٧٢١

من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله ربه ذي المواهب
محمد المدعو براغب

كتاب الإرشاد في أصول الدين لإمام الحرمين

برسم
المستغني برحمة ربه
العزيز الوهاب العارف بالله
الأمير ... الحاجب
أعزه الله

T. C.
MİLLET KÜTÜPHANESİ
RAGIP PAŞA

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله باري النسم ومحيي الرمم ومقدر القسم ومفرق الأمم
الى الهداية للطريق الأمم والخذلان باقتراف الزلل واللمم موضح
الحق بواضحات الدلايل ومزهق الكفر والباطل ومبعث الرسول
صلى الله عليه وسلم على حين ضلال من الخلق وفتور من الحق مبشرا ونذيرا
وداعيا إلى الله باذنه وسراجا منيرا هذا ولما رأينا أدلة
التوحيد عصاما للتبديد ورباطا لأسباب التأييد والفينا
الكتب المبسوطة المحتوية على القواطع الساطعة والبراهين
القاطعة لا ينهض لذكرها هم أهل الزمان وصادفنا العقيدات
عرية عن قواطع البرهان رأينا أن نسلك مسلكا يشتمل على
الأدلة القطعية والقضايا العقلية متعليا عن رتب المعتقدات
منحطا عن حلة المصنفات والله ولي الإعانة والتوفيق وهو
بالفضل حقيق

باب احكام النظر

أول ما يجب على
العاقل البالغ باستكمال سن البلوغ أو الحلم شرعا القصد الى النظر
الصحيح المفضي الى العلم بحدث العالم والنظر في اصطلاح
الموحدين هو الفكر الذي يطلب به من قام به علما او غلبة ظن
ثم ينقسم النظر إلى الصحيح والفاسد فالصحيح كلما يؤدي الى
العثور على الوجه الذي منه يدل الدليل والفاسد ما عداه ثم قد يفسد
النظر بحيده عن سنن الدليل أصلا وقد يقصر مع استبانة السداد
اولا لطرق قاطع فان قيل قد أنكرت طايفة من الأوايل افضاء
النظر الى العلم وزعموا ان مدارك العلوم الحواس فكيف السبيل

الى مكالمتهم قلنا الوجه أن نقسم الكلام عليهم فنقول هل تزعمون
انكم عالمون بفساد النظر ام تسترببون بفساد النظر فيه فإن
قطعوا بفساد النظر فقد ناقضوا نص مذهبهم في حصر مدارك
العلوم في الحواس اذ العلم بفساد النظر خارج عن قبيل المحسوسات
ثم نقول أعلمتم فساد النظر ضرورة أم علمتموه نظرا فان زعموا انه
علموه ضرورة كانوا مباهتين ثم لا يسلمون عن مقابلة دعواهم
بنقيضها وان زعموا انهم ادركوا فساد النظر بالنظر فقد تناقض
كلامهم حيث نفوا جملة النظر وقضوا بانه لا يؤدي الى العلم
ثم تمسكوا بنوع من النظر واعترفوا بكونه مفضيا الى العلم فان
قالوا انتم اذا اتممتم النظر وادعيتم اداءه الى العلم أتسندون
دعواكم إلى الضرورة او تسندونها إلى النظر فإن ادعيتم
الضرورة لزمكم ما ألزمتمونا وانعكس عليكم مرامكم وان حكمتم
بصحة النظر بالنظر فقد أثبتم الشيء بنفسه وذلك مستحيل قلنا
كلامكم هذا يفيد شيئا أم لا يفيدكم أصلا فان زعموا انه
لا يفيد علما ولا يجلب حكما فقد اعترفوا بكونه لغوا وكفونا
مؤنة الجواب وان زعموا انه يفيد العلم بفساد دليلنا فقد
تمسكوا بضرب من النظر في سياق انكار جميعه وان قالوا عرضنا
مقابلة الفاسد بالفاسد ادرنا عليهم التقسيم وقلنا معارضة
الفاسد بالفاسد من وجوه النظر ثم نقول لا بعد في اثبات
جميع انواع النظر بنوع منها يثبت نفسه وغيره وهذا كالعلم
يتعلق بالمعلومات ويتعلق بنفسه إذ بالعلم يعلم العلم كما به يعلم

سَايِرِ الْمَعْلُومَاتِ فَإِنْ قَالَ السَّائِلُ لستُ قاطعاً ببطلان النَّظر فيطرد
علىٰ تقسيمكم وإنما أنا مُسْتَرِيب مسترشد فالوجه أن يقال لِمَنْ رام رَشَادًا
للسلك ان ينظر فى الْأَدِلَّة نظرًا قويمًا وينهج فيها نهجًا مُسْتَقِيمًا فَإِذَا اتَّضَحَ
منك النَّظر واشتدت العِبَرُ أَفْضَتْ بك إلى الْعِلْم فانْظُرْ كما رسم له وانكر
اذ صحيح النظر الى الْعِلم يبيّن عناده ويسقط اسْتِرْشَاده. فَصْلٌ
النظر يضاد الْعِلم بالمنظور فيه ويضاد الجهل به والتشكّك فيه ووجه
مضادته للعلم انه بحث عنه وابتغى التوصل اليه وذلك تناقض تحقّق
العلم اذ الحاصل لا يُبْتَغَى وسبيل مضادته للجهل انّ الجهل اعتقاد تعلق
بمعتقد على خلاف ما هو به والموصوف به مُصَمِّم عليه وذلك يناقض
التطلّب والبحث والشكّ تردّد بين مُعْتَقَدَيْن والنظر يفيد الحقّ
فهو اذًا مضاد للعلم ولجهة اضداده فَصْلٌ أَلنَّظَرُ الصَّحِيح
اذا تمّ على سداده ولم تعقبه آفة تنافى الْعِلم يحصل العلم بالمنظور فيه
على الاتّصال بتصرّم النَّظر ولا يتأتّى من النَّاظر جهل بالمدلول عقيب
النَّظر مع ذكره له ولا يؤكّد النَّظر العلم وزعمت المعتزلة انّه
يؤكّد ووافقونا على انّ تذكّر النَّظر لا يولّد العلم ولا يوجبه بتضمّنه
وسرّ اصل التولّد فى موضعه فان قيل اذا كان النَّظر لا يولد العلم
ولا يوجبه ايجاب العلّة معلولها فما معنى تضمّنه له قلنا المراد بذلك
انّ النَّظر الصَّحِيح إذا سبق وانتفت الآفات بعده فيتعيّن عقلًا
ثبوت الْعِلم بالمنظور فيه فثبوتهما كذلك حتم من غير ان يوجب
احدهما للثانى او يوجبن وسبيلهما كسبيل الارادة للشئ مع الْعِلم به
اذ لا يتحقّق ارادة الشئ من غير علم به ثم تلازمهما لا يقضى بكون احدهما

موجبًا

مُوجِبًا أَوْ مَوْجُودًا فَصْلٌ النَّظَرُ الصَّحِيح يتضمّن الْعِلم كما سبق والنَّظر الفاسد
لا يتضمّن علمًا وكما لا يتضمّنه فكذلك لا يتضمّن جهلًا ولا ضدًّا من أضداد العلوم
سواه فانّ النَّظر الصَّحِيح يُطلع النَّاظر على وجه الدَّلِيل الَّذِى يقتضى الْعِلم بالمدلول
فاذا فسد للنَّظر بمصادفته للشُّبْهَة فليس للشُّبْهَة وجه يتعلّق باعتقاد على
التحقيق اذ لو كان للشبهة وجه متعلّق باعتقاد لكان دليلًا ولكان الاعتقاد
علمًا ومما يوضح ذلك انّ الدَّلِيل لما دلّ بصفته النفسيّة دلّ كل من أحاط به
على مدلوله فلو كان للشُّبْهَة وجه أيضًا لفاد العالم بحقيقتها الشُّبْهَة إلى
الجهل وليس الأمر كذلك فَصْلٌ الْأَدِلَّة هِيَ الَّتِى تتوصل بصحيح النَّظر
فيها إلى علم ما لم يعلم فى مُسْتَقَرّ العادة اضطرارًا وهى تنقسم الى العقلىّ
والسمعىّ فَأَمَّا الْعَقْلِىّ من الْأَدِلَّة فما دلّ بصفة لازمة هو فى نفسه عليها
ولا يتقرّر فى العقل تقدير وجوده غير دالّ على مدلوله كالحادث الدَّالّ
بجواز وجوده على مقتض يخصّصه بالوجود الجائز وكذلك الاتقان
والتخصيص الدَّالّان على علم المتقن وارادة المخصّص والسمعىّ هو الَّذِى
يستند إلى خبر صدق او أمر يجب اتّباعه فَصْلٌ أَلنَّظَرُ الموصل إلى
المعارف واجب ومدرك وجوبه الشَّرْع وجملة أحكام التَّكْلِيف
متلقّاة من الْأَدِلَّة السَّمْعِيَّة والقضايا الشَّرْعِيَّة وذهبت المعتزلة إلى
الى أنّ العقل يتوصّل به الى درك واجبات ومن جملتها النَّظر فيعلم وجوبه
عندهم عقلًا وسيأتى المسئلة ولكنّا نذكر منها طرفا نختصّ بالنظر فإن قالوا
اذا منعتم درك وجوب النظر عقلًا ففى مصيركم الى ذلك إبطال تحدّى
الانبيا وانحسام سبيل الحجاج عليهم فانهم اذا دعوا الخلق الى ما ظهر من أمرهم
واستدعوا منهم النَّظر فيما ابدوا به من المعجزات وخصّصوا به من الآيات

فيقال لهم لا يجب الشرع إلا بشرع مستقر وتكليف ثابت مستمر ولما ثبت
عندنا بعد شرع يتلقى منه الواجبات فيحملهم هذا الاعتماد على الاضراب عن
الرشاد والتمادي في الجحد والعناد قلنا هذا الذي ألزمتمونا في الشرع
المنقول ينعكس عليكم في قضيات العقول فان الموصل الى العلم بوجوب النظر
في مجاري العبر عندكم ان العاقل تخطر له تجويز صانع يطلب منه معرفته
وشكره على نعمته ولو عرفه لنجا ورجا الثواب الجزيل ولو كفر واستكبر
لتصدى لاستحقاق العقاب الوبيل فاذا تقابل عندنا الجائزان وتعارض لديه
الاحتمالان وهو يتوقع في التمسك بأحدهما التعرض للنعيم المقيم ويرقب في
ملامسة الثاني استيجاب العذاب الأليم فالعقل يقضي باختيار النجاة وايثار
تجنب الهلكات فإذا كان السبيل المفضي الى العلم بوجوب النظر اختلاج
الخواطر في النفس وتعارض الجائزات في الحدس فمن ذهل عن هذه الخواطر وغفل
عن هذه الضمائر لا يكون عالما بوجوب النظر ويلزم الخصوم في مدارك العقول
عند الغفلة والذهول ما ألزمونا في مقتضى الشرع المنقول وما ألزمناهم من
فرض الكلام في عدم الخاطرين بنا ظر ادعاء النبوة مع عدم المعجزة فلزمهم
العكس ولم يلزمنا ما قالوه فان المعجزة اذا ظهرت وتمكن العاقل من درکها
كانت بمثابة الخاطرين على زعم الخصم فاذا اجرينا فامكان النظر في اختيار
أحدهما كإمكان النظر في المعجزة عند ظهورها ثم نقول شرط الوجوب
عندنا ثبوت السمع الدال عليه مع تمكن المكلف من الوصول إليه فاذا
ظهرت المعجزات ودل على صدق الرسل الدلالات فقد تقرر الشرع واستقر
السمع المبني عن وجوب الواجبات وحظر المحظورات ولا يتوقف وجوب
الشيء على علم المكلف به ولكن الشرط تمكن المخاطب من تحصيل العلم فإن

فصل

قيل ما الدال على وجوب النظر والاستدلال من جهة الشرع قلنا
اجمعت الامة على معرفة الله تعالى واستبان بالعقل انه لا يتأتى الوصول
الى اكتساب المعارف إلا بالنظر وما لا يتوصل الى الواجب إلا به فهو واجب

باب حقيقة العلم

العلم معرفة المعلوم على ما هو به وهذا
اولى في رسوم تحديد العلم من الفاظ مأثورة عن بعض أصحابنا في حد العلم
منها قول بعضهم العلم تبين المعلوم على ما هو به ومنها قول شيخنا
أبي الحسن رحمه الله العلم ما أوجب كون محله عالما ومنها قول طائفة
العلم ما يصح ممن اتصف به إحكام الفعل واتقانه فأما قول من قال
هو تبين المعلوم على ما هو به فمرغوب عنه إذ التبيين ينبئ عن الإحاطة بالمعلوم
عن جهل او علة إذ يقول من علم ما لم يكن عالما به فقد تبينه وغرضنا من الحد
ذكر ما يشتمل على العلم القديم والحادث ولا ترتضي ايضا حد العلم
بأنه الذي يوجب لمحله كونه عالما فان الغرض من الحدود تبيين المقصود
وهذا فيه إجمال إذ يجري عروضه ومثله في كل معنى يسأل المرء عن حده
ولا يصح أيضا تحديد العلم بما يصح من الموصوف به الأحكام فإن العلوم
بالمستحيلات والقديم والموجودات الثابتة لا يصح من الموصوف بها الاحكام
وإنما يندرج تحت ما قاله هذا القايل ضرب واحد من المعلوم وهو العلم
بالأحكام والاتقان وإنما أوائل المعتزلة فقد قالوا في حد العلم هو
اعتقاد الشيء على ما هو به مع توطين النفس فأبطل عليهم حدهم باعتقاد المقلد
ثبوت الصانع فانه اعتقاد المعتقد على ما هو به مع سكون النفس الى المعتقد
ثم هو ليس بعلم وزاد المتأخرون وقالوا هو اعتقاد الشيء على ما هو به مع
توطين النفس اذا وقع ضرورة او نظرا وهذا يبطل بالعلم بأن لا شريك لله

خ أقاويل

وَالْعِلْمِ بِالْمُسْتَحِيلَاتِ كَاجْتِمَاعِ الْمُتَضَادَّاتِ وَنَحْوِهَا فَهَذِهِ عُلُومٌ وَلَيْسَتْ عُلُومًا
بِأَشْيَاءَ إِذِ الشَّيْءُ هُوَ الْمَوْجُودُ عِنْدَنَا وَهُوَ الْمَوْجُودُ أَوِ الْمَعْدُومُ الَّذِي يَصِحُّ وُجُودُهُ عِنْدَهُمْ
فَقَدْ شَذَّتْ عُلُومٌ عَنْ حَدِّ الْمُقَيَّدِ بِالشَّيْءِ **فَصْلٌ** الْعِلْمُ يَنْقَسِمُ إِلَى الْقَدِيمِ وَالْحَادِثِ فَالْعِلْمُ الْقَدِيمُ
صِفَةُ الْبَارِي تَعَالَى الْقَائِمَةُ بِذَاتِهِ الْمُتَعَلِّقُ بِالْمَعْلُومَاتِ غَيْرِ الْمُتَنَاهِيَةِ الْمُوجِبُ لِلرَّبِّ تَعَالَى حُكْمَ
الْإِحَاطَةِ الْمُتَقَدِّسَ عَنْ كَوْنِهِ ضَرُورِيًّا أَوْ كَسْبِيًّا وَالْعِلْمُ الْحَادِثُ يَنْقَسِمُ إِلَى الضَّرُورِيِّ وَالْبَدِيهِيِّ
وَالْكَسْبِيِّ فَالضَّرُورِيُّ الْعِلْمُ الْحَادِثُ غَيْرُ مَقْدُورٍ لِلْعَبْدِ مَعَ اقْتِرَانِهَا بِضَرُورَةٍ أَوْ حَاجَةٍ
وَالْبَدِيهِيُّ كَالضَّرُورِيِّ غَيْرَ أَنَّهُ لَا يَقْتَرِنُ بِضَرَرٍ وَلَا حَاجَةٍ وَقَدْ يُسَمَّى كُلُّ وَاحِدٍ مِنْ هَذَيْنِ
الْقِسْمَيْنِ بِاسْمِ الثَّانِي وَمِنْ حُكْمِ الضَّرُورِيِّ فِي مُسْتَقَرِّ الْعَادَةِ أَنْ يَتَوَالَى وَلَا يَأْتِيَ الِانْفِكَاكُ
عَنْهُ وَالتَّشَكُّكُ فِيهِ وَذَلِكَ كَالْعِلْمِ بِالْمُدْرَكَاتِ وَعِلْمِ الْمَرْءِ بِنَفْسِهِ وَالْعِلْمِ بِاسْتِحَالَةِ اجْتِمَاعِ
الْمُتَضَادَّاتِ وَنَحْوِهَا وَالْعِلْمُ الْكَسْبِيُّ هُوَ الْعِلْمُ الْحَادِثُ الْمَقْدُورُ بِالْقُدْرَةِ الْحَادِثَةِ ثُمَّ كُلُّ
عِلْمٍ كَسْبِيٍّ نَظَرِيٌّ وَهُوَ الَّذِي يَتَضَمَّنُهُ النَّظَرُ الصَّحِيحُ فِي الدَّلِيلِ هَذَا مَا اسْتَمَرَّتْ بِهِ الْعَادَةُ
وَفِي الْمَقْدُورِ احْدَاثُ عِلْمٍ وَإِحْدَاثُ الْقُدْرَةِ عَلَيْهِ مِنْ غَيْرِ تَقَدُّمِ نَظَرٍ وَلَكِنِ الْعَادَةُ
مُسْتَمِرَّةٌ عَلَى أَنَّ كُلَّ عِلْمٍ كَسْبِيٍّ نَظَرِيٌّ **فَصْلٌ** لِلْمَعْلُومِ أَضْدَادٌ تَخُصُّهَا وَأَضْدَادٌ
تُضَادُّهَا وَتُضَادُّ غَيْرَهَا فَأَمَّا الْأَضْدَادُ الْخَاصَّةُ فَمِنْهَا الْجَهْلُ وَهُوَ اعْتِقَادُ الْمُعْتَقِدِ
عَلَى خِلَافِ مَا هُوَ بِهِ وَمِنْهَا الشَّكُّ وَهُوَ الِاسْتِرَابَةُ فِي مُعْتَقَدٍ مِنْ غَيْرِ تَرْجِيحٍ
أَحَدِهِمَا عَلَى الثَّانِي وَمِنْهَا الظَّنُّ وَهُوَ كَالشَّكِّ فِي التَّرَدُّدِ إِلَّا أَنَّهُ يَتَرَجَّحُ أَحَدُ الْمُعْتَقَدَيْنِ
فِي حُكْمِهِ وَالْأَضْدَادُ الْعَامَّةُ كَالْمَوْتِ وَالنَّوْمِ وَالْغَفْلَةِ وَالْغَشْيَةِ فَهَذِهِ الْمَعَانِي
تُضَادُّ الْعُلُومَ وَتُضَادُّ الْإِرَادَاتِ **فَصْلٌ** الْعَقْلُ عُلُومٌ ضَرُورِيَّةٌ وَالدَّلِيلُ عَلَى أَنَّهُ
مِنَ الْعُلُومِ اسْتِحَالَةُ الِاتِّصَافِ بِهِ مَعَ تَقْدِيرِ الْخُلُوِّ عَنْ جَمِيعِ الْعُلُومِ **فَإِنْ قِيلَ**
مَا الْمَانِعُ مِنْ كَوْنِ الْعَقْلِ زَائِدًا عَلَى الْعُلُومِ شُرُوطًا بِثُبُوتِ ضَرْبٍ مِنْهَا
كَالْإِرَادَةِ الْمَشْرُوطَةِ بِالْعِلْمِ بِالْمُرَادِ **قُلْنَا** غَرَضُنَا أَنْ نَتَعَرَّضَ الْعَقْلَ الْمَشْرُوطَ

فِي

فِي التَّكْلِيفِ إِذِ الْعَارِي مِنْهُ لَا يُحِيطُ عِلْمًا بِمَا تَكَلَّفَ فَإِذًا افْتَقَرَ التَّكْلِيفُ إِلَى إِحَاطَةِ الْمُكَلَّفِ
بِمَعْلُومَاتٍ هِيَ أُصُولُ النَّظَرِ فَلَا يَتَقَرَّرُ أُصُولُ النَّظَرِ بِالتَّكْلِيفِ دُونَهَا فَقَصَدْنَا ضَبْطَ تِلْكَ
الْعُلُومِ الَّتِي يُشْتَرَطُ تَقَدُّمُهَا عَلَى ابْتِدَاءِ النَّظَرِ وَسَمَّيْنَاهَا عَقْلًا وَتَبَيَّنَ الْغَرَضُ مِنَ الْعَقْلِ بِدَرْءِ
السُّؤَالِ وَلَسْنَا نُنْكِرُ كَوْنَ الْعَقْلِ مِنَ الْأَلْفَاظِ الْمُشْتَرَكَةِ الْمُنْقَسِمَةِ إِلَى مَعَانٍ وَغَرَضُنَا مِنْهُ
مَا ذَكَرْنَا وَلَيْسَ الْعَقْلُ مِنَ الْعُلُومِ النَّظَرِيَّةِ إِذْ شَرْطُ ابْتِدَاءِ النَّظَرِ تَقَدُّمُ الْعَقْلِ وَلَيْسَ
الْعَقْلُ جُمْلَةَ الْعُلُومِ الضَّرُورِيَّةِ فَإِنَّ الصَّغِيرَ وَمَنْ لَا يُدْرِكُ يَتَّصِفُ بِالْعَقْلِ مَعَ انْتِفَاءِ
عُلُومٍ ضَرُورِيَّةٍ عَنْهُ فَاسْتَبَانَ بِذَلِكَ أَنَّ الْعَقْلَ مِنَ الْعُلُومِ الضَّرُورِيَّةِ وَلَيْسَ كُلَّهَا
وَسَبِيلُ تَعْيِينِهِ وَالتَّنْصِيصِ عَلَيْهِ أَنْ يُقَالَ كُلُّ عِلْمٍ لَا يَخْلُو الْعَاقِلُ عَنْهُ عِنْدَ الذِّكْرِ وَلَا شَارَكَهُ
فِيهِ مَنْ لَيْسَ بِعَاقِلٍ فَهُوَ الْعَقْلُ وَيَخْرُجُ مِنْ مُقْتَضَى السِّيَاقِ الْعَقْلُ عُلُومٌ ضَرُورِيَّةٌ بِجَوَازِ الْجَائِزَاتِ
وَاسْتِحَالَةِ الْمُسْتَحِيلَاتِ كَالْعِلْمِ بِاسْتِحَالَةِ اجْتِمَاعِ الْمُتَضَادَّاتِ وَالْعِلْمِ بِأَنَّ الْمَعْلُومَ لَا يَخْلُو عَنِ
النَّفْيِ وَالْإِثْبَاتِ وَالْعِلْمِ بِأَنَّ الْمَوْجُودَ لَا يَخْلُو عَنِ الْحُدُوثِ أَوِ الْقِدَمِ **الْقَوْلُ**
فِي حُدُوثِ الْعَالَمِ اعْلَمْ أَرْشَدَكَ اللَّهُ أَنَّ الْمُوَحِّدِينَ تَوَاضَعُوا عَلَى عِبَارَاتٍ فِي أَغْرَاضِهِمِ
ابْتَغَوْا مِنْهُمْ جَمْعَ الْمَعَانِي الْكَثِيرَةِ فِي الْعِبَارَاتِ الْوَجِيزَةِ فَمِمَّا يَسْتَعْمِلُونَهُ وَهُوَ مَنْطُوقٌ بِهِ
لُغَةً وَشَرْعًا **الْعَالَمُ** وَهُوَ كُلُّ مَوْجُودٍ سِوَى اللَّهِ تَعَالَى ثُمَّ الْعَالَمُ أَجْسَامٌ وَجَوَاهِرُ وَأَعْرَاضٌ
فَالْجَوْهَرُ هُوَ التَّحَيُّزُ وَكُلُّ ذِي حَجْمٍ مُتَحَيِّزٌ **وَالْعَرَضُ** هُوَ الْمَعْنَى الْقَائِمُ بِالْجَوْهَرِ كَالْأَلْوَانِ
وَالطُّعُومِ وَالرَّوَائِحِ وَالْحَيَوَةِ وَالْمَوْتِ وَالْعُلُومِ وَالْإِرَادَاتِ وَالْقُدْرَةِ الْقَائِمَةِ
بِالْجَوَاهِرِ **وَمِمَّا** يُطْلِقُونَهُ الْأَلْوَانُ وَهِيَ الِاجْتِمَاعُ وَالِافْتِرَاقُ وَالْحَرَكَةُ وَالسُّكُونُ
وَجُمَعُهَا مَا يَخُصُّ الْجَوْهَرَ بِمَكَانٍ أَوْ تَقْدِيرِ مَكَانٍ **وَالْجِسْمُ** فِي اصْطِلَاحِ الْمُوَحِّدِينَ الْمُتَوَلِّفُ
وَإِذَا ائْتَلَفَ جَوْهَرَانِ كَانَا جِسْمَيْنِ إِذْ كُلُّ وَاحِدٍ مُتَوَلِّفٌ مَعَ الثَّانِي ثُمَّ حَدَثَ الْجَوْهَرُ يَنْبَنِي عَلَيْهِ
أُصُولٌ مِنْهَا إِثْبَاتُ الْأَعْرَاضِ **وَمِنْهَا** إِثْبَاتُ حُدُوثِهَا **وَمِنْهَا** إِثْبَاتُ اسْتِحَالَةِ تَعَرِّي الْجَوَاهِرِ
عَنِ الْأَعْرَاضِ **وَمِنْهَا** إِثْبَاتُ اسْتِحَالَةِ حَوَادِثَ لَا أَوَّلَ لَهَا فَإِذَا أُثْبِتَتْ هَذِهِ الْأُصُولُ

ترتب عليها ان الجواهر لا تسبق الحوادث وما لا يسبق الحوادث حادث **فأما الأصل الاول**
فقد انكرت طوائف من الملحدة الأعراض وزعموا أن لا موجود إلا الجواهر والدليل على اثبات
الأعراض انا اذا رأينا جوهرا ساكنا ثم رأيناه متحركا مختصا بالجهة التي انتقل اليها
مفارقا للتي انتقل عنها فعلى اضطرار نعلم ان اختصاصه بجهته من الممكنات وليس من
الواجبات إذ لا يستحيل بقاء الجوهر في الجهة الاولى والحكم الجائز ثبوته والجائز انتفاؤه
إذا تخصص بالثبوت بد لا عن الانتفاء المجوز افتقر الى مقتض يقتضي له الاختصاص وذلك
أيضا معلوم على البديهة فاذا تقرر ذلك لم يحصل المقتضى من ان يكون نفس الجوهر أو زايدا عليه
وباطل أن يكون المقتضى نفس الجوهر اذ لو كان كذلك لاختص بالجهة التي فرضنا الكلام فيها ما دام
نفسه ولا استحال عليه الزوال عنها والانتقال لما يغايرها بثبت ان المقتضى زايد على الجوهر
ثم الى الزايد عليه مستحيل أن يكون عدما إذ لا فرق بين نفي المقتضى وبين تقدير مقتض منفي
واذا صح كون المقتضى ثابتا زايدا على الجوهر لم يخل من أن يكون مثلا له أو خلافا له ويبطل أن يكون
مثله لان مثل الجوهر جوهر ولو اقتضى جوهر اختصاصا بجوهر غيره بجهة لاستحال اختصاص
ذلك الجهة مع تقدير انتقاء الجوهر الذي قدر مقتضيا وليس الأمر كذلك ثم أحد الجوهرين
بأن يكون مقتضيا إختصاصا أولى من الثاني فاذا ثبت المقتضى الزايد على الجوهر وتقرر انه
خلافه لم يخل من أن يكون فاعلا مختارا أو معنا موجبا تعين قيامه بالجوهر المختص بجهته إذ لو لم
يكن له به اختصاص لما كان باكتساب الحكم له أولى من اكتسابه لغيره والذي وصفناه
هو العرض الذي ابتغيناه وان قدر مقدر المخصص فاعلا والكلام في جوهر مستمر الوجود
كان ذلك محالا إذ الباقي لا يفعل ولا بد للفاعل من فعل فخرج من مضمون ذلك ثبوت الاعراض
وهو من أحق الأعراض في اثبات حدث العالم **والأصل الثاني** في اثبات حدث الأعراض
والغرض من ذلك يترتب على أصول **منها** ايضاح استحالة عدم القديم **ومنها** تقدير
استحالة قيام الأعراض بأنفسها واستحالة انتقالها **ومنها** الرد على القائلين بالكمون
والظهور

والظهور والأولى ان نطرد دلالة في حدث الأعراض ونورد من هذه الأصول في معرض الاسولة
ونثبت المقاصد منها في معرض الأجوبة **فنقول** الجوهر المتماكن اذا تحرك فتطرأ
عليه الحركة وقد لطرؤها على حدوثها وانتفاء السكون بطروها يقتضي حدث السكون اذ لو
ثبت قدمه لاستحال عدمه **فان قيل** بم تنكرون على من يزعم ان الحركة كانت كامنة في
الجوهر ثم ظهرت وانكم من لظهورها السكون **قلنا** لو كان كذلك لاجتمع الضدان في محل
واحد وكما نعلم استحالة كون الشيء متحركا ساكنا فكذلك نعلم استحالة الحركة والسكون ثم
لو ظهرت الحركة مرة واستكنت أخرى لكان ذلك اعتوار حكمين عليها وذلك يتضمن ثبوت
معنيين يقتضي أحدهما كون الحركة بادية ويقتضي الآخر كونها مستكنة خافية فإن الدال
على اثبات الأعراض تناوب الاحكام وتعاقبها على الجواهر ثم يلزم لو قدرنا الظهور والكمون
معنيين من ظهورهما عند ظهور أثرهما وكمونهما فيه بكمون اثرهما ويتسلسل القول في ذلك ثم
الحركة توجب كون محلها متحركا لعينها فلو جاز ثبوتها من غير أن يوجب حكمها للزم تجويز ذلك
أبدا فيها وذلك تقلب جنسها وتحيل حقيقة نفسها **فان قيل** ما الدليل على استحالة عدم القديم
قلنا الدليل عليه ان عدمه في وقت مفروض يستحيل أن يكون واجبا حتى يمتنع تقدير استمرار
الوجود الأزلي فيه وهذا معلوم بديهة العقل ولو قدر في وقت مفروض عدم جايز مع
تجويز استمرار الوجود به لا عنه فذلك محال إذ الجايز يفتقر الى مقتض والعدم نفي محض
يستحيل تعليقه بقاء على مخصص ويستحيل أيضا حمل العدم على طريان ضد فإن الطاري ايضا
القديم أولى من القديم مع ما قدر ضدا له من الطروء ولا يجوز إسناد عدم القديم الى انتفاء
شرط من شرايط استمرار وجود القديم إذ لو قدر لوجود القديم شرط لكان قديما مفتقرا
عدمه لو قدر الى مقتض ثم يتسلسل القول **فان قيل** أحد أركان الدليل على حدث الأعراض
يسعى على منع انتقالها إذ للقايل ان يقول الحركة الطارية على جوهر منتقلة اليه من جوهر
أخر **فالجواب** ان الحركة حقيقتها الانتقال فينبغي ان يقتضي ما وجدت انتقال

جوهرها ولو انتقلت من جوهر الى آخر للزم طريان حاله عليها لا يكون فيها انتقال ثم لذلك القوانين
في الانتقال المنتقل الى الانتقال وذلك يفضي الى ما لا يتناهى فقد ثبت مجموع ما ذكرناه حدث
الأعراض والأصول المرتبطة به وأما الأصل الثالث فهو تبيين استحالة تعرى الجواهر
عن الأعراض فالذي صار اليه أهل الحق ان الجوهر لا يخلوا عن كل جنس من الأعراض وعن
جميع اضداده إن كان له أضداد وان كان له ضد واحد لم يخل الجوهر عن أحد الضدين
وان قد عرض لا ضد له لم الجوهر عن قبول واحد من جنسه وجوزت الملحدة خلو الجواهر
عن جميع الأعراض والجواهر في اصطلاحهم تسمى الهيولى والمادة والأعراض تسمى
الصور وجوز الصالحي العزو عن جملة الاعراض ابتداء ومنع البصريون من المعتزلة العرو
عن الالوان وجوزوا الخلو عما عداها وقال الكعبي ومتبعوه بجواز الخلو عن الالوان
وتمتنع العزو عن الالوان وكل مخالف لنا يوافقنا على امتناع العزو من الاعراض بعد قبول
الجواهر لها فنفرض الكلام مع الملحدة في الالوان فان القول فيها يستند الى الضرورة
فانا بديهة العقول نعلم ان الجواهر العاملة للاجتماع والافتراق لا يعقل غير مماسة ولا
متباينة ومما يوضح ذلك انها إذا اجتمعت فيما لا يزال فلا يتقرر في العقل اجتماعها إلا
عن افتراق سابق اذ قد زلها الوجود قبل الاجتماع وكذلك إذا طرأ الافتران عليها
اضطررنا إلى العلم بأن الافتراق مسبوق باجتماع وغرضنا في رومنا اثبات حدث العالم
يتضح بالاكوان وإنحاولنا ردا على المعتزلة فيما خالفونا فيه تمسكنا بنكتتين احدهما
الاستشهاد بالاجماع على امتناع العزو عن الاعراض بعد الاتصاف بها فنقول
كل عرض باق فإنه ينتفي عن محله بطريان ضده ثم الضد إنما يطرأ في حال عدم المنتفي به
زعمهم فإذا انتفى البياض فهلا جاز أن لا يحدث بعد انتفائه كون ان كان يجوز تقدير الخلو
من الاكوان ويطرد هذه الطريقة في أجناس الاعراض ونقول أيضا ألة الا على استحالة
قيام الحوادث بذات الرب تعالى انها لو قامت به لم تحل عنها وذلك يقتضي حدثه فإذا

جوز

خ تسمى باسم الهيولى
خ باسم الصور

جوز الخصم عرو الجواهر عن حوادث مع قبوله لها صحة وجوزا فلا يستقيم مع ذلك دليل
على استحالة قبول الباري تعالى للحوادث والأصل الرابع يشتمل على ايضاح استحا
لا أول لها والاعتناء بهذا الركن حتم فان اثبات الغرض منه يزعزع جملة مذاهب الملحدة
فأصل معظمهم ان العالم لم يزل على ما هو عليه ولم يزل دوره لذلك قبل دوره إلى
غير أول ثم لم تزل الحوادث في عالم الكون والفساد يتعاقب كل الى غير مفتتح وكل
ولد مسبوق بوالد وكل زرع مسبوق ببذر وكل بيضة مسبوقة بدجاجة فنقول
موجب أصلكم يقضي بدخول حوادث لا نهاية لأعدادها ولا غاية لآحادها على
التعاقب والوجود وذلك معلوم بطلانه ببداية العقول فانا نفرض الكلام في الدورة
التي نحن فيها ونقول من أصل الملحدة أنه انقضى قبل الدورة التي نحن فيها دورات لا
نهاية لها وما انتفت عنه النهاية مستحيل أن يتصرم بالواحد على اثر الواحد فإذا
انصرمت التي قبل هذه الدورة اذن انقضاؤها وانتهاؤها بتناهيها وهذا القدر كاف
في غرضنا فإن قيل مقام أهل الجنان فيها مؤبد سرمد فإذا لم سعد اثبات حوادث
لا أخر لها لم سعد اثبات حوادث لا اول لها قلنا المستحيل أن يدخل في الوجود ما لا
يتناهى احادا على التوالي وليس في توقع الوجود في الاستقبال والمآل قضا بوجود ما لا
يتناهى ويستحيل أن يدخل في الوجود من مقدورات الباري تعالى ما لا يحصره عدد ولا
يحصيه أمد والذي يحقق ذلك ان حقيقة الحادث ما له اول واثبات الحوادث مع
نفي الاولية تناقض وليس من حقيقة الحادث ان يكون له أخر وضرب المحصلون
مثالين في الوجهين فقالوا مثال حوادث لا اول لها قبل كل حادث قول القائل لمن
يخاطبه لا أعطيك درهما إلا وأعطيك دينارا ولا أعطيك دينارا إلا وأعطيك
قبله درهما فلا يتصور أن يعطى على حكم شرطه دينارا ولا درهما ومثال ما لا يزمونا
أن يقول القائل لا أعطيك دينارا إلا أعطيك بعده درهما ولا أعطيك درهما إلا

لة

اعطيك بعد دينارا فيه ومنه ان يجري على حكم الشرط فاذا ثبت بما ذكرناه الاعراض
وحدوثها واستحالة تعري الجواهر منها واستنادها الى اول فيخرج من مضمون هذه
يسبق الأصول ان الجواهر لا يسبقها وما لا يسبقه الحوادث حادث على الاضطرار من غير حاجة
الى نظر واعتبار وهذه اللمع كافية في اثبات حدث الجواهر والاعراض ونحن بعد ذلك
نوضح الطريق الموصل الى العلم بالصانع القول في اثبات العلم بالصانع ٥
اذا تبين حدث العالم وتبين انه مفتقر فالحادث جائز وجوده وكل وقت صادفه
وقوعه كان من المجوزات تقدمه عليه بأوقات ومن الممكنات استيجاز وجوده عن وقته
بساعات فاذا وقع الوجود الجائز بد لا عن استمرار العدم المجوز قضت العقول ببداءتها
بافتقارها الى مخصص خصصه بالوقوع وذلك ارشدك الله مستبين على الضرورة لا
الحوادث حاجة فيه الى سبر العبر والتمسك بسبل النظر ثم اذا وضح افتقار العالم الى مخصص على
الجملة فلا يخلو ذلك المخصص من ان يكون موجبا وقوع الحدث بمثابة العلة الموجبة معلولها
واما ان يكون طبيعة كما صار اليه الطبايعيون وإما ان يكون فاعلا مختارا باطل ان يكون جاريا
مجرى العلل فان العلة توجب معلولها على الاقتران فلو قدر المخصص علة لم يحل من ان يكون قديمة
او حادثة فان كانت قديمة يجب ان يوجب وجود العالم ازلا وذلك يقضي الى القول بقدم
العالم وقد اقمنا الادلة على حدوثه وان كانت حادثة افتقرت الى مخصص ثم يتسلسل
القول في مقتضى المقتضى ومن زعم ان المخصص طبيعة فقد أحال فيما قال فان الطبيعة
عند مثبتيها توجب اثرها اذا ارتفعت الموانع فان كانت الطبيعة قديمة فلتقتض قدم
العالم وان كانت حادثة فلتكن مفتقرة الى مخصص وهذا القدر كاف في الرد على
على هؤلاء ولعلنا نرد على الطبايعيين بعد ذلك ان شاء الله فاذا بطل ان يكون مخصص العالم
علة او طبيعة توجب بنفسها لا على الاختيار فيتعين بعد ذلك القطع بأن مخصص الحوادث
فاعلها على الاختيار مخصص ايقاعها ببعض الصفات والاوقات واذا احاط العاقل بحدث

العالم

العالم واستبان ان له صانعا فيتعين عليه بعد ذلك النظر في ثلثة أصول أحدها أن يشتمل
على ذكر ما يجب لله تعالى من الصفات والثاني يشتمل على ذكر ما يستحيل عليه والثالث
ينطوي على ذكر ما يجوز في أحكامه سبحانه وتعالى ويتصدر بذكر هذه الأصول قواعد القا
وبالله التوفيق القول فيما يجب لله تعالى من الصفات اعلم ان صفاته منها نفسية
ومنها معنوية وحقيقة صفة النفس كل صفة اثبات لنفس لازمة ما بقيت النفس غير معللة
والصفات المعنوية هي الاحكام الثابتة للموصوف لها معللة بعلل قايمة بالموصوف
وتبين الموصوف بالمثال ان يكون الجوهر متحيزا صفة اثبات لازمة للجوهر ما استمرت نفسه
وهي غير معللة بزايد على الجوهر فكانت من صفات النفس وكون العالم عالما بالعلم القايم بالعالم
فكانت هذه الصفة وما يضاهيها في غرضنا من الصفات المعنوية وسبيلنا أن نتعرض في
هذا المعتقد لاثبات العلم بالصفات النفسية الثابتة للباري تعالى ونفتتحها بالنظر في ثبوت
وجوده فان قال القايل قد دللتم فيما قدمتم على العلم بالصانع فبم تنكرون على من يقدر الصانع
عدما قلنا العدم عندنا نفي محض وليس المعدوم على صفة من صفات الاثبات ولا فرق بين
نفي الصانع وبين تقدير صانع منفي من كل وجه بل نفي الصانع وان كان باطلا بالدليل القاطع
فالقول به متناقض في نفسه والمصير الى اثبات صانع منفي متناقض وانما يلزم القول
بالصانع المعدوم المعتزلة من حيث انهم اثبتوا للمعدوم صفات الاثبات وقضوا بان المعدوم
على خصايص الاجناس والوجه ان لا يعد الوجود من الصفات فان الوجود نفس الذات وليس
بمثابة التحيز للجوهر فان التحيز صفة زايدة على ذات الجوهر ووجود الجوهر عندنا نفسه
من غير تقدير مزيد والائمة متوسعون في عد الوجود من الصفات فالعلم به علم بالذات
فصل فان قيل ما الدليل على قدم الباري تعالى بعد ثبوت العلم بوجوده وما حقيقة
القدم اولا قلنا ذهب بعض الائمة الى ان القديم هو الذي لا أول لوجوده وقال
شيخنا رحمه الله كل موجود مستمر وجوده وتتقادم زمنا متطاولا فانه يسمى قديما في

إطلاق اللسان قال الله تعالى حتى عاد كالعرجون القديم وغرضنا نصب الدليل
على أن وجود القديم غير مفتتح والدليل عليه انه لو كان حادثا لافتقر الى محدث وكذلك القول
في محدثه وينساق ذلك إلى اثبات حوادث لا أول لها وقد سبق ايضاح بطلان ذلك فان قيل
في اثبات موجود لا أول له إثبات أوقات متعاقبة لا نهاية لها اذ لا يعقل استمرار وجود إلا
في أوقات وذلك يؤدي إلى اثبات حوادث لا أول لها قلنا هذا دليل ظني فان الاوقات
يعبر بها عن موجودات تقارن موجودا وكل موجود اضيفا الى مقارنه موجود له فهو وقته
والمستمر في العادات التعبير بالاوقات عن حركات الفلك وتعاقب الجديدين فاذا تبين ذلك
في معنى الوقت فليس من شرط وجود الشئ أن يقارنه موجود أخر اذا لم يتعلق أحدهما بالأخر
في قضية عقلية ولو افتقر كل موجود الى وقت وقدرت الأوقات موجودة لافتقرت الى أوقات
وذلك يجر الى محالات لا يحلها عاقل فالباري تعالى قبل حدوث الحوادث منفرد بوجوده
وصفاته لا يقارنه حادث فصل الباري تعالى قائم بنفسه متعال عن الافتقار الى محل
يحله أو مكان يقله واختلفت عبارات الائمة في معنى القيام بالنفس فمنهم من قال
هو الموجود المستغني عن المحل فالجوهر على ذلك قائم بنفسه وقال الاستاذ أبو اسحق
رضي الله عنه القيام بالنفس هو المستغني عن المحل والمخصص وذلك مختص عنده بالباري تعالى
إذ الجوهر وان لم يفتقر الى محل يحله فقد افتقر وجوده ابتداء إلى مخصص قادر والغرض
المعنوي من هذا الفصل الدليل على تقدس الباري تعالى عن الحاجة الى محل والدليل عليه انه
لو حل محلا وافتقر وجوده إليه لكان المحل قديما ولكان هو صفة له إذ كل محل موصوف
بما قام به والصفة يستحيل ان تتصف بالاحكام أي توجبها المعاني وسنبين وجوب اتصاف
الباري تعالى بكونه حيا عالما قادرا فصل من صفات نفس القدم تعالى مخالفته للحوادث
فالرب تعالى لا يشبهه شيأ من الحوادث ولا يشبهه شئ منها ولا بد في صدر هذا الفصل من
التنبيه على حقيقة المثلين والخلافين فالمثلان كل موجودين ثبت لكل واحد منهما من صفات

النفس

النفس ما ثبت للثاني وعبر بعض الائمة عن ذلك بأن قال المثلان كل موجودين يسد أحدهما
مسد الأخر وربما قيل في حدهما الموجودان اللذان يستويان فيما يجب ويجوز ومستحيل الأولى
العبارة الاولى والمختلفان كل موجودين ثبت لأحدهما من صفات النفس ما لم يثبت للثاني
وذهب بن الحنائي ومتأخروا المعتزلة الى ان المثلين هما الشيأن المشتركان في اخص الصفات
ثم قالوا الاشتراك في الاخص يوجب الاشتراك فيما عداه من الصفات غير المعللة وعلى
هذا المذهب بنوا كثيرا من الأهواء وهو باطل فان الأخص لو أوجب الاشتراك فيه
الاشتراك في سائر الصفات النفسية لامتنع مشاركة الشئ خلافه في صفات العموم اذ هما
غير مشتركين في الأخص فاذا افترق العلة لزم انتفاء المعلول وقد علمنا ان السواد المخالف
للحركة بالاخص مشارك لها في الحدوث والوجود والعرضية وغيرها فبطل تعليل
التماثل في الصفات بالاشتراك في الأخص ومما يبطل ذلك ان الشئ عندهم يماثل مثله
بما يخالف خلافه ثم العلم مخالف للقدرة في كونه علما على الضرورة وينكرون ذلك جاحدها
وذلك يبطل المصير الى ان المخالفة والمماثلة يقعان بالأخص فالوجه بعد بطلان اعتبار
الأخص تعليلا به ان يقول لا بد من رعاية جميع صفات النفس في تبيين المماثلة وقد بطل
التعليل بشئ منها فلا وجه الى ذكر جميعها وقد نقضت المعتزلة أصلها حيث اثبتوا للبارئ
تعالى ارادة حادثة يستحيل عليها القيام بالمحال وقضوا بأنها مثل لارادتنا القائمة
بالمحل وهذا اعتراف بالاشتراكين في الأخص من غير وجوب الاشتراك في سائر الصفات
فصل فان قيل هل يجوز أن يستبد أحد المثلين بحكم عن مماثله أم هل يجوز ان يشارك
أحد الخلافين في حكم ما يخالفه قلنا هذا السؤال يشتمل على مسئلتين فاما الاولى
فالجواب عنها ان الشئ لا يستبد بصفة نفس عن مثله ويجوز أن ينفرد بصفة معنى
وقوعا ويجوز مثلها على مماثلة وبيان ذلك بالمثال ان الجواهر متماثلة لاستوائها في
صفات الأنفس اذ لا يستبد جوهر عن جوهر بالتحيز وقبول الاعراض الى غير ذلك

مِن صِفَاتِ الأَنفُسِ وَقَد تَختَصُّ بَعضُ الجَوَاهِرِ بِضُرُوبٍ مِنَ الأَعرَاضِ يَجُوزُ امتِنَاعُهَا فِي سَائِرِ
الجَوَاهِرِ فَخَرَجَ مِن ذَلِكَ أَنَّ اختِصَاصَ الشَّيءِ بِبَعضِ الصِّفَاتِ الجَائِزَةِ عَن مُمَاثِلِهِ لَا يَقدَحُ فِي مُمَاثَلَتِهِ
لَهُ فَإِنَّ الشَّيءَ يُمَاثِلُ مَا يُمَاثِلُهُ بِنَفسِهِ فَرَاعِ فِي حُكمِ المُمَاثَلَةِ صِفَاتِ النَّفسِ وَالطَّوَارِي الجَائِزَةِ
لَا مَحَلَّ صِفَاتِ النَّفسِ وَأَمَّا المَسأَلَةُ الثَّانِيَةُ الَّتِي تَضَمَّنَهَا السُّؤَالُ فَالوَجهُ فِيهِ أَن لَا
يَمتَنِعَ مُشَارَكَةُ الشَّيءِ لِمَا خَالَفَهُ فِي بَعضِ صِفَاتِ العُمُومِ فَإِنَّ السَّوَادَ وَإِن خَالَفَ البَيَاضَ
فَإِنَّهُ يُشَارِكُهُ فِي الوُجُودِ وَكَونُهُمَا عَرَضَينِ لَونَينِ إِلَى غَيرِ ذَلِكَ وَغَرَضُنَا مِنَ التَّعَرُّضِ
لِهَذِهِ المَسأَلَةِ الرَّدُّ عَلَى طَوَائِفَ مِنَ البَاطِنِيَّةِ حَيثُ قَالُوا لَا يُثبَتُ لِلبَارِي تَعَالَى عَن قَولِهِم
صِفَةٌ مِن صِفَاتِ الإِثبَاتِ وَزَعَمُوا أَنَّهُم لَو وَصَفُوهُ بِكَونِهِ مَوجُودًا ذَاتًا لَكَانَ ذَلِكَ
تَشبِيهًا مِنهُم لَهُ بِالحَوَادِثِ إِذ هِيَ ذَوَاتٌ مَوجُودَةٌ وَسَلَكُوا مَسلَكَ النَّفيِ فَمَا يَسأَلُونَ
عَنهُ مِن صِفَاتِ الإِثبَاتِ فَإِذَا قِيلَ لَهُم الصَّانِعُ مَوجُودٌ أَبَوا ذَلِكَ وَقَالُوا إِنَّهُ لَيسَ بِمَعدُومٍ
وَهَذَا الَّذِي قَالُوهُ لَا تَحقِيقَ لَهُ فَإِنَّا نَقُولُ بِاضطِرَارٍ نَعلَمُ أَنَّهُ لَيسَ بَينَ الإِنتِفَاءِ وَالثُّبُوتِ
دَرَجَةٌ وَهَؤُلَاءِ إِن نَفَوُا الصَّانِعَ أُقِيمَتْ عَلَيهِمُ القَوَاطِعُ فِي إِثبَاتِ العِلمِ بِهِ وَإِن أَثبَتُوهُ
لَزِمَهُم مِن إِثبَاتِهِ مَا حَاذَرُوهُ إِذِ الحَوَادِثُ ثَابِتَةٌ وَإِن زَعَمُوا أَنَّ الصَّانِعَ ثَابِتٌ
وَلَكِن لَا نُسَمِّيهِ ثَابِتًا لَم يَعدَمُوا ذَلِكَ فَإِنَّ التَّمَاثُلَ وَالاختِلَافَ يَتَعَلَّقَانِ بِمَا يَثبُتُ عَقلًا
دُونَ مَا يُطلَقُ فِي اللُّغَاتِ وَالتَّسمِيَاتِ ثُمَّ يَلزَمُهُم أَن يَصِفُوا الرَّبَّ تَعَالَى بِالوُجُودِ
وَيَمتَنِعُوا عَن وَصفِ الحَوَادِثِ بِهِ وَفِي ذَلِكَ حُصُولُ غَرَضِهِم فَبَطَلَ مَا قَالُوهُ مِن كُلِّ وَجهٍ
فَإِن قِيلَ هَل تُطلِقُونَ القَولَ بِأَنَّ اللهَ تَعَالَى يُمَاثِلُ الحَوَادِثَ فِي الوُجُودِ أَم تَأبَونَ ذَلِكَ
قُلنَا هَذَا مِمَّا لَا سَبِيلَ إِلَى إِطلَاقِهِ فَإِنَّ القَائِلَ إِذَا قَالَ الرَّبُّ تَعَالَى يُمَاثِلُ الحَوَادِثَ
فَقَد وَصَفَ ذَاتَهُ بِالمُمَاثَلَةِ وَإِنَّمَا شَارَكَ القَدِيمُ الحَادِثَ فِي حُكمٍ وَاحِدٍ فَلَا وَجهَ
لِإِطلَاقِ التَّشبِيهِ وَالتَّمثِيلِ عُمُومًا ثُمَّ رَدُّهُ إِلَى الخُصُوصِ بَل الوَجهُ أَن يُقَالَ حَقِيقَةُ الوُجُودِ
تَثبُتُ عَلَى وَجهٍ وَاحِدٍ شَاهِدًا وَغَائِبًا فَيَقَعُ التَّعَرُّضُ لِمَا فِيهِ الاشتِرَاكُ دُونَ مَا عَدَاهُ

فَإِن قِيلَ

فَإِن قِيلَ أَلَستُم تُطلِقُونَ كَونَهُ مُخَالِفًا لِخَلقِهِ وَإِن كَانَ يُشَارِكُ الحَوَادِثَ فِي الوُجُودِ قُلنَا
المُخَالَفَةُ بَينَ المُختَلِفَينِ لَا تَجرِي مَجرَى المُمَاثَلَةِ فَإِنَّ المُمَاثَلَةَ مِن حَقِيقَتِهَا تَسَاوِي المُتَمَاثِلَينِ المَوصُوفَينِ
بِهَا فِي جَمِيعِ صِفَاتِ النَّفسِ وَالمُخَالَفَةُ لَا تَقتَضِي الاختِلَافَ فِي جَمِيعِ الصِّفَاتِ إِذ لَا تَتَحَقَّقُ المُخَالَفَةُ
إِلَّا بَينَ مَوجُودَينِ فَمِن ضَرُورَةِ إِطلَاقِ المُخَالَفَةِ التَّعَرُّضُ لِاشتِرَاكِ المُختَلِفَينِ فِي الوُجُودِ فَلَمَّا
اقتَضَتِ المُمَاثَلَةُ تَعمِيمَ الاشتِرَاكِ فِي صِفَاتِ النَّفسِ لَم تُطلِقهَا وَالاختِلَافُ لَيسَ مِن مَوضُوعِهِ
التَّبَايُنُ فِي كُلِّ الصِّفَاتِ فَصلٌ فَإِن قَالَ القَائِلُ قَد ذَكَرتُم أَنَّهُ لَا يَمتَنِعُ اشتِرَاكُ القَدِيمِ وَالحَادِثِ
فِي بَعضِ صِفَاتِ الإِثبَاتِ فَضَلُّوا مَا يَختَصُّ بِهِ الحَوَادِثُ بِهِ مِنَ الصِّفَاتِ وَهِيَ تَستَحِيلُ فِي حُكمِ الإِلَهِ
قُلنَا نَذكُرُ أَوَّلًا مَا يَختَصُّ الجَوَاهِرَ بِهِ فَمِمَّا تَختَصُّ الجَوَاهِرُ بِهِ التَّحَيُّزُ فَمَذهَبُ أَهلِ الحَقِّ قَاطِبَةً
أَنَّ البَارِيَ تَعَالَى عَنِ التَّحَيُّزِ وَالتَّحَيِّزِ بِالجِهَاتِ وَذَهَبَتِ الحَنَابِلَةُ وَالكَرَّامِيَّةُ وَالحَشوِيَّةُ
إِلَى أَنَّ البَارِيَ تَعَالَى عَن قَولِهِم مُتَحَيِّزٌ مُختَصٌّ بِجِهَةِ فَوقُ تَعَالَى اللهُ عَن قَولِهِم وَمِنَ الدَّلِيلِ
عَلَى فَسَادِ مَا اعتَلَوهُ أَنَّ المُختَصَّ يَجُوزُ عَلَيهِ المُحَاذَاةُ مَعَ الأَجسَامِ وَكُلُّ مَا حَاذَى الأَجسَامَ لَم
يَخلُ مِن أَن يَكُونَ مُسَاوِيًا لِأَقدَارِهَا أَو لِأَقدَارِ بَعضِهَا أَو يُحَاذِيَ بِهَا مِنهُ بَعضُهُ وَكُلُّ أَصلٍ قَادَ إِلَى
تَقدِيرِ الإِلَهِ أَو بَعضِهِ فَهُوَ كُفرٌ صُرَاحٌ ثُمَّ مَا يُحَاذِي لَا جرَمَ يَجُوزُ أَن يُمَاسَّهَا أَو مَا جَازَ عَلَيهِ
مُمَاسَّةُ الأَجسَامِ وَمُبَايَنَتُهَا كَانَ حَادِثًا إِذ سَبِيلُ الدَّلِيلِ عَلَى حُدُوثِ الجَوَاهِرِ قَبُولُهَا لِلمُمَاسَّةِ وَالمُبَا
يَنَةِ عَلَى مَا سَبَقَ فَإِن طُرِدَ وَادُّعِيَ حُدُوثُ الجَوَاهِرِ لَزِمَ اقتِضَاءُ أَحَدِ مَا أَثبَتُوهُ مُتَحَيِّزًا وَإِن نَقَضُوا
الدَّلِيلَ فَمَا أَلزَمُوهُ أَخسَرُ الطَّرِيقِ إِلَى إِثبَاتِ حُدُوثِ الجَوَاهِرِ فَإِن استَدَلُّوا بِظَاهِرِ قَولِهِ تَعَالَى
الرَّحمَنُ عَلَى العَرشِ استَوَى فَالوَجهُ مُعَارَضَتُهُم بِأَيِّ يَسَاعِدُونَا عَلَى تَأوِيلِهَا مِنهَا قَولُهُ تَعَالَى
وَهُوَ مَعَكُم أَينَمَا كُنتُم فَنَسأَلُهُم عَن مَعنَى ذَلِكَ فَإِذَا حَمَلُوهُ عَلَى كَونِهِ مَعنًى فَالإِحَاطَةُ
وَالعِلمُ لَم يَسمَعْ مِنَّا حَملُ الاستِوَاءِ عَلَى القَهرِ وَالغَلَبَةِ وَذَلِكَ سَائِغٌ فِي اللُّغَةِ إِذِ العَرَبُ تَقُولُ
اِستَوَى فُلَانٌ عَلَى المَمَالِكِ إِذَا احتَوَى عَلَى مَقَالِيدِ المُلكِ وَاستَعلَى عَلَى الرِّقَابِ وَفَائِدَةُ تَخصِيصِ
العَرشِ بِالذِّكرِ أَنَّهُ أَعظَمُ المَخلُوقَاتِ فِي ظَنِّ البَرِيَّةِ فَنَصَّ تَعَالَى عَلَيهِ تَنبِيهًا بِذِكرِهِ عَلَى مَا دُونَهُ

فَإِنْ قِيلَ الِاسْتِوَاءُ بِمَعْنَى الْغَلَبَةِ يُنْفَى عَنْ سَبْقِ مُكَابَدَةٍ وَجَهْدٍ وَمُجَادَلَةٍ قُلْنَا هَذَا بَاطِلٌ لُغَةً وَاسْتِوَاءُ الِاسْتِوَاءِ عَنْ ذَلِكَ لَا يُبَاعِدُهُ الْقَهْرُ ثُمَّ الِاسْتِوَاءُ بِمَعْنَى الِاسْتِقْرَارِ بِالذَّاتِ يُنْفَى عَنْ اضْطِرَابٍ وَاعْوِجَاجٍ سَابِقٍ وَالْتِزَامُ ذَلِكَ كُفْرٌ وَلَا يُبْعِدُ حَمْلَ الِاسْتِوَاءِ عَلَى قَصْدِ الْإِلَهِ إِلَى أَمْرٍ فِي الْعَرْشِ وَهَذَا تَأْوِيلُ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ رَحِمَهُ اللهُ وَاسْتَشْهَدَ عَلَيْهِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ مَعْنَاهُ قَصَدَ إِلَيْهَا فَإِنْ قِيلَ هَلَّا أَجْرَيْتُمُ الْآيَةَ عَلَى ظَاهِرِهَا مِنْ غَيْرِ تَعَرُّضٍ لِلتَّأْوِيلِ مَصِيرًا إِلَى أَنَّهَا مِنَ الْمُتَشَابِهَاتِ الَّتِي لَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهَا إِلَّا اللهُ تَعَالَى قُلْنَا إِنْ رَامَ السَّائِلُ إِجْرَاءَ الِاسْتِوَاءِ عَلَى مَا سَبَقَ عَنْهُ فِي ظَاهِرِ اللِّسَانِ وَهُوَ الِاسْتِقْرَارُ فَهُوَ الْتِزَامُ التَّجْسِيمِ وَإِنْ تَشَكَّكَ فِي ذَلِكَ كَانَ فِي حُكْمِ الْمُصَمِّمِ عَلَى اعْتِقَادِ التَّجْسِيمِ وَإِنْ قَطَعَ بِاسْتِحَالَةِ الِاسْتِقْرَارِ فَقَدْ أَزَالَ الظَّاهِرَ وَالَّذِي دَعَا إِلَيْهِ مِنْ إِجْرَاءِ الْآيَةِ عَلَى ظَاهِرِهَا لَمْ يَسْتَقِرَّ لَهُ وَإِذَا أُزِيلَ الظَّاهِرُ قَطْعًا فَلَا بُعْدَ لِعَدْلٍ فِي حَمْلِهِ عَلَى مَحْمَلٍ يَقُومُ فِي الْمَعْقُولِ مُسْتَقِيمٌ فِي مُوجَبِ الشَّرْعِ وَالْإِعْرَاضُ عَنِ التَّأْوِيلِ حَذَارًا مِنْ مُوَاقَعَةِ مَحْذُورٍ فِي الِاعْتِقَادِ جَرْيٌ إِلَى اللَّبْسِ وَالْإِبْهَامِ وَاسْتِزْلَالِ الْعَوَامِّ وَتَطْرِيقِ الشُّبَهَاتِ إِلَى أُصُولِ الدِّينِ وَتَعْرِيضِ بَعْضِ مَنْ كِتَابِ اللهِ تَعَالَى لِلرَّجْمِ بِالظُّنُونِ وَالْمَعْنَى بِقَوْلِهِ تَعَالَى وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ الْآيَةَ مُرَاجَعَةُ مُنْكِرِي الْبَعْثِ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي اسْتِجْلَابِ السَّاعَةِ وَالسُّؤَالِ عَنْ مُنْتَهَاهَا وَمَوْقِعِهَا وَمُرْسَاهَا وَالْمُرَادُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ أَيْ وَمَا يَعْلَمُ مَا لَهُ غَيْرُهُ وَيَشْهَدُ لِذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ الْآيَةَ وَالتَّأْوِيلُ فِيهَا مَحْمُولٌ عَلَى السَّاعَةِ بِاتِّفَاقِ الْجَمَاعَةِ

فَصْلٌ صَرَّحَتْ طَوَائِفُ مِنَ الْكَرَّامِيَّةِ بِتَسْمِيَةِ الرَّبِّ تَعَالَى عَنْ قَوْلِهِمْ جِسْمًا وَسَبِيلُ مُنَاقَحَتِهِمْ فِي الْكَلَامِ أَنْ نَقُولَ الْجِسْمُ هُوَ الْمُتَأَلِّفُ فِي حَقِيقَةِ اللُّغَةِ وَلِذَلِكَ يُقَالُ فِي شَخْصٍ يَفْضُلُ شَخْصًا بِالْعِبَالَةِ وَكَثْرَةِ تَأَلُّفِ الْأَجْزَاءِ إِنَّهُ أَجْسَمُ مِنْهُ وَإِنَّهُ جِسْمٌ وَلَا وَجْهَ لِحَمْلِ الْمُبَالَغَةِ إِلَّا عَلَى تَأَلُّفِ الْأَجْزَاءِ فَإِذَا ثَبَتَ أَنَّ مَبْنَى الْمُبَالَغَةِ الْمَأْخُوذَةِ مِنَ الْجِسْمِ عَنْ زِيَادَةِ التَّأَلُّفِ فَاسْمُ الْجِسْمِ يَجِبُ أَنْ يَدُلَّ عَلَى أَصْلِ التَّأَلُّفِ إِذِ الْعِلْمُ لَمْ يَدُلَّ عَلَى مَزِيَّةٍ فِي الْعِلْمِ دَلَّ الْعَالِمُ عَلَى أَصْلِهِ ثُمَّ نَقُولُ إِنْ سَمَّيْتُمُ الْبَارِيَ تَعَالَى جِسْمًا وَأَثْبَتُّمْ لَهُ حَقَائِقَ حَقِيقَةِ الْأَجْسَامِ فَقَدْ تَعَرَّضْتُمْ لِأَمْرَيْنِ إِمَّا أَنْ تَنْقُضُوا دِلَالَةَ حُدُوثِ الْجَوَا

فَإِنَّ مَبْنَاهَا عَلَى قَبُولِهَا لِلتَّأَلُّفِ وَالْمُمَاسَّةِ وَالْمُبَايَنَةِ وَإِمَّا أَنْ تَطَّرِدُوهَا وَتَقْتَضُوا بِقِيَامِ دِلَالَةِ الْحُدُوثِ فِي وُجُودِ الصَّانِعِ وَكِلَاهُمَا خُرُوجٌ عَنِ الدِّينِ وَمَنْ زَعَمَ مِنْهُمْ أَنَّهُ لَا يُثْبِتُ لِلْبَارِي تَعَالَى أَحْكَامَ الْأَجْسَامِ وَالْمَعْنَى تَسْمِيَتُهُ جِسْمًا الدِّلَالَةُ عَلَى وُجُودِهِ فَإِنْ قَالُوا ذَلِكَ قِيلَ لَهُمْ لِمَ حَكَمْتُمْ تَسْمِيَةَ رَبِّكُمْ بِاسْمِ شَيْءٍ عَمَّا يَسْتَحِيلُ فِي صِفَتِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَرِدَ بِهِ شَرْعٌ وَيَسْتَقِرَّ فِيهِ سَمْعٌ وَمَا الْفَصْلُ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ مَنْ يُسَمِّيهِ جَسَدًا ثُمَّ يَحْمِلُ الْجَسَدَ عَلَى الْوُجُودِ فَإِنْ قِيلَ إِذَا امْتَنَعَ تَسْمِيَةُ الْإِلَهِ نَفْسًا كَمَا دَلَّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ فَلَا يَبْعُدُ أَيْضًا تَسْمِيَتُهُ جِسْمًا قُلْنَا لَا يَسُوغُ الْقِيَاسُ فِي أَسْمَاءِ الرَّبِّ تَعَالَى إِذْ لَوْ سَاغَ ذَلِكَ لَسَاغَ مِثْلُهُ فِي الْجَسَدِ عَلَى النَّفْسِ بُرَادِ بِهِ الْوُجُودَ وَلِذَلِكَ يَحْسُنُ أَنْ يُقَالَ نَفْسُ الْعَرَضِ وَالْعَرَضُ نَفْسُهُ وَلَا يَحْسُنُ أَنْ يُقَالَ جِسْمُ الْعَرَضِ ثُمَّ الْأَصْلُ اتِّبَاعُ الشَّرْعِ

فَصْلٌ مِمَّا يُخَالِفُ الْجَوْهَرَ فِيهِ حُكْمُ الْإِلَهِ قَبُولُ الْأَعْرَاضِ وَصِحَّةُ الِاتِّصَافِ بِالْحَوَادِثِ وَالرَّبُّ تَعَالَى سُبْحَانَهُ يَتَقَدَّسُ عَنْ قَبُولِ الْحَوَادِثِ وَذَهَبَتِ الْكَرَّامِيَّةُ إِلَى أَنَّ الْحَوَادِثَ تَقُومُ بِذَاتِ الرَّبِّ تَعَالَى عَنْ قَوْلِهِمْ ثُمَّ زَعَمُوا أَنَّهُ لَا يَتَّصِفُ بِمَا يَقُومُ بِهِ مِنَ الْحَوَادِثِ وَصَارُوا إِلَى جَهَالَةٍ ثُمَّ لَمْ يَسْبِقُوا إِلَيْهَا فَقَالُوا الْقَوْلُ الْحَادِثُ يَقُومُ بِذَاتِ الرَّبِّ وَهُوَ غَيْرُ قَابِلٍ بِهِ وَإِنَّمَا هُوَ قَابِلٌ بِالْقَابِلَةِ وَحَقِيقَةُ أَصْلِهِمْ أَنَّ أَسْمَاءَ الرَّبِّ لَا يَجُوزُ أَنْ تَجْدُدَ وَلِذَلِكَ وَصَفُوهُ بِكَوْنِهِ خَالِقًا فِي الْأَزَلِ وَلَمْ يَتَحَاشَوْا مِنْ قِيَامِ الْحَوَادِثِ بِهِ فَتَكَبُّوا إِثْبَاتَ وَصْفٍ جَدِيدٍ لَهُ ذِكْرًا وَقَوْلًا وَالدَّلِيلُ عَلَى بُطْلَانِ مَا قَالُوهُ أَنَّهُ لَوْ قَبِلَ الْحَوَادِثَ لَمْ يَخْلُ مِنْهَا لِمَا سَبَقَ تَقْرِيرُهُ فِي الْجَوَاهِرِ حَيْثُ قَضَيْنَا بِاسْتِحَالَةِ تَعَرِّيهَا عَنِ الْأَعْرَاضِ وَلَوْ لَمْ تَخْلُ عَنِ الْحَوَادِثِ وَسَبْقِهَا وَيَنْسَاقُ ذَلِكَ إِلَى الْحُكْمِ بِحُدُوثِ الصَّانِعِ وَلَا يَسْتَقِيمُ هَذَا الدَّلِيلُ عَلَى أُصُولِ الْمُعْتَزِلَةِ مَعَ مَصِيرِهِمْ إِلَى تَجْوِيزِ خُلُوِّ الْجَوْهَرِ عَنِ الْأَعْرَاضِ عَلَى التَّفْصِيلِ لَهُمْ أَشَرْنَا إِلَيْهِ وَأَثْبَتْنَا لَهُمْ أَحْكَامًا مُتَجَدِّدَةً لِذَاتِ الْبَارِي تَعَالَى مِنَ الْإِرَادَةِ الْحَادِثَةِ الْقَائِمَةِ لَا بِمَحَلٍّ عَلَى أَنَّ زَعْمَهُمْ وَيَصُدُّهُمْ أَيْضًا عَنْ طَرْدِ دَلِيلٍ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ أَنَّهُ إِذَا لَمْ يَمْتَنِعْ تَجَدُّدُ أَحْكَامٍ لِلذَّاتِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَدُلَّ عَلَى الْحُدُوثِ لَمْ يَبْعُدْ مِثْلُ ذَلِكَ فِي اعْتِوَارِ أَنْفُسِ الْأَعْرَاضِ عَلَى الذَّاتِ وَتَقُولُ لِلْكَرَّامِيَّةِ مَصِيرُكُمْ إِلَى إِثْبَاتِ قَوْلٍ حَادِثٍ مَعَ تَنَكُّبِكُمْ إِتِّصَافَ الْبَارِي تَعَالَى نَاقِضٌ إِذْ لَوْ جَازَ قِيَامُ مَعْنًى مُحْدَثٍ غَايَةً مِنْ غَيْرِ

أن يتصف المحل لحكمة لجاز شاهدا قياما قوال فتلزم وارادات محال من غير أن تتصف المحال بأحكام
موجبة من المعاني وذلك يخلط الحقايق ويجهر الى جهالات ثم نقول لهم اذا جوزتم قيام ضروب
من الحوادث بذاته فما المانع من تجويز قيام الألوان حادثة بذاته على التعاقب وكذلك سبيل
الالزام فيما يوافقونا على استحالة قيامه به من الحوادث ومما يلزمهم تجويز قيام قدرة حادثة
وعلم حادث بذاته على حسب أصله م في القول والارادة الحادثين ولا يجدون بين ما جوزوه
وامتنعوا منه فصلا ونقول ايضا قد وصفتم الرب تعالى بكونه متحيزا وكل متحيز حجم وجزم
ولا يتقرر في المعقول خلو الاجرام عن الالوان فما المانع من تجويز قيام الألوان بذات الرب تعالى
ولا يحيص لهم عن شئ مما الزموه فصل في الدليل على استحالة كون الباري تعالى جوهرا
والتنصيص على نكت في الرد على النصاري لجوهر في اصطلاح المتكلمين هو المتحيز وقد
أوضحنا الدليل على استحالة كون الباري تعالى متحيزا وقد يجد الجوهر بالتقابل للاعراض وقد تبين
استحالة قبول الباري تعالى للحوادث ومن وصف الباري تعالى بكونه جوهرا قسم الكلام عليه
وقيل له ان أردت بتسميته جوهرا اتصافه بخصايص الجواهر فقد سبقت الأدلة على
استحالتها عليه وان أردت تسميته من غير وضعه بحقيقته وخاصيته فالتسميات تتلقى
من السمع اذ العقول لا تدل عليها وليس ينتهض لهذه التسمية دلالة سمعية ولا يسوغ
في شئ من الملل التحكم بتسمية الباري تعالى بما شاء وذهبت النصارى الى أن الباري تعالى
عن قولهم جوهر ثالث ثلثة وعنوا بكونه جوهرا انه أصل الأقانيم والأقانيم عندهم
ثلثة الوجود والحياة والعلم ثم يعبرون عن الوجود بالأب وعن العلم بالكلمة
وقد يسمونه ابنا ويعبرون عن الحياة بروح القدس ولا يعنون بالكلمة الكلام
فان الكلام مخلوق عندهم ثم هذه الأقانيم هي الجوهر عندهم بلا مزيد والجوهر واحد
والأقانيم ثلثة وليست الأقانيم عندهم موجودات بأنفسها بل هي للجوهر في حكم
الاحوال عند مثبتيها من الاسلاميين والحال مثل التحيز للجوهر فهو حال زيادة على

وجود الجوهر ولا يتصرف الحال بالعدم ولا بالوجود ولكنها صفة وجود والأقانيم
حالة محل الأحوال عند النصارى ثم زعموا ان الكلمة اتحدت بالمسيح وتدرعت بالناسوت
منه واختلفت مذاهبهم في تدرع اللاهوت بالناسوت فزعم بعضهم ان المعنى به حلو
الكلمة جسد المسيح كما يحل العرض محله وذهبت الروم الى ان الكلمة مازجت جسد
المسيح وخالطته مخالطة الخمر اللبن فهذه أصول مذاهبهم فنقول لا معنى لحصركم
الأقانيم فيما ذكرتموه وبم تنكرون على من يزعم ان الأقانيم أربعة منها القدرة فليس
اخراج القدرة من الأقانيم أولى من اخراج العلم وكذلك ان ساع المصير الى ان الوجود
أقنوم فلا يمتنع عد البقاء اقنوما ويلزمون السمع والبصر على نحو ما تقدم ونقول لهم
اذا زعمتم أن الكلمة سدرع بالمسيح وفسرتموه بالحلول قيل لكم العلم المسمى كلمة هل
يفارق الجوهر أم لا فان زعموا انه يفارقه لزمهم منه ان يتولوا المركبين الجوهر اقنوم العلم
لما كان سدرعا بالمسيح وهذا مما يأبونه وان زعموا ان أقنوم العلم لم يفارق الجوهر استحال
مع ذلك حلوله في جسد عيسى مع اختصاصه بالجوهر الأول فانه يمتنع حلول عرض في جسم
مع بقاء ذلك العرض في جسم آخر فاذا امتنع ذلك في العرض فلان يمتنع في الخاصية التي تنزل
منزلة صفات النفس أولى ولو جاز ان تحد الكلمة بالمسيح لجاز ان تحد الجوهر نفسه
بالمسيح ولا فصل في ذلك وقد منعوا اتحاد الجوهر ويقال لهم اذا اتحدت الكلمة بالمسيح
فهلا اتحد به روح القدس وهو اقنوم الحياة فان من حكم العلم ان لا يفارق الحيوة وكل ذلك
يوضح غلط النصارى والرد على الروم في الاختلاط بمثابة الرد على اصحاب الحلول
ويخصصون بان الاختلاط انما يتصف به الأجرام والأجسام فكيف وجهه في الأقنوم
الذي هو خاصية وممما يصعب موقعه عليهم ان نقول ثم تنكرون على من زعم ان الكلمة
احدث موسى صلى الله عليه وسلم ولذلك كان يقلب العصا ثعبانا مبينا ويفلق البحر
افراقا كالأطواد الى غير ذلك من آياته والذي تخيلوا فاسد معتقدهم من أجله ما ظهر

على يد عيسى من ابرء الأكمه والأبرص وإحيا الموتى باذن الله تعالى فاذا عورضوا بآيات
غيره من الأنبيا اضطربت مذاهبهم ولم يرجعوا الى محصول اذ أصلهم ان الاتحاد لم يقع الا
بالمسيح ثم مذهبهم أن الأقانيم آلهة والنصارى مع اختلاف فرقها مجمعون على التثليث فنقول
لهم كل أقنوم لا سصف عدم بالوجود على احاله فكيف يتصف بالالهية ما لا يتصف
بالوجود وسنقيم واضح الأدلة على ان الإله يجب ان يكون حيا عالما قادرا فلو كان
أقنوم العلم إلها لوجب حيا قادرا ثم نقول لهم هل لا جعلتم الآلهة أربعة أجوهر
والوجود والعلم والحياة لولا ان الركون الى محض التحكم في الدين ثم أطبقت النصارى
على ان المسيح اله واطبقوا على انه ابن الإله واتفقوا على انه ناسوت ولاهوت وهذان
منا قضات فان اطلاق اسم الإله محض حكم الإلهيه وليس المسيح الها محضا ثم أطلقوا
ان المسيح صلب ولما رجعوا قالوا المصلوب الناسوت والناسوت المحض ليس هو المسيح
ويعتضد الرد عليهم باثبات الوحدانية لله وفيما قلناه أكمل منتبه

باب العلم بالوحدانية

الباري سبحانه وتعالى واحد والواحد في اصطلاح الأصوليين
الشيء الذي لا ينقسم ولو قيل الواحد هو الشيء لا تقسم لوقع الاحتنا بذلك والرب سبحانه
وتعالى موجود فرد متقدس عن قبول التبعض والانقسام وقد يراد تسميته واحدا
انه لا مثل له ولا نظير ويترتب على اعتقاد حقيقة الوحدانية ايضاح الدليل على ان الإله
ليس بمؤلف إذ لو كان كذلك تعالى الله عنه وتقدس لكان كل بعض قائما بنفسه عالما
حيا قادرا وذلك تصريح باثبات إلهين والغرض من ذلك سبى على ان حكم العالم يختص بما
قام به وكذلك القول في جملة المعاني الموجبة احكامها لما قامت به ولو قدر مقدر
بعضين وحكم بقيام العلم والقدرة والحيوة بأحدهما فهو الإله والزائد عليه قدم على هذا
التقدير غير متصف بأوصاف الالهية وذلك يوضح ابطاله في أخر هذا الباب إن شاء الله
عز وجل فاذا اتضح الرد من حقيقة الوحدانية على المجسمة فالمقصود من عقد هذا الباب

ايضاح

ايضاح الدليل على ان الاله واحد ويستحيل تقدير الهين والدليل عليه انا لو قدرنا الهين
وفرضنا الكلام في جسم وقدرنا من أحدهما ارادة تحريكه ومن الثاني ارادة تسكينه
فيتصدى لنا وجوه كلها مستحيلة وذلك إنا لو فرضنا نفوذ ارادتهما ووقوع مرادهما
لأفضى ذلك إلى اجتماع الحركة والسكون في المحل الواحد والدلالة منصوبة على استحالة
والمحل ويستحيل أيضا أن لا تنفذ ارادتهما فان ذلك يؤدي الى خلو المحل القابل للحركة والسكون
عنهما ثم ما له اثبات الهين عاجزين قاصرين عن تنفيذ المراد ويستحيل ايضا الحكم بنفوذ
إرادة أحدهما دون الثاني اذ في ذلك تعجيز من لم تنفذ ارادته وسند كل على استحالة ثبوت
قديم عاجز فان قيل رتبتم هذين الأدلة على اختلاف إرادتي القديمين فبم تنكرون على من
يعتقد قديمين يريد كل واحد منهما ما يريد به الأخر قلنا هذين الأدلة تطرد على تقدير
الاختلاف كما قررناه وهي جارية أيضا على تقدير الاتفاق فان إرادة تحريك الجسم
من أحدهما مع ارادة الثاني لسكينة ممكنة غير مستحيلة وكل ما دل وقوعه على الحدوث
والاتصاف ينعكس القصور دل جوازه على المثل والدليل عليه ان من اعتقد جواز قيام
الحوادث بالقديم ملتزم ما يفضي به إلى الحكم بحدثه نازل منزلة من يعتقد قيام الحوادث
وقوعا وتحققا والجاري من المحدثين في مفيد ارادته المتصدي لان يمنع غرضه للتقص
كالمصدود عما يريد حقا تسوية بين من يجوز صده وبين من اتفق رده فان قيل
بم تنكرون على من يزعم ان اختلاف القديمين في الارادة غير جايز ولا واقع قلنا
لو قدرنا إنفراد احدهما لما امتنع في قضية العقل ارادته تجريد الجسم في الوقت المفروض
ولو قدرنا انفراد الثاني لم يمتنع ارادته تسكينه فلا يوجب ذات لاختصاص لساخر
تغيير احكام صفاته فليخرج من كل واحد عند تقدير الاجتماع ما يجوز عند تقدير
الانفراد وقال بعض الحذاق غايتنا في دلالة التمانع امتناع وقوع مرادهما واثبات
القديمين على قضية هذا السؤال يفضي الى منع ما يجوز لكل قديم لو قدر انفراده

وذلك أحق بالدلالة على التعجيز والتنقيص ولا يستمر هذه الدلالة على أصول
المعتزلة مع مصيرهم الى انه يقع من العباد ما لا يريد الرب ولا يتضمن ذلك عندهم
الحكم بقصوره فان قالوا الرب قادر على الجاء الخلق الى ما يريده قيل مراده عندكم
أن يؤمن العباد على الاختيار ايمانا شابا عليه ولا يريد منهم ايمانا ملجون اليه
ومكرهون عليه فالذي يريده لا يقتدر على ايقاعه والذي يقتدر عليه لا يريده
وقد أضرب شيوخ المعتزلة عن دلالة التمانع لما ذكرناه وهي المنصوص عليها في نص قوله تعالى
لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا فان قيل قد أسندتم الدليل على الوحدانية الى الاستحالة بثبوت
قديم عاجز وأنتم بالدليل على ذلك مطالبون قلنا لو قدرتم قديما عاجزا لكان عاجزا بعجز قديم قايم
به والعقل يقضي باستحالة العجز التديم اذ من حكم العجز أن يمتنع به ايقاع الفعل الممكن في نفسه ولو
أثبتنا عجزا قديما لجرنا ذلك الى الحكم بامكان الفعل ازلا ثم القضاء بأن العجز مانع منه باضطرار نعلم استحالة
الفعل أزلا وهذا مشابه قطعنا باستحالة تقدير حركة قديمة اذ الحركة لابد وأن تكون مسبوقة بكون
في مكان ثم تكون الحركة انتقالا منه فان قيل ما ذكرتموه ينعكس عليكم في اثبات القدرة القديمة اذ القدرة
تقتضي تمكنا من الفعل فالزموا من اثبات القدرة الأزلية الحكم بامكان فعل أزلي قلنا ليس من حكم
القدرة التمكن منا ناجزا اذ لو قدرنا شاهدا قدرة باقية واعتقدنا ذلك مثلا فلا يمتنع تقدمها على
المقدور ولا يمتنع مع القادر من مقدوره مع استمرار قدرته فوضح بذلك انا لا نشترط مقارنة إمكان
وقوع المقدور للقدرة ويستحيل من كل وجه مقارنة التمكن من الفعل العجز عنه فان قيل بم تنكرون
على من يزعم ان مقدورات القديم متناهية والكلام في اثبات الوحدانية يشبث بنفي النهاية
عن مقدورات الآلهة قلنا ان خصص السايل السؤال بتقدير قديم واحد فالجواب ان المقدورات
لو تناهت مع ان العقل يقضي بجواز وقوع أمثالها وقع والجايز وقوعه لا يقع بنفسه من غير مقتض
وفي قصر القدرة على ما يتناهى اخراج امثاله عن امكان الوقوع اذ لا يقع حادث الا بالقدرة
ومساق ذلك يجر الى جميع الاستحالة والامكان فيما علم فيه الامكان وان فرض سايل السؤال

في

في قديمين وزعم ان أحدهما يقدر على قبيل من المقدورات والثاني يقدر على قبيل آخر وهذا من أغمض
ما يسأل عنه فنقول نحن نصور جسما ونتعرض لتقسيم الدليل لتحركه وتسكينه فان زعم السايل
أنهما جميعا خارجان عن مقدوريهما كان محالا مؤديا الى خلو الجسم عن الحركة والسكون وان قدر السكون
تقديرا لأحدهما والحركة مقدورة للثاني فما هذا التقدير التمانع كما قررناه وان قيل التحريك
والتسكين وقبيل الاكوان مقدور أحدهما وليس مقدورا للثاني نتعرض الدليل في الالوان فان عورضنا
فيها بعدناها الى قبيل آخر من الأعراض ولا نزال كذلك حتى نساق الدليل الى أحد أمرين اما أن يشتركا
في الاقتدار على قبيل من الأعراض ويترتب عليه التمانع اذ كل قبيل من الأعراض يشتمل على المتضادات
وان رمنا فرضنا الدليل في المثلين من كل قبيل يستتر فيه الدليل فان المثلين يتضادان كما سنذكر في درج
الكلام فهذا أحد ما لممانعة التي قدرناها ولو قال لتايل أن أحد القديمين ينفرد بالاقتدار
على خلق جميع الاجناس الأعراض قبل هل تصف الثاني بالاقتدار على خلق الجواهر أم لا فان قال السايل
انه لا يقتدر عليه فقد أخرجه عن كونه قادرا أصلا واثبات قديم غير قادر على مقدور ولا عالم ولا حي
بحيوة باد عاما لا دليل عليه وليس من غرضنا في هذا المعتقد الدليل على نفيه ومقصودنا التعرض
لنفي قديمين يقدر كل واحد منهما حكم الالهية وان قال السايل خلق الجواهر مقدور لمن لم نصفه
بالاقتدار على الأعراض فيقال الجوهر الفرد الخالي عن الأعراض غير ممكن ولا يتعلق الاقتدار الا
بممكن وحق المقتدر على الاختراع أن يتمكن من ايقاع مقدوره وهذا القدر كاف فافهمه فهذا جمل
كافية في اثبات العلم بالصفات الواجبة النفسية وقد ضمناها وأدرجنا فيها ما يستحيل على الباري تعالى
حيث نفينا عنه خصايص الجواهر والأعراض ونصبنا الادلة على تقدسه عن أحكام الأجسام وما ذكرناه
يغني عن التعرض لكثير مما برسمه المتكلمون فيما يستحيل على الباري تعالى وإذا سئل العاقل عما يستحيل على
ربه فالعبارة الوجيزة في الجواب ان يقول يستحيل عليه كل ما يدل على حدثه ويندرج تحت ذلك استحالة
تجيزه وتبوله للحوادث وافتقاره الى محل يحله وكل ما ذكرناه أحد قسمي الصفات الواجبة وهي النفسية
منها وأما المعنوية فيها نحن نبتدئ بها باب اثبات العلم بالصفات المعنوية إعلم أرشدك الله

فيستتر

فأما

لها

ان الكلام في هذا الباب يتشعب وهو عمدة التوحيد وعرضنا على مقدار قصدنا بضبطه ركنان أحدهما
اثبات العلم باحكام الصفات والثاني في اثبات العلم بالصفات الموجبة لاحكامها فأما الأحكام فمما نصد لبا
به ان نوضح كون صانع العالم قادرا عالما ولا حاجة عندنا بعد سبق المقدمات التي ذكرناها الى نظر
واعتبار في القطع بكون الصانع عالما قادرا فاذا تقرر ان الباري تعالى صانع العالم واستبان للعاقل لطائف
الصنع وأحاط بما تصف به السموات والأرضين وما بينهما من الاتساق والانتظام والاتقان والاحكام
فيضطر الى العلم انها لم تحدث إلا من عالم بها قادر عليها ولا يسترب اللبيب في امتناع الاختراع من الموتى
والجمادات والعجز وكذلك يعلم كل عاقل على البديهة ان الفعل الرصين المحكم المتين يستحيل صدوره من
الجاهل به ومن جوزه وقد لحن له اسطر منظومة وخطوط متسقة منظومة صدورها من جاهل بالخط
كان عن المعقول خارجا وفي تيه الجهل والجا وقد حاول بعض المتكلمين سبر النظر وطرق العبر في ذلك
ومسكنهم ما نومي اليه وذلك انهم قالوا الينا الافعال تمتنع على بعض الموجودات ولا تعسر على بعضها
ثم إذا نظرنا في الموانع حررنا التبر والتقسيم الى ان الذي لا يمتنع عليه الفعل القادر العالم وما لذلك
مستند الى دعوى الضرورة إذ لو قال قائل لا يمتنع الفعل على موجود لكان الوجه في الرد عليه
بسبته الى جحد البديهة فاذا اضطررنا الى ذلك أيتها كان الأحرى التمسك به ابتداء فان قيل قد أطلق العقلاء
القول بدلالة المحكم على علم المحكم والذي ذكرتموه خروج عن قولهم قلنا المرضي عندنا في ذلك أن الحادث
يدل على القدرة او على كون القادر قادرا والمحكم يدل على كون المحكم عالما ولكن يدرك كون ما ذكرناه دليلا
ضرورة من غير احتياج الى مباحثة ونظر يقتضي اذا صح الى العثور على الوجه الذي منه يدل الدليل فاعلم
ذلك واذا اتضح كون الباري قادرا عالما فباضطرار يعلم كونه حيا ولو نظر العاقل سعا في الفعل واعتقد
له صانعا فيضطر منه الى العلم بكون صانعه حيا اذ دار عن معتقده وسائر الطبايعيين كما سبقت
الاشارة اليها فهذا القدر كاف في هذا المعتقد فصل صانع العالم مريد على الحقيقة وذهب
أبو القاسم الكعبي الى ان الباري تعالى لا يتصف بكونه مريدا على الحقيقة وان وصف بذلك شرعا في افعاله
فالمراد بكونه مريدا انه خالقها ومنشيها واذا وصف بكونه مريدا لبعض اعمال العباد فالمراد بوصفه

خ بأنها

خ الضرورة

انه أمرها وذهب النجار الى ان الباري تعالى مريد لنفسه ثم قال عند المراجعة المعنى بكونه مريدا انه غير
مستكره ولا مغلوب وذهب معتزلة البصرة الى ان الباري تعالى مريد الحوادث بارادات حادثة
ثابتة لا في محال وزعموا ان كل حادث من أفعاله مراد له بارادة حادثة ثابتة لا في محل وكل مأمور به من
افعال العباد مراد له ولا يتعلق ارادة واحدة مرادين عندهم ثم ان الارادات تقع حادثة غير مرادة
فأما وجه الرد على الكعبي ومتبعيه فهو أن نقول قد سلمتم لنا ان اختصاص افعال العباد بالوقوع في
في بعض الاوقات على خصايص من الصفات تقتضي القصد منهم الى تخصيصها بأوقاتها وخصايص صفاتها
كما ان الاتساق والانتظام والاتقان والاحكام يدل على كون المتقن عالما فكذلك الاختصاص يدل على
كونه قاصدا الى التخصيص والأدلة العقلية المنصبة الى القطع يلزم اضطرادها ولو تخيل العاقل
ثبوت دلالة غير دالة لكان ذلك مؤديا بخروجها عن قضية الأدلة على العموم فيقول الكعبي قد
تقرر ذلك كل وجه يدل الفعل شاهدا من اجله على كونه مرادا مقصودا فهو مقرر في فعل الله تعالى
فيلزم دلالة فعله على ما دل عليه الفعل شاهدا ولو شاع التعرض لنقض الادلة وحسم طردها
لساغ ان يدل الاحكام شاهدا على كون المحكم عالما من غير أن يدل الاحكام في فعل الله على كونه عالما
فان قيل انما يدل الفعل شاهدا على القصد من حيث لا يحيط بالمعيب عنه فاذا لم يتصف بكونه عالما
بوقت وقوع الفعل وما يختص به لم يكن بد من تقدير قصد والباري تعالى عالم بالغيوب على احاطتها
فوقع الاجتزاء بكونه عالما عن تقدير كونه مريدا وهذا باطل من أوجه أقربها ان ما ذكروه يجر
عليهم ان حكموا بأن الباري تعالى غير قادر اكتفاء بكونه عالما وفرقا في ذلك بين الشاهد والغائب
ثم تعرض عليهم فاعلا شاهدا مطلعا على ما سيكون من فعله بأسباب صادقة اياه أو اعلام الله تعالى
اياه ولو كان الامر كذلك لا فتقر الفعل مع ذلك الى القصد اليه فبطل التعليل على صرف الدليل
الى هو لا الفاعل عما لم يقع من فعله ثم الناظر في الافعال المقدورة للعباد يستدل على قصدهم بافعالهم
وان لم تخطر له ذهولهم ولفظوا الغيوب عنهم فلو كان الفعل يدل على القصد شاهدا من حيث لم يعلم
الفاعل ما لا فعال لتوقف استدلال الناظر على ان يخطر ذلك بالبال فان الحرام ركن من الاستدلال

خ التعول

منع الغور على العلم في ثاني الحال وان عسف من متبعي الكعبي معسف وزعم ان الفعل شاهد غير دال
على قصد الفاعل اليه وان ثبت القصد فهو غير مدلول بالفعل فيقال له هذا جحد للضرورة وتعرض
لالتزام جهالات وأقرب ما يعارض هذا القائل به ان بقاءه لا يدل لمحكم على علم المحكم وان ثبت العلم بدلالة
أخرى وهذه الطريقة لا تستمر على أصول المعتزلة من البصريين على الكعبي فانهم قد نقضوا الدلالة
في قواعد من العقايد ونحن نورد الآن وجها واحدا منها وهو ان الأحكام في فعل الباري تعالى دلالة على
كونه عالما عندهم وأثبتوا افعالا محكمة شاهدا مخترعه للعبد على زعمهم وهي صادرة منه مع غفلته
عنها وذهوله عن معظم صفاتها فاذا ساغ لهم نقض دلالة الاحكام لم يستمر لهم مطالبة الكعبي بما
مهدناه من السبيل في لزوم طرد الدليل وهذا القدر كاف في الرد على الكعبي فأما وجه الرد على النجار
واشياعه فهو ان نقول قولكم ان الباري تعالى مريد لنفسه مقسم عليكم فان أردتم بذلك كونه مريدا قاصدا
على التحقيق كما نعتمده بكونه عالما لنفسه فسيأتي الرد عليكم وعلى اخوانكم اذا انجز غرضنا من اثبات العلم
بأحكام الصفات وشرعنا في نصب القواطع على العلم ثبوت الصفات ولا وجه في الرد عليهم ان سلكوا
هذا المسلك إلا التمسك بالطرق الدالة على العلم والقدرة والحيوة وقد حاولت المعتزلة طرقا في منع
كون الباري تعالى مريدا لنفسه كلها باطلة وسنشير الى الغرض منها عند ردنا على البصريين
وان زعم النجارية ان المعنى بكونه مريدا لنفسه انه غير مغلوب ولا مستكره فيقال لهم قد فسرتم
اثباتا بنفي فان نفي الغلبة والاستكراه لا يتضمن اثبات حكم صفة ثم هم مشاهدون على نفي الغلبة
والاستكراه ومطالبون بعد هذه الموافقة بأن يثبتوا كون الاله قاصدا الى فعله فان استعوا من ذلك
ألزموا ما الزم الكعبي على ما قدمناه حرفا حرفا ومثال هذا المذهب يرجع الى نفي حكم الإرادة وقد
ألزم النجارية على التفهم مناقضات فقيل لهم ان كان المريد هو الذي لا يغلب ولا يستكره فليكن الباري
تعالى مريدا لنفسه من حيث انه غير مغلوب فيه ولا مستكره عليه وأما البصريون فالكلام عليهم
في فصلين أحدهما في وصفهم الباري تعالى بكونه مريدا والثاني في حكمهم بحدوث إرادته فنقول
اولا ما دليلكم على كون الباري مريدا فان زعموا ان الدليل على ذلك اختصاص الحوادث بأوقاتها

وصفاتها

وصفاتها بطل عليهم دليلهم بالارادات وللحادثة التي أثبتوها وزعموا انها غير مرادة فانها حادثة
مختصة بأوقاتها وهي غير مراده فان قالوا الارادة يراد بها ولا ترادة في نفسها وربما يضربون
أمثالا يموهون بها فيقولون بعض المحسوسات تشتهى والشهوة لا تشتهى والأمر المظنون تمنى والتمنى
لا يتمنى فلذلك الارادة لا ترادة ويراد بها وهذا الذي ذكروه دعوى عريه فان من جمع بين مختلف
فيه ومتفق عليه احتاج الى نصب دليل قاطع على وجوب الجمع بينهما ثم لا نسلم ما قالوه من معارضات مخالفة
فلو قال قابل العلم يعلم به ولا يعلم في نفسه جريا على ما مهدوه وقياسا على الشهوة والتمنى لكان الكلام
عليه فالكلام عليهم ثم نقول من فعل فعلا وكان عالما بانشائه اياه في وقت تخصوص ولا بد من أن
يكون مؤثرا وقوعه في ذلك الوقت مع اقتداره عليه وعلمه به ووضوح ذلك يدانى مدارك الضرورات
ثم العقل يقضي باستواء الإرادة الموقعة في وقت وغيرها من الحوادث فبطل تعويلهم على ان الارادة
لا ترادة ثم لا يغنيهم خبطهم في الارادة وقد نقضت دلالهم فانما عولوا عليه من دلالة الاختصاص
على الارادة بطل عليهم بالارادة وكلامهم بعد ذلك تعليل للنقض فقد استدل عليهم بطريق الاشتراك
على كون الباري تعالى مريدا وما يطالبون به ان يقال لهم لم تنكرون على من يزعم ان الباري تعالى
مريد لنفسه كما انه حي عالم قادر لنفسه عندكم فان قالوا انما يمتنع ذلك لأن الحكم الثابت للنفس اذا
كان يقتضي تعلقا يجب ان يعم تعلقه بجملة المتعلقات وكذلك وجب كونه عالما بكل معلوم لما كان عالما
لنفسه اذ الاختصاص للنفس بعض المتعلقات دون بعض وسياق ذلك يوجب كونه مريدا لكل مراد
لو كان مريدا لنفسه وهذا الذي ذكروه من تحكماتهم الباطلة ويقال لهم بأي دليل انكرتم تعلق الحكم
النفسي بعض المتعلقات دون بعض ولم تردون على من يقول من النجارية انه مريد لبعض المرادات
بنفسه وهذا بمثابة الاختصاص العلم الحادث متعلقه بعينه وليس لقائل ان يقول اختصاص العلم
بالسواد واضافته الى السواد بمثابة اضافته الى غيره فان قالوا قد استشهدنا بكون الباري تعالى عالما
بكل معلوم قلنا تحكمتم في الاستدلال وضرب المثال فلم زعمتم انه انما يجب كون الباري تعالى عالما بكل
معلوم من حيث كان عالما لنفسه وقد علمتم من مذهب خصومكم اعتقاد ثبوت الصفات والمصير الى ان الباري

خ الامثال

تعالى عالم بعلم ثم ما ذكروه تولوا نقضه حيث قالوا الباري تعالى قادر لنفسه ولا يتصف بكونه قادرا
على كل مقدور فان مقدورات العباد غير مقدورة له وقد اثبت المتأخرون اجناسا مقدورة للعباد ومنعوا كونها
مقدورة للرب تعالى سواء كانت مقدورة للعبد او لم تخلق له القدرة عليها منها بالجهل فان قالوا مقدورات العباد
لم تتعلق لها قدرة القديم من حيث استحال مقدوريين قادرين والمستحيل لا يعد من قبيل المقدورات قلنا لا نحكم
زوغاتكم عما استرسلتموه فان ما يستقدر عليه عندي في معلوم الله تعالى غير مقدور لله قبل ان يقدر عليه عبده
عندكم وهو ادراك غير مقدور للعبد ولا يحتمل هذا المعتقد اكثر مما ذكرناه ومما نلزمهم ان نقول اذا
حكمتم ان الباري تعالى يتجدد عليه احكام فيما لا يزال فما المانع من قيام موجباتها به فان قالوا لو قامت به
لم تحل عليها وعن اضدادها بما يناقض ذلك الى الدليل على احدثه قلنا ان جاز ان تتصف باحكام الحوادث
من غير ان كان متصفا بنتائجها قبل الاتصاف بها فما المانع من ان يقوم به الحوادث فيما لا يزال مع خلوه
عن اضدادها قبلها ثم اعلم ان الحي يجوز ان يعرى عن الارادة واضدادها هذا مذهب الدهانية منهم
وكل ما ذكرناه كلام في احد القسمين الموعدين في صدر الكلام على البصريين وهو التعرض لكون الباري
تعالى مريدا فاما الرد عليهم في اثبات الارادة الحادثة فسنذكره عند خوضنا في اثبات الصفات
ان شاء الله تعالى فانا بعد في اثبات العلم باحكامها فصل الباري تعالى سميع بصير عند اهل الحق واختلفت
مذاهب اهل البدع والاهواء فذهب الكعبي واتباعه من البغداديين الى ان الباري تعالى اذا سمي سميعا بصيرا
فالمعنى بالاسمين كونه عالما بالمعلومات على حقايقها والى ذلك ذهب طوائف من النجارية وذهب المتفرقون
من معتزلة البصرة الى ان الباري تعالى سميع بصير على الحقيقة الا انهم زعموا انه سميع بصير لنفسه كما قالوا
انه عالم لنفسه وذهب الجبائي وابنه الى ان المعنى بكونه سميعا بصيرا انه حي لا آفة به ومن اصلهما ان
حقيقة السميع والبصير شاهدا يضاهي حقيقتهما غائبا والدليل على ان الباري تعالى سميع بصير على الحقيقة
ان الافعال دالة على كونه حيا كما سبق تقريره والحي يجوز ان يتصف بكونه سميعا بصيرا واذا خرج عن
كونه سميعا بصيرا لزم اتصافه بكونه ماوقا اذ كل قابل للنقيضين على البدل لا واسطة بينهما يستحيل
خلوه عنهما واذا تقرر استحالة كونه ماوقا تعين اتصافه بكونه سميعا بصيرا فهذا تحرير الدلالة

والعرض

خ
كما انه عالم على الحقيقة ثم زعموا

بيان
وانتفاء الآفات

والعرض منها بين ما سئوله وانتفاء الآفات بكونه سميعا بصيرا فهم تنكرون على من يأبى ذلك وينكره
ويزعم ان الباري سبحانه يستحيل عليه قبول السمع والبصر واضدادهما كما يستحيل عليه قبول
الالوان قلنا قد وضح ان الحي شاهدا قابل للاتصاف بالسمع والبصر واذا تقرر ذلك سلكنا طرق السبر
والتقسيم وقلنا للجماد لا يقبل الاتصاف بالسمع والبصر واذا اتصف بالحياة تهيأ لقبول السمع والبصر
ان لم تقم به آفات ثم اذا سبرنا صفات الحي رمنا للعثور على ما يصح قبوله للسمع والبصر لم يصح على السبر
الا كونه حيا اذ لو قدرنا مصححا آخر سوى ذلك لبطل التقدير فاذا وضح ان الحي من الجماد في صحة قبول
السمع والبصر وحكمهما باسعد حالا ممن يزعم ان الباري تعالى لا يتصف بالعلم واضداده مصيرا الى انه
مستحيل لفصاده باحكامها وهذا القدر كاف في غرضنا فان قيل ما الدليل على امتناع عرف الشيء عن احكام
الاضداد مع جواز قبوله للاحاد قلنا كل ما يدل على استحالة عرو الجواهر عن المتضادات فهو
دليل على ذلك وقد سبق الايماء اليه في اول المعتقد فان قيل مزاركان دليلكم استحالة اتصاف الباري
تعالى بالآفات المتضادة للسمع والبصر فما دليلكم على ذلك وهلا اتممتم كثير فيه كلام المتكلمين ولا يتقضي
مما ذكروه في هذا المدخل الا الالتجاء الى السمع والبصر اذ قد اجمعت الامة وكل مؤمن بالله على تقدس
الباري تعالى عن الآفات والنقايص فان قيل الاجماع لا يدل عقلا وانما دل السمع على كونه دليلا والسمع
وان تشعبت طرقه فما ادلها كلام الله تعالى الصدق وقوله الحق والافعال لا تدل على الكلام بل سبيل
اثباته كسبيل اثبات السمع والبصر كما سنذكره فلو وقعت الطلبة في الكلام نفسه واسندنا
اثباته الى نفي الآفة ثم رجعنا في نفي الآفة الى الاجماع الذي لا يثبت الا بالكلام لحلقه وذلك نهاية
الدور قلنا هذا سؤال عظيم الموقع يتعين الاعتناء بالانفصال عنه ويتجه عندنا في دراء السؤال
ان نقول المعجزات اذا دلت على صدق الرسل عليهم السلام واجروا بعد ثبوت صدقهم عن الكلام
الثابت لله على الجملة ثم اخبروا عن تفاصيل متعلقاته فعلم على القطع ما نروم فان قيل المعجزات
لا تدل على صدق الانبياء لاعيانها دلالة الادلة العقلية وانما تدل من حيث تنزل منزلة التصديق
بالقول على ما سنذكره في باب المعجزات فاذا كان المعجز يدل من هذا الوجه لانه محل محل قول مصدق

لكنا نحاول بيان اثبات الكلام بما لا يثبت الا بتقدم العلم بالكلام ضع

فكيف يدل المعجز على القول ووجه دليله نزوله منزلة قول قلنا هذا تجهيل ولكن القول بين عند
التحصيل فان من ادعى في محفل انه رسول ملك وقام على رؤس الاشهاد وادعى انه رسول الملك الى من شهد
وغاب وذلك بمرأى من الملك وسمع ثم قال آية رسالتي اني اذا افترحت على الملك أن يقوم ويقعد فعل
على خلاف المعتاد منه ثم عقب ما قاله بالاقتراح فوافقه الملك فيضطر أهل المجلس الى العلم بكونه رسولا
مصدقا من الرسل وقد لا يخطر لبعضهم كون المرسل متكلما وقد يحضر المجلس من ينفي كلام النفس ويعتقد
ان لا كلام إلا العبارات ثم يستوي الحاضرون في درك العلم بكونه رسولا مع اختلافهم في الذهول عن ملازمه
ادراك والعلم به فاعلم ذلك ترشد وهذا الفصل لا يليق بمقدار هذا المعتقد ولكنا ألغينا فصل
تقدير لذي الاملاء فضمناه هذا المعتقد وبالله التوفيق وسبيل اثبات العلم بكون الباري تعالى
متكلما كسبيل اثبات العلم بكونه سميعا بصيرا ولكن المقصد منه لا يتضح قبل أن نثبت كلام النفس
ونرد على منكريه فصل فان قيل قد وصفتم الرب تعالى بكونه سميعا بصيرا والسمع والبصر
إدراكان ثم يثبت شاهدا سواهما إدراك يتعلق بقبيل الطعوم وادراك يتعلق بادراك الروايح
وادراك يتعلق بالحرارة والبرودة واللين والخشونة فهل تصفون الرب تعالى باحكام هذه الادراكات
ام تقتصرون على وصفه بكونه سميعا بصيرا قلنا الصحيح المقطوع به عندنا وجوب وصفه
باحكام الادراكات إذ كل ادراك ينفيه ضده هو آفة فما دل على وجوب وصفه بحكم السمع والبصر
فهل دال على وجوب وصفه باحكام الادراكات ثم يتقدس الرب تعالى عن كونه شاما ذائقا لا
مسا فان هذه الصفات مبنية عن ضروب من الاتصالات والرب تعالى عنها ثم حس عن حق
الادراكات فان الانسان يقول شممت تفاحه فلم أدرك ريحها ولو كان الشم دالا على الادراك
لكان ذلك مناقضة قول القائل ادركت ريحها ولم أدركه وكذلك القول في الذوق واللمس فصل
الرب تعالى باق مستمر الوجود وكان الترتيب الذي بنينا عليه الكلام في الصفات يقتضي
ان نعد هذه الصفة في الابواب المشتملة على ذكر صفات النفس فان الذي يرتضيه ان الباقي
باق بنفسه وليس كونه باقيا من الاحكام التي توجبها المعاني وسنوضح ذلك من بعد وكل ما دل على

قدم

قدم الباري تعالى واستحالة عدمه ووجوب وجوده فهو دال على كونه تعالى باقيا والذي ذكرناه
لمع مغنية في اثبات العلوم باحكام الصفات ونحن الآن نخوض في اثبات العلم بالصفات الموجبة
للذات مستعينين بالله تعالى القول في اثبات العلم بالصفات مذهب اهل الحق ان الباري تعالى
حي عالم قادر وله الحياة القديمة والعلم القديم والقدرة القديمة وانفقت المعتزلة ومن تابعهم
من أهل الأهواء على نفي الصفات ثم اختلفت آراؤهم في التعبير عن وصفه باحكام الصفات فقال فالمون
انه حي قادر عالم لنفسه واختار آخرون عبارة أخرى فقالوا هذه الاحكام ثابتة له بنفسه وقال
بن الجبائي هذه الاحكام ثابتة للذات لكونه على حالة هي أخص صفاتها وتلك الحالة توجب له كونه حيا
عالما قادرا وذهب ذاهبون من نفاة الصفات الى ان الباري تعالى عن قولهم حي عالم قادر لا لمعلل
بنفسه ونحن نرى ان نقدم على الخوض في الحجاج فصلين يشتمل أحدهما على اثبات الاحوال والرد على
منكريها ويشتمل الثاني على جواز تعليل الواجب من الاحكام واذا جرحنا بعدهما في الحجاج
فصل في اثبات الاحوال والرد على منكريها فنقول الحال صفة لموجد غير متصفة بالوجود ثم من الاحوال
ما يثبت للذوات معللا ومنها ما يثبت غير معلل فاما المعلل منها فكل حكم ثابت للذات عن معنى قام
بها كون الحي حيا وكون القادر قادرا وكل معنى قام بمحل فهو عندنا يوجب يوجب له حالا ولا يختص ايجاب
الاحوال بالمعاني التي يشترط في ثبوتها الحياة وأما الحال التي لا تعلل كل صفة إثبات لذات
من غير علة زائدة على الذات وذلك كتحيز الجوهر فانه زائد على وجوده وكل صفة لموجود لا ينفرد
بالوجود ولا يعلل بموجود فهي من هذا القسم ويندرج تحته كون الموجود عرضا لونا سوادا كونه
علما إلى غير ذلك وانكر معظم المتكلمين الاحوال وزعموا أن كون الجوهر متحيزا عين وجوده
وكذلك قولهم في كل ما حكمنا بكونه حالا الموجود زائدا على وجوده والدليل على إثباته الاحوال
ان من علم وجود الجوهر ولم يحط بتحيزه ثم استبان تحيزه فقد استجد علما متعلقا بمعلوم ويسوغ
تقدير العلم بالوجود دون العلم بالتحيز واذا تقرر تغاير العلمين فلا يخلو امعلوم العلم الثاني
من أمرين اما ان يكون هو المعلوم بالعلم الاول وإما أن يكون زائدا عليه وباطل ان يكون المعلوم

لوجود خ

بالعلم الثاني المعلوم بالعلم الاول لاوجه منها ان العاقل ينقطع عند الاتصاف بالعلم الثاني انه احاط
بما لم يحط به قبل واستدرك ما لم يستدركه اولا ونجوز تقدير الجهل بالتميز مع العلم بالوجود
فلو كان تحيز الجوهر ووجوده لا استحال ذلك كما يستحيل ان يعلم الوجود من يجهله ومن الدليل على
ذلك انه اذا اتحد معلوم المعلومين لحادثين لم يتقرر القضا باختلافهما قياسا على العلمين بوجود
الجوهر ومما يطلق نفاة الاحوال ان الشيء يعلم من وجه ويجهل من وجه والتعرض للوجوه اثبات
الاحوال ولا يستغني خايض في هذا الفن عن التعرض للاحوال اما بتسميتها احوالا او وجوها
او صفات نفس ولا ينبغي ان يكيع ذو التحصيل بهويل نفاة الاحوال بان الحال يتصف بالوجود
ولا بالعدم فان قصاوي ما يذكرونه استبعاد لا يمكن اسناده الى دعوى الضرورة وتمسك
بدليل ومذهبنا ان المعلومات تنقسم الى وجود وعدم وصفة وجود لا يتصف بالوجود والعدم
فاذا اوضح ما قلناه فاعلم ان اثبات العلم بالصفات الازلية لا سلقى الا من اعتبار الغايب بالشاهد
والتحكم بذلك من غير جمع بحر الى الدهر وكل جهالة تابا ها العقول فان من قال يقضي على الغايب
بحكم الشاهد من غير جمع لزمه ان يحكم بكون الباري تعالى جسما محدودا من حيث لم يشاهدا فاعلا
الا كذلك ويلزم منه القضا بتعاقب الحوادث الى غير اول من حيث لم يشاهدها الا متعاقبة الى
غير ذلك من الجهالات فاذا لم يكن من طامع بد فالجوامع بين الشاهد والغايب اربعة احدها العلة
فاذا ثبت كون حكم معلولا بعلة وقامت الدلالة عليه لزم القضا بارتباط العلة بالمعلوك
شاهدا وغايبا حتى تلازما وينتفي كل واحد منهما عند انتفا الثاني وهذا نحو حكمنا بان كون
العالم عالما شاهدا معلل بالعلم وسنوضح ذلك على قدر الكتاب اذا حصنا في الجاح والطريقة
الثانية في الجمع المشروط فاذا تبين كون حكم مشروطا بشرط شاهدا ثبت مثل ذلك الحكم غايبا
فيجب القضا بكونه مشروطا اعتبارا بالشاهد وهذا نحو حكمنا بان كون العالم عالما مشروط
بكونه حيا فلما تقرر ذلك شاهدا اطرد غايبا والطريقة الثالثة الحقيقة فمهما تقررت
حقيقة شاهدا في محقق اطردت في مثله غايبا وذلك نحو حكمنا بان حقيقة العالم من قام به العلم

حش
كاع يكيع إذا جبن

والطريقة الرابعة في الجمع الدليل فاذا دل دليل على ان محلولا عقلا لم يوجد الدليل غير دال
شاهدا وغايبا وهذا الدلالة الاحداث على المحدث فهذا احد الفصلين الموعودين فاما الفصل
الثاني فهو مشتمل على تعليل الواجب والرد على منكريه والذي بلى المعتزلة فاسد معتقدهم في نفي
الصفات عليه مصيرهم الى ان كون الباري تعالى عالما واجب فالواجب يستنتل بوجوبه عن
مقتض بقتضيه وليس كذلك كون العالم عالما شاهدا فانه جايز ممكن فاذا اثبت افتقر الى
مخصص او مقتض وشبهوا الحكم الواجب والجايز بالوجود الواجب والجايز فالقديم تعالى
لما كان واجب الوجود لم يتعلق وجوده بمقتض والحادث لما كان جايز الوجود افتقر وقوعه الى
مقتض وهذا الذي ذكروه دعوى عرية فيقال لهم تنكرون على من يزعم ان الحكم الواجب يتعلق
بموجب واجب والحكم الجايز يتعلق بعلة جايزة واما استشهادهم بالوجود فلا محصول له فانا
لم نحكم بما قالوه لوجوب وجود القديم تعالى بل قضينا به من حيث انتفت الاولية عن وجود الباري
وما لا اول له يستحيل ان يتعلق بفاعل فان كل فعل مبتدأ فاستحالة ذلك تعلقه بفاعل واستحاك
ايضا تعلقه بعلة فان الوجود لا يعلل شاهدا وغايبا ثم نقول لهم قد عولتم فيما يعلل على الجواز وتضليتم
بان الحكم انما يعلل لجوازه ثم عكستم الجواز وزعمتم ان الواجب لا يعلل وما ذكرتموه يبطل في الطرد
والعكس فاما تعليل الجايز فباطل بالوجود فانه جايز للحادث وهو غير معلل فان قالوا وجود الحادث
وان لم يعلل فهو معلق بالفاعل ومن حكم الجايز ان يتعلق بمقتض ثم قد يكون المقتضى علة وقد يكون
فاعلا قلنا الوجود عندكم حال للجوهر والجوهر كان في عدمه جوهرا ثم طرأ عليه حال الوجود
فهلا زعمتم ان كون العالم عالما شاهدا حال يطرا على الذات المستمر الوجود بالقادر كالوجود
الطاري على الذات الموصوف بخصايص الصفات وجودا وعدما وذلك يفضي الى نفي العلل شاهدا
ولا محيص عن ذلك وقولهم يستقل الواجب بوجوبه يبطل عليهم بانا شيا منها ان كون العالم عالما
شاهدا اذا ثبت فقد التحق بالواجبات من حيث لا ينفي ما وقع حتى يصير كان لم يقع فيجب ان لا يكون
الحال الواقع معللا والدليل على ذلك اصلا ان من مذاهب المعتزلة احدها انهم قالوا الحادث غير مفتقر

فى حال حدوثه فانما يتعلق القدرة به قبيل الحدوث كما استقل الحادث بالوقوع عن تعلق القدرة فليستقل الحال عند الوقوع عن ايجاب العلة الثانى انهم اثبتوا صفات سموها نابعة للحدوث وزعموا انها لا تفتقر بالقدرة لوجوبها وعدوا من ذلك تحيز الجوهر وقيام العرض بالمحل ومنها كون العالم عالما المعلل بالعلم فاذا الحق الحال الذى فيه تنازعنا بالصفات الواجبة التابعة للحدوث ولخروجه عن كونه مقدورا ولتخرجوه عن كونه معلولا فلم يجمع ذلك على ان الوجوب لا ينافى التعليل وتما يبطل به ما قالوه انهم طردوا الشرط شاهدا وغايبا وحكموا بان كون العالم عالما مشروط بكونه حيا ثم قضوا بذلك فى كون البارى تعالى عالما قادرا فاذا لم يفصلوا بين الواجب والجايز فى حكم الشرط لم يسع لهم الفصل فى حكم العلة وهذا القدر كاف فيما سعه فاذا ثبت مضمون الفصلين خصصنا بعدهما فى الجاح ونحن الآن نقيم على الخصوم ثلثة ادلة يفضى كل واحد منها الى القطع والله المستعان

فالطريقة الاولى ان نقول قد سلمتم لنا ان كون العالم عالما حكم ثابت للذات كما ان المريد مريدا حكم ثابت للذات ثم منعتم كون البارى تعالى مريدا لنفسه وكلما صدر عن ذلك فى كونه مريدا فهو متقرر فى كونه عالما وينضح الجمع بالسبر والتقسيم فنقول امتناع كون البارى تعالى مريدا لنفسه لا يخلو اما ان يستند الى وجوب تعليل هذا الحكم غايبا كما ثبت تعليله شاهدا فان كان الامر كذلك فيجب من مضمون تعليل كونه تعالى عالما طردا للعلة المقررة شاهدا وان كان ما ذكرنا فى حكم الارادة مستندا الى ما هذوا به من انه لو كان مريدا لنفسه لكان مريدا لكل مراد فقد اوضحنا ابطال ذلك عليهم عند كلامنا فى حكم الارادة فاذا ابطل معولهم فى منع كون البارى تعالى مريدا لنفسه فلا يبقى بعد ما ذكرناه وليس يجرى كون المريد مريدا مجرى كون الفاعل فاعلا فان المريد بكونه مريدا حكما وحالا على التحقيق وليس للفاعل بكونه فاعلا حال فهذه طريقة قاطعة فيما نلتمسه والطريقة الثانية ان نقول قد ثبت ان كون العالم عالما شاهدا معلل بالعلم والعلة العقلية مع معلولها يتلازمان ولا يجوز تقدير واحد منهما دون الثانى ولو كان تقدير كون العالم عالما دون العلم جايزا لجاز تقدير العلم من غير ان يتصف محله بكونه عالما فلا معنى لايجاب العلم

حكمه

حكمه الا انه يلزمه فانه لا يثبته اثبات القدرة مقدورها فلو جاز ثبوت الحكم دون العلة لوجوبه لجاز وجود العلة دون حكمها لوجوبها والعبارات المتداولة بين الاصوليين فى تسمية العلم مقتضيا علة موجبا موضوعة للتنافهم والمرسن باب وباب واذا ثبت ذلك شاهدا انما يعلل لجوازه فقد قدمنا ما يبطل ذلك فى النفى والاثبات فان قالوا كون العالم عالما غايبا على خلاف كون العالم عالما شاهدا وان ثبت حكم معللا بعلة فانما يلزم تعليل مثل ذلك الحكم بالعلة طردا قلنا الوجه الذى يقتضى العلم لاجله حكمه شاهدا محقق غايبا وما اختلف العلمان وما ثبت حكم الاختلاف لحكمهما من الوجه الذى يقتضى العلم معلولها من اجله فان العلم شاهدا يخالف العلم القديم بكونه حادثا عرضا مختصا بمتعلق واحد الى غير ذلك والعلم لهذه الوجوه لا يوجب كون العالم عالما وانما يوجبه من حيث كان علما وذلك ثابت شاهدا وغايبا ثم ما الزمونا فى تباين الحكمين فى حكم العلة يلزمهم فى تباينها فى حكم الشرط

الطريقة الثالثة وهى عمدة شيخنا رضى الله عنه ان نقول المتعلق بالمعلوم علم فاذا زعتم ان البارى تعالى عالم بالمعلوم والمعلوم فى حقه محاط به فلا يتقرر معلوم محاط به لا يتعلق به متعلق ثم المتعلق بالمحاط به يستحيل ان يكون خارجا من قبيل المعلوم ولا معنى لتعلق العلم بالمعلوم الا كون المعلوم محاطا به وهذا اكد على اصول المعتزلة فانهم قالوا تعلق العلمين بالمعلوم الواحد يوجب تماثلهما وبنوا على ذلك مماثلة العلم القديم لو ثبت العلم الحادث وذلك قاطع اذ تأمله ومعول نفات الصفات على طرق منها ادعاؤهم منع تعليل الواجب كما قدمناه وقد سبق الاعتراض عليه بما فيه مقنع ومما يتمسكون به ايضا ان قالوا لو اثبتنا صفات قديمة لكانت مشاركة البارى تعالى فى القدم وهو اخص صفات الذات والاشتراك فى الاخص يوجب الاشتراك فيما عداه من الصفات ومساق ذلك يقضى بكون الصفات آلهة وهذا الذى ذكروه تعرض للدعاوى من غير برهان فاما قولهم الاشتراك فى الاخص يوجب الاشتراك فيما عداه فهو فيه متنازعون ثم لو سلم لهم ذلك منا لا نوزعوا فى كون القدم اخص اوصاف البارى تعالى ولا نجد ون

الى اثبات ذلك سبيلا ثم يقال لهم الارادة التي أثبتموها للباري تعالى حادثة قائمة لا بمحل مثل علمكم للارادة الثابتة للعبد القائمة به اذا تعلقتا بمعلق واحد وهما مشتركان في الأخص وثبت لأحدهما وجوب القيام بالمحل ويستحيل ذلك على المحل الثاني وهذا انتقض ما حاولوه من وجوب اشتراك المشتركين في الأخص في جميع الصفات على انا نقول لهم منعكم تعليل الواجب يناقض مصيركم الى ان الاجتماع في الأخص يوجب الاجتماع فيما عداه فان تماثل المثلين واجب وتعرضكم لتعليله تصريح بتعليل الواجب ومما يتمسكون به ان قالوا علم الباري تعالى على زعمكم يتعلق بما لا يتناهى من المعلومات على التفصيل وهو في العلوم المختلفة الحادثة اذ لا يتعلق العلم الحادث بالسواد بالبياض فاذا تعلق علم الباري تعالى بالمعلومات المختلفة كان في حكم العلوم واذا لم يبعد ذلك لم يبعد أيضا كونه في حكم القدرة وان كانت القدرة والعلم مختلفين شاهدا ويلزم من مقاد ذلك الاجتزاء بصفة واحدة تكون في حكم المعلوم والحيوة والقدرة وهذا الذي ذكروه مما لا يلزم الجواب منه نظرا فانه كلام منهم في تفصيل الصفات مع مصيرهم الى نفي أصلها ثم إذا وضحنا فيه معتقدنا وان لم يكن يلزمنا في طريق الحجاج قلنا القضية العقلية تدل على اثبات الصفة على الجملة فأما كون العلم زايدا على القدرة فمما لا يتوصل الى القطع به عقلا والسبيل فيه التمسك بأدلة السمع فان المتكلمين في الصفات بالنفي والاثبات مجموعون على نفي صفة هي في حكم العلم والقدرة فمن رام اثبات صفة في حكمهما كان خارقا للاجماع فان قيل اذا لم يبعد ثبوت علم في حكم علوم فما المانع من مصيرنا الى ان الباري تعالى عالم بالمعلومات لنفسه قادر عليها لنفسه وتكون نفسه في حكم العلم والقدرة وذلك يفضي الى الاستغناء بالذات عن الصفات قلنا هذا ليس باستدلالك فانكم بنيتم قولكم هذا على أصل تعتقدون فساده إذ العلم الذي اعتقدناه غير ثابت عندكم فكيف تبنون مذهبكم على ما تعتقدون بطلانه ثم مضمون ما عولوا عليه يقضي بما يوافقونا على ابطلانه وذلك إلى ان ذات الباري تعالى لو كان في حكم العلوم لكان علما وهذا مما لم يسحله أحد من أهل الملة وقد قال ابو الهذيل الباري تعالى عالم بعلم وعلمه نفسه ونفسه ليس بعلم وعده هذا من فضاحته ومناقضاته وهو مع

مفارقة

عن انفسهم

مفارقة ما انكره سائر المعتزلة يكرون ذات الباري تعالى علما وقدرة وأحق الناس بمنع ذلك المعتزلة فانهم قالوا اثبت للباري علم متعلق بمعلوم علمنا لكان مثلا لعلمنا فلو قضوا بكون ذاته في حكم العلوم لألزموا كون ذاته علما وهو مما يأبونه فان قيل ان كان ما ذكرتموه دفعا لكلام الخصم فبم تدفعون ذلك عن انفسكم وقد زعمتم أن العقل يقضي باثبات الصفة على الجملة والكلام في التفاصيل موقوف على أدلة السمع قلنا هذا مما لا يحتمل هذا المعتقد بسطه ولكن القدر اللايق به ان العقل يدل على اثبات العلم ثم المصير الى ان العلم زايد على النفس مدركة السمع فاذا دل العقل على اثبات العلم وانعقد الاجماع على ان وجود الباري تعالى ليس بعلم فيحصل من مدلول السمع والعقل اثبات علم زايد على الوجود وبالله التوفيق

فصل

قد ذكرنا الدليل على كون الباري تعالى مريدا عند تعرضنا لاثبات العلم باحكام الصفات ثم مذهب أهل الحق ان الباري تعالى مريد بارادة واحدة قديمة وقد زعمت المعتزلة البصريون انه مريد بارادة حادثة لا في محل وذلك باطل من أوجه منها ان ارادته لو كانت حادثة لافتقرت إلى تعلق ارادة بها فان كل فعل ينشيه الفاعل وهو عالم به وباتيانه على صفة مخصوصة في وقت مخصوص فلابد أن يكون قاصدا الى اتيانه ونفي القصد الى ايقاع فعل مع العلم به يلزم صاحبه نفي القصود الى جميع الأفعال فاذا قالوا الارادة يراد بها وهو لا اتراد في نفسها لم يكترث بقولهم والزموا ما ذكرناه من استحالة انشا فعل مع العلم به من غير قصد اليه وقد ادعى بعض المحققين في ذلك الضرورة وهو غير مبعد في دعوى ولو ساغ للبصريين ما قالوا لساغ لجهم أن يقول الباري تعالى يخلق لنفسه علوما حادثة بالحوادث يجب ان يعلم الحوادث بها ولا يجب أن يعلم العلوم في أنفسها بعلوم أخرى وهذا مما لا فصل فيه ثم نقول قد وافقتمونا على ان المتماثلين يجب اشتراكهما في الواجبات والجايزات والحادثات وما يستحيل ثم أوجبتم لارادتنا أن القيام بالمحل فألزموا ذلك في ارادة الباري ثم نلزمهم قيام ارادة الباري تعالى على ازعمهم بحماد فان حاولوا دفع ذلك وقالوا الارادة تستدعي محلا مخصوصا بنية مخصوصة وحياة قيل لهم اثباتكم ارادة لا في محل نفي للمحل والبنية والصفة التي أشرتم اليها فاذا ساغ نفي أصل المحل ولم يبعد نفي شرط للمحل

فصل

ذهب جهم الى اثبات علوم حادثة للرب تعالى عن قول المبطلين

وزعم أن المعلومات إذا تجددت أحدث الباري تعالى علوما متجددة بها يعلم المعلومات الحادثة ثم العلوم تتعاقب حسب تعاقب المعلومات في وقوعها متقدمة عليها والذي ذكره خروج عن الدين ومفارقة لإجماع المسلمين واضراب عن قضية العقل وسبيل الرد عليه في مدارك العقليات وأما سبيل الرد على البصري في اعتقادهم الارادات الحادثة الثابتة على أن زعمهم لله تعالى في غير محال فنقول لهم ان افتقرت الحوادث إلى علوم بها فلتفتقر العلوم الحادثة الى علوم أخر متعلقة بها فإنها مشاركة للمعلومات في كونها أفعالا كحوادث وذلك ان الزمه بحرا الى اثبات علوم لا نهاية لها وهي متعاقبة حادثة ومتفادة تسوغ حوادث لا أول لها وان لم يلتزم ذلك لزم من استغنا العلوم عن علوم مع حدوثها استغنا جملة الحوادث عن تعلق العلوم بها ثم العلوم الحادثة عندهم ثابتة في غير محل وقايمة بأجسام أو قايمة بذات الباري تعالى وتقدس عن ذلك فان زعم أنها ثابتة في غير محل رد عليهم بما رد على مثبتي الإرادات الحادثة في غير محل وان زعم انها تقوم بذات الرب تعالى كان الرد عليه كالرد على الكرامية القايلين الى أن الحوادث تقوم بذات الباري تعالى عن قولهم وان زعموا انها تقوم بأجسام لزمه أن يجوز قيام علم بجسم والمتصف بحكمه جسم آخر طرد المايجوز من قيام العلم بجسم مع رجوع حكمة الى الله تعالى واذا بطلت الأقسام ولا مزيد عليها اذن بطلانها بفساد المذهب المنقسم اليها فإن قيل الباري تعالى كان عالما في أزله بأن العالم سيقع فلما وقع فيما لا يزال كان ذلك معلوما متجددا ويتصف الباري عند وقوع العالم بكونه عالما بوقوعه واذا تجدد له حكم واتصاف اقتضى ذلك تجدد موجب للحكم ومقتض له وذلك يقضي بالعلوم المتجددة قلنا لا يتجدد للباري تعالى حكم لم يكن ولا يتعاقب عليه الاحوال إذ يلزم من تعاقبها ما يلزم من تعاقب الحوادث على الجواهر بل الباري تعالى متصف بعلم واحد متعلق بما لم يزل ولا يزال وهو موجب له حكم الإحاطة بالمعلومات على تفاصيلها ولا يتجدد علمه بتجدد المعلومات وان كانت العلوم الحادثة تتعدد بتعدد المتعلقات ثم كما لا تتعدد اذا تعددت المعلومات فكذلك لا تتجدد اذا تجددت والذي يوضح الحق في ذلك ان من اعتقد بقا العلم الحادث ثم صور علما متعلقا بأن يقدم زيد غدا أو قدر استمرار العلم بتوقع وقوعه الى قدومه فاذا قدم لم يفتقر الى علم مجدد بوقوع قدومه إذ قد سبق له العلم بقدومه في الوقت المعين وآية ذلك انا لو قدرنا اعتقاد دوام العلم كما صورناه ولم نفرض عند وقوع القدوم علما آخر

سوى ما قدرنا دوامه وقلنا لا يتعلق العلم السابق بالوقوع للزم كونه جاهلا بالوقوع في وقته أو غافلا عنه مع تقدير دوام العلم بالقدوم المرتقب في الوقت المعين وذلك باطل على الضرورة وليس من معتقدنا المصير الى بقا العلوم الحادثة ولكن الأدلة العقلية تبنى على الطرايق مرة وعلى تقدير اعتقادات أخرى فإذا لم يلزم شاهدا تجدد علوم عند تجدد المعلومات في حق من سبق له العلم بوقوعها في الاستقبال فلان لا يلزم ذلك في حق الباري أولى فصل الباري تعالى متكلم آمر وناه ومخبر وواعد ومتوعد وقد قدمنا في خلال اثبات احكام الصفات المعنوية الطرق الى إثبات العلم بكون الرب متكلما عند اسنادنا نفي النقايص الى السمع وتوجهنا على أنفسنا السؤال عن ما يثبت في السمع فاذا وضح كون الباري تعالى متكلما فقد أن يتكلم في صفة كلامه فاعلموا وفقكم الله ان من مذهب اهل الحق ان الباري تعالى متكلم بكلام أزلي لا مفتتح لوجوده وأطبق المنتمون الى الإسلام على اثبات الكلام ولم يصر صاير الى نفيه ولم ينتحل أحد في كونه متكلما نحلة نفاة الصفات في كونه عالما قادرا حيا ثم ذهبت المعتزلة والخوارج والزيدية والإمامية ومن عداهم من أهل الأهوا الى ان كلام الباري تعالى عن قول الزايغين حادث مفتتح الوجود وصاروا مضطرين من هؤلا الى الإمتناع من تسميته مخلوقا مع القطع بحدثه لما في لفظ المخلوق من ايهام الخلف اذ الكلام المختلف هو الذي يبديه المتكلم تحرصا من غير أصل واطلق معظم المعتزلة لفظ المخلوق على كلام الله تعالى وذهبت الكرامية الى ان كلام الباري تعالى قديم والقول حادث غير محدث والقرآن قول الله وليس كلام الله وكلام الله عندهم القدرة على التكلم وقوله حادث قايم بذاته تعالى عن قول المبطلين وهو غير قابل بالقول القايم به بل هو قابل بالقابلية وكل مفتتح وجوده قايم بالذات فهو حادث بالقدرة غير محدث وكل مفتتح مباين للذات فهو محدث بقوله كن الا بالقدرة في هذيان طويل لا يسيغ هذا المعتقد استقصاه وغرضنا من ايضاح الحق والرد على متكسبيه لا يبين الا بعد عقد فصول في ماهية الكلام وحقيقته شاهدا حتى إذا وضحت الأغراض منها انعطفنا بعدها الى مقصدنا وقد الزمنا التمسك بالقواطع في هذا المعتقد على صغر حجمه وأثرنا اجراه على خلاف ما صادفناه من معتقدات الإمة وهذا الشرط يلزم ناظرا من البسط في مسئلة الكلام ونحن الخايض فيه فصل في حقيقة الكلام وحده ومعناه اعلم أرشدك الله

أَنَّ المعتزلة ومخالفي أهل الحق تخطّبوا في حدّ الكلام ونحن نومي إلى جمل من ألفاظهم ونتعقّبها بالنقض مما
ذكره قدماؤهم أن الكلام حروف منتظمة وأصوات منقطعة دالة على أعراض صحيحة وهذا باطل اذ
الحدّ ما يجري لحاد المحدود والحرف الواحد قد يكون كلاما مفيدا فانك اذا أمرت من وقا ووشي فيقول
قِ وشِ فهذا كلام وليس بحروف وأصوات فان قيل الحرف الواحد لا ينطلق بل ان تجرد الأمر من هذه
الأبواب وصل بها الاشتراحة فقيل قِهْ وشِهْ فلم يستقل الحرف الواحد وهذا لا يغنيهم عما أريدهم
فان قيل في درج الكلام ووصله كلام وهو حرف واحد وانما غرضنا ايضاح ذلك ثم لا معنى للتقييد
بالافادة ثم نقول الحروف أنفس الاصوات فلا معنى لتكريرها والحدود يتوقى فيها التكرير الذي
لا يفيد فاذا قالوا الكلام اصوات منقطعة وحروف منتظمة فتقديره الكلام أصوات وأصوات واذا
حذفوا الحرف قيل لهم الأصوات المقطعة لا تفيد لأنفسها ما لم يصطلح على انصبها أدلة فان ارتضيتم ذلك
واكتفيتم به لزمكم على مساقة تسمية نغمات على أوتار مصطلح عليها كلاما وهذا القدر مغن في تتبع
حدهم فان قال قائل ما حد الكلام عندكم قلنا من أبيتنا من يمتنع عن حد الكلام وسنبينه
بالتفصيل كما سنوضح ذلك عند ذكرنا ماهية الكلام وجملة المعلومات لا تنضبطها الحدود
بل منها ما يحد ومنها ما لا يحد كما أن منها ما يعلل ومنها ما لا يعلل وقال شيخنا الكلام ما أوجب
لمحله كونه متكلما وهذا فيه نظر عندنا والاولى أن نقول الكلام هو القول القائم بالنفس وان رمنا
بيانا فهو القول القائم بالنفس الذي تدل عليه العبارات وما يصطلح عليه من الاشارات فصل
قد أنكرت المعتزلة الكلام القائم بالنفس وزعموا أن الكلام هو الأصوات المنقطعة والحروف المنتظمة
ونفوا الكلام قائما بالنفس سوى العبارات الآيلة الى الحروف والاصوات وربما يثبت ابن الجبائي
كلام النفس ويسميه الخاطر ويزعم أن ذا الخاطر يسمعها ويدركها بحاسة السمع ويدركها بحاسة
السمع وذهب الجبائي الى ان الأصوات المنقطعة على مخارج الحروف ليست كلاما وانما الكلام
الحروف المقارنة للاصوات وهي ليست بأصوات ولكنها تسمع اذا سمعت الأصوات وذهب
اهل الحق الى اثبات الكلام القائم بالنفس وهو الفكر الذي يدور في الخلد وتدور عليه العبارات

ثارة

ثارة وما يصطلح من الاشارات ونحوها الخرى والدليل على اثبات كلام النفس ان العاقل اذا أمر عبده
بأمر وجد في نفسه اقتضاء الطاعة منه وجدانا ضروريا ثم انه يدل على ما جحد بعض اللغات أو بضرو
من الاشارات أو بر قوم تسمى الكتبة فان زعموا ان ما ذكرناه ارادة من الأمر امتثال الأمور لأمره فذلك
باطل فان الأمر قد يؤمر بما لا يريد ان يمتثل المخاطب فيه أمره وان كان يجد في هو اجس النفس الاقتضاء
منه الذي هو مدلول العبارة وسندل من بعد على ان الأمر الموجب لا يجب كونه مريدا للفعل المأمور
به وان قالوا الذي يجده في نفسه ارادة لجعل اللفظة الصادرة منه أمرا على جهة ندب أو ايجاب
فهذا باطل من أوجه منها أن اللفظة تنصرم مع استمرار وجدان الاقتضاء في النفس والماضي لا يراد بل
يتلهف عليه وعلى اضطرار نعلم انا نجد بعد انقضاء اللفظ ليس تلهفا على مقتض وما يوضح ذلك ان
اللفظة ترجمة عما في الضمير وهذا انما يقضي به العقول وليست اللفظة ترجمة عن ارادة جعلها
على صفة بل هي ترجمة اقتضاء وايجاب ولا يجد ذلك محصل وان قيل الاقتضاء ضرب من الاعتقاد كان
محالا فان الاعتقاد إما أن يكون ظنا او علما أو جهلا الى غير ذلك من صنوف الاعتقادات والذي يجد
من نفسه الاقتضاء يقطع بانه ليس بعلم ولا ظن ولا حدس وتخمين والذي يحقق ذلك ان ما ألزمونا من
جعل الاقتضاء ارادة واعتقادا يلزمهم القول به في النظر فلو فاك قائل النظر ارادة علم بالمنظور
فيه أو هو من ضروب الاعتقادات فلا ينفصلون عن ذلك مما يوضح كون النظر زايدا على الارادات
والاعتقادات إلا وسبيلهم يطرد لنا في اثبات غرضنا ومن الدليل على اثبات كلام النفس ان قول
القائل افعل تضمن استحبابا وقد يتضمن ايجابا وقد يقتضي اباحة وقد يرد مورد التهي فاذا دل على الجواب
فيستحيل ان يكون هو الايجاب بنفسه فان صورة اللفظ في ارادة الايجاب كصورة اللفظ في ارادة الاستيجاب
اذ هو أصوات منقطعة ضربا من التقطع والأصوات لا تختلف في انقسام جهات الاحتمالات على قطع فلزم
المصير الى ان الايجاب معنى في النفس تميز بخاصة وصفه عن الاستحباب الهاجس في النفس مع جثود
عليها الآلات بالعبارات وغيرها من الامارات فان قيل ما ألزمتمونا في مرامكم ينعكس عليكم في كون
اللفظ دليلا على ما في النفس فان الدليل على الايجاب يجب ان يتميز عن الدليل على الاستحباب قلنا

ليس يرجع تميز الدليلين إلى أنفس الأصوات ولكن إذا اقترنت القرائن بالألفاظ وشهدت الأحوال
اضطر المخاطب إلى درك مقصود اللافظ وما ذكرناه من قرائن الأحوال ليست من الكلام عند المخالفين
فهذا القدر مغن في مدارك العقل وان رددنا إلى اطلاق أهل اللسان عرفنا قطعا أن العرب تطلق كلام
النثر والقول الذاير في الخلد وتقول كأن في نفسي كلاما وزورت في نفسي قولا واستشهاد ذلك يغني
عن الاستشهاد عليه بنثر ناثر أو شعر شاعر وقد قال الأخطل

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا

فان قال المخالف الألفاظ المفيدة بسببها العقلاء كلاما على الاطلاق ويقولون سمعت كلاما
ومرادهم ما أدركوه من العبارات قلنا الطريقة المرضية عندنا ان العبارات تسمى كلاما
على الحقيقة والكلام القائم بالنفس كلام وفي الجمع بينما يدرأ شغب المخالفين ومن أصحابنا من قال
الكلام الحقيقي القائم بالنفس والعبارات تسمى كلاما تجوزا كما تسمى علوما اذ قد يقول القائل
سمعت علما وأدركت علوما وانما يريد ادراك العبارات الدالة على العلوم وورب مجاز يشتهر
اشتهار الحقايق فصل المتكلم عند أهل الحق من قام به الكلام والكلام عند مثبتي الأحوال منهم
يوجب لمحله حالا وهي كونه متكلما وينزل الكلام في ذلك منزلة العلوم والقدر ونحوها من الصفات
الموجبة لمحلها الأحكام وذهبت المعتزلة وكل قايل بأن كلام الله حادث الى ان كون المتكلم متكلما
من صفات الأفعال والمتكلم عندهم من فعل الكلام ثم ليس للفاعل من فعله حكم يرجع الى ذاته إذ المعنى
بكون الفاعل فاعلا وقوع الفعل منه وعلى موجب ذلك لم يشترطوا قيام الكلام بالمتكلم كما لا يجب
قيام الفعل بالفاعل ومن أهم ما ينبني به هذا الفصل فنقول لو كان المتكلم من فعل الكلام لكان لا يعلم
المتكلم متكلما من لم يعلمه فاعلا للكلام وليس الأمر كذلك بان من سمع كلاما صادرا من متكلم
استيقن كونه متكلما من غير أن يخطر بباله كونه فاعلا لكلامه او مضطرا اليه فاذا اعتقد كونه متكلما
مع الاضراب عن هذه الجهات تقرر بذلك ان كون المتكلم متكلما ليس معناه كونه فاعلا للكلام والذي
يوضح ذلك إنا نعتقد ان لا فاعل على الحقيقة إلا الله ونصمم على هذا الاعتقاد ولا يزعزع ذلك عن العلم

الضروري

الضروري بكون المتكلم متكلما ومما يقوى التمسك به أن تقول الكلام عندكم أصوات متقطعة منتظمة
ضربا من الانتظام فاذا قال القايل منا قامت اليوم الى زيد فهذا الصادر منه كلامه وهو المتكلم به
فلو خلق الله هذه الأصوات على انتظامها في العبد ضرورية فلا نخلو المخالف وقد فرضنا الكلام في ذلك
إما ان يقضي بكون محل الكلام متكلما وإما أن لا يقضي به فان زعم ان المحل هو المتكلم فقد نقض
المصير الى ان المتكلم من فعل الكلام فان الكلام من فعل الله تعالى في الصورة المفروضة وان زعم
ان محل الكلام أو الجملة التي محل الكلام منها ليست متكلمة فقد عاند وجحد ما بدا له في البدايه فأما
نسمع من قام به الكلام يقول قامت اليوم الى زيد كما كنا نسمعه يقول ذلك إذ هو مختار ولو بينا
غرضنا من هذا الفصل على أصلنا في استبشار الرب تعالى بالخلق واستحالة كون غيره موجدا فيتضح على
هذا الأصل بطلان المصير الى ان الباري انما كان متكلما من حيث كان فاعلا للكلام اذ هو فاعل
كلام المحدثين وليس متكلما به ويتضح الإلزام على النجارية فانهم يوافقون أهل الحق في أن الرب
تعالى خالق أعمال العباد فلا يستمر لهم وهذا معتقدهم القول بان المتكلم من فعل الكلام ثم الكلا
على مذهب المخالفين أصوات فلئن كان المتكلم من فعل الكلام فليكن الصوت من فعل الصوت ويلزم من
سياق ذلك كون الباري تعالى مصوتا من حيث كان فاعلا للأصوات واذ ابطل هذه القواطع مذهب
من يقول المتكلم من فعل الكلام ولا بد من اختصاص الكلام بالمتكلم على وجه من الوجوه واذا انتقض
وجه الفعل لا يبقى على السبر والتقسيم بعد بطلان ما ذكرناه الا ما ارتضيناه من ان المتكلم من قام
به الكلام ثم ثبوت هذا الأصل يفضي الى أن الكلام يوجب حكما لمحله فان كان صفة قامت بمحل او
حيث له حكما فهذه المقدمات تعرضنا في الرد على المخالفين ثم نوجه عليهم طلبات قبل الخوض في
مقصود المسئلة ونقول الكلام في تفاصيل الكلام فرع لثبوت كون الباري تعالى متكلما فيم تنكرون على من
يزعم انه ليس بمتكلم اصلا فان زعم ان المتكلم من فعل الكلام والباري تعالى مقتدر على خلق الكلام
وابرازه قلنا ابطلنا عليكم ذهابكم الى ان المتكلم من فعل الكلام بالطرق المقدمة ثم ما ذكرتموه اكتفأ
منكم بان الكلام مقدور الباري فلم زعمتم ان مقدوره قد وقع وليس كل ما يقضي العقل بكونه مقدورا

لِلْبَارِي تَعَالَى يَجِبُ كَوْنُهُ وَاقِعًا أَنَّ ذَلِكَ يُؤَدِّي إِلَى وُقُوعِ مَا لَا يَتَنَاهَى مِنَ الْحَوَادِثِ مِنْ حَيْثُ كَانَتِ الْمَقْدُورَاتُ
غَيْرَ مُتَنَاهِيَةٍ فَإِنْ قَالُوا إِنَّمَا عَرَفْنَا وُقُوعَ الْكَلَامِ وَاتِّصَافَهُ تَعَالَى بِكَوْنِهِ مُتَكَلِّمًا بِالْمُعْجِزَاتِ وَالْآيَاتِ لِلْخَارِقَةِ
لِلْعَادَاتِ الدَّالَّةِ عَلَى صِدْقِ مُدَّعِي النُّبُوَّاتِ ثُمَّ الْأَنْبِيَا أَخْبَرُوا عَنْ كَلَامِ اللهِ تَعَالَى وَوُقُوعِهِ وَهُمُ الْمُصَدَّقُونَ
الْمُؤَيَّدُونَ بِالْآيَاتِ الْمُحِقَّةِ وَالْبَرَاهِينِ الْمُصَدِّقَةِ وَعَضَدُوا كَلَامَهُمْ بِأَنْ قَالُوا قَدْ أَسْنَدْتُمُ الْعِلْمَ بِنَفْيِ النَّقَائِضِ
إِلَى السَّمْعِ ثُمَّ بَيَّنْتُمْ إِثْبَاتَ كَلَامِ اللهِ تَعَالَى عَلَى الْمُعْجِزَاتِ فَمِمَّ تُنْكِرُونَ عَلَى مَنْ يَسْلُكُ مَسْلَكَكُمْ فِي ذَلِكَ قُلْنَا
خُصُومُنَا الْمُعْتَزِلَةُ وَمَنِ انْتَحَى نَحْوَهُمْ مَصْدُودُونَ أَوَّلًا عَنْ إِثْبَاتِ الْمُعْجِزَاتِ وَالتَّوَصُّلِ إِلَى الْعِلْمِ بِوُجُوهِهَا الدَّالَّةِ
عَلَى صِدْقِ الْمُتَحَدِّينَ بِهَا عَلَى مَا سَنَذْكُرُ ذَلِكَ فِي الْمُعْجِزَاتِ ثُمَّ نَقُولُ لَا يَسْتَقِيمُ لَكُمْ مَا اسْتَمَرَّ لَنَا فَإِنَّا قُلْنَا عِنْدَ مُحَاوَلَةِ
إِثْبَاتِ مَا رَمَيْنَاهُ مِنْ تَصَدِّي الْمَلَكِ وَتَصَدِّي مَنْصِبِهِ فِي مَوْعِدٍ مَعْلُومٍ وَاخْتَفَّ بِهِ الْمَخْصُوصُونَ لِخِدْمَتِهِ مِنْ حَاشِيَتِهِ
ثُمَّ ادَّعَى مِنْ جُمْلَةِ الْحَاضِرِينَ مُدَّعِ أَنَّهُ رَسُولُ الْمَلَكِ إِلَى مَنْ شَهِدَ وَغَابَ وَذَلِكَ مِمَّا رَامَ الْمَلِكُ وَسَمِعَ وَاسْتَشْهَدَ
فِي هَذِهِ الْحَالَةِ عَلَى إِثْبَاتِ الرِّسَالَةِ بِأَمْرٍ يَصْدُرُ مِنَ الْمَلِكِ خَارِقًا لِلْمَأْلُوفِ مِنْ عَادَتِهِ فَأَجَابَهُ الْمَلِكُ إِلَى مَا هُوَ
وَافَقَ دَعْوَاهُ فَيَدُلُّ ذَلِكَ عَلَى تَصَدُّقِ الْمَلِكِ إِيَّاهُ يَقُولُ فِي نَفْسِهِ وَالْفِعْلُ الظَّاهِرُ مُتَرْجِمٌ عَنْهُ نَازِلٌ مَنْزِلَةَ الْعِبَارَاتِ
الْمُطَّلِعِ عَلَيْهَا فِي أَفْهَامِ الْمَعَانِي فَهَذَا سَبِيلُنَا وَلَا يَسْتَتِبُ ذَلِكَ لِلْمُعْتَزِلَةِ فَإِنَّ الْمَعْنَى بِكَوْنِ الْبَارِي تَعَالَى مُتَكَلِّمًا عِنْدَهُمْ
أَنَّهُ فَاعِلُ الْكَلَامِ وَلَيْسَ فِي ظُهُورِ الْآيَاتِ مَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الرَّبَّ خَلَقَ أَصْوَاتًا مُنْقَطِعَةً فِي بَعْضِ الْأَجْسَامِ وَهِيَ الْكَلَامُ
وَإِنَّمَا تَرْتَبِطُ الْمُعْجِزَاتُ بِتَصْدِيقِ مَظْهَرِهَا إِذْ كَانَ التَّصْدِيقُ صِفَتَهُ وَكَانَ مُتَّصِفًا بِهِ عَلَى التَّحْقِيقِ وَلَيْسَ يَرْجِعُ مِنَ
الْفِعْلِ صِفَةٌ حَقِيقِيَّةٌ إِلَى الْفَاعِلِ فَلَا تَكُونُ الْمُعْجِزَاتُ دَالَّةً عَلَى ثُبُوتِ الْكَلَامِ وَالَّذِي يُوَضِّحُ غَرَضَنَا فِي ذَلِكَ أَنَّا بَيَّنَّا
بِالْبَرَاهِينِ أَنَّ الْمَصْدَرَ لَا يَكُونُ مُصَدِّقًا لِفِعْلِهِ التَّصْدِيقُ إِذَا التَّصْدِيقُ مِنْ أَقْسَامِ الْكَلَامِ وَقَدْ ذَكَرْنَا عُمُومَ بُطْلَانِ
مَذْهَبِ مَنْ يَقُولُ الْمُتَكَلِّمُ مِنْ فَعَلَ الْكَلَامَ وَذَلِكَ يَحْتَوِي عَلَى التَّصْدِيقِ فَإِنَّهُ مِنَ الْكَلَامِ فَإِذَا بَطَلَ كَوْنُ الْبَارِي تَعَالَى مُصَدِّقًا
لِلرُّسُلِ يَقُولُ عَلَى مَذْهَبِ الْمُعْتَزِلَةِ وَوَجْهُ دَلَالَةِ الْمُعْجِزَةِ عَلَى صِدْقِ الْأَنْبِيَا نُزُولُهَا مَنْزِلَةَ التَّصْدِيقِ بِالْقَوْلِ فَعِنْدَ ذَلِكَ
يَتَّضِحُ بُطْلَانُ وَجْهِ الْمُعْجِزَاتِ عَلَى أَقَاصِيدِ عَقَائِدِهِمْ وَمُتَنَاقِضِ قَوَاعِدِهِمْ فِي بُطْلَانِ الْمُعْجِزَاتِ انْحِسَامُ السَّبِيلِ الْمُفْضِيَهِ
بِسَالِكِيهَا إِلَى إِثْبَاتِ الْقُوَى وَكَذَلِكَ يَفْعَلُ اللهُ بِكُلِّ جَاحِدٍ مُرْتَابٍ فَهَذِهِ طَلَبَةٌ عَلَيْهِمْ قَبْلَ الْخَوْضِ فِي مَقْصُودِ
الْمَسْأَلَةِ، وَمِمَّا نُطَالِبُهُمْ بِهِ أَنْ يَقُولُوا لَمْ تُنْكِرُونَ عَلَى مَنْ يَزْعُمُ أَنَّهُ مُتَكَلِّمٌ لِنَفْسِهِ كَمَا أَنَّهُ عِنْدَكُمْ حَيٌّ قَادِرٌ عَالِمٌ

لِنَفْسِهِ

لِنَفْسِهِ وَيَلْزَمُ مِنْ ذَلِكَ فِي كَوْنِهِ تَعَالَى مُرِيدًا لِنَفْسِهِ فَإِنْ قَالُوا يَمْتَنِعُ كَوْنُهُ مُرِيدًا مُتَكَلِّمًا لِنَفْسِهِ مِنْ حَيْثُ أَنَّ الصِّفَةَ
الثَّابِتَةَ لِلنَّفْسِ يَجِبُ أَنْ تَعُمَّ تَعَلُّقَهَا إِذَا كَانَتْ مُتَعَلِّقَةً بِسَائِرِ الْمُتَعَلَّقَاتِ وَلِذَلِكَ وَجَبَ كَوْنُهُ عَالِمًا بِكُلِّ الْمَعْلُومَاتِ
لَمَّا كَانَ عَالِمًا لِنَفْسِهِ وَهَذَا الَّذِي ذَكَرُوهُ دَعْوَى عَرِيَّةٌ وَلِلْمُطَالَبِ أَنْ يَقُولَ لِلرَّبِّ تَعَالَى مُرِيدٌ لِنَفْسِهِ لِبَعْضِ الْمُرَادَاتِ دُونَ
بَعْضٍ وَهَذَا بِمَثَابَةِ اخْتِصَاصِ الْإِرَادَاتِ الْحَادِثَةِ بِمُتَعَلِّقَاتِهَا وَهَلَّا تَعَدَّتْهُ إِلَى مَا عَدَاهُ فَمِنْ جَوَابِ الْمُحَقِّقِينَ أَنَّ كُلَّ
مُتَحَقِّقٍ يَتَعَلَّقُ بِمُخْتَصٍّ بِهِ لَا يَعْلَلُ اخْتِصَاصُهُ وَإِنَّمَا اخْتَصَّ لِنَفْسِهِ كَمَا تَعَلَّقَ لِنَفْسِهِ وَلَيْسَ يَسْلَمُ لَهُمْ أَنَّ الدَّلِيلَ عَلَى
كَوْنِ الْإِلَهِ عَالِمًا بِكُلِّ مَعْلُومٍ كَوْنُهُ عَالِمًا لِنَفْسِهِ وَإِنَّمَا الدَّالُّ عَلَيْهِ وَجْهٌ آخَرُ وَلَا مَخْلَصَ مِنْ هَذِهِ الطُّلْبَةِ عَلَى أَنَّهُمْ
نَقَضُوا مَا أَسَّسُوهُ حَيْثُ قَالُوا الْبَارِي تَعَالَى قَادِرٌ لِنَفْسِهِ ثُمَّ زَعَمُوا أَنَّهُ كَوْنُهُ قَادِرًا لَا يَتَعَلَّقُ بِجُمْلَةِ الْمَقْدُورَاتِ فَإِنَّ
مَقْدُورَاتِ الْعِبَادِ لَيْسَتْ مَقْدُورَةً لِلْبَارِي تَعَالَى فَهَلَّا صِفَةُ نَفْسِهِ عَلَى زَعْمِهِمْ خَصَّصُوهَا فَإِنْ قَالُوا الْكَلَامُ حُرُوفٌ
مُنْتَظِمَةٌ وَأَصْوَاتٌ مُتَقَطِّعَةٌ فَلَا وَجْهَ لِثُبُوتِ الْكَلَامِ صَادِرًا صَادِرًا عَنِ النَّفْسِ وَهَذَا الَّذِي ذَكَرُوهُ تَعْوِيلٌ
مِنْهُمْ عَلَى مَا تَقَرَّرَ الْفَرَاغُ مِنْ إِبْطَالِهِ إِذْ قَدْ أَثْبَتْنَا كَلَامًا قَائِمًا بِالنَّفْسِ لَيْسَ مِنْ قَبِيلِ الْحُرُوفِ وَالْأَصْوَاتِ
وَالْأَلْحَانِ وَالنَّغَمَاتِ فَهَذَا الْقَدْرُ مَقْصَدُنَا مِنْ تَقْدِيمِ هَذِهِ الطَّلَبَاتِ وَاعْلَمُوا بَعْدَهَا أَنَّ الْكَلَامَ مَعَ الْمُعْتَزِلَةِ
وَسَائِرِ الْمُخَالِفِينَ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ يَتَعَلَّقُ بِالنَّفْيِ وَالْإِثْبَاتِ فَإِنَّمَا أَثْبَتُوهُ وَقَدَّرُوهُ كَلَامًا فَهُوَ فِي نَفْسِهِ ثَابِتٌ
وَقَوْلُهُمْ إِنَّهُ كَلَامُ اللهِ إِذَا أُرِدَّ إِلَى التَّحْصِيلِ أَنَّكَ الْكَلَامَ إِلَى اللُّغَاتِ وَالتَّسْمِيَاتِ فَإِنَّ مَعْنَى قَوْلِهِمْ إِنَّ هَذِهِ الْعِبَارَاتِ
كَلَامُ اللهِ أَنَّهَا خَلْقَةٌ وَنَحْنُ لَا نُنْكِرُ كَوْنَهَا خَلْقًا لَهُ وَلَكِنَّا نَمْتَنِعُ مِنْ تَسْمِيَةِ خَالِقِ الْكَلَامِ مُتَكَلِّمًا بِهِ فَقَدْ أَطْلَقْنَا
عَلَى الْمَعْنَى وَتَنَازَعْنَا بَعْدَ الِاتِّفَاقِ فِي التَّسْمِيَةِ وَالْكَلَامُ الَّذِي يَقْضِي أَهْلُ الْحَقِّ بِقِدَمِهِ هُوَ الْكَلَامُ الْقَائِمُ
بِالنَّفْسِ وَالْمُخَالِفُونَ يُنْكِرُونَ أَصْلَهُ وَلَا يُثْبِتُونَهُ فَيُنَازِعُونَ بَعْدَ إِثْبَاتِهِ فِي حَدِّهِ وَقِدَمِهِ فَإِذَا تَعَرَّضْنَا
لِلْحِجَاجِ كَانَ مَسَاقُهُ إِثْبَاتَ مَوْجُودٍ سَرْوًا أَصْلُهُ فَنَقُولُ قَدْ ثَبَتَ كَوْنُ الْبَارِي مُتَكَلِّمًا وَالْعُقُولُ تَقْضِي
بِاخْتِصَاصِ كَلَامِهِ بِهِ مِنْ وَجْهٍ مِنَ الْوُجُوهِ وَلَا حَاجَةَ إِلَى تَكَلُّفِ إِثْبَاتِ ذَلِكَ بِالدَّلِيلِ ثُمَّ لَا يَخْلُو الِاخْتِصَاصُ
الْمُتَّفَقُ عَلَيْهِ مَذْهَبًا الْمَقْضِيُّ بِهِ عَقْلًا إِمَّا أَنْ يَكُونَ مِنْ حَيْثُ كَانَ فِعْلًا لِلرَّبِّ وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ مِنْ حَيْثُ يَخْتَصُّ
بِصِفَةٍ أُخْرَى مِنْ صِفَاتِهِ النَّفْسِيَّةِ أَوِ الْمَعْنَوِيَّةِ وَيُبْطِلُ الْمَصِيرَ إِلَى أَنَّ الِاخْتِصَاصَ وُقُوعُ الْكَلَامِ فِعْلًا لِلَّهِ
فَإِنَّا قَدْ أَوْضَحْنَا بِمَا قَدَّمْنَاهُ وَجْهَ الرَّدِّ عَلَى الْقَائِلِينَ بِأَنَّ الْمُتَكَلِّمَ مِنْ فَعَلَ الْكَلَامَ وَيُبْطِلُ تَفْسِيرَ الِاخْتِصَاصِ

بكون الكلام متعلقا بعلم الله وارادته او سمعه او بصره فان هذه الوجوه تتحقق في كلام العباد مع
اختصاصهم بالاتصاف به ولا يستمر أن يقال ان الكلام يختص على وجه بصفة نفسية للباري تعالى
فان ذلك اجمال لادعاء الاختصاص ونحن في محاولة ايضاحه على التفصيل فقول القائل الكلام يختص به
أو بصفة من صفات نفسه على الاجمال من غير تعرض لتبيين وجه الاختصاص لا يتحصل فاذا بطل صرف
الاختصاص الى الجهات المذكورة لم يبق بعدها الا القطع بان كلام الباري تعالى يختص اختصاص القيام
واذا تقرر ذلك ترتب عليه استحالة كونه حادثا لقيام الدليل على استحالة قبوله للحوادث ولا بقي بعده
بطلان هذه الاقسام الا مذهب اهل الحق في وصف الرب بكونه متكلما بكلام أزلي وفي طرق الحجاج
العقلية متسع وفيما ذكرناه مقنع شبه المخالفين فما عولوا عليه ان قالوا اذا اثبتم كلاما ازليا لم
يحل بعد ذلك من أمرين إما أن تقضوا بكون الكلام الأزلي امرا ناهيا إخبارا واما ان لا تقضوا بذلك
فان زعمتم انه كان في الازل امرا ناهيا اخبارا فقد أحلتم فان من حكم الأمر والنهي أن يضادا مأمورا
ومنهيا ولم يكن في الأزل مخاطب متعرض لان يحث على أمر ويزجر عن أخر وليس يعقل امرا لا مأمور
به ويستحيل كون المعدوم مامورا وان زعمتم ان الكلام في الأزل لم يكن موصوفا باحكام أقسام الكلام
فقد ذهبتم الى ما يعقل والكلام على المذهب ركما وقبولا مرع للكونه معقولا قلنا قد ذهب عبد الله
بن سعيد من أصحابنا إلى ان كلام الله تعالى لا يتصف بكونه امرا ناهيا خبرا الا عند وجود المخاطبين
واستجماعهم شرايط المأمورين المتهيئين فاذا ابدع الله العباد وافهمهم كلامه على اقضية امرا
وموجب زجرا ومقتضى خبرا اتصف عند ذلك الكلام بهذه الاحكام وهي من صفات الافعال عنده
مثابة اتصاف الباري فيما لا يزال بكونه خالقا رازقا محسنا متفضلا وهذه الطريقة وان درات
تسفيها غير مرضية والصحيح ان ما ارتضاه شيخنا من ان الكلام الازلي لم يزل متصفا بكونه امرا
نهيا خبرا وان المعدوم على أصله مامور بالامر الازلي على تقدير الوجود والامر القديم في نفسه على صفة
الاقتضاء من سيكون اذا كانوا والذي استنكروه من استحالة كون المعدوم مامورا لا تحصيل له والوجه أولا
معارضتهم باصل لهم بديهي عن هذه الالزام وذلك ان مذهبهم ان المامور به معدوم اذا توجه الامر على العبد

بفعل

بفعل قبل وجوده مامور به واذا وجد خرج عن كونه مأمورا به في حال حدوثه كما خرج اذ قد آن عن كونه
متقدما على أصوله ولا بين النفي والاثبات رتبة فاذا لم يكن الفعل الثابت مأمورا به كان النفي مأمورا
به متعلقا للامر فاذا لم يقصد وامأمورا به معدوما لم يستقر منهم استبعاد مأمور معدوم وما ذكروه
أبعد فانا نجوز كون المعدوم مأمورا على تقدير الوجود واذا وجد تحقق كونه مامورا ونتبع تقدير معلوم
علم الباري انه لا يوجد مامورا والمعتزلة قضوا بان المعدوم مأمور به وهو يخرج عند الوجود عن كونه
مأمورا به وهذا نجيض منهم لتعلق الامر بالعدم ثم نقول قد اتفق المسلمون قاطبة على انا في وقتنا
مأمورون بامر الله ومذهب جماهير المعتزلة انه ليس للرب في وقتنا كلام وان ما وجد من كلامه عدم
فاذا لم يستبعدوا كوننا مأمورين بلا أمر لم يسبق لهم مضطرب فيما ذكروه ثم الرب تعالى في أزله كان
قادرا ومن حكم كون القادر قادرا ان يكون له مقدور والمقدور هو الجايز الممكن ايقاع الافعال
في الأزل مستحيل متناقض فاذا لم يبعد كونه قادرا ازلا مع اختصاص امكان الوقوع المقدور بما لا يزا
لم يبعد ان يتصف كلام هو اقتضاء ممن سيكون ومما يستروحون اليه ان قالوا قد أجمع المسلمون قبل ظهور
هذا الخلاف على ان القرآن كلام الله واتفقوا على انه سور وآيات وحروف منتظمة وكلمات وهي مسموعة
على التحقيق ولها مفتتح ومختتم وهي معجزة رسول الله صلى الله عليه وسلم والآية على صدقه والمعجزة
لا تكون الا فلا خارقا للعادة واقعا على حسب تحدي النبي عليه السلام ومستحيل أن يكون القديم معجزا
إذ لا اختصاص للصفة الازلية ببعض المحدثين ولو جاز تقدير كلام قايم بالنفس أزلي معجزا لجاز تقدير
العلم القديم عند مثبتيه معجزا وهذا الذي ذكروه تخييلات لا تحصل لها فأما سعيهم بان القرآن
في اجماع المسلمين سور وآيات ولها فواصل ومقاطع فنقول لهم اولا مذهب جماهيركم ان كلام الله اذا خلقه
كان أصواتا ثم تصرمت وانقضت والمتلو المحفوظ المكتوب ليس بكلام الله وهذا مذهب من تحذق
من متأخريهم والمصير الى نفي كلام الله أبشع وأشنع من المماراة في صفة الكلام ولما استشعر الجباي
ذلك وتيقن انه يلتزم لو قال بهذا المذهب خرق اجماع الامة وابدع مذهبا خرق فيه احجار الهسة
وركب جحد الضرورات وقال كلام الله يوجد مع قراءة كل قاري ثم الكلام عنده حروف تقارن

الأصوات المنقطعه على مخارج الحروف وليست هي أصواتا وزعم انها توجد عند الكتابة فاذا اشعت
الأحرف المنظومة والرسوم المرقومة وجدت حروف قايمة بالمصحف ليست الأشكال البادية
والأسطر الظاهرة ثم زعموا أن الحروف تسمع عند القرأة وان لم تكن أصواتا ولا يرى عند ثبوت الاسطر
وقال ايضا من قرأ كلام الله يثبت مع اصوات حروف قرأته وهي مغايرة للأصوات وحروف هي كلام الله
وهي مغايرة للقرأة والأصوات وإذا أضرب القارى عن القرأة عدم عنه كلام الله وهو بعينه موجود
قايم بغيره ومن شنيع مذهبه انه قال اذا اجتمع طايفة من القرأ على تلاوة أية فيوجد كل واحد منهم
كلام الله والموجود بالكل كلام واحد ونفس نقل هذا المذهب يغني اللبيب عن تكلف الرد عليه فاما
تحكمه باثبات حروف مغايرة للأصوات فخروج عن قضية العقل وابداع مذهب لا شاهد له والحرف
في تعارف العقلا أنفس الأصوات المنقطعة ثم ان ساغ أو عاد ادراك ما ليس بصوت عند صوت فما
المانع من ادعاء رؤية الحروف عند انتظام الرسوم وانساق الرقوم في الأسطر المثبتة وأما المصير
إلى قيام كلام الواحد محال فمحمد للضرورة لا سبيل فيه محصل وهذا المعتقد لا يسع استقصا الرد
عليه ومن نضاح مذهبه مصيره الى ان العبد يلجي الرب إلى خلق الكلام عند اشاره اختراع الأصوات
والنغمات وهذه فضايح بادية لا حجابها ثم نقول بعد معارضتهم قد زعمتم ان القرآن كلام الله واذا
رجعتم في معنى اضافة الكلام الى البارى لم تجدوا وجها في الاختصاص سوى كونه فعلا له والذي
زعمتم انه فعله فأنتم مساعدون عليه من مذهبنا وهو أقصى غرضكم باضافة الكلام الى الله تعالى فقد
تساوت الاقدام في اضافة الكلام وبقي سارع في تسميات واطلاقات وليس من البعيد عند اضافة فعل الله
إليه إذا استقر الشرع على الاذن فيه وهذا يدرأ عنا جميع ما يشغبوا به ثم القرآن قد يحمل على القرأة
ويقال رمضان مصدرا للقرأة ويشهد له قول القايل

«ضحوا بأشمط عنوان السجود به ... يقطع الليل تسبيحا وقرآنا»

معناه يقطع الليل تسبيحا وقرأة، وقد سمى الرب تعالى الصلاة قرآنا لاشتمالها على القرأة فقال
ان قرآن الفجر كان مشهودا، معناه ان صلاة الفجر تشهدها ملايكة الليل والنهار صاعدين وهابطين

وفي مأثور الأخبار ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما أذن الله لشي اذنه لنبي حسن الترنم
بالقرآن معناه حسن الترنم بالقرأة وما ذكروه من اجماع المسلمين على كون القرأة معجزة للرسول مع
القطع بانحصار المعجزات في الأفعال الخارقة للعادة فنقول لهفا ولامن أضلكم ان ما تحدى به
النبي العرب وهم اللسن الفصحا واللد البلغا لم يكن كلام الله وما خلقه الرب لنفسه كان ادراك
مقتضاه وانما تحدى الرسول بمثله فأنتم احق بمراغمة الاطباق من خصومكم من هذا الوجه ومن تصور حكم
بان كل قاري ات بمثل كلام رسول الله والرب عز وجل يقول قل لئن اجتمعت الانس والجن على
أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله الآية ثم ما يلزمون به هم عليه مساهمون فانهم
زعموا ان كلام الله معجزة الرسول وعنوا بكلام الله كلاما فعله، ونحن نقول الكلام الذي فعله معجزة
للرسول فلم يبق لهم اختصاص في المعنى واضمحل ما هو هوا به وما يشجون به ويسرلون العوام به
ان قالوا قوله تعالى اخلع نعليك كلام الله وتقدير الاتصاف به في الأزل قبل خلق موسى هجر
وخطف من الكلام والوجه اذا تمسكوا بذلك أن يقال لهم اخلع نعليك في اجماع المسلمين كلام الله في
دهرنا وموسى غير مخاطب الآن فان لم يبعد ذلك متأخرا لم يبعد متقدما ثم التحقيق في ذلك ان
المخالفين قدروا الكلام حروفا وأصواتا وبنوا على ما اعتقدوه استحالة مخاطبة المعدوم
بحروف تتوالى وليس الأمر على ما قدروه فان الكلام عند أهل الحق معنى قايم بالنفس ليس بحروف ولا
صوت والكلام الأزلي يتعلق بجميع متعلقات الكلام على اتحاده فهو أمر بالمأمورات نهي عن المنهيات
خبر عن المخبرات ثم يتعلق بمتعلقات متجددة ولا يتجدد في نفسه وسبيله فيما قررناه سبيل العلم
الأزلي فانه في الأزل كان متعلقا بالقديم وصفاته مع عدم العالم وانه سيكون فيما لا يزال وبالحادث
العالم تعلق العلم الأزلي بوقوع حدوثه ولم يتجدد في نفسه فلذلك الكلام الأزلي كان على تقدير خطاب
موسى اذا وجد فلما وجد كان خطابا له تحقيقا والمتجدد موسى دون الكلام وربما يقولون انما يتكلم
بالرد والقبول على مذهب المعقول والذي اثبتوه قايما بالنفس غير معقول فتكلم عليه والوجه اذا سلكوا
هذا المسلك ان يقول من امر عبده وجد في نفسه اقتضا الطاعة منه ودعا الى الامتثال ومنكر ذلك

جَاحِدٍ لِلضَّرُورَةِ فَهٰذَا الَّذِي قَضَتْ بِهِ الْعُقُولُ هُوَ الْكَلَامُ الْقَائِمُ بِالنَّفْسِ عِنْدَنَا وَهُوَ مَفْهُومٌ مَعْلُومٌ فَإِذَا هُمْ
صَرَفُوا الْاِقْتِضَا إِلَى مَصْرِفٍ أَخَرَ سِوَى مَا ادَّعَيْنَاهُ كَانَ ذٰلِكَ مِنْهُمْ خَوْضًا فِي الْجِدَالِ وَقَدْ قَدَّمْنَا فِي أَدِلَّتِنَا مَا يَوْضِحُ
صَرْفَ الْاِقْتِضَا إِلَى مَا رَمْنَاهُ وَفِيمَا أَبْدَيْنَاهُ الْأَنَ حَظٌّ تَنْشَبِعُهُمْ بِدَعْوَى الْجَهَالَةِ فَصْلٌ ذَهَبَتِ الْحَشْوِيَّةُ
الْمُنْتَمُونَ إِلَى الظَّاهِرِ إِلَى أَنَّ كَلَامَ اللّٰهِ قَدِيمٌ أَزَلِيٌّ ثُمَّ زَعَمُوا أَنَّهُ حُرُوفٌ وَأَصْوَاتٌ وَقَطَعُوا بِأَنَّ الْمَسْمُوعَ مِنْ
أَصْوَاتِ الْقُرَّاءِ وَنَغَمَاتِهِمْ عَيْنُ كَلَامِ اللّٰهِ وَأَطْلَقَ الرَّعَاعُ مِنْهُمُ الْقَوْلَ بِأَنَّ الْمَسْمُوعَ صَوْتُ اللّٰهِ عَزَّ عَنْ قَوْلِهِمْ
وَهٰذَا قِيَاسُ جَهَالَتِهِمْ ثُمَّ قَالُوا إِذَا كَتَبَ كَلَامَ اللّٰهِ بِجِسْمٍ مِنَ الْأَجْسَامِ وَانْتَظَمَتْ تِلْكَ الْأَجْسَامُ رُسُومًا وَرُقُومًا
وَأَسْطُرًا وَكُلَّمَا فُهِمَ بِأَعْيَانِهَا كَلَامُ اللّٰهِ الْقَدِيمُ وَقَدْ كَانَ إِذَا كَانَ جِسْمًا حَادِثًا ثُمَّ انْقَلَبَ قَدِيمًا ثُمَّ قَضَوْا بِالْمَرْئِيِّ مِنَ
الْأَسْطُرِ الْكَلَامَ الْقَدِيمَ الَّذِي هُوَ حَرْفٌ وَصَوْتٌ وَاصْلُهُمْ أَنَّ الْأَصْوَاتَ عَلَى تَفَطُّعِهَا وَتَوَالِيهَا كَانَتْ ثَابِتَةً فِي
الْأَزَلِ قَائِمَةً بِذَاتِ الْبَارِي تَعَالَى عَنْ قَوْلِهِمْ وَقَوَاعِدُ مَذْهَبِهِمْ مَبْنِيَّةٌ عَلَى تَجَدُّدِ الصُّوَرَاتِ فَإِنَّهُمْ أَثْبَتُوا لِلْكَلَامِ
الْقِدَمَ عَلَى زَعْمِهِمْ ابْتِدَأَ وَانْتِهَا وَجَعَلُوا مِنْهُ سَابِقًا وَمَسْبُوقًا فَإِنَّ الْحَرْفَ الثَّانِيَ مِنْ كُلِّ كَلِمَةٍ مَسْبُوقٌ بِالْمُتَقَدِّمِ عَلَيْهِ
وَكُلُّ مَسْبُوقٍ مُبْتَدَأُ الْوُجُودِ بِاضْطِرَارٍ بِعِلْمٍ كَوْنِ الْمُفْتَتَحِ وُجُودُهُ حَادِثًا وَلَا خَفَاءَ بِرَغَامَتِهِمْ لَبَّهُ الْعُقُولُ فِي
حُكْمِهِمْ بِانْقِلَابِ الْحَادِثِ قَدِيمًا وَمِمَّا يَتَبَرَّرُ افْتِضَاحُهُمْ فِي مَنَاكِرِ الْحَقَائِقِ أَنَّ الْحُرُوفَ لَوْ مَثَّلَتْ مِنْ بَعْضِ الْجَوَاهِرِ
فَهِيَ عَيْنُ كَلَامِ اللّٰهِ تَعَالَى عِنْدَهُمْ وَالْحَدِيدُ الَّذِي صِيغَ مِنْهُ الْحُرُوفُ خَارِجٌ عَنْ كَوْنِهِ جَدِيدًا وَنَحْنُ نُدْرِكُ زُبْرَ
الْحَدِيدِ مُتَالِفَةً حَتَّى فَكَيْفَ يَسُوغُ مُحَاجَّةُ قَوْمٍ هٰذِهِ غَايَتُهُمْ ثُمَّ جَهْلُهُمْ يُصَمِّمُونَ عَلَى أَنَّ اسْمَ اللّٰهِ إِذَا كُتِبَ فَالرَّسْمُ
الْمَرْئِيُّ فِي الْكِتَابِ هُوَ الدَّالُّ بِعَيْنِهِ وَهُوَ الْمَعْبُودُ الَّذِي يُعْبَدُ إِلَيْهِ ثُمَّ أَصْلُهُمْ أَنَّ الْكَلَامَ الْقَدِيمَ يَحِلُّ الْأَجْسَامَ
وَلَا يُفَارِقُ الذَّاتَ وَهٰذَا تَلَاعُبٌ بِالدِّينِ وَانْسِلَالٌ عَنْ رِبْقَةِ الْمُسْلِمِينَ وَمُضَاهَاةٌ لِنَصِّ مَذْهَبِ النَّصَارَى
فِي مَصِيرِهِمْ إِلَى قِيَامِ الْكَلِمَةِ بِالْمَسِيحِ وَتَدَرُّعِهَا بِالنَّاسُوتِ وَلَوْلَا اغْتِرَارُ كَثِيرٍ مِنَ الْعَوَامِّ بِالِاعْتِزَا إِلَى هٰؤُلَاءِ
لَاقْتَضَى الْحَالُ الْإِضْرَابَ عَنِ التَّعَرُّضِ لِهٰذِهِ الْعَوَرَاتِ الْبَادِيَةِ وَالْفَضَائِحِ الْمُشَاهَدَةِ فَصْلٌ الْقُرَّاءُ عِنْدَ أَهْلِ
الْحَقِّ أَصْوَاتُ الْقُرَّاءِ وَنَغَمَاتُهُمْ وَهِيَ أَكْسَابُهُمُ الَّتِي يُؤْمَرُونَ بِهَا فِي حَالِ اكْتِسَابِهَا فِي بَعْضِ الْعِبَادَاتِ وَنَدْبًا فِي كَثِيرٍ
مِنَ الْأَوْقَاتِ وَيُزْجَرُونَ عَنْهَا إِذَا احْتَسَوْا وَتَشَابَنُوا عَلَيْهَا فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَوْقَاتِ وَيُعَاقَبُونَ عَلَى تَرْكِهَا وَهٰذَا
مِمَّا أَجْمَعَ عَلَيْهِ الْمُسْلِمُونَ وَنَطَقَتْ بِهِ الْآثَارُ وَدَلَّتْ عَلَيْهِ الْمُسْتَفِيضُ مِنَ الْأَخْبَارِ وَلَا يَتَعَلَّقُ الثَّوَابُ وَالْعِقَابُ

الْأَعْمَالُ هُوَ مِنَ اكْتِسَابِ الْعِبَادِ وَيَسْتَحِيلُ ارْتِبَاطُ التَّكْلِيفِ وَالتَّرْغِيبِ وَالتَّخْوِيفِ بِصِفَةٍ أَزَلِيَّةٍ خَارِجَةٍ عَنِ
الْإِمْكَانِ وَقِيلَ الْمَتْلُوَّاتُ وَالْقِرَاءَةُ هِيَ الَّتِي تَسْتَطَابُ مِنْ قَارِئٍ وَتُسْتَبْشَعُ مِنْ آخَرَ وَهِيَ الْمُلَحَّنَةُ
وَالْقَوِيمَةُ الْمُسْتَقِيمَةُ وَنُنَزِّهُ عَنْ كُلِّ مَا ذَكَرْنَاهُ الصِّفَةَ الْقَدِيمَةَ وَلَا مَحْظُورَ لَمْ يَلْزَمِ الْإِنْصَافَ أَنَّ الْأَصْوَاتَ
الَّتِي يَصِحُّ بِهَا خَلْقُهُ وَيَنْفَخُ عَلَى مُسْتَقَرِّ الْعَادَةِ مِنْهَا أَوْ وَاحِدٌ وَيَقَعُ عَلَى حَسَبِ الِاخْتِيَارِ وَالِاخْتِيَارُ مُحَرَّفًا
وَقَوِيمًا جُمْهُورِيًّا وَرَخِيمًا لَيْسَ نَفْسَ كَلَامِ اللّٰهِ فَهٰذَا الْقَوْلُ فِي الْقِرَاءَةِ فَأَمَّا الْمَقْرُوءُ فَهُوَ الْمَفْهُومُ مِنْهَا
الْمَعْلُومُ وَهُوَ الْكَلَامُ الْقَدِيمُ الَّذِي يَدُلُّ عَلَى الْعِبَارَاتِ وَلَيْسَ مِنْهَا ثَمَّ الْمَقْرُوءُ لَا يَحِلُّ الْقَارِئَ وَلَا يَقُومُ بِهِ وَسَبِيلُ
الْقِرَاءَةِ وَالْمَقْرُوءِ كَسَبِيلِ الذِّكْرِ وَالْمَذْكُورِ فَالذِّكْرُ يَرْجِعُ إِلَى أَقْوَالِ الذَّاكِرِ وَالرَّبُّ الْمَذْكُورُ الْمَسِيحُ غَيْرُ الذِّكْرِ وَالتَّسْبِيحُ
وَالتَّمْجِيدُ وَالْعَرَبُ صَنَّفَتْ أَنْوَاعَ الدَّلَالَاتِ عَلَى الْمَدْلُولَاتِ بِالْعِبَارَاتِ فَسَمَّتِ الْإِنَابَةَ عَنِ الشِّعْرِ إِنْشَادًا وَالْإِنَابَةَ
عَنِ الْغَائِبَاتِ الَّتِي لَيْسَ مِنْ قَبِيلِ الْكَلَامِ ذِكْرًا وَسَمَّتِ الدَّلَالَةَ عَلَى كَلَامِ اللّٰهِ بِالْأَصْوَاتِ قِرَاءَةً فَصْلٌ
كَلَامُ اللّٰهِ تَعَالَى مَكْتُوبٌ فِي الْمَصَاحِفِ مَحْفُوظٌ فِي الصُّدُورِ وَلَيْسَ حَالًّا فِي الْمُصْحَفِ وَلَا قَائِمًا بِقَلْبِ وَالْكِتَابَةُ
تُعَبِّرُ بِهَا عَنْ حَرَكَاتِ الْكَاتِبِ وَقَدْ يُعَبَّرُ بِهَا عَنِ الْأَحْرُفِ الْمَرْسُومَةِ وَالْأَسْطُرِ الْمَرْقُومَةِ وَكُلُّهَا حَوَادِثُ
وَمَدْلُولُ الْخُطُوطِ وَالْمَفْهُومُ مِنْهَا الْكَلَامُ الْقَدِيمُ وَهٰذَا ثَبَتَ إِطْلَاقُ الْقَوْلِ بِأَنَّ اللّٰهَ مَكْتُوبٌ فِي الْمَصَاحِفِ
وَلَيْسَ الْمَعْنِيُّ بِذٰلِكَ اتِّصَالَهُ بِالْأَجْسَامِ وَقِيَامَهُ بِالْأَجْرَامِ وَلَمْ يَصِرْ أَحَدٌ مِنَ الْمُنْتَمِينَ إِلَى التَّحْقِيقِ إِلَى قِيَامِ الْكَلَامِ
بِمَحَلِّ الْأَسْطُرِ إِلَّا الْحَبَّائِيَّ فِيمَا حَكَيْنَاهُ مِنْ هَذَيَانِهِ وَيُبْشَرُ عَنِ النَّجَّارِ أَنَّ الرُّقُومَ الَّتِي هِيَ أَجْسَامُ كَلَامِ اللّٰهِ وَالْكَلَامُ
أَصْوَاتٌ عِنْدَ الْقِرَاءَةِ وَأَجْسَامٌ عِنْدَ الْكِتَابَةِ وَكُلُّ ذٰلِكَ خَبْطٌ وَتَخْلِيطٌ فِي بَغِيَّةِ الْحَقِّ وَتَفْرِيطٌ فِي دَرْكِ الصِّدْقِ
فَصْلٌ كَلَامُ اللّٰهِ مَسْمُوعٌ فِي إِطْلَاقِ الْمُسْلِمِينَ وَالشَّاهِدُ لِذٰلِكَ مِنْ كِتَابِ اللّٰهِ قَوْلُهُ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ
الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللّٰهِ ثُمَّ السَّمَاعُ لَفْظَةٌ مُحْتَمِلَةٌ لَا حَدَّ فَحْوَاهَا وَلَا
بِنَفْرِدِ مُقْتَضَاهَا وَقَدْ يُرَادُ بِهَا الْإِدْرَاكُ وَقَدْ يُرَادُ بِهَا الْفَهْمُ وَالْإِحَاطَةُ وَقَدْ يُرَادُ بِهَا الطَّاعَةُ
وَالِانْقِيَادُ وَقَدْ يُرَادُ بِهَا الْإِجَابَةُ فَأَمَّا السَّمْعُ بِمَعْنَى الْإِدْرَاكِ فَمَشْهُورٌ لِاخْتِفَائِهِ وَأَمَّا السَّمْعُ
بِمَعْنَى الْفَهْمِ وَالْعِلْمِ فَتَتَابَعُ مَذْكُورٍ غَيْرُ مَنْكُورٍ وَوَصْفُ الرَّبِّ تَعَالَى الْمَعَانِيَ مِنَ الْكَثْرَةِ بِكَوْنِهِمْ صَمًّا وَلَيْسَ
الْمُرَادُ اخْتِلَالَ حَوَاسِّهِمْ وَلٰكِنَّ الْمُرَادَ اعْتِرَاضُهُمْ عَنْ دَرْكِ الْمَعَانِي وَالْإِحَاطَةِ بِمَا انْذُرُوا بِهِ وَتَدَبُّرِهِ آيَاتِ اللّٰهِ

وَاذَا حكى الحاكي كلام غيره على وجهه فقد يقول السامع لأصوات المبلغ قد سمعت كلام فلان وهو بمعنى الغائب
الذي انهى اليه معنى كلامه، والذي يجب القطع به ان المسموع المدرك في وقت الأصوات، واذا سمي كلام الله
مسموعا فالمعنى به كونه مفهوما معلوما عن أصوات مدركة مسموعة، والشاهد لذلك من قضايا الشريعة
اجماع الأمة على ان الرب تعالى خصص موسى وغيره من المصطفين من الإنس والملائكة بأن اسمعهم كلامه
العزيز من غير واسطة فلو كان السامع لقراءة القاري مدركا كلام الله لما كان موسى مخصصا بالتكليم
واذا كان كلام الله من غير تبلغ مبلغ وانها مرسل فصل كلام الله تعالى منزل على الانبيا عليهم السلام
قد دل على اطلاق ذلك اي كثرة من كتاب الله ثم ليس المعنى بالانزال حط شيء من علو الى سفل فان الانزال
بمعنى الانتقال تختص بالأجسام والأجرام، ومن اعتقد قدم كلام الله وقيامه بالنفس واستحالة انتقاله من
الموصوف به فلا يسترب في احالة الانتقال عليه، ومن اعتقد حدث الكلام وصار الى انه عرض من الأعراض
فلا يسوغ على معتقده أيضا تقدير الانتقال اذ العرض لا يزول ولا ينتقل فالمعنى بالانزال ان جبريل
صلى الله عليه أدرك كلام الله تعالى وهو في مقامه فوق سبع سموات ثم نزل الى الأرض وافهم الرسول عليه
السلام ما فهم عند سدرة المنتهى من غير نقل لذات الكلام، واذا قال القائل نزلت رسالة الملك يريد
بذلك انتقال أصواته او انتقال كلامه القائم بنفسه فصل كلام الله تعالى واحد متعلق
بجميع متعلقاته وكذلك القول في الحياة والسمع والبصر والارادة والقضا باتحاد الصفات ليس من
مدارك العقول بل هو مستند الى قضية الشرع وموجب السمع وذلك أن اثبات العلم الواحد يختلف
فيه وانما يتوصل الى اثباته على المذكور بالأدلة العقلية وهذا في العلم الواحد فأما تغاير علم
ثان فلم يثبته أحد من أهل الكلام المنتمين الى الاسلام فمنه مجمع عليه مع اتصافه بالقدم فان قال
قائل لم استمر ما ذكرتموه في العلم والقدرة فما وجه تغايره في الارادة والكلام قلنا غرضنا
أن نوضح العقد الاجماع الواجب الاتباع على اني كلام ثان قدم وذلك مقرر على رمناه فان قيل ما الذي
صد فكم عن مدارك العقول في هذه الفصول قلنا قد ألفينا العلم القديم متعلقا بالمعلومات قائما مقام
علوم مختلفة شاهدا وليس في العقل ما يفضي الى القطع باستحالة قيام العلم القديم مقام القدرة

ولكن فيه

وليس فيه أيضا ما يؤدي الى وجوب تعلق الواحد بجميع المعلومات وكل ما يحاول به اثبات ذلك من قضيات
العقول باطل وهذا المعتقد لا يحتمل استقصا ما قيل والرد عليه فصل قد امتنع مثبتو الصفات من
تسميتها مغايرة للذات وغرضنا من هذا الفصل يستدعي تقديم حقيقة الغيرين والذي ارتضاه المتأخرون
من أئمتنا في حقيقة الغيرين انهما الموجودان اللذان يجوز مفارقة أحدهما للثاني في زمان او مكان او وجود
وعدم فهذا مثل من قول من قال الغيران كل شيئين يجوز وجود أحدهما مع عدم الثاني فان معتقد قدم الجواهر
واستحالة عدمها يقطع بتغاير جسمين مع ذهوله عن تجويز أحدهما مع عدم الثاني فان معتقد قدم الجواهر
واستحالة عدمها يقطع بتغاير جسمين عدم أحدهما ولا يتحقق العلم بالمحق دون درك الحقيقة،
والقول في ايضاح معنى الغيرين ليس من القطع عندي اذ لا يدل عليه قضية عقلية ولا دلالة
قاطعة سمعية فلسنا نقطع بابطال قول من قال من المعتزلة كل شيئين غيران والأمر يؤول الى
ترجيح وتلويح متلقى من اطلاق ألفاظ محتملة فان قيل اذا لم تقطعوا بما ذكره المتكلم في
حقيقة الغيرين فهل تقطعون بالمنع مع اطلاق الغيرية في صفات الباري تعالى وذاته قلنا هذا
مما يمنع منه قطعا لاتفاق الأمة على منع اطلاقه وكما لا توصف الصفات بانها أغيار للذات فلا يقال
انها هي ولا انها شي من اطلاق القول بأن الصفات موجودات والعلم مع الذات موجودان وكذلك
القول في جميع وامتنع الأئمة من تسمية الصفات مختلفة واطلق القاضي القول بانها مختلفة
فصل ذهبت القدماء من أئمتنا الى ان البقا صفة للباقي زايدة على وجوده بمثابة العلم في
حق العالم والذي يرتضيه ان البقا يرجع الى نفس الوجود المستمر من غير مزيد ولو لم يسلك هذا
المسلك للزمنا أن نصف الصفات الأزلية بكونها باقية ثم ثبت لها بقا وبحر سياق هذا القول الى
قيام المعنى بالمعنى ثم لو قدرنا بقا قديما للزمنا أن نصفه ببقا ثم يتسلسل القول فان قيل
ألا دل على ثبوت المعاني تجدد احكامها على محالها فاذا وجدنا جوهرا غير متحرك ثم اتصف بالتحرك
كان ذلك دالا على تجدد معنى وهذا بعينه متحقق في البقا فان الجوهر في حال حدوثه لا يتصف بكونه
باقيا واذا استمر له الوجود اتصف بكونه باقيا قلنا الاتصاف بالبقا راجع الى استمرار الوجود

وهو مشابهة القدم فما وجد وكان حديث العهد بالحدوث لم يسم قديما اذ صرفتم البقاء إلى نفس
الباقي فما الذي تنكرون من قول من يقول ببقاء الأعراض مستحيل بقاؤها فإنها لو بقيت لا استحال
عدمها فإنا إذا قدرنا بقاء بياض وسواد ووجوده لم يتصور انتفاؤه فيعقبه سواد إذ ليس السواد
ينفي البياض ومضادته أولى من البياض برفع السواد ومنعه من الطرو ولا معنى لما تخيله بعض
الناس من أن الباقي يعدم باعدام الله اياه فان الاعدام هو العدم والعدم نفي محض ولا معنى لتعلق
القدرة بالنفي وتحصيل قول القائل يقدر البارئ على اعدام الموجود يؤول الى انه يقدر على ان لا يكون
الوجود فان قيل فما معنى عدم الجواهر قلنا الاعراض غير باقية فاذا أراد الله عدم جوهر اقطع
عند الاعراض بأن لا يحلها فيعدم الجوهر اذ كما يستحيل جوهر بلا عرض والمعتزلة نفوا البقاء
وزعموا أن معظم الأعراض باق وما يعدم من الباقيات فانما يعدم بضد يطرو عليه ووافقونا
في استحالة بقاء الأصوات والارادات في خبط طويل وزعموا ان الجواهر لعدم ان يخلق الله فيها
غير محل يضاد الجواهر وهو في نفسه عرض قائم بنفسه ثم يستحيل عندهم فناء بعض الجواهر وبقاء
بعضها أ القول في معاني أسماء الله تعالى التسمية ترجع عند أهل الحق الى لفظ المسمى الدال
على الاسم والاسم لا يرجع الى لفظه بل هو مدلول التسمية فاذا قال القائل زيد كان قوله
تسميه وكان المفهوم منه اسما والاسم هو المسمى في هذه الحالة والوصف والصفة بمثابة
التسمية والاسم والوصف قول الواصف والصفة مدلول الوصف ثم قد يرد الاسم والمراد به
التسمية وترد الصفة والمراد بها الوصف ولا يبلغ الكلام في ذلك مبلغ القطع وذهبت
المعتزلة الى التسوية بين الاسم والوصف والصفة والترموا على ذلك بدعة شنعاء فقالوا لم يكن
للبارئ تعالى في الأزل صفة ولا اسم فان الاسم والصفة أقوال المسمين والواصفين ولم يكن في
الأزل قول عندهم ومن زعم أنه لم يكن للرب تعالى في أزله صفة الالهية فقد فارق الدين وراغم
اجماع المسلمين ثم الدليل على ان الاسم يفارق التسمية ويراد به المسمى أي من كتاب الله منها
قوله سبح اسم ربك وانما المسبح وجود البارئ تعالى دون ألفاظ الذاكرين

وقال

وقال تبارك اسم ربك وقال ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها ومعلوم
أن عبدة الأصنام ما عبدوا اللفظ والكلام وانما عبدوا المسمى بالتسميات فان قيل أطلق
المسلمون القول بأن الله تعالى تسعة وتسعين اسما فلو كان الاسم هو المسمى لكان ذلك حكما
بتعدد الآلهة قلنا في ذلك مسلكان أحدهما أن نقول قد يراد بالاسم التسمية وهذا
مما لا ننكره فيحمل الاطلاق في الأسماء على التسميات والوجه الثاني أن كل اسم دل على فعل
فالأسماء هي الأفعال وهي متعددة وما دل على الصفات القديمة لم يعرف فيه التعدد وما دل على
الصفات النفسية وهي لوازم فلا يعرف أيضا تعددها فصل مما ورد الشرع باطلاقه في
اسماء الله تعالى وصفاته أطلقناه وما منع الشرع من اطلاقه منعناه وما لم يرد فيه اذن ولا
منع لم نقض فيه بتحليل ولا تحريم فان الأحكام الشرعية سلفي من موارد السمع ولو قضينا
بتحليل أو تحريم من غير شرع لكنا مثبتين حكما دون السمع ثم لا يشترط في جواز الاطلاق ورود
ما يقطع به في الشرع ولكن ما يقتضي العمل وان لم يوجب العلم فهو كاف غير أن الأفضية الشرع
من مقتضيات العمل ولا يجوز التمسك بها في تسمية الرب ووصفه فاعلم فصل م
قسم شيخنا أسماء الرب تعالى ثلثة أقسام وقال من أسمائه ما يقال انه هو هو كل ما
دل عليه التسمية به على وجوده ومن أسمائه ما يقال انه غيره وهو كل ما دلت التسمية به على
فعل منه كالخالق والرازق ومن أسمائه ما لا يقال انه هو ولا يقال انه غيره وهو كل ما دلت
التسمية به على صفة قديمة كالعالم والقادر وذكر بعض أئمتنا أن كل اسم هو المسمى بعينه
وصار الى أن الرب سبحانه وتعالى اذا سمي خالقا فالخالق هو الاسم والرب تعالى وليس الخالق
اسما للخلق ولا الخلق اسما للخالق فطرد ذلك في جميع الأقسام والمرضي عندنا طريقة شيخنا
رضي الله عنه فان الأسماء تنزل منزلة الصفات فاذا اطلقت ولم تقتض نفيا حملت على ثبوت محقق
فاذا قلنا الخالق وجب صرف ذلك الى ثبوت وهو لخلق وكان معنى لخالق من له الخلق ولا
يرجع من الخلق صفة متحققة الى الذات فلا يدل الخالق الا على اثبات الخلق ولذلك قال أئمتنا لا يتصف

ألبارئ في أزليه بكونه خالقا إذ لا خلق في الأزل ولو وصف بذلك على معنى أنه قادر كان تجوزا
فخرج من ذلك ان العلم والفعل كما كانا صفتين فكذلك هما اسمان والكلام في ذلك يؤول الى النزاع
في اطلاق لفظ ومنع اطلاقه ثم جميع أسما الرب تنقسم الى ما يدل على الذات أو يدل على الصفات القديمة
أو يدل على الأفعال أو يدل على النفي فيما يتقدس الباري عنه ونحن الآن نشير الى تفسير الأسما المأثورة على
ايجاز فأما الله فالصحيح إنه بمثابة الاسم العلم للباري تعالى ولا اشتقاق له ثم قيل
أصله الاله فزيدت فيه اللام تعظيما وقيل الاله ثم حذفوا الهمزة المتحللة وأدغموا اللام التعظيم
في اللتي تليها وقيل أصله لاه فزيدت اللام تعظيما وقال بعض أهل اللغة هو من التأله وهو
التعبد لله فمعناه المقصود بالعبادة الرحمن الرحيم هما اسمان مأخوذان من الرحمة ومعناهما
عند المحققين كالندمان والنديم وان كان الرحمن يختص به الله ولا يوصف به غيره ثم الرحمة
مصروفة عند المحققين الى ارادة الباري تعالى انعاما على عبد فيكون الاسمان من صفات الذات
وحمل بعض العلما الرحمة على نفس الإنعام فيعود الرحمن والرحيم الى صفات الأفعال الملك
معناه ذو الملك ثم اختلفوا في الملك فمنهم من فسره بالخالق فالملك الخالق وهو من أسماء
الأفعال وقال بعضهم الملك القادر على الاختراع اذ يقال فلان يملك الانتفاع بماله
معناه يتمكن منه فيكون الاسم على ذلك من أسما الصفات والرب تعالى لم يزل ولا يزال
ملكا القدوس فعول من القدس وهو الطهارة والنزاهة ومعناه التنزه من سمات
النقص ودلالات الحدث وهو من أسما التنزيه والنفي وسميت الأرض المتقدسة مقدسة لأنها
مبرأة من أوضار الجبابرة وسميت الجنان حظاير القدس لذلك السلام قيل معناه ذو السلامة
من كل آفة ونقيصة فيكون من أسما التنزيه وقيل معناه مالك تسليم العباد من المهالك
والمعاطب فيرجع الى القدرة وقيل ذو السلام على المؤمنين في الجنان فيرجع الى الكلام القديم
والقول الأزلي قال تعالى سلام قولا من رب رحيم المؤمن قيل معناه المصدق
فان الايمان هو التصديق والرب مصدق نفسه ورسله بقوله الصدق فالاسم راجع إلى الكلام

وقيل

وقيل المؤمن انه تعالى يؤمن الابرار من الفزع الاكبر وعلى ذلك يحتمل صرف الاسم الى القول فان الرب
تعالى سيؤمن عباده يوم العرض الاكبر ويسمعهم قوله ألا تخافوا ويجوز صرف الاسم الى القدرة
على خلق الامنة والطمانينة ويجوز صرفه الى نفس خلق الطمأنينة فيكون من أسما الأفعال المهيمن
قيل معناه الشاهد ثم ينقسم معنى الشاهد فيمكن حمله على العالم الذي لا يغرب عنه مثقال ذرة ويمكن
حمله على القول بمعنى ان الرب يشهد على كل نفس بما كسبت قال الخليل في تفسير المهيمن هو الرقيب
وسيأتي تفسير الرقيب وقيل المهيمن أصله المؤمن فقلبت الهمزة ها على قياس قولهم هرقت
وهرحت في ارقت وأرحت والمؤمن معناه الأمين وهو الصادق وعده العزيز معناه الغالب
والغلبة ترجع الى القدرة ومن قول العرب من عز سلب ومن عز معناه من غلب سلب والارض الصلبة تسمى
عزازا لقوتها وقيل العزيز العديم المثل فالاسم على ذلك يرجع للتنزيه الجبار قيل معناه
مقدر الصلاح من قولهم جبرت العظم فانجبر وجبر فهو من أسما الافعال اذا وقيل الجبار معناه
حامل العباد على ما يريد ويرجع الاسم اما الى الفعل واما الى القدرة عليه وقيل الجبار معناه الذي
لا يؤثر فيه قصد القاصدين ولا يبالي به كيد الكائدين والنخلة اذا سبقت وارقلت وفاتت لا يدي
قيل نخلة جبارة فيقرب معنى الجبار من معنى المتعالي على ما سيأتي تفسيره المتكبر معناه
ومعنى العلي والمتعالي والعظيم واحد ومن العلما من حمل هذه الأسما على الاتصاف بجميع صفات
الالهية التي بها يخالف الرب خلقه ويندرج تحت هذه الطريقة تضمنها للتنزيه وهذا حسن ولا
بعد في اشتمال الاسم الواحد على معان تنقسم الى النفي والاثبات الخالق البارئ المصور أما
الخالق فمعناه بين والخلق قد يراد به الاختراع وهو أظهر معناه ويراد به التقدير ومن
ذلك يسمى الحاذق خالقا لتقديره بعض طاقات الفعل على بعض وحمل المفسرون قوله فتبارك
الله أحسن الخالقين على معنى التقدير والبارئ معناه الخالق والمصور مبدع الصور
الغفار معناه الستار والغفر في اللغة الستر ومنه يسمى المغفر مغفرا ثم يمكن حمل الستر
على ستر العقاب ويمكن حمله على الانعام الذي يدرأ عن العبد ما يفضحه في العاجل والآجل

ق ل س ص
التنزيه والتقديس عن امارات الحدث وسمات النقص ومن الايمان من حمل هذه

اَلْقَهَّارُ ظَاهِرُ الْمَعْنَى وَيُمْكِنُ صَرْفُهُ إِلَى الْقُدْرَةِ وَلَا يَبْعُدُ صَرْفُهُ إِلَى الْأَفْعَالِ الَّتِي تُدْرَكُ الْجَابِرَةُ
كَالْإِهْلَاكِ وَنَحْوِهِ اَلْوَهَّابُ مَانِحُ النِّعَمِ اَلرَّزَّاقُ خَالِقُ الرِّزْقِ وَمُبْدِعُ الْإِمْتَاعِ بِهِ
وَسَيَأْتِي مَعْنَى الرِّزْقِ اَلْفَتَّاحُ قِيلَ مَعْنَاهُ الْحَاكِمُ بَيْنَ الْخَلَائِقِ وَالْفَتْحُ الْحُكْمُ فِي اللُّغَةِ وَالْعَرَبُ
تُسَمِّي الْحَاكِمَ فَتَّاحًا وَهُوَ الْمَعْنَى بِقَوْلِهِ تَعَالَى رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ مَعْنَاهُ رَبَّنَا احْكُمْ
بَيْنَنَا وَإِذَا حُمِلَ عَلَى الْحَاكِمِ فَيُمْكِنُ صَرْفُهُ إِلَى الْقَوْلِ الْقَدِيمِ وَيُمْكِنُ صَرْفُهُ إِلَى الْأَفْعَالِ الْمُتَّصِفَةِ لِلْمَظْلُومِينَ
مِنَ الظَّلَمَةِ وَقِيلَ الْفَتَّاحُ مُبْدِعُ الْفَتْحِ وَالنَّصْرِ اَلْعَلِيمُ مَعْنَاهُ الْعَالِمُ عَلَى الْمُبَالَغَةِ وَبِنَاءُ فَعِيلٍ مِرَارًا
لِلْمُبَالَغَةِ اَلْقَابِضُ الْبَاسِطُ مِنْ صِفَاتِ الْأَفْعَالِ فَالْقَابِضُ مَعْنَاهُ الْمُضَيِّقُ عَلَى مَنْ أَرَادَ وَالْبَاسِطُ
الْمُوَسِّعُ الْأَرْزَاقَ عَلَى مَنْ أَرَادَ اَلْخَافِضُ الرَّافِعُ مِنْ صِفَاتِ الْأَفْعَالِ أَيْضًا وَمَعْنَاهُمَا ظَاهِرٌ وَكَذَلِكَ
الْمُعِزُّ الْمُذِلُّ وَالسَّمِيعُ الْبَصِيرُ اَلْحَكَمُ مَعْنَاهُ الْحَاكِمُ وَيُمْكِنُ صَرْفُهُ إِلَى قَوْلِ اللَّهِ الْمُبَيِّنِ
لِكُلِّ نَفْسٍ جَزَاءَ عَمَلِهَا وَيُمْكِنُ صَرْفُهُ إِلَى الْأَفْعَالِ الْمُجَازَاةِ بِالثَّوَابِ وَالْعِقَابِ وَقِيلَ الْحَكَمُ وَالْحَاكِمُ
يَرْجِعَانِ إِلَى مَعْنَى الْمَنْعِ وَمِنْ ذَلِكَ تُسَمَّى حَكَمَةَ اللِّجَامِ حَكَمَةً فَإِنَّهَا تَمْنَعُ الدَّابَّةَ مِنَ الْجِمَاحِ وَسُمِّيَتِ الْعُلُومُ
حِكَمًا لِأَنَّهَا تَرْدَعُ الْمَوْصُوفِينَ بِهَا عَنْ شِيَمِ الْجَاهِلِينَ اَلْعَدْلُ مَعْنَاهُ الْعَادِلُ وَهُوَ الَّذِي يَفْعَلُ مَا لَهُ
فِعْلُهُ اَللَّطِيفُ قِيلَ مَعْنَاهُ الْمُلَطِّفُ كَالْجَمِيلِ مَعْنَاهُ الْمُجْمِلُ وَهُوَ إِذَا مِنْ صِفَاتِ الْأَفْعَالِ وَقِيلَ
اللَّطِيفُ الْعَلِيمُ بِخَفِيَّاتِ الْأُمُورِ اَلْخَبِيرُ مَعْنَاهُ الْعَلِيمُ اَلْحَلِيمُ الَّذِي لَا يَسْتَفِزُّهُ زَلَّاتُ الْعُصَاةِ وَلَا
تَحْمِلُهُ عَلَى اسْتِعْجَالِ عُقُوبَاتِهِمْ قَبْلَ آجَالِهَا فَيَرْجِعُ مَعْنَى الِاسْمِ إِلَى التَّنْزِيهِ وَالتَّعَالِي عَنِ الِاتِّصَافِ بِالْعَجَلَةِ
وَقِيلَ الْحِلْمُ الْعَفْوُ وَمَعْنَاهُ يَنْقَسِمُ اِمَّا إِلَى الْإِنْعَامِ وَإِمَّا إِلَى تَرْكِ الِانْتِقَامِ وَالْوَجْهَانِ قَرِيبَانِ
اَلشَّكُورُ قِيلَ مَعْنَاهُ الْمَجَازِي عِبَادَهُ عَلَى شُكْرِهِمْ فَيَكُونُ الِاسْمُ عَلَى الْإِزْدِوَاجِ وَقِيلَ الشَّكُورُ
مُعْطِي الْجَزِيلِ عَلَى الْعَمَلِ الْقَلِيلِ وَقِيلَ الشَّكُورُ الْمُثْنِي عَلَى الْعِبَادِ الْمُطِيعِينَ فَهُوَ إِذًا رَاجِعٌ إِلَى الْقَوْلِ
اَلْحَفِيظُ مَعْنَاهُ الْعَلِيمُ وَالْحِفْظُ الْعِلْمُ وَمِنْهُ قَوْلُ الْقَائِلِ فُلَانٌ يَحْفَظُ الْقُرْآنَ مَعْنَاهُ يَعْلَمُهُ وَقِيلَ
الْحَفِيظُ الْحَافِظُ وَهُوَ مُدَبِّرُ الْخَلَائِقِ وَكَالِئُهُمْ عَنِ الْمَهَالِكِ اَلْمُقِيتُ قِيلَ مَعْنَاهُ خَالِقُ الْأَقْوَاتِ وَقِيلَ
مَعْنَاهُ الْمُقَدِّرُ وَمُبْدِعُ كُلِّ شَيْءٍ عَلَى الْقَدْرِ وَقِيلَ مَعْنَاهُ الْقَادِرُ قَالَ الشَّاعِرُ

وَذِي

وَذِي ضَغَنٍ كَفَفْتُ النَّفْسَ عَنْهُ ... وَكُنْتُ عَلَى مَسَاءَتِهِ مُقِيتًا

مَعْنَاهُ قَادِرًا اَلْحَسِيبُ قِيلَ مَعْنَاهُ الْكَافِي وَالْعَرَبُ تَقُولُ أَعْطَيْتُهُ وَأَحْسَبْتُهُ مَعْنَاهُ
حَمَلْتُهُ عَلَى أَنْ قَالَ حَسْبِيَ أَيْ كَفَانِي وَقِيلَ الْحَسِيبُ مَعْنَاهُ مُحَاسِبُ الْخَلْقِ وَيَرْجِعُ مَعْنَى الِاسْمِ إِلَى
الْقَوْلِ اَلْجَلِيلُ مَعْنَاهُ الْعَظِيمُ وَقَدْ سَبَقَ تَفْسِيرُهُ اَلْكَرِيمُ قِيلَ مَعْنَاهُ الْمُفْضِلُ وَقِيلَ
الْعَفُوُّ وَقِيلَ الْعَلِيُّ وَحِرَابُ الْأَمْوَالِ تُسَمَّى كَرَائِمَ وَكُلُّ نَفِيسٍ كَرِيمٌ اَلرَّقِيبُ مَعْنَاهُ الْعَلِيمُ الَّذِي
لَا يَعْزُبُ عَنْهُ شَيْءٌ اَلْمُجِيبُ يَرْجِعُ مَعْنَاهُ إِلَى إِجَابَةِ دَعَوَاتِ الدَّاعِينَ وَهُوَ رَاجِعٌ إِلَى الْكَلَامِ
الْقَدِيمِ وَيُمْكِنُ حَمْلُهُ الَّتِي تَقْتَضِي إِسْعَافَ الْمُحْتَاجِينَ يُقَالُ أَجَابَ فُلَانٌ إِلَى مُلْتَمَسِهِ إِذَا أَسْعَفَ
بِهِ اَلْوَاسِعُ قِيلَ مَعْنَاهُ الْعَالِمُ وَقِيلَ مَعْنَاهُ الْجَوَادُ فَإِنَّ الْجُودَ يُوصَفُ بِسَعَةِ الصَّدْرِ
وَبِنَفْيِ ضِيقِ الْعَطَنِ وَقِيلَ مَعْنَاهُ الْغَنِيُّ وَسَيَأْتِي تَفْسِيرُ الْغَنِيِّ فِي أَبْوَابِ التَّعْدِيلِ
اَلْحَكِيمُ قِيلَ مَعْنَاهُ الْعَلِيمُ وَقِيلَ مَعْنَاهُ الْحَاكِمُ وَقِيلَ مَعْنَاهُ الْمُحْكِمُ الْمُتْقِنُ اَلْوَدُودُ
قِيلَ مَعْنَاهُ الْوَادُّ وَتَفْسِيرُهُ الْمُحِبُّ لِأَوْلِيَائِهِ وَسَيَأْتِي تَفْسِيرُ الْمَحَبَّةِ وَقِيلَ الْوَدُودُ الْمَوْدُودُ
اَلْمَجِيدُ قَالَ الزَّجَّاجُ مَعْنَاهُ الْحَسَنُ الْفِعَالِ وَأَصْلُهُ مِنْ قَوْلِهِمْ مَجَدَتِ الْمَاشِيَةُ إِذَا
صَادَفَتْ رَوْضَةً نَاخِصِيَةً وَأَمْجَدَهَا الرَّاعِي وَمِنْهُ قَوْلُ الْعَرَبِ فِي كُلِّ شَجَرَةٍ نَارٌ
وَاسْتَمْجَدَ الْمَرْخُ وَالْعَفَارُ وَالْمَرْخُ وَالْعَفَارُ شَجَرَتَانِ تُصْدَحُ بِهِمَا وَاسْتَمْجَدَ مَعْنَاهُ اشْتَمَلَ عَلَى الْخَيْرِ
كَثِيرٍ فَلَمَّا حُمِلَ عَلَى ذَلِكَ يَقْرُبُ مِنَ الْجَوَادِ وَالْجَوَادُ يُمْكِنُ حَمْلُهُ عَلَى الْمُنْعِمِ وَيُمْكِنُ حَمْلُهُ عَلَى الْمُقْتَدِرِ عَلَى
الْجُودِ وَالْإِنْعَامِ وَيُمْكِنُ حَمْلُ الْمَجِيدِ عَلَى الْكَرِيمِ فَإِنَّ الْمَجْدَ شَائِعٌ بِمَعْنَى الْكَرَمِ اَلْبَاعِثُ
نَاشِرُ الْمَوْتَى يَوْمَ الْحَشْرِ وَقِيلَ مَعْنَاهُ بَاعِثُ الرُّسُلِ إِلَى الْأُمَمِ اَلْوَارِثُ الْبَاقِي بَعْدَ فَنَاءِ
اَلشَّهِيدُ مَعْنَاهُ الْعَلِيمُ كَمَا سَبَقَ اَلْحَقُّ قِيلَ مَعْنَاهُ الْوَاجِبُ الْوُجُودِ وَقِيلَ مَعْنَاهُ الْمُحِقُّ
وَهُوَ يَقْرُبُ مِنْ صِفَاتِ الْأَفْعَالِ عَلَى ذَلِكَ اَلْوَكِيلُ مَعْنَاهُ الْقَائِمُ عَلَى خَلْقِهِ بِمَا يُصْلِحُهُمْ وَقِيلَ
مَعْنَاهُ الْمَوْكُولُ إِلَيْهِ تَدْبِيرُ الْبَرِيَّةِ اَلْقَوِيُّ مَعْنَاهُ الْقَادِرُ وَقِيلَ مَعْنَاهُ الْمُبِينُ اَلْوَلِيُّ
مَعْنَاهُ النَّاصِرُ وَقِيلَ مَعْنَاهُ مُتَوَلِّي أَمْرِ الْخَلَائِقِ اَلْحَمِيدُ مَعْنَاهُ الْمَحْمُودُ وَحَقِيقَةُ الْحَمْدِ الثَّنَاءُ

المحصي قيل معناه العالم المحيط بالمعلومات وقيل معناه القادر والوجهان ظاهران في اللغة
المبدي المعيد المحيي المميت الحي لاخفا بمعناها القيوم معناه مدبر الخلايق
في الحال والمآل وهو من صفات الأفعال الواجد قيل معناه الغني من الوجد قال تعالى
أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم الماجد معناه المجيد الواجد معناه
الموجود المتعالي عن الانقسام وقيل معناه الذي لامثل له الصمد قيل هو السيد وقيل
في السيد هو المالك وقيل انه الحليم وفسر ابن عباس قوله تعالى في صفة يحيى
وسيدا وحصورا قال معناه حليما وقيل الصمد الذي يصمد اليه في الحوايج وقيل
الصمد الذي لاجوف له القادر المقتدر والمقدم المؤخر الأول الآخر
مفهوم المعنى الظاهر الباطن قيل الظاهر معناه القاهر من قولك القايل ظهر فلان على
فلان وقيل معناه المعلوم بالأدلة القاطعة والباطن قيل هو المحتجب عن خلقه بموانع أبدعها
في أبصارهم وقيل هو العالم بالخفيات البر خالق البر التواب الذي يرجع إنعامه على
من جل عتد اصراره من المذنبين ويرجع الى التزام الطاعة والتوبة الرجوع المقسط العادل
يقال أقسط الأمير اذا عدل وقسط إذا جار النور معناه الهادي البديع قيل هو المبدع
وقيل هو الذي لانظير له الرشيد قيل هو المرشد وقيل هو العالم وقيل هو المتعالي عن
الدنيات وسمات النقص الصبور معناه الحليم وقد سبق تفسيره فصل ذهب بعض
ايمتنا الى أن اليدين والعينين والوجه صفات ثابتة للرب تعالى والسبيل الى اثباتها
السمع دون قضية العقل والذي يصح عندنا حمل اليدين على القدرة وحمل العينين على البصر
وحمل الوجه على الوجود ومن أثبت هذه الصفات السمعية وصار الى انها زايدة على ما دلت
عليه دلالات العقول استدل بقوله تعالى في توبيخ إبليس اذ امتنع من السجود ما منعك
أن تسجد لما خلقت بيدي قالوا ولا وجه لحمل اليدين على القدرة اذ جملة المبتدعات
مخترعة بالقدرة ففي الحمل على ذلك ابطال فايدة التخصيص قلنا هذا غير سديد فان العقول

قضت بان الخلق لايقع الا بالقدرة أو يكون القادر قادرا فلا وجه لاعتقاد وقوع خلق آدم عليه
السلام بغير القدرة ومما يوضح ما قلناه ان آدم ما استحق أن يسجد له لما اختص به من الخلق
باليدين وذلك متفق عليه مقضي به في موجب العقل وانما لزم السجود اتباعا لأمر الله تعالى فاذا
وجب على كل محق القطع بأن آدم عليه السلام لم يسجد له لأنه خلق باليدين فظاهر الآية
تقتضي اقتضا السجود لاختصاص آدم بما تضمنته الآية فالظاهر متروك اذا والعقل حاكم بأن
الذي يقطع الخلق به القدرة ثم لايعد في تكرير بعض العباد بالتخصيص بالذكر ونظاير ذلك في
كتاب الله كثيرة فانه عز اسمه أضاف الكعبة الى نفسه ولا اختصاصها بذلك وأضاف
المؤمنين بصفة العبودية الى نفسه وأضاف روح عيسى الى نفسه والاضافة تنقسم الى اضافة
صفة واضافة ملك واضافة تشريف وأما الآية المشتملة على ذكر العين فمزالة الظاهر
اتفاقا وهي قوله تعالى في الانبا عن سفينة نوح عليه السلام تجري بأعيننا قلنا
ولم يثبت أحد من المنتمين الى التحقيق اعيانا لله تعالى والمعنى بالآية أنها تجرى وهي منا بالمكان
الملحوظ بالكلاية والحفظ والرعاية يقال ان فلانا بمرى من الملك وسمع اذا كان
بحيث تحوطه عنايته وتكتنفه رعايته وقيل المراد بالأعين في هذه الآية الأعين التي
انفجرت من الأرض وأضيفت الى الله تعالى ملكا وهذا بعيد واما قوله تعالى ويبقى وجه ربك
قلنا فلا وجه لحمل الوجه على صفة إذ لاتختص بالبقا بعد فنا الخلق صفة لله تعالى بل هو الباقي
بصفاته الواجبة فالأظهر حمل الوجه على الوجود وقيل المراد بالوجه الجهة التي يراد بها
الى الله تعالى يقال فعلت ذلك لوجه الله تعالى معناه لجهة امتثال أمر الله فالمعنى بالآية
ان كل ما لم يرد به وجه الله يحبط ومن سلك من أصحابنا اثبات الصفات بظواهر هذه
الآيات ألزمه سوق كلامه أن يجعل الاستوا والمجي والنزول والجنب من الصفات تمسكا
بالظواهر وان ساغ تأويلها فيما يتفق عليه لم يبعد ايضا طرق التأويل فيما ذكرناه وكنا
عن الاضراب عن الكلام على الظواهر فاذا اعترض فسنشير الى حمل منها في الكتاب والسنة قد

ضري بالإستر واح اليها الحشوية الرعاع المجسمة فمما سئل عنه قوله تعالى الله نور
السموات والأرض وقد قيل معناه الله هادي اهل السموات والأرض ولا يشخر منتم الى
الإسلام أقول بأن نور السموات هو الآله والمقصود من الآية ضرب الأمثال فهي لذلك على
الاجمال وقد نطق بما ذكرناه سياق الآية فانه عز من قائل قال ويضرب الله الأمثال
للناس ومما يسأل عنه قوله تعالى يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله ولا يلتبس معنى
هذه الآية الا على غر غبي اذ لا تجد في انتظام الكلام حمل الجنب على جهات امر الله تعالى
وما اخذها وقد يراد بالجنب الجناب والذي يقال فلان محتوش برعاية فلان لا يذهب الى جنبه عابد
بجنابه وليس ما ذكرناه من مصارف التأويل بل على قطع لعلم ببطلان حمل الجنب الذي اضيف اليه
التفريط على الجارحة ومما سئل عليه قوله تعالى يوم يكشف عن ساق والمعنى بالآية
الانباء عن أهوال القيامة وصعوبة أحوالها وما يدفع اليه المجرمون من انكالها واذا جد الامر
في الحرب واستعرت الصدور بالغيظ وجدعت الأعين بالبغضاء وشمخت الأنوف والتحم الصاع
قيل قامت الحرب على ساقها ولا يتخيل حمل الساق على الجارحة ذو تحصيل ومما يسال عنه قوله
تعالى وجاء ربك والملك صفا صفا وقوله تعالى هل ينظرون الا أن يأتيهم
في ظلل من الغمام والملائكة وليس المعنى بالمجيء الانتقال والزوال تعالى الله عن ذلك
بل المعنى بقوله وجاء ربك أي وجاء أمر ربك وقضاؤه العدل وحكمه العدل ومن سائغ الكلام التعبير
عن الأمر بذي الأمر في ارادة التعظيم اذ يقال اذا جاء الأمير بطل من سواه وليس الغرض انتقاله
بل المراد اتصال نواقذ أوامره وزواجره واذا كان التأويل بمجال رحب وللامكان مجرى سحب
فلا معنى لحمل الآية على ما يقتضي تشبيه دلالات الحدث ومما يجب الاعتناء به معارضة الحشوية
بآيات يوافقون على تأويلها حتى اذا سلكوا مسلك التأويل عوضوا بذلك السبيل فيما فيه
التنازع ومما يعارضون به قوله تعالى وهو معكم أينما كنتم فان رأموا الجرأ
ذلك على الظاهر حلوا عقد اصرارهم في حمل الاستواء على العرش على الكون عليه والتزموا فضايح

وقيل معناه الله منور السموات والأرض وهذا حسن والله اعلم

لا يبوها

٢٤

لا يبوها عاقل وان حملوا قوله وهو معكم وقوله ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم على
الاحاطة بالخفيات فقد سوغوا التأويل وهذا القدر في ظواهر القرآن كاف واما الآحاد
التي يتمسكون بها فآحاد لا ينضى الى العلم ولو أضربنا عن جميعها لكان سائغا ولكنا نومئ الى
تأويل ما دون منها في الصحاح فمنها حديث النزول وهو قوله عليه السلام ينزل الله تعالى الى
سماء الدنيا كل ليلة جمعة ويقول هل من مستغفر فأغفر له هل من داع فأجيب له الحديث
قلنا لا وجه لحمل النزول على التحول وتفريغ مكان وشغل غيره فان ذلك من صفات الأجسام
ونعوت الاجرام وتجويز ذلك يؤدي الى طرق نقيض أحدهما الحكم بحدوث الإله والثاني
القدح في الدليل على حدث الأجسام فالوجه حمل النزول وان كان مضافا الى الله على نزول
ملائكته المقربين وذلك سائغ غير بعيد ونظير ذلك قوله تعالى انما جزاء الذين
يحاربون الله ورسوله معناه انما جزاء الذين يحاربون أولياء الله ولا يبعد حذف المضاف
واقامة المضاف اليه مقامه تخصيصا ومما يتجه في تأويل الحديث أن يحمل النزول على اسباغ
نعمه على عباده على تمادي هم في الغدوان واصرارهم على العصيان وذهولهم في الليالي عن
تدبر هم آيات الله وتذكرهم بصدده من أمر الآخرة وقد يطلق النزول في حق الواحد
منا على ارادة التواضع فيقال نزل الملك عن كبريائه الى الدرجة الدنية اذا حلم عن
رعيته وانحط عن سطوته مع تمكنه من تشديد الوطأة عليهم ومن الدليل على ان النزول
ليس من شرطه الانتقال اطلاق النزول مضافا الى القرآن مع العلم باستحالة الكلام كما
ومما يقع السؤال عنه ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا كان يوم
القيامة واستقر أهل الجنان في النعيم وأهل النار في الجحيم وقالت النار هل من مزيد
فيضع الجبار قدمه في النار فتقول النار قط قط وهذا مما رواه محمد بن اسماعيل في كتاب
التفسير من مسنده الصحيح وللتأويل افسح مجال فيه فيمكن أن يحمل الجبار على متحيز من العباد
هو في معلوم الله من اغنى الغناء وقد الهمت النار ترقبه فهي لا تزال تستزيد حتى يستقر قدم

أوسع صح

ذلك الجبار فيها فتقول النار عند ذلك قط قط وقد ورد في مأثور الأخبار أن أقدام الخلائق البر
منهم والفاجر تستتر على متن النار كأنها أهالة جامدة فاذا توافت الأقدام عليها ازدرت النار
اهلها وهي أعرف بهم من الوالدة بولدها ومصداق حمل الجبار على ما ذكرناه ما روي عن النبي عليه
السلام انه قال أهل النار كل متكبر جبار جعظري ، ويمكن حمل القدم على بعض الأمم المستوجبة
للنار في علم الله ويكون الاضافة الى القدم بمعنى الملك ، ومما يتمسك به الحشوية ما روي عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله خلق آدم على صورته ، وهذا الحديث غير مدون
في الصحاح وان صح فهو نقل بسبب اغفلة الحشوية ، وهو ما روي أن رجلا كان يلطم عبدا
له حسن الصورة على وجهه فنهاه رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لطمه وقال ان الله تعالى
خلق آدم على صورته والهاء راجعة في ذلك الى صورة العبد المنهي عن لطمه ويمكن صرف الهاء
الى آدم نفسه ومعنى الحديث على ذلك ان الله خلق آدم بشرا سويا من غير والد ووالدة والغرض
من الحديث أنه عليه السلام لم ير في أطوار الخلق بل ابدعه الله على صورته ومن أحاط بما ذكرنا
لم يصعب عليه مدرك تأويل ما يسأل عنه بعد التثبت وعدم الابتدار الى تاويل كل ما يسأل
عنه من مناكير الأحاديث فهذا كاف بالغ في اثبات العلوم بالصفات الواجبة المنقسمة
الى النفسية والمعنوية وقد اندرج في خلل الكلام في هذا القسم ايضاح ما يستحيل على الله
تعالى واذا تصرم هذان الركنان لم يبق بعدهما الا الكلام فيما يجوز على الله وبتجاذب ذلك
يتصرم المعتقد وبالله التوفيق القول فيما يجوز على الله هذا الباب ينقسم وينفتن
ويندرج تحته أصول عظيمة الموقع ونحن نري تصديره باثبات جواز تعلق الرؤية بالبادئ

تعالى والله الموفق

باب إثبات جواز الرؤية

الأولى تقديم فصول يتعلق بها احتجاج أهل الحق ويستند اليها الانفصال عن شبه المخالفين
فمن أهمها اثبات الإدراك شاهدا فالذي صار اليه أهل الحق ومعظم المعتزلة أن المدرك

شاهدا

شاهدا مدرك بادراك كما ان العالم شاهدا عالما يعلم وذهب بن الجبائي وشنعته الى
نفي الادراك شاهدا وغايبا والمصير الى ان المدرك هو الحي الذي لا آفة به وكل ما دل على
اثبات الأعراض فهو دال على اثبات الادراكات فانا اذا استدللنا على ثبوت العلم بحده حكمه
وهو كون العالم عالما ثم سبرنا الدلالة وقسمناها على حسب ما سبق سبيل التوصل الى اثبات
المعاني فجرنا سياق الكلام الى اثبات العلم فكما يتجدد كون العالم عالما شاهدا ثم لا يلزم
فكذلك تجدد كون المدرك مدركا ومن حمل كون المدرك على كونه حيا وانتفاء الآفة عنه لم
يتجه له انفصال عن من يسئل هذا المسلك بعينه في العلوم والقدر والارادات وان حمل الادراك
على حصول على آلية مخصوصة لم يبعد حمل العلم أيضا على آلية والجملة المغنية عن التفصيل ان
نفي الادراكات يطرق القوادح الى سبل اثبات الأعراض واذا ثبت الادراك بما أشرنا
اليه فاعلموا ان الإدراك لا يفتقر الى آلية مخصوصة ومن أثبت الادراك من المعتزلة مجمعون
على افتقار الادراك الى آلية مخصوصة وهذا باطل من أوجه أقربها ان الادراك الواحد لا
يقوم الا بالجوهر الفرد ثم لا اثر للجواهر المحيطة بمحل الادراك في محل الادراك فان كل
جوهر مختص بحيزه موصوف بأعراضه ولا يوثر جوهر في جوهر وانما يثبت احكام الجواهر
من اعراضها المختصة بها قياما وكذلك لا يوثر عرض قائم بجوهر في جواهر أخر فاذا ثبت
بما ذكرناه أن الجواهر التي بقدر اجتماعها مع محل الادراك غير موثر فيه ووجودها في حكمه
كعدمها فبمقتضى مجموع ذلك الى القطع بنفي اشتراط بنية وتركب على صفة مخصوصة وذلك
قاطع في مقصودنا ومما يقوي التمسك به في نفي اشتراط البنية ان الشرط حكمه ان يطرد
شاهدا وغايبا ولذلك قالت المعتزلة لما كان كون الحي حيا شرطا لكونه عالما شاهدا الزم
القضاء بمثل ذلك غايبا فلو كان كون المدرك مدركا مشروطا بكونه مبنيا للزم من وصف
الباري بكونه مدركا وصفه بكونه مبنيا تعالى الله عن ذلك واذا ثبت الادراك وتقرر عدم
افتقاره الى بنية وجواز قيامه بالجوهر الفرد فيبنى على ذلك أصلا في ايضاحه بطلان

عصم المعتزلة وذلك انهم قالوا لا يدرك المدرك بادراك الرؤية حتى ينبعث شعاع من ناظر
الرائي ويتصل بالمرئي فاذا اشتد الشعاع وتحقق انبعاثه من الحاسة واستترت قاعدته
عليها ولا في الطرف الآخر المرئي ولم يغب عنه فيرى عند ذلك واذا كان بين المرئي والرا
حجاب كثيف تمنع الشعاع من النفوذ لم يره واذا بعدت المسافة وصارت بحيث تنبت الاشعة
فيها وتتبدد فلا يرى البعيد وان افرط قربه من الناظر وامتنع من افراط القرب انبعاث
الشعاع لم ير أيضا كذلك لا يرى داخل الاجفان عندهم وحملوا رؤية الرائي نفسه عند النظر الى
جسم صقيل على ذلك فقالوا الاشعة تنبعث فاذا لاقت صقيلا لم يتشبث به اذ لا تفترز من الصقيل
فينعكس الشعاع الى الناظر ويتصل به فيدرك إدراك نفسه واذا انعرج الشعاع من الاجوال
وغيره لم يدرك المدرك على ما هو عليه لعدم استداد الشعاع في هذا بيان طويل لا يحتمل هذا
المعتقد شرحه وكل ما هذا وابه مبني على انبعاث اشعة وهي اجسام لطيفة مضيئة من حاسة
البصر ولا يجوز تقدير انبعاثها من غير بنية العين واذا ابطلنا بما قدمناه افتقار الادراك
وكون المدرك مدركا الى بنية فذلك يتضمن افساد ما رتبوه على البنية لاحالة ثم الشعاع
اجسام عندهم في داخل العين تنبعث منها عند فتح الاجفان فيقال لهم ما الذي يوجب انبعاثها
وهلا استترت في اجيازها وما الموجب لانفباضها وانبساطها فان زعموا ان في الحاسة اعتمادا
توجب دفع الاشعة فذلك بنا على فاسد اصلهم في التولد وهم غير مساعدين عليه ثم عندهم
ان الاعتمادات اللازمة تكون سفلية كاعتمادات النقيل وعلويه كاعتمادات لهيب النار
اذا اضطرمت فاما سائر الجهات فالاعتمادات فيها مختلفة ومكتنفة والناظر ليس يختلب
اعتمادا على جهة كما يجتلبه اذا حاول دفع ثقيل يمنة او يسرة وان قالوا انما ينبعث الشعاع
لحركات الحدقة والاجفان فذلك محال فان من تصطلم اجفانه يرى اذا سكن حدقته فاذا ثبت
انه ليس لانبعاث الاشعة موجب وان عدم من خلق الله فيلزم ان نقدر جواز عدم خلقه حتى
نجوز ان نفتح الحي المدرك غير المأوف عينه وترتفع الحواجز فلا يريد الرب انبعاث الشعاع

عدمه

ولا يرى

ادراك شيا وهو من أمحل المحال عند القوم ومما يصعب موقعه عليهم أن يقولوا ليس كان
الجوهر يرى لاتصال الشعاع به فما بال لونه وهو عرض وقد رئي ولا يجوز الاتصال بالاعراض
فان قالوا انما يرى ما يتصل به شعاع أو ما يقوم بما يتصل به الشعاع فنقول مقاد ذلك يلزمكم
جواز رؤية الطعوم والروائح لانها تقوم بما يتصل الشعاع به ونقول لهم أيضا عندكم ان
الجوهر الفرد لو مثل في سمت الشعاع لما رئي وقد اتصل الشعاع على استداده ولو قدرنا
انضمام جواهر اليه لما خصه من الشعاع الا ما اتصل به اذ قد رمفردا وكل ذلك دال على
بطلان الاشعة واتصالها واذا استدل المخالفون على ما اعتقدوه من انبعاث الاشعة من الناظر
واتصالها بالمرئيات بما قدمناه في صدر الفصل من ذكر القرب والبعد والحجب وتعرج
الاشعة وانعكاسها عن الاجسام الصقيلة فليس في شئ مما ذكروه مستروح وانجاز الجواب
عن جميع ما يتمثلون به ان نقول لم ادعيتم حمل ثبوت الرؤية تارة وانتفائها أخرى على
ظنونكم في انبعاث الاشعة واتصالها وبم ترددون قول من يقول كل ما شقونه وتثبتونه يرجع
الى استمرار العادات على قضية أرادها الله عليها وسبيلها كسبيل استعقاب الاكل والشرب
والشبع والري وان لم يكونا موجبين لهما ولو اخترقت العادات لجاز رؤية البعيد
المفرط البعد والقريب المتداني وجوزنا ايضا رؤية ما وراء الحجب واذا طولبوا بذلك لم يبرحوا
إلا الى استبعاد محض لا محصول له والوجه معارضتهم بكل ما يوافقون على انه من موجب
العادات المستمرة

فصل الادراكات خمسة احدها البصر المتعلق بقبيل المرئيات
والثاني السمع المتعلق بالاصوات والثالث الادراك المتعلق بالروائح والرابع
الادراك المتعلق بالطعوم والخامس الادراك المتعلق بالحرارة والبرودة واللين والسخونة
والحاسة في اصطلاح المحققين هي الجارحة التي تقوم ببعضها الادراك وقد يعبر بالشم
والذوق واللمس عن الادراكات تجوزا وهذه العبارات مبنية عند المخلصين عن اتصالات
بين الحواس واجسام تدرك أو تدرك اعراضها وليست الاتصالات ادراكات ولا شرائط

فيها وان استمرت العادات بها والدليل عليه انك تقول شممت الشئ ولم أدرك رائحته وذقته فلم أجد طعمه ولمسته فلم ادرك حرارته وذلك يحقق انه ليس المراد بها في الاطلاق أنفس الادراكات وعند أيمننا من الادراكات وجدان الحي من نفسه الآلام واللذات وساير الصفات المشروطة بالحياة ولا سبيل الى القول بأن وجدان هذه الصفات هو العلم بها فان الانسان قد يضطر الى العلم بالم غيره وجد من نفسه الألم المختص به ويفرق ببديهة عقله بين وجدانه من نفسه وبين علمه بألم غيره فصل اتفق أهل الحق على ان كل موجود يجوز ان يرى وذهب المحققون منهم الى ان كل ادراك يجوز تعلقه بقبيل من الموجودات والصحيح لكون الشئ بحيث يجوز أن يدرك الوجود ويضطرد في جميع الادراكات على ما سنبينه بالحجاج وقد يتصل أطراف الكلام بما لا يستغني المسترشد عن الاحاطة به وذلك لو أن قايلا لو قال هل يجوز ان يدرك المدرك ادراك نفسه وان لم يدركه فانما لا يدركه لمانع ما في ادراك الادراك ويكون منعا منه ومنعا من تقدير ان يدركه في نفسه ويجوز ان يتعلق ادراك الغير بادراك غيره وموافقه وذلك من الدقيق الذي لا يتاتى ببسطه ها هنا فصل كلما يجوز أن يدرك فاذا لم يدركه المدرك فانما لا يدركه لقيام منع به مضاد لادراك ما يجوز ادراكه وتتعدد الموانع بحسب تعدد تقدير الادراكات وهي متناهية الاعداد اذ لا ينتفي النهاية عن اعداد المدركات وقد انكرت المعتزلة الموانع التي اثبتناها مضادة للادراكات وزعموا ان الموانع منها البعد والقرب المفرطان وعدم انبعاث الشعاع على شكل السداد وعدم اتصاله بالمرئي والحجب الكثيفة غير الشفافة من الموانع على اصولهم وحملوا المعنى على انتقاض بنية الحاسة وكلما دل على اثبات الاعراض دل على ان العمى وكل مانع من الادراك معنى ولو جاز حمل العمى على انتقاض بنية لجاز حمل السهو والذهول والآلام ونحوها على انتقاض البنية ومن أحاط بمأخذ الادلة هان عليه طرد الدليل الذي رسمناه وان ابتغى مسلع تجديد العهد بسبيل الدليل على ما يروم اثباته من الاعراض فليسترد ما رسمناه في اثبات الاعراض حرفا حرفا فهذا المقدما

لم نجد من تقدمنا بدا مسئلة ذكرنا من مذهب أهل الحق ان الباري تعالى يجوز أن يرى ونقلنا مخالفة المخالفين ثم معظم المعتزلة على ان الباري تعالى لا يرى نفسه وهو في معتقدهم لا يستحيل أن يرى الحواس ومستحيل ان يرى من غير حاسة وذهبت شرذمة من المعتزلة ان الباري تعالى يرى نفسه وانما يمتنع على المحدثين رؤيته من حيث لا يرون الا بالحاسة واتصال الأشعة وذهب الكعبي وأصحابه الى أنه تعالى لا يرى ولا يرى نفسه ولا غيره وهذا مذهب النجار والذي يعول عليه في اثبات جواز الرؤية بدارك العقول ان يقول قد أدركنا شاهدا مختلفات وهي الجواهر والالوان وحقيقة الوجود يشترك فيه المختلفات وانما يؤول اختلافها الى احوالها وصفات أنفسها والرؤية لا تتعلق بالأحوال فان كل ما يرى ويتميز في حكم الادراك عن غيره فهو ذات على الحقيقة والاحوال ليست بذوات فاذا تقرر لضرورة العقل ان الادراك لا يتعلق الا بالوجود وحقيقة الوجود لا تختلف فاذا راى موجودا الزم تجويز رؤية كل موجود كما انه اذا رؤي جوهر لزم تجويز رؤية كل جوهر وهذا قاطع في اثبات كل ما نبغيه فان قيل لو كانت الرؤية لا تتعلق الا بالوجود لما ادرك المدرك اختلاف المدركات وهذا السؤال وجهه البهشمية فان من اصلهم ان الادراك لا يتعلق بالوجود وانما يتعلق بخاص وصف المدرك والذي ذكروه في نهاية التناقض فان ابن الجبائي امتنع من وصف الحال بكونها معلومة على احيالها محاذرة من أن تخيل الحال ذاتا ثم زعم أنها المدركة دون الذات ووجودها وكيف يستجيز اللبيب ان يحكم بأنه يدرك ما لا يعلم مع القطع بان تعلق العلم أعم من تعلق الادراك فان العلم يتعلق بالوجود فان قالوا فما بال الاحوال علمت عند ادراك الوجود قلنا قولنا في العلم بالاحوال عند ادراك الوجود كقولكم بالعلم بالوجود عند ادراك الاحوال ثم لا يبعد في مجاري العقول وجوب اقتران مغيبين وهما بمثابة اقتران الالم بالعلم به والمحل بالعرض الى غير ذلك واما من نفى جواز الرؤية فمما يعولون عليه أن الباري تعالى لو كان مرئيا لرايناه في وقتنا اذ الموانع من الرؤية منتفية وهي القرب والبعد المفرطان والحجب الحايلة ونحوها فلما لم نره كان ذلك دالا على انا لم نره لاستحالة رؤيته فنقول لهم لم حصرتم الموانع فيما ذكرتموه ولم انكرتم مربدا عليها فلا يرجعون عند تحقيق الطلبة الا الى قولهم سيرنا الموانع فلم تلف غير ما افضحنا به فيقال لهم عدم عثوركم على ضبط الموانع

لا ينتصب علما قاطعا وأنتم عرضة للزلل ولا يجب لكم العصم ولا الاحاطة بقصاوى الأشيا وحقايقها فلا يرجعون
عند ذلك الا الى تردد وتبدد ثم تقول ثم تنكرون على من يزعم انا انما لم نره لمانع قاهر يحاسة مضاد
لادراك فان قالوا مقاد هذا المذهب يفضي بمعتنقه الى ان يجوز ان يكون بحضرته الطلال واشباح وأطواد
شامخة وجبال راسخة وهو لا يراها اذا لم يخلق له الادراك لها والتزام ذلك جهل واستدلال على موجب
العقل قلنا هذا الذي ذكرتموه تعويل على تهويل لا تحصيل له وهو على الفور ينعكس عليكم بالذي يغض
اجفانه ويعتقد اقتدار الرب تعالى على ان يخلق في اوحى ما يقدر واسرع ما ينظر ما فرضتموه علينا
فما يومنه وقد غمض وأطرق ان يكون قد حدث بين يديه باختراع الله أطوادا وأطلالا ويجوز ذلك
متجاهل وكذلك اتفق المنتمون الى الاسلام على اقتدار الرب على ان يخلق بشرا سويا بدنيا من غير أن يرد
في أطوار النطف والامشاج ومن رأى بشرا واشتراب في كونه مولودا اجرما على ما يجوزه في قدرة
الله كان والجا في تيه الجهل ومن الممكنات ان تجري الاودية دما غيطا وتنقلب الجبال ذهبا ابريزا
ولو جوزه عاقل في ذهنه وقدره ممكنا في عصره كان مهوسا موسوسا فلذلك سبيل القطع بانه ليس
بحضرتنا ما لا نشاهده فرجع ذلك وقيتم البدع الى استقرار العوايد واستمرارها دون موجبات العقول
كيف وقد خصص الرسل برؤية الملايكة على القرب من صحبهم وكانوا لا يرونهم اد الدهر دهر اخراق العوايد
ووضوح المعجزات الجانبة المعادات ومن تشبههم اذا رجع الى محض الدعوى مثل قولهم الراي يجب ان يكون
مقابلا للمرئي او في حكم المقابلة فيقال لهم في هذا الضرب ما ادعيتموه ضرورة أم علمتموه نظرا فان ادعوا
العلم الضروري نسبوا خصومهم الى محض سقطت محاجتهم وتبين همتهم ويطرق اليهم من المجسة مثل ما
ادعوه فان قابلا منهم لو قال باضطرار نعلم استحالة وجود لا مجامع للعالم ولا مفارق له لم تدفع هذه
الدعوى الا بما دفعنا به شبهة نفاة الرؤية ثم الباري تعالى يرى خلقه من غير جهة فجاز أن يرى في غير
جهة وينبغي للمبتدي في هذا الفن ان لا يغفل عن معارضتهم بالعلم وكون الرب تعالى معلوما في كل ما
يتمسكون به في نفي جواز الرؤية **فصل** قد ثبت بموجب العقل جواز رؤية الرب وهذا الفصل
يشتمل على ان الرؤية ستكون في الجنان وعدا من الله تعالى صدقا وقولا حقا والدليل عليه من نص الكتاب

قوله

قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة والنظر معناه في اللغة وبعثوره وصايل مختلفة
على حسب اختلاف معانيه فان أريد به الترقب والانتظار استعمل من غير صلة قال الله تعالى في الاباء
عن لحوق المنافقين ومخاطبتهم المومنين وقد حيل بينهم وبينهم أنظرونا نقتبس من نوركم معناه
انتظرونا واذا أريد بالنظر الفكر وصل بفي يقول نظرت في الامر اذا تدبرته واذا اريد به الابصار
والرؤية وصل بالى والنظر في الاية التي احتججنا بها موصول بالى خبر عن الوجوه الناضرة المستبشرة
فاقتضى النظر اثبات الرؤية فان عارضوا بقوله تعالى لا تدركه الأبصار قلنا في الكلام على
هذه الاية مسالك منها أن نقول ان الرب تعالى لا يدرك جريا على ظاهر الايه بل يرى وانما
امتنع من مسلك هذا المسلك من اطلاق الادراك لانبايه عن الاحاطة وتضمنه اللحوق وانما يلحق ذوا
الغايات والرب يتقدس عن التحدد بالنهايات وهو لا يمتنعون من اطلاق الاحاطة على معنى العلم ويقولون
الرب تعالى يعلم على الحقيقة ولا يحاط به ويرى ولا يدرك ثم ليس في الاية نفي جواز الادراك وهو موضع
الاختلاف الراجع الى مدارك العقول ثم هذه الاية مطلقة غير مختصة بالاوقات وهي عامة فيها
والاية التي استدللنا بها تنص على اثبات الرؤية في أوقات معلومة فيجب في طرق التاويل حمل
المطلق على المقيد فنحمل نفي الادراك على ايام الدنيا وان عارضونا في جواب موسى لن تراني فهذه الاية
من اصدق الادلة على جواز ثبوت الرؤية فان من اصطفاه الله تعالى لرسالته واجتباه لنبوته
وخصصه بتكريمه وشرفه بتكليمه يستحيل ان يجهل من حكم ربه ما يدركه حثالة المعتزلة ومن
نفى الرؤية نسب بثبوت جوازها إما الى ما يقتضي تكفيرا وإما الى ما يقتضي تضليلا والانبيا
مبرؤون عن ذلك وقد ذهب مخالفونا الى وجوب عصمتهم عن جميع الزلل وان قال منهم قايل انما سال
موسى علما ضروريا وعبر عنه بالرؤية قيل له الرؤية المقرونة بالنظر الموصول بالى نص في الرؤية
ثم الجواب تحمل على حسب الخطاب فما بال المعتزلة حملوا لن تراني على نفي الرؤية وحملوا السوال
في صدر الاية على غير الرؤية فان قال منهم قايل انما سال الرؤية لقومه قطعا لمعاذيرهم
اذ كانوا يسالون موسى ان يسمعهم الله جهرة قيل هذه المخالفة النص فانه عليه السلام اضاف الرؤية

المسئولة الى نفسه حيث قال ارنى ثم كيف يظن بالكليم ان يسأل ربه ما يعلم استحالته فى حكمه لأجل
قومه ولما سألوه وقد جاوزوا البحر ان يجعل لهم الها قال فى الرد عليهم انكم قوم تجهلون وقد
ذهب شرذمة من المعتزلة الى ان موسى كان يعتقد جواز الرؤية غالطا فاعلمه الله تعالى وذلك عظيمة
كبرت كلمة تخرج من افواههم وهو من اعظم الازرا بالانبيا ولو جاز ذلك ان يعتقد نبى كون ربه جسما
غالطا ثم يعلمه الله ويلهمه الصواب فاذا تبين ان سؤال موسى ذلك على جواز ما سأل عنه ولا يقدح
فى النبوة ذهول النبى عن علم الغيب فكان عليه السلام يظن ما اعتقده جايزا ناجزا فاعلمه الله تعالى
مكنون غيبه ثم سؤاله كان عن رؤية فى الحال فتبين حمل النفى على موضع السؤال **فصل** فان قيل
قد قدمتم ان كل ادراك فانه يتعلق جوازا بكل موجود وقولكم ذلك يلزمكم تجويز تعلق الادراكات
الخمس بذات الباري تعالى وصفاته وملتزم ذلك ينتهى الى الحكم بكون الرب تعالى مشموما مذوقا
ملموسا قلنا قد ذكرنا ان اللمس والشم والذوق عبارات عن الاتصالات وليست هى الادراكات
فاما الادراكات مع القطع باستحالة الاتصال فيجوز تعلقها بكل موجود وكل دال على جواز رؤية
كل موجود يطرد فى جميع الادراكات فان قيل قد قدمتم فى الصفات الواجبة ان الرب سميع
بصير واثبتم العلم بالسمع والبصر فهل تثبتون للباري تعالى ساير الادراكات قلنا الصحيح عندنا
اثباتها والدال على اثبات العلم بالسمع والبصر دال على جميع الادراكات فهذا باب مما جوز فى احكام
الاله وما يتعلق بالجايز من احكامه ذكر خلقه واختراعه للمخترعات ويتصل بذلك خلق الاعمال
اتفق سلف الامة قبل ظهور البدع والاهوا واضطراب الآرا على ان الخالق المبدع رب العالمين
ولا خالق سواه ولا مخترع الا هو فهذا مذهب اهل الحق والحوادث كلها حدثت بقدرة الله تعالى ولا
فرق بين ما تعلقت قدرة العباد به وبين ما تفرد الرب بالاقتدار عليه فيخرج من مضمون هذا الاصل
ان كل مقدور لقادر فالله تعالى قادر عليه وهو مخترعه ومنشيه واتفقت المعتزلة ومن نابعهم
من اهل الزيغ على ان العباد موجدون لافعالهم مخترعون لها بقدرهم واتفقوا ايضا على ان الرب تعالى
تعالى لا يتصف بالاقتدار على مقدور العباد كما لا يتصف العباد بالاقتدار على مقدور الرب ثم المتقدمون

منهم كانوا يشنعون من تسمية العبد خالقا لقرب عهدهم باجماع السلف على انه لا خالق الا الله ثم تجرا
المتاخرون فسموا العبد خالقا على الحقيقة وابدع بعض المتاخرين ما فارق به ربقة الدين وقال
العبد خالق والرب لا يسمى خالقا على الحقيقة اعاذكم الله من البدع والتمادى فى الضلال ونحن الآن
نرسم على المخالفين ثلثة اضرب من الكلام فاما الضرب الاول فنمسك فيه بالقاطع العقلى فى
خروج العقل عن كونه مخترعا ونذكر فى الضرب الثانى الزامات المعتزلة ما خذها العقول
ايضا والغرض منها ايضاح تناقض مذهبهم ونذكر فى الضرب الثالث الادلة
السمعية الدالة على ما انحله اهل الحق فاما الضرب الاول من الكلام فينحصر المقصود
منه فى طرفين احدهما ان نقول لخصومنا قد زعمتم ان مقدورات العباد ليست مقدورة للرب تعالى
مصيرا منكم الى استحالة اثبات مقدورين قادرين فنقول لكم الرب تعالى قبل اقدر عبده وقبل
ان اخترعه هل كان موصوفا بالاقتدار على ما كان فى معلومه انه سيقدر عليه من يخترعه ام لا
فان زعموا انه تعالى لم يكن موصوفا بالاقتدار على ما سيقدر عليه العبد فذلك ظاهر البطلان فانما
سيقدر عليه العبد هو من الجايزات الممكنات ولم يتعلق لها قدرة العبد فى الصورة التى فرضنا
السؤال عنها ولين كان ممتنع تعلق كون الرب قادرا بمقدور العبد من حيث يستحيل عند الخصوم
مقدورين مقدورين فلاسعى ان يمتنع كون ما سيقدر عليه العبد مقدورا لله قبل ان يقدر العبد
فانه لم يتعلق به بعد القدرة الحادثة واذا وجب كون ما سيقدر عليه العبد مقدورا لله قبل ان يقدر الله
عبده فاذا اقدره يستحيل ان يخرج ما كان مقدورا لله عن كونه مقدورا له ولو تناقض فى معتقد المخالف
بقاوه مقدورا للرب لتجدد تعلق العبد به فاستبقا كونه مقدورا للرب تعالى وانتفا كونه مقدورا
للعبد اولى من انقطاع تعلق كون الرب تعالى قادرا عليه عنه لتجدد كونه مقدورا للعبد واذا ثبت
وجوب كون مقدور العبد مقدورا لله تعالى فكل ما هو مقدور له فانه محدثه وخالقه اذ من
المستحيل ان ينفرد العبد باختراع ما هو مقدور لله تعالى ومما تمسك به ايمتنا ان قالوا الافعال
المحكمة دالة على علم مخترعها ويصدر من العبد افعال فى غفلته وذهوله وهى على الاتساق والانتظام

وَصِفَةِ الاتقانِ وَالاحكامِ وَالعبدُ غيرُ عالمٍ بما يصدرُ منه فيجبُ دِلالةُ الصادرِ منه على علمِ مخترعِهِ وانما
يتقررُ ذلكَ على مذهبِ اهلِ الحقِّ الصائرينَ الى انَّ مخترعَ الافعالِ الربُّ تعالى وهوَ عالمٌ بحقائقِها ومَن ذهبَ
الى انَّ العبدَ مخترعُ أفعالِهِ وهوَ غيرُ عالمٍ بها في الصورةِ التي صغنا الدلالةَ فيها قد اخرجَ الاتقانَ والاحكامَ
عن كونِهِ دالًّا على علمِ المخترعِ وذلكَ نقضُ الدلالةِ العقليةِ ثم لو ساغَ وقوعُ محكمٍ ومخترعِهِ غيرُ عالمٍ بهِ
ساغَ أيضًا بطلانُ دلالةِ العقلِ على القادرِ وكذلكَ ينساقُ القولُ الى بطلانِ دلالةِ الفعلِ على الفاعلِ
وان عكسوا علينا ما ذكرناهُ في الكسبِ وقالوا يجبُ كونُ المكتسبِ عالمًا بما يكتسبهُ ثم يجوزُ ان يصدرَ
منهُ القليلُ من الافعالِ وان كانَ ذاهلًا عاقلًا قلنا لا يجبُ عندنا في حكمِ العقلِ كونُ المكتسبِ عالمًا بما
يكتسبهُ اذ لو وجبَ ذلكَ في الكثيرِ من الافعالِ لوجبَ في القليلِ منها فان قالوا نجوّزُ واعلى ما أصلتموهُ
صدورَ الافعالِ الكثيرةِ من العبدِ من غيرِ علمٍ بها قلنا ممَّا نجوّزهُ في موجبِ العقلِ وانما يمتنعُ وقوعهُ
لاطرادِ العاداتِ ولو انخرقتْ لما امتنعَ في جائزاتِ العقولِ ما طالبتمونا بهِ فان قالوا قد ذكرتم عندَ
الكلامِ في اثباتِ العلمِ بكونهِ تعالى عالمًا انَّ ذلكَ ممَّا يعلمُ اضطرارًا ولا يتوصلُ اليهِ نظرًا واعتبارًا فهلَّا
ما ارتضيتموهُ منكم وهوَ مناقضٌ لما استروحتم اليهِ الآنَ حيثُ قلتم الفعلُ المحكمُ دالٌّ على كونِ مخترعِهِ عالمًا بهِ
قلنا هلَّا التبسَ منكم ولا يناقضُ في الجمعِ بينَ ما قدَّمناهُ وبينَ ما استدللنا بهِ الآنَ فانا وان قلنا نعلمُ انَّ
المحكمَ لا يصدرُ الا عن عالمٍ على الضرورةِ فحقيقةُ القولِ فيهِ تؤولُ الى انَّ المحكمَ دليلٌ على كونِ فاعلِهِ
عالمًا بهِ من غيرِ احتياجٍ الى نظرٍ في كونهِ دليلًا وكانَ الادلةُ تنقسمُ فمنها ما لا يعلمُ كونهُ دليلًا الا
بالنظرِ ومنها ما يعلمُ كونهُ دليلًا على الضرورةِ والذي فيهِ نحنُ من القسمِ الاخيرِ ولا معنى لكونِ الشيءِ دليلًا
على المدلولِ الا ان يكونَ بحيثُ يجبُ من العلمِ بهِ العلمُ بمدلولهِ وهذا سبيلُ المحكمِ الدالِّ على علمِ محكمهِ فهذا
كلامٌ في الضربِ الاولِ فأمَّا الضربُ الثاني وهوَ المتعرضُ لالزامِهم فانهُ يشتملُ على فواطحَ لا
محيصَ لهم عنها فمن أقواها انَّ القدرةَ الحادثةَ على اصولهم تتعلقُ بالحدوثِ دونَ غيرهِ من الصفاتِ ثم
حقيقةُ الوجودِ لكلِّ حادثٍ لا تختلفُ واختلافُ المختلفاتِ يؤولُ الى احوالها الزائدةِ على وجودها وليستْ
هيَ اثرَ القدرةِ ومن أصولِ القومِ ان القدرةَ المتعلقةَ بالشيءِ تتعلقُ بأمثالهِ وأضدادهِ والموجوداتُ

مشتركةٌ

مشتركةٌ في حقيقةِ ما هوَ متعلقُ القدرةِ فيجبُ تعلقُ القدرةِ الحادثةِ بجميعِ الحوادثِ كالألوانِ والطعومِ ونحوِها
كما يجبُ عندهم تعلقُ القدرةِ على حركةٍ بجميعِ ما يماثلها ولا يخصُّ لهم عن ذلكَ فان قالوا ما ألزمتمونا في الاختراعِ
ينقلبُ عليكم في تعلقِ القدرةِ كسبًا فاذا تعلقتِ القدرةُ بنوعٍ من الاعراضِ لزمكم على ما الزمتمونا بتجويزِ تعلقِها
بجميعِ الحوادثِ فان لم تلتزموا ما عكسَ عليكم لم يستمرَّ لكم ما ألزمتموهُ قلنا القدرةُ الحادثةُ عندنا لا
تتعلقُ بمحضِ الوجودِ بل بمتعلقِ محضِ الجوابِ والذواتُ مختلفةٌ بأحوالها فلا يلزمنا من حكمنا بتعلقِ القدرةِ
بشيءٍ الحكمُ بجوازِ تعلقِها بما يخالفهُ وانما عظمَ موقعُ هذا الكلامِ على المعتزلةِ من حيثُ قالوا لا تعلقَ للقدرةِ
الا بالوجودِ ثم الوجودُ في حقيقتهِ لا يختلفُ وممَّا يعظمُ موقعهُ عليهم انهم قالوا القدرةُ الحادثةُ لا يتأتى بها
اعادةُ ما اخترعَ بها أولًا ومعلومٌ انَّ الاعادةَ بمثابةِ النشأةِ الاولى وكذلكَ استدلَّ الاسكافيُّ
على اقترانِ الربِّ تعالى على الاعادةِ باقترانهِ على ابتداءِ الفطرةِ وقد نطقَ بذلكَ نصُّ الكتابِ واحتجَّ الربُّ
تعالى على منكري الاعادةِ بالنشأةِ الاولى فاذا اعترفَ المعتزلةُ بانَّ القدرةَ الحادثةَ لا يصلحُ باعادةِ
ما يجوزُ في العقلِ اعادتهُ على الجملةِ فكذلكَ ينبغي ان لا يصلحَ لابتداءِ الخلقِ وان ألزمونا تعلقَ القدرةِ
الحادثةِ بالمعادِ الترامناهُ ولم نبعدهُ فاذا أعادَ اللهُ ما كانَ مقدورًا للعبدِ فيجوزُ ان يعيدَ قدرتهُ عليهِ ومما
للرمصرِ أن نقولَ قد وافقتمونا على أنَّ ما عدا الوجودِ من صفاتِ الافعالِ لا يقعُ بالقدرةِ الحادثةِ
مع أنها متجددةٌ كما انَّ الوجودَ متجددٌ فما الفصلُ بينَ الوجودِ وبينَ الصفاتِ الزائدةِ عليهِ فان قالوا اذا
ثبتَ وجودُ الحركةِ وجبَ عندَ ثبوتِ وجودها ثبوتُ احكامها والقدرةُ انما تؤثرُ في الجائزِ دونَ الواجبِ
والصفاتُ الثابتةُ للوجودِ ثابتةٌ فلم تؤثرِ القدرةُ فيها قلنا لا معنى لوجوبها اذ قد يجوزُ تقديرُ انتفائها
أصلًا اذ المنتفي الوجودُ فان قالوا المعنى بوجوبها انها تجبُ عندَ ثبوتِ الوجودِ قلنا وكذلكَ يجبُ
الوجودُ عندَ ثبوتها فانهُ كما يستحيلُ ثبوتُ الحدوثِ دونَ الصفاتِ التابعةِ للحدوثِ دونَ الحدوثِ
ولا محيصَ عن ذلكَ فهلَّا إلزاماتٌ لا حيلةَ للخصومِ في دفعها فأمَّا الضربُ الثالثُ من
الكلامِ فالغرضُ منهُ التعلقُ بالادلةِ السمعيةِ وهيَ تنقسمُ الى ما يتلقَّى من مواقعِ اجماعِ الامةِ والى
ما يستفادُ من نصوصِ الكتابِ فأمَّا ما يتلقَّى من اطلاقِ الامةِ فأوجهٌ منها انَّ الامةَ مجتمعةً

على الابتهال الى الله تعالى وأبه اللرغبة اليه فى أن يرزقهم الإيمان والإيقان وتجنبهم الكفر والفسوق
والعصيان ولوكانت المعارف غير مقدورة للبارى تعالى كانت الدعوة الشايعة والرغبة الذايعة
متعلقة بسؤال ما لا يقدر البارى تعالى عليه فان قالوا هل هذه الرغبة محمولة على سؤال الاقتدار على الإيمان
والاعانة عليه بخلق القدرة قلنا هذا غير سديد على أصولكم فان كان مكلف قادرا على الايمان
والرب سبحانه وتعالى لا يسلبه الاقتدار عليه فلا الدعاء على اتيانه موجودا ذا لا داعي
يلتمس متوقعا مفقودا ثم السلف الصالحون كما سألوا الله الإيمان سألوه أن يجنبهم الكفر والقدرة
على الايمان قدرة على الكفر على أصول المعتزلة فلئن كان الرب تعالى معينا على الايمان بخلق القدرة
عليه فيجب أن يكون معينا على الكفر بخلق القدرة عليه ويقوى موقع ذلك اذا فرضنا الكلام فيمن علم
الله سبحانه وتعالى منه اذا قدر على الكفر واذا أقدره والحالة هذه فهو بالاعانة على الكفر أحق منه
بالاعانة على الايمان ومن دعوات النبيين فى ذلك قول ابراهيم وابنه إسمعيل صلوات الله
عليهما ربنا واجعلنا مسلمين لك ومنها قول ابراهيم عليه السلام واجنبني
وبني أن نعبد الأصنام ومما يتمسك به تلقيا من اطلاق الأمة اجماع الأيمة ان المسلمين
قبل أن بمع القدرية كانوا مجتمعين على ان الرب تعالى مالك كل مخلوق ورب كل محدث ومن المستحيل
ان يكون البارى تعالى مالكا لا يقدر عليه وإله ما لا بعد من مقدوراته ولا بد لكل خلق من رب
ومالك واذا كان العبد خالقا لأعمال نفسه لزم أن يكون ربها والهها من حيث اسند الاقتدار
عليها فهذه عظمة فى الدين لا يسوغها موفق وقد دك عليه نحو التنزيل فانه عز من قايل قال
إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلى بعضهم على بعض ومما تلقاه من هذه المأخذ أن نقول
المعرفة والطاعات والقربات أحسن من خلق الأجسام واعراضها التى ليست من قبيل الطاعات فلو
اتصف العبد بخلق المعارف لكان أحسن خلقا من ربه ولكان أولى باصلاح نفسه وارشادها
وانقادها من الغي والمعاطب من ربه ومن زعم ان العبد أصلح لنفسه من ربه فقد راغم اجماع المسلمين
وفارق الدين فإن قالوا القدرة على الإيمان لا تمكن العبد من خلق الايمان فالقدرة اذا احسن وأصلح

قلنا مضمون ذلك يلزم صاحب هذا المقال أن يحمل القدرة على الكفر شرا من الكفر من حيث أنه لا
يتمكن منه الا بها والقدرة صالحة للضدين وليست بأحدهما أولى منها بالأخر فلان كان الرب تعالى
مصلحا عبده بالاقتدار على الايمان فليكن مفسدا له بالتمكين من الكفر وهذا القدر كاف فى
مقصودنا من مأخذ اطلاق الأمة وأما نصوص الكتاب فمنها قوله تعالى ذلكم الله ربكم
لا إله الا هو خالق كل شئ والأية تقتضى تفرد البارى تعالى بخلق كل مخلوق والاستدلال
بها يعتضد بما نعلم ان فحواها يتضمن التمدح بالاختراع والابداع والتفرد بخلق كل شئ فلو كان
غيره خالقا مبرءا للغا التمدح بالخلق المحوك على الخصوص ولساغ من العبد ان تمدح من خالق كل
شئ ومراده انه خالق لبعض المخلوقات فإن قالوا هذا الذي تمسكتم به عموم وللعلماء فى الصيغ
العامة مذهبان أحدهما جحد اقتضاء الألفاظ للعموم والثانى ألفوا بالعموم مع المصير الى
تعرضه للتأويل وكل ظاهر متعرض لجهات الاحتمالات فلا يسوغ التمسك به فى القطعيات قلنا
فلما بمحض الصيغة حتى أوضحنا اقترانها بارادة التمدح وبينا ان ذلك مفهوم من مقتضى الأية
على القطع ولا يستمر حمل الأية على الخصوص مع ما استيقناه من التمدح والعموم وان لم يستفد
من مجرد الصيغة فهو متلقى من القرائن وعلى هذا الوجه مستدل بقوله تعالى أم جعلوا لله
شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شئ وهو الواحد القهار
وهذه الأية نص فى محل النزاع فإن قالوا هي متروكة الظاهر وكذلك التى استدللتم بها قبل
فان الظاهر فى الأيتين يقتضى كون الرب تعالى خالقا لكل شئ واسم الشئ يطلق على القديم والحادث
قلنا المخاطب المتكلم فى هذه المواقع لا يدخل تحت قضية الخطاب ونظير ذلك قول القايل لا تلقا
خصم مضيق ولا تجادل ذو التحقيق الا أفحمه فلا يتوهم عاقل دخول هذا المعبر عن نفسه تحت موجب
كلامه حتى تقدر كونه مفحما نفسه ولا سدري قواطع النصوص بالزوغان والحيل ونستدل بكل
أية فى كتاب الله دالة على تمدح الرب تعالى بكونه قادرا على كل شئ ولا معنى لذلك عند المعتزلة
فان المعنى بقوله تعالى والله على كل شئ قدير أنه قادر على افعال نفسه وليس بمقتدر على

أفعال غيره وإذا كان الأمر كذلك فالعبد أيضا قادر على كل شئ على هذا التأويل وبطل تمدح الرب
تعالى عند التحصيل ومما يستدل به أيضا قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون وسنعقد
فصلا في معنى الهدى والضلال والختم والطبع وشرح الصدر ونعتصم فيه بالقواطع من نصوص
الكتاب ونحوى الخطاب وقد حان أن نذكر عصم المعتزلة وشبههم وهي تنقسم عندهم
الى مدارك العقول ومأخذ السمع فمما تمسكوا به في مدارك العقول ان قالوا العاقل يميز
بين مقدوره وبين ما ليس من مقدوره ويدرك تفرقة بين حركاته الارادية وألوانه التي
لا اقتدار له عليها ووجه الفصل بين القبيلين انه يصادف مقدوره واقعا به على حسب
قصوده ودواعيه ولا يقع منه ما لا يقع على حسب انكفافه وانصرافه فاذا صادف الشئ واقعا
على حسب القصد والداعية لم يسترب في وقوعه به ثم لا يقع به إلا الحدوث فليكن العبد محدثا
لفعله ولو كان فعله غير واقع به لكان بمثابة لونه وسائر صفاته الخارجة عن مقدوراته
قلنا هذا الذي عولتم عليه دعاوى غير مقرونة بالأدلة فأما قولكم ان المقدور يقع على
حسب القصد ورب فعل لا يقع على حسبه فان افعال الغافل والذاهل غير واقعة على حسب قصد
وداعية وكذلك ما يصدر من النائم والمغشى عليه من الافعال واذا لم يطرد ما قالوه في جميع
الافعال فوقوع بعضها على حسب الداعية لا يدل على كونه واقعا بالعبد وانه قد يقع الشبع عند
الأكل والري عند الشرب واكتساب الثواب الوانا مقصودة عند الصيغ وفصل الخطاب
عند الافهام وخجله ووجله عند التخجيل والتهويل ثم هذه الأفعال مع وقوعها على حسب القصود
ليست أفعالا للذي له الداعي والقصود ثم نقول من اعتقد أن لا خالق إلا الله فلا يدعوه داعيه
الى الخلق ولا يصح ما هذا الاعتقاد منه القصد الى الاحداث فأفعاله معظم الخليقة غير واقعة
على حسب القصد فان المقصود الواقع بالعبد عند الخصوم الحدوث فاذا وضح انه غير مقصود من
الذي ذكرناه بطل استبراؤكم الى الدواعي وفسد ما عولوا عليه من الدعاوى ثم نقول
لا يبعد أن خلق الله عندكم في العبد كوانا ضرورية ويخلق فيه دواعي ضرورية اليها على الاطراد

ولو كان

ولو كان الأمر كذلك لكانت الدواعي واقعة على حسب الدواعي فعالا للذي الدعاوى فبطل ما عولوا
عليه من كل وجه وما ذكروه من ادراك التفرقة بين المقدور وغيره صحيح ولكن التفرقة آيلة إلى
إدراك تعلق القدرة بأحد هادون الثاني وهو كالفرق بين المعلوم والمظنون مع العلم بأن العلم
والظن لا يؤثران في متعلقيهما ومما تمسكوا به وهو من أعظم تخييلاتهم أن قالوا العبد مطالب مع ربه
بالطاعة ويستحيل في العقول ان يطالب العبد بما لا يقع منه قالوا والمقدور عندكم بمثابة القدرة
في ان كل واحد منهما واقع بقدرة الله وليس للعبد من ايقاع المقدور شئ فما المطلوب وما معنى الطلب
وما الفرق بين مطالبة العبد بألوانه واجسامه وبين مطالبته بأفعاله وربما قرروا هذا من الشهة
وقالوا ألستم تلزمكم الآن أمرا يتعلق تقبيح العقل وتحسينه ولكن أهل الملل متفقون على أن ما
يؤدي الى حمل كلام الله على التناقض والخروج عن الافادة فهو باطل ومن لغو الكلام أن يقول القائل
لمن يخاطبه إفعل ما أنا فاعله واذ ما أنا مبدعه وسبيلنا أن نفايح المعتزلة بعكس هذه الشهة
عليهم حمل وجه منها أن نقول من أصلكم ان المعدوم شئ وذات على خصائص الصفات فما معنى المطالبة
باثبات ما هو ثابت إذ لا معنى لكون المعلوم موجودا الا انه ثابت ذات لها خصوص صفات وهذه الة
ألزمناهم يبطل عليهم معنى الخلق في حكم الالهة فأما من انكر الاحوال من المعتزلة فلا مطمع له في
الانفصال عما ذكرناه ومن قال ما الاحوال من المنتمين الى الاعتزال ربما يقولون المطلوب الوجود
وهو حال متجددة للذات وذلك محال فان الحال لو كانت تفرد بالاثبات عن انتفائها كانت ذاتا إذ
كل ما يتخيل متنافيا ثم يعتقد تجدده على ذات واقعا بالقدرة على خيالها وانفرادها فهو ذات ولو
ساغ صرف اثر القدرة الى الحال لجاز أن يقال إذا سكن الجوهر عن تحركه فلونه ساكنا حال
ثابتة بالقدرة من غير احتياج الى تقدير سكون هو عرض زائد على الذات وذلك يقتضي بانكار الاعراض
ولا يحيص لهم عن ذلك ومما نعكس به شبهتهم ان يقول العبد عندكم مطالب بالنظر ابتداء ولما
يعتقد بعد امرا مطالبا وكيف التوصل الى العلم بالطلب قبل استيقان الطالب الأمر وما
عولوا عليه من الزامنا تناقض الطالب قول لا ينعكس عليهم بما لا يجدون عنه محيصا وذلك إنا نقول

من خ

من اصلكم أن الرب تعالى مصلح عباده بما كلفهم من طاعته واذا فرضنا الكلام عليكم فيمن علم الله
انه لو احترمه ولم يكمل عقله لنجا من العذاب ولو أكمل عقله واقدره لكفر وطغى فمن هذه حاله
فصلاحه على الضرورة في أن نحترمه ومن أبدا في ذلك مراً سقطت مكالمته ودحضت حجته وكل
كلام في اقتضاء تكليف فهو مقيد بقصد الإصلاح ولا مريد في التناقض على أن يقول القائل
امرت وقصدي بامرك إصلاحك مع علمي بأنك لا مصلح ولو لم امرك لنجوت من مغبة العواقب ومرديات
المعاطب فهذا اوقيم البدع غاية في التناقض لا يخفى مدركها على عاقل ومما يعارضون به أن الامر
الشرع وزواجره قد تتعلق بالأحوال المحالة لعالها وذلك مثل تقدير ورود الشرع بأمر المكلف
بكونه قائما عالما ولا سبيل الى تحمل ذلك من موارد الشرع وموجبات السمع ثم كون العالم عالما
وان حسن تقدير الطلب فيه فليس هو واقعا بالمطالب به على اصول المخالفين فانه لا يقع بالقدرة
الا الحدوث ذات والاحوال توجبها العلل وتثبت واجبة تابعة للحدوث فاذا لم يبعد تقدير الطلب
فيما لا يقع بالمطالب لم يبعد ما ألزمونا ثم نقول ما أسندتم اليه تخيلكم محض تهويل
فانا نقول سبقت معرفتكم بان خصومكم لا يعتقدون كون العبد المأمور المنهي موقعا
لفعله ثم علمتم أهل الملل على توجه الأوامر على المكلفين ثم ادعيتم بعد هذين الأصلين استحالة
الطلب فيما لا يوقعه المطالب وسبيل ابطال الكلام أن نقول ما ادعيتم استحالته لا يخلون فيه
من أمرين اما ان تسندوا دعواكم الى ادعاء الضرورة وإما ان تسندوها الى دليل على زعمكم
فان ادعيتم العلم الضروري كتم مباهتين في ادعاء الضرورة ما زال اكثر مخالفة الأمة ثم لا
تسلمون من معارضة دعواكم بمثلها وان أسندتم صحيح دعواكم الى نظر فأبدوه نتكلم
عليه ولا تقتصروا على الدعوى العرية وقد سلك بعض أصحابنا طريقة في الكسب تدرأ هذه
الشبهة على ما سنعقد في حقيقة الكسب فصلا وذلك أنه قال القدرة الحادثة تتضمن
إثبات حال للمقدور عليه بها وتلك الحال متعلق الطلب والخلق على أصول المعتزلة لا يتضمن
ذات اذ الذوات عندهم ثابتة عدما ووجودا على صفات أنفسها وانما تتضمن الاختراع وجو

الذات

الذات وهو حال عند محققيهم بشبهة أخرى لهم وهي انهم قالوا إذا حكمتم بأن القدرة الحادثة
لا تؤثر في متعلقها فسبيلها سبيل العلم المتعلق بالمعلوم ويلزم على مقتضى ذلك تجويز تعلق
القدرة الحادثة بالألوان والاجسام والقديم وجميع الحوادث قياسا على العلوم وهذا الذي موهوا
به دعوى وهم بإثباتها مطالبون وكل مشبه شيأ بشيء مطالب بالدليل على اثبات تشابههما
في الوجه الذي شبه المشبه وان قالوا الجامع بين القدرة والعلوم استواؤهما في انتفاء تأثيرهما في
متعلقاتهما قلنا لم قلتم ان العلوم عم تعلقها لأنه لا أثر لها فلا تخلصون من المطالبة أو نورد دليلا
ولا يكادون يهتدون اليه سبيلا ثم الروية لا تؤثر في المروي ولا تتعلق بجميع الموجودات على مذهب
الخصم والعلم سواد معين لا يتعلق بغيره وان لم يكن له اثر في العلوم به فبطل ما عولوا عليه ثم ذكروه
ينعكس عليهم بما لا مخلص لهم عنه وذلك ان حقيقة الحدوث والوجود لا تختلف وهي اثر القدرة
عند الخصم والصفات التي تختلف بها الحوادث ليست من آثار القدرة فهلا قضوا بتعلق القدرة الحادثة
بكل حادث من حيث لا تختلف متعلق القدرة واثرها في جميعها شبهة أخرى لهم وذلك انهم قالوا
العبد مثاب على فعله معاقب ملام محمود وذلك دال على ان فعله واقع به اذ لا يحسن توبيخه والثنا
عليه بما لا يقع منه كألوانه وأجسامه وهذا الذي ذكروه لا محصول له فان الثواب والعقاب وتوابعهما
من الذم والمدح لا يوجبها فعل المكلف عندنا ولو ابتدأ الرب بعبده بنعيم مقيم أو عذاب أليم كان ذلك
ممكنا غير مستحيل وانما افعال العباد في احكام الشرائع اعلام وآيات لأحكام الله تعالى ولا بعد في
نصب علم ليس هو واقعا بمن نصب العلم له وسنقرر ذلك في باب الثواب والعقاب فصل
فان قيل انما يتكلم على المذهب ردا او قبولا اذا كان معقولا وما اعتمدتموه من كون الجزء مكتسبا
غير معقول فان القدرة إذا لم يؤثر في مقدورها ولم يقع المقدور بها فلا معنى لتعلق القدرة قلنا
اختلفا يمتنا في وجه تعلق القدرة الحادثة بمقدورها فصار يصيرون الى ان القدرة الحادثة
تؤثر في اثبات حال للمقدور تميز بها المكسب عن الضروري واذا فرضنا حركة ضرورية الى جهة
وقدرنا أخرى كسبية الى تلك الجهة فالكسبية على حالة زائدة هي من اثر تعلق القدرة الحادثة بها

والكسبية يتميزها عن الضرورية وأما الحدوث وإثبات الذوات فالرب تعالى مستأثر به وهذه
الطريقة غير مرضية ولا جريان لها على قواعد أصل الحق وفي المصير اليها اقتحام وجوه من الفساد
بحيث تنكشف منها ان العبد يستحيل ان ينفرد بمقدور دون الرب تعالى واذا فرضنا القدرة الحادثة
اثرا وحكمنا بثبوته للعبد فقد خرمنا اعتقاد وجوب كون الرب قادرا على مقدور ويستحيل المصير
الى ان الحالة المفروضة تقع بالقدرة القديمة والحادثة فان ذلك مستحيل ولو سلغ فرضه لساغ
تقدير خلق بين خالقين على ان صاحب هذه الطريقة يحيل معتقده على ادعاء حال محمولة لا يمكنه
الافصاح بها مع قطعنا ان للحركة الكسبية مماثلة للضرورية وتقدير سر الحوالة المجهولة جد عن
السداد وطريق لدعاوى الفساد الى أصول الاعتقاد فالوجه القطع بأن القدرة الحادثة لا
تؤثر في مقدورها أصلا وليس من شرط تعلق الصفة أن تؤثر في متعلقها إذ العلم معقول
تعلقه بالمعلوم مع أنه لا يؤثر فيه وكذلك الإرادة المتعلقة بفعل الغير لا تؤثر في متعلقها
وان استبعد الخصوم ذلك ورجعوا الى كون العبد مطالبا فقد قدمنا ما فيه اقناع في الانفصال

فصل في الهدى والضلال والختم والطبع إعلم وفقك الله لمرضاته ان كتاب الله العزيز
اشتمل على آي دالة على تفرد الرب بهداية الخلق واضلالهم والطبع على قلوب الكفرة منهم وهي نصوص
في ابطال مذاهب مخالفي ونحن نذكر غرضنا من آيات الهدى والضلال ثم نتبعها بالآي المحتوية على
على ذكر الختم والطبع ومما يعظم موقعه عليهم قوله تعالى والله يدعوا الى دار السلام
ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم وقوله إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله
يهدي من يشاء وقوله فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام الآيه وقال
عز من قائل من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون واعلم
ان الهدى في هذه الآي لا نحمله إلا على خلق الإيمان وكذلك لا يتجه حمل الإضلال الا على خلق
الضلال ولسنا نذكر ورود الهداية في كتاب الله على غير المعنى الذي رمناه فنقدير والمراد به
الدعوة قال الله تعالى وإنك لتهدي الى صراط مستقيم معناه وإنك لتدعو

وقد

وقد ترد الهداية والمراد بها إرشاد المؤمنين الى مسالك الجنان والطرق المفضية اليها يوم القيامة
قال الله تعالى فلن يضل أعمالهم سيهديهم ويصلح بالهم فذكر الله المجاهدين في سبيله
وعنى بهم المهاجرين والأنصار ثم قال سيهديهم فيتعين حمل الهداية على ما ذكرناه
وقال تعالى فاهدوهم إلى صراط الجحيم معناه اسلكوا بهم اليها والمعنى بقوله تعالى
وأما ثمود فهديناهم الدعوة ومعنى الآية إنا دعوناهم فاستحبوا العمى على ما دعوا اليه
من الهدى وإنما أشرنا إلى انقسام معنى الهدى والضلال لتحيطوا علما بأنا لا نذكر ورود الهدى
والضلال على غير معنى الخلق ولكنا خصصنا استدلالنا بالآي التي صدرنا الفصل بها ولا سبيل
إلى حملها على الدعوة فإنه تعالى فصل بين الدعوة والهداية فقال والله يدعوا إلى دار السلام
ويهدي من يشاء فخصص الهداية وعمم الدعوة وهذا مقتضى ما استدللنا به من الآيات ولا
وجه لحملها على الارشاد الى طرق الجنان فانه تعالى علق الهداية على مشيته واختياره وكل من يستوجب
الجنان فحتم على الله عند المعتزلة ان يدخله الجنة وقوله فمن يرد الله أن يهديه يشرح
صدره للإسلام مصرح باحكام الدنيا وشرح الصدر وحرجه وذكر الآيات من أول
الآيات على ما قلناه وان مشتهد المعتزلة في رموم حمل الهداية على الدعوة أو غيرها مما يطلق
معتقدهم بالآيات التي تلوناها فالوجه أن نقول لا بعد في حمل ما استشهدتم به على ما ذكرتموه
وإنما استدللنا بالآيات المفصلة المخصصة للهدى بقوم والضلال بآخرين مع التنصيص على
ذكر الإسلام وشرح الصدر له ولا مجال لنا ولا هم المزخرفة في النصوص التي استدللنا بها
وأما آيات الطبع والختم فمنها قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وقوله بل طبع
الله عليها بكفرهم وقوله وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه
وجعلنا قلوبهم قاسية وقد حادث المعتزلة هذه الآيات واضطربت لها آراؤهم فذهبت
طائفة من البصريين الى حملها على تسمية الرب تعالى الكفرة بسبب الكفر والضلال قالوا فهذا
معنى الطبع ولا خفاء بسقوط هذا الكلام فان الرب تعالى مدح هذه الآية وابائها عن افتراء

وَاقْتِدَارِهِ عَلَى ضَمَايِرِ الْعِبَدِ وَأَسْرَارِهِ وَبَيَّنَ أَنَّ الْقُلُوبَ بِحِكْمَتِهِ يُقَلِّبُهَا كَيْفَ يَشَآءُ وَصَرَّحَ بِذَلِكَ
فِي قَوْلِهِ وَنُقَلِّبُ أَفْـِٔدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ فَكَيْفَ يَسْتَجِيزُ حَمْلَ هَذِهِ الْآيَةِ عَلَى تَسْمِيَةٍ
وَتَلْقِيبٍ وَكَيْفَ يَسُوغُ ذَلِكَ اللَّبِيبُ وَالْوَاحِدُ مِنَّا لَا يَعْجَزُ عَنِ التَّسْمِيَاتِ وَالتَّلْقِيبَاتِ فَمَا وَجْهُ
اسْتِبْقَاءِ الرَّبِّ تَعَالَى بِسُلْطَانِهِ وَحَمْلِ الْجُبَّائِيِّ وَابْنِهِ هَذِهِ الْآيَاتِ عَلَى مَحْمِلٍ يَشِعُ مُوذِنٌ بِقِلَّةِ
اكْتِرَاثِهِمَا بِالدِّينِ وَذَلِكَ أَنَّهُمَا قَالَا مَنْ كَفَرَ وَسَمَ اللهُ قَلْبَهُ بِسِمَةٍ يَعْلَمُهَا الْمَلَائِكَةُ فَإِذَا خَتَمُوا
عَلَى الْقُلُوبِ تَمَيَّزَتْ لَهُمْ قُلُوبُ الْكُفَّارِ مِنْ أَفْـِٔدَةِ الْأَبْرَارِ فَهَذَا مَعْنَى الْخَتْمِ عِنْدَهُمَا وَمَا ذَكَرَاهُ مُخَالِفٌ
لِنَصِّ الْكِتَابِ وَنَحْوِ الْخِطَابِ فَإِنَّ الْآيَاتِ نُصُوصٌ فِي أَنَّ اللهَ يَصْرِفُ بِالطَّبْعِ وَالْخَتْمِ عَنْ سَنَنِ الرَّشَادِ
مَنْ أَرَادَ صَرْفَهُ مِنَ الْعِبَادِ فَإِنَّهُ تَعَالَى قَالَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ
فَاقْتَضَتِ الْآيَةُ كَوْنَ الْأَكِنَّةِ مَانِعَةً مِنْ إِدْرَاكِ الْحَقِّ وَالسِّمَةِ الَّتِي اخْتَرَعُوا الْقَوْلَ بِهَا لَا تَمْنَعُ مِنَ
الْإِدْرَاكِ وَإِلَى مَتَى نَتَعَدَّى غَرَضَنَا فِي الِاخْتِصَارِ وَقَدْ وَضَحَ الْحَقُّ وَحَصْحَصَ وَاسْتَنَارَ عِنَادُ الْمُخَالِفِينَ
فِي تَأْوِيلِهِمْ وَاللهُ الْمُوَفِّقُ

فَصْلٌ الْقَوْلُ فِي الِاسْتِطَاعَةِ وَحُكْمِهَا

الْعَبْدُ قَادِرٌ عَلَى كَسْبِهِ وَقُدْرَتُهُ ثَابِتَةٌ عَلَيْهِ وَذَهَبَتِ الْجَبْرِيَّةُ إِلَى نَفْيِ الْقُدْرَةِ وَزَعَمُوا أَنَّ مَا يُسَمَّى
كَسْبًا لِلْعَبْدِ أَوْ فِعْلًا لَهُ فَهُوَ عَلَى سَبِيلِ التَّجَوُّزِ وَالتَّوَسُّعِ فِي الْإِطْلَاقِ وَالْحَرَكَاتُ الْإِرَادِيَّةُ بِمَثَابَةِ
الرَّعْدَةِ وَالرَّعْشَةِ وَالدَّلِيلُ عَلَى إِثْبَاتِ الْقُدْرَةِ أَنَّ الْعَبْدَ إِذَا ارْتَعَدَتْ يَدُهُ ثُمَّ إِنَّهُ حَرَّكَهَا قَصْدًا
فَإِنَّهُ يَفْرُقُ بَيْنَ حَالَتَيْهِ فِي الْحَرَكَةِ الضَّرُورِيَّةِ وَلِلْحَرَكَةِ الَّتِي اخْتَارَهَا وَاكْتَسَبَهَا وَالتَّفْرِقَةُ بَيْنَ حَالَتَيِ
الِاضْطِرَارِ وَالِاخْتِيَارِ مَعْلُومَةٌ عَلَى الضَّرُورَةِ وَلَيْسَ يَحِيلُ رُجُوعُهَا إِلَى اخْتِلَافِ الْحَرَكَتَيْنِ فَإِنَّ الضَّرُورِيَّةَ
مُمَاثِلَةٌ لِلِاخْتِيَارِيَّةِ قَطْعًا وَكُلُّ وَاحِدَةٍ مِنَ الْحَرَكَتَيْنِ ذَهَابٌ فِي حَرَكَةٍ وَاجِبٍ وَانْتِقَالٌ إِلَيْهَا وَلَا وَجْهَ
لِادِّعَاءِ افْتِرَاقِهِمَا بِصِفَةٍ مَجْهُولَةٍ فَإِنَّ ذَلِكَ حَسْمُ طَرِيقِ الْعِلْمِ بِمَمَاثِلِ كُلِّ مُثْلَيْنِ فَإِذًا لَا سَبِيلَ لِرُجُوعِ التَّفْرِقَةِ إِلَى
الْحَرَكَتَيْنِ تَعَيَّنَ صَرْفُهَا إِلَى صِفَةِ الْمُتَحَرِّكِ ثُمَّ نَسْلُكُ بَعْدَ ذَلِكَ سَبِيلَ السَّبْرِ وَالتَّقْسِيمِ فِي إِثْبَاتِ الْقُدْرَةِ
عَلَى مَا سَبَقَ التَّنْبِيهُ عَلَيْهِ عِنْدَ مُحَاوَلَةِ الدَّلِيلِ عَلَى إِثْبَاتِ الْأَعْرَاضِ فَنَقُولُ يَسْتَحِيلُ رُجُوعُ التَّفْرِقَةِ
إِلَى نَفْسِ الْفَاعِلِ مِنْ غَيْرِ مُرِيدٍ فَإِنَّ الْأَمْرَ لَوْ كَانَ كَذَلِكَ لَاسْتَمَرَّتْ صِفَةُ النَّفْيِ مَا دَامَتِ النَّفْسُ

وَإِذَا

وَإِذَا رَجَعَتِ التَّفْرِقَةُ إِلَى زَائِدٍ عَلَى النَّفْسِ لَمْ يَخْلُ ذَلِكَ الزَّائِدُ إِمَّا أَنْ يَكُونَ حَالًّا أَوْ عَرَضًا وَبَاطِلٌ أَنْ
يَكُونَ حَالًّا فَإِنَّ الْحَالَ الْمُجَرَّدَةَ لَا يَطْرَأُ عَلَى الْجَوَاهِرِ بَلْ تَتْبَعُ مَوْجُودًا طَارِيًا كَمَا قَدَّمْنَاهُ وَإِنْ كَانَ ذَلِكَ
الزَّائِدُ عَرَضًا فَيَتَعَيَّنُ كَوْنُهُ قُدْرَةً مَا مِنْ صِفَةٍ مِنْ صِفَاتِ الْمُكْتَسَبِ غَيْرِ الْقُدْرَةِ الْآلِهِيَّةِ وَيَتَصَوَّرُ ثُبُوتُهَا
مَعَ انْتِفَاءِ الِاقْتِدَارِ وَتَنْتَفِي مُعْظَمُ الصِّفَاتِ الْمُغَايِرَةِ لِلْقُدْرَةِ مَعَ ثُبُوتِ الْقُدْرَةِ وَلَسْنَا نَسْتَوْعِبُ الْأَقْسَامَ
فِي الْكَلَامِ بَلْ نَجْتَزِي بِالتَّنْبِيهِ عَلَيْهِ فَإِنْ قِيلَ بِمَ تُنْكِرُونَ عَلَى مَنْ يَصْرِفُ الْقُدْرَةَ إِلَى ثُبُوتِ الْإِرَادَةِ
وَالْكَرَاهَةِ قُلْنَا الْعَاقِلُ يُفَرِّقُ بَيْنَ تَحْرِيكِ يَدِهِ وَبَيْنَ ارْتِعَادِهَا إِذْ لَمْ تَكُنْ لَهُ إِرَادَةٌ فِي وَقْتِ
غَفْلَتِهِ وَذُهُولِهِ فَإِنْ قِيلَ بِمَ تُنْكِرُونَ عَلَى مَنْ يَصْرِفُ التَّفْرِقَةَ إِلَى الصِّحَّةِ فِي الْجَارِحَةِ وَبِنْيَةٍ مَخْصُوصَةٍ
وَإِلَى انْتِفَائِهَا قُلْنَا هَذَا بَاطِلٌ مِنْ أَوْجُهٍ أَقْرَبُهَا إِلَى غَرَضِنَا أَنَّ الْإِدْرَاكَ الصَّحِيحَ الْبِنْيَةِ يُفَرِّقُ بَيْنَ
أَنْ يُحَرِّكَ يَدَ نَفْسِهِ قَصْدًا وَبَيْنَ أَنْ يُحَرِّكَ الْغَيْرَ يَدَهُ وَإِنْ كَانَتْ بِنْيَةُ يَدِهِ فِي الْحَالَتَيْنِ عَلَى صِفَةٍ
وَاحِدَةٍ فَإِذَا بَطَلَتْ هَذِهِ الْأَقْسَامُ تَعَيَّنَ التَّنْصِيصُ عَلَى الْقُدْرَةِ وَهَذَا سَبِيلُنَا فِي تَعْيِينِ كُلِّ عَرَضٍ
يُتَنَازَعُ فِيهِ

فَصْلٌ الْقُدْرَةُ الْحَادِثَةُ عَرَضٌ مِنَ الْأَعْرَاضِ عِنْدَنَا وَهِيَ غَيْرُ بَاقِيَةٍ وَاطَّبَقَتِ

الْمُعْتَزِلَةُ عَلَى بَقَاءِ الْقُدْرَةِ وَالدَّلِيلُ عَلَى اسْتِحَالَةِ بَقَاءِ جَمِيعِ الْأَعْرَاضِ أَنَّهَا لَوْ بَقِيَتْ لَاسْتَحَالَ
عَدَمُهَا وَلْيَعْرِضْ هَذَا الدَّلِيلَ فِي الْقُدْرَةِ ثُمَّ يَتَبَيَّنُ إِطِّرَادُهُ فِيمَا عَدَاهَا فَنَقُولُ لَوْ بَقِيَتِ
الْقُدْرَةُ ثُمَّ قَدَّرْنَا عَدَمَهَا لَمْ يَحْلُ الْقَوْلُ فِي ذَلِكَ إِمَّا أَنْ يُقَدَّرَ انْتِفَاؤُهَا بِضِدٍّ وَهُوَ مَذْهَبُ
الْمُخَالِفِينَ وَإِمَّا أَنْ يُقَدَّرَ انْتِفَاؤُهَا بِانْتِفَاءِ شَرْطِهَا وَبَاطِلٌ تَقْدِيرُ عَدَمِهَا بِطَرَيَانِ
ضِدٍّ فَإِنَّهُ لَيْسَ الضِّدُّ الطَّارِي نَفْيَ الْقُدْرَةِ أَوَّلَ مَا قَدَرَ الْقُدْرَةَ لِلضِّدِّ وَمَنَعَهَا إِيَّاهُ مِنَ
الطَّرَيَانِ ثُمَّ إِذَا تَعَاقَبَ الضِّدَّانِ وَالثَّانِي يُوجَدُ فِي حَالِ عَدَمِ الْأَوَّلِ فَإِذَا تَحَقَّقَ عَدَمُهُ فَلَا
حَاجَةَ إِلَى الضِّدِّ وَقَدْ تَصَرَّمَ مَا قَبْلَهُ وَبَاطِلٌ أَنْ يُقَالَ الْقُدْرَةُ تَنْتَفِي بِانْتِفَاءِ شَرْطِهَا فَإِنَّ
شَرْطَ الْقُدْرَةِ لَا تَخْلُو إِمَّا أَنْ يَكُونَ عَرَضًا أَوْ جَوْهَرًا فَإِنْ كَانَ عَرَضًا فَالْكَلَامُ فِي بَقَائِهِ وَانْتِفَائِهِ
كَالْكَلَامِ فِي الْقُدْرَةِ وَإِنْ كَانَ جَوْهَرًا فَلَا يُتَصَوَّرُ مَعَ الْقَوْلِ بِبَقَاءِ الْأَعْرَاضِ انْتِفَاءُ الْجَوَاهِرِ
فَإِنَّ سَبِيلَ انْتِفَائِهَا قَطْعُ الْأَعْرَاضِ عَنْهَا فَإِذَا أَفْضَى بَقَاءُ الْأَعْرَاضِ لَمْ يُتَصَوَّرْ عَدَمُهَا وَإِذَا امْتَنَعَ

تقدير عدمها امتنع عدم الجواهر وقد ذكرنا طرفا من ذلك في الصفات ويبطل المصير الى أن
القدرة بعدم لاعدام الله اياها فان الاعدام هو العدم والعدم نفي محض ويستحيل أن يكون
المقدور نفيا اذ لا فرق بين أن يقال لا مقدور للقدرة وبين ان يقال مقدورها منتف

فصل اذا ثبت استحالة بقا القدرة الحادثة فانها تقارن حدوث المقدور بها ولا
تتقدم عليه ولو قدرنا سبق الاعتقاد الى بقا القدرة لما استحال تقدمها على وقوع مقدورها
وكذلك سبيل القطع بتقدم القدرة الازلية على وقوع المقدورات بها ولما ثبت أن القدرة
الحادثة لا تبقى ترتب على ذلك استحالة تقدمها على المقدور فانها ان تقدمت عليه لوقع المقدو
مع انتفاء القدرة وذلك مستحيل امّا سنذكره ان شا الله عز وجل **فصل** في حال حدوثه
مقدور بالقدرة القديمة وان كان متعلقا للقدرة بالحادثة وهو مقدورها واذا بقي مقدور
من مقدورات الله تعالى وهو الجوهر اذ لا يبقى غيره من الحوادث ولا يتصف في حال بقائه
واستمرار وجوده بكونه مقدورا اجماعا وذهبت المعتزلة الى ان الحادث في حال حدوثه
يستحيل أن يكون مقدورا للقديم والمحدث وهو بمثابة الباقي المستمر وانما تتعلق القدرة
بالمقدور في حال عدمه وقالوا على طرد ذلك يجب تقدم الاستطاعة على المقدور ويجوز
مقارنة ذات القدرة حدوث القدرة من غير أن يكون متعلقة به حال وقوعه **والدليل**
على ان الحادث مقدورا وان الاستطاعة تقارن الفعل أن نقول القدرة من الصفات المتعلقة
ويستحيل تقديرها دون متعلقها واذا فرضنا قدرة متقدمة وفرضنا مقدورا بعدها في حالتين
متعاقبتين فلا يتقدر على أحوال المعتزلة تعلق القدرة بالمقدور فانا اذا نظرنا الى الحالة
الأولى فلا يتصور فيها وقوع المقدور وان نظرنا الى الحالة الثانية فلا تعلق للقدرة فيها
فاذا لم يتقرر في الحالة الأولى امكان ولم يتحقق في الحالة الثانية اقتدار فلا يبقى لتعلق
القدرة معنى ويعتضد بعد ذلك بوجهين أحدهما ان المقدور لا يخلوا **إمّا** أن يكون عدما
وأن يكون وجودا ويستحيل كونه عدما فانه نفي محض والوجود عند المخالفين غير مقدور

والوجه

والوجه الثاني انهم اذا زعموا أن الحادث بمثابة الباقي في استحالة كونه مقدورا ثم لا
امكان في الحالة الأولى من وجود القدرة والحالة المتوقعة بعدها ليست حالة تعلق القدرة
فان ساغ ذلك فليكن الباقي مقدورا في الحالة الأولى من القدرة كما ان الحادث مقدور قبل
وقوعه في الحالة الأولى من القدرة ولا محيص عن ذلك **فإن قالوا** الحادث واقع كاين والحاجة
تمس الى القدرة لايقاعها فاذا تحقق وقوع الحادث بها انتفت الحاجة الى القدرة وينزل
الحادث منزلة الباقي المستمر **قلنا** هذا الذي ذكرتموه يبطل بالحكم المعلل بالعلة الموجب
له فان الحكم في حال ثبوته يقارن العلة وليس للقائل ان يقول اذا ثبت الحكم لم تحتج في
ثبوته الى تقدير علة مقارنة وكذلك السبب المولد قد يقارن وقوع المسبب ويجب ذلك
فيه كما سنذكر بعد الاستطاعة ان شا الله عز وجل ثم حق العاقل أن يفرض في تصور
ثلاثة أحوال حالة عدم وحالة حدوث بعدها وحالة بقا بعد الحدوث **فأما**
حالة العدم فجارية على استمرار الانتفا **وأما الحالة الثانية** فلولا تعلق القدرة فيها
لاستمر العدم **فلما** تعلقت فيها القدرة كان الوجود بدلا من العدم المجوز استمراره
وأما الحالة الثالثة فقد استمر الوجود فيها فلا حاجة الى تعلق القدرة **ثم**
قد التزمت المعتزلة أمر الاخفا ببطلانه **فقالوا** اذا تقدمت القدرة على المقدور بحالة واحدة
فيجوز في الحالة الثانية وجود عجز مضاد القدرة ثم العجز يظهر اثره في الحالة الثالثة
من وجود القدرة وهي الحالة الثانية من وجود العجز فيجوز عندهم وجود المقدور في الحالة
الثانية مع العجز وكذلك لو مات القادر في الحالة الثانية تصور وقوع المقدور مع الموت
اذ لم يكن الفعل المقدور مشروطا بالحياة ولا يرتضي عاقل ركوب هذه الجهالة **فان قيل**
كل صفتين متعلقتين متضادتين فانهما يثبتان على صفة واحدة مع التناقض في التعلق واذا
حكمتم بأن القدرة الحادثة تقارن المقدور فيلزمكم أن تحكموا بمقارنة العجز المجوز عنه وذلك
مستحيل فان المرء يعجز عما يتوقعه في المآل وقد جبن بعض أصحابنا وحكم ان العجز يتقدم عن

تقدير صح

المعجوز عنه بخلاف القدرة وذلك باطل فان العجز ينبغي ان يتعلق على حسب تعلق القدرة مع التناقض
المعتقد بين الضدين ولذلك لا يتصور العجز عما لا يتصور الاقتدار عليه فاعلم ذلك واقطع بان
من قال ان العبد عاجز عن الاجسام والالوان وهو متجوز والمراد بالعجز المتجوز به انتفاء القدرة
وهذا كما ان الجهل ضرب من الاعتقاد وقد يسمى الغافل عن الشيء جاهلا به واذا لم يكن معتقدا
شيئا فيخرج من ذلك ان المضطر الى رعدة عاجز عنها معها كما ان المتحرك على الاختيار قادر
على حركته مع حركته **فصل** القدرة الحادثة لا تتعلق الا بمقدور واحد وذهبت
المعتزلة الى ان القدرة تتعلق بالمتضادات وذهب الاكثرون منهم الى تعلقها بالمختلفات التي
لا تتضاد ثم ان اصلهم ان القدرة الحادثة تتعلق بما لا نهاية له من المقدورات على تعاقب
الاوقات وهم متفقون على ان القدرة الواحدة لا يتأتى بها ايقاع مثلين في محل واحد جميعا في
وقت واحد وانما يقع مثلان كذلك بقدرتين فان كثرت اعداد الامثال مع اتحاد المحل
والوقت كثرت القدرة على عددها والاولى بنا هذه المسئلة على التي قبلها **فنقول**
في منع تعلق القدرة الحادثة بالضدين مدركة بالبداية وان فرضنا الكلام في المختلفات
التي لا تتضاد **قلنا** لو تعلقت قدرة واحدة بكل ما يصح ان يكون مقدورا للعبد لوجب ان تكون
الذرة القادرة على الذيب قادرة على اكتساب جميع المعلومات والارادات والادراكات
ونحوها من المقدورات وهذا انما يعلم بطلانه ويستغنى فيه عن سبر نظر وتقسيم وذكر
ثم البنا على المسئلة المتقدمة يطرد في هذا الضرب **ونقول** للمخالفين اذا حكمتم بان
القدرة الواحدة تتعلق بالضدين فلم تختص احد الضدين بالوقوع بالقدرة بدلا عن الثاني فان
قالوا انما من الضدين مما تجرد القصد اليه وكذلك تخصص بالوقوع وهذا باطل من وجهين
احدهما ان الغافل والنائم قد يقع منهما احد الضدين من غير ارادة وصلاح القدرة للواقع
كصلاحها للذي لم يقع **والوجه الثاني** ان نقول اذا وقعت الارادة مقدورة والكراهية
التي ضدها مقدورة ايضا فما بال الارادة اختصت بالوقوع والارادة لا تراد عندكم

ولا

ولا تخلص للمعتزلة من هذا المصير والواقع عندنا مقدور وقع كذلك خلق الله عليه مع القطع بانها
لا تصلح بغير ما وقع **ومما** يلزم المعتزلة في ذلك ان يقال لهم الغفلة تضاد العلم وكذلك
يعدم العلم عندكم بطريان الغفلة كما يعدم السواد بطريان البياض فيجب ان يكون القادر على العلم
بالشيء قادرا على الغفلة عنه ومعلوم قطعا ان الغفلة غير مقدورة وللمعتزلة في ذلك خبط لا
يحتمل هذا المعتقد ذكره **فان قالوا** سبيل القادر ان تخير بين الاقدام على الشيء والانكفاف عنه
وانما يتحقق ذلك عند التمكن من الضدين ولو كانت هذه القدرة لا تتعلق الا بمقدور واحد
لكان العبد ملجا اليه غير واحد عنه محيصا وهذا الذي ذكروه دعوى محضة واقتصار على ذكر
المذهب فليس من شرط القدرة على الشيء القدرة على تركه وسبيل تعلق القدرة الحادثة
بمقدورها كسبيل تعلق العلم بالمعلوم وليس من شرط تعلق العلم بالمعلوم ان يتعلق بضد له ثم
ما ذكروه لا يستقيم منهم مع مصيرهم الى ان الممنوع قادر على المنع منه واصلهم ان المقيد المربوط
قادر على المشي والتصعد في الهواء فاذا ساغ لهم الحكم باثبات القدرة مع وقوع المقدور لم
يبعد منا اثبات القدرة على الشيء من غير اقتدار على ضده **فان قيل** قد شاع من مذهب
سيحكم تجويز تكليف ما لا يطاق فاوضحوا ما لاجله تضونه منه وايدوه بالدليل بعد تصوير
المسئلة **قلنا** تكليف ما لا يطاق يكثر صوره فمن صورة تكليف اجتماع الضدين وايقا
ما يخرج عن قبيل المقدورات والصحيح عندنا ان ذلك جائز اعقلا غير مستحيل واختلف جواب
شيخنا رضي الله عنه في جواز تكليف من لا يعلم كالمغشي عليه والميت **والدليل** على الجواز
تكليف المحال الاتفاق على جواز تكليف العبد القيام مع كونه قاعدا حال توجه الامر عليه
وقد اقمنا الدليل القاطع على ان القاعد غير قادر على القيام فاذا جاز كون القيام مامورا به
قبل القدرة عليه وان كان ذلك غير ممكن فلا يبقى لاستحالة تكليف المستحيل وجه **فان قيل**
القيام ممكن على الجملة بخلاف جمع الضدين قبل وقوع القيام مقدورا من غير قدرة عليه
مستحيل لجمع الضدين وانما المامور به قيام غير مقدور عليه **فان قيل** المامور بالقيام منهي

تركه فلئن كان القاعد في حال قعوده غير قاعد على القيام المأمور به فهو قادر على القعود
المنهي عنه وهو متعلق التكليف وهذا اقرب وجه ذكر في ذلك وهو على تخييله باطل من وجهين
أحدهما ان الامر بالرقي في السما باطل المحال عند تفاوت وان كان الاستقرار على الارض مقدورا
ممكنا وهذا ضد الرقي في السما والوجه الآخر ان القعود وترك التحلق في جو السماء
وان كان منهيا عنه فليس المقصود القعود بل المقصود بالطلب ما لا قدرة عليه فإن قالوا الامر
بالضد ينبني عن طلب جمعهما وطلب الجمع يتضمن ارادة القعود وترك تحلق في جو السماء وإن
منهيا عنه وارادة جمع الضدين مستحيلة قلنا هذا مبني على ان المأمور به يجب ان يكون مراد
الامر وليس الامر كذلك عندنا فان الرب تعالى يأمر الكافر بالايمان فان كان شقيا في علمه
ولا يريد منه وقوع الايمان فإن قيل ما جوزتموه عقلا هل اتفق وقوعه شرعا قلنا
قال شيخنا رضي الله عنه ذلك واقع شرعا فان الرب تعالى أمر ابا جهل لعنه الله أن يصدقه
ويؤمن به في جميع ما يخبر عنه ومما اخبر عنه انه لا يؤمن فقد أمره أن يصدقه مع علمه
بانه لا يصدقه وذلك جمع بين نقيضين وقد نطقت آية من كتاب الله تعالى ربنا ولا
تحملنا ما لا طاقة لنا به ولو لم يكن ذلك ممكنا لما ساغت الاستعاذة منه
فإن قيل بم علمتم خروج الالوان والطعوم ونحوها عن كونها مقدورة للعباد قلنا
لو كانت مقدورة لهم على الجملة لاتضعوا العجز عنها اذ الم يقدروا عليها اذ المحل لا يخلوا عن
الشئ وضده فإن قيل ما يؤمنكم انهم عاجزون عنها قلنا لو عجزوا عنها لاحسوا
عجزهم اذا العجز مما يحس كالعلوم والارادات ونحوها والدليل عليه ان العجز عما يجوز
أن يكون مقدورا يجب أن يكون مدركا عند انتفاء الآفات المانعة من المعلوم ثم لا يجب إدراك
كونه عرضا ولا لصفة أخرى سوا كونه عجزا فيلزم ادراك كل عجز لذاته فاذا لم يدرك عجزا
عن الالوان والاقتدار عليها قطعنا بخروجها عن قبيل المقدورات والله الموفق

فصل ما علم الباري تعالى انه لا يقع من الحوادث فايقاعه مقدور له وتبيين ذلك

بالمثال

بالمثال ان اقامة الساعة مقدورة لله تعالى في وقتنا وان علمنا انها لا تقع ناجزة وقد اضطرب
المتكلمون في هذا الفصل ولا محصول للاختلاف فيه عندي فان المعنى بكون خلاف المعلوم
مقدورا لله تعالى انه في نفسه ممكن وان القدرة في نفسها صالحة له لا بنظر تعلقها عنه
حسب تعلق تصور القدرة الحادثة عن الالوان فهذا معنى كونه مقدورا ثم ما علم الله تعالى
انه لا يقع فلا يقع قطعا

فصل مشتمل بالتولد على الرد على القائلين ان القدرة
الحادثة لا تتعلق الا بقايم بمحلها وما يقع مباينا لمحل القدرة فلا يكون مقدورا بها بل يقع فعلا به
فللباري سبحانه وتعالى من غير للعبد عليه فإذا اندفع حجر عند اعتماد معتمد عليه فاندفاعه
غير مقدور للعبد عند أهل الحق وذهبت المعتزلة إلى أن ما يقع مباينا لمحل القدرة أو الجملة
التي محل القدرة منها فيجوز وقوعه متولدا عن سبب مقدور مباشر للقدرة فإذا اندفع حجر
عند الاعتماد عليه فاندفاعه متولد عن الاعتماد القايم بمحل القدرة ثم المتولد عندهم فعل
فاعل السبب وهو مقدور بتوليد السبب

ومن المتولدات عندهم ما يقع بمحل
القدرة كالعلم النظري المتولد عن النظر القايم بمحل القدرة في خبط وتفصيل طويل واختلاف
فيما يوله وفيما لا يتولد وليس من غرضنا التعرض لتفاصيل مذهبهم والدليل على ما صاروا
عليه أهل الحق ان الذي وصفوه بكونه متولدا لا يخلوا إما أن يكون مقدورا أو غير مقدور
فان كان مقدورا كان باطلا من وجهين أحدهما أن السبب على اصولهم يوجب المسبب
عند وجود السبب وبعده فينبغي أن يستقبل بوجوبه ويستغني عن تاثير القدرة فيه
ولو تخيلنا اعتقاد مذهب التولد وخطر لنا وجود السبب وارتفاع الموانع واعتقدنا مع ذلك
انتفا القدرة أصلا فيوجد المسبب بوجود السبب جريا على ما قررناه من الاعتقادات

والوجه الثاني ان المسبب لو كان مقدورا التصور وقوعه دون توسط السبب
والدليل عليه انه قد وقع مقدورا للباري إذ لم يتسبب العبد اليه فانه يقع مقدورا له
تعالى من غير افتقار الى توسط بسبب فإن قالوا الباري سبحانه قادر لنفسه والعبد

قادر بالقدرة والقادر بالنفس يخالف القادر بالقدرة ولذلك يتصف بالاقتدار على الاجناس لا
لا يقدر عليها القادر بالقدرة قلنا هذا لا تحصيل له فان القدرة عندكم لا تؤثر في ايقاع المقدو
شاهدا وانما الموقع للفعل كون القادر قادرا ثم هذا الحكم شاهدا يعلل بالقدرة وهو غائبا غير
معلل لوجوبه وامتناع التعليل الواجب عندكم ولذلك زعمتم أن أشركون القادر قادرا شاهدا
وغائبا الاختراع قضيتم باختصاص العبد بمقدورات لا تناهيا ولا يعسكم بعد ذلك مناقضتكم
أصلكم في الحكم بخروج بعض الأجناس عن مقدورات العباد وأنتم مطالبون في ذلك بما انكرتموه
ولا ينفعكم الاسترواح الى القواعد الفاسدة والطلبة عليكم متوجهة في التسوية بين الشاهد
والغايب في حكم المقدورات فاذا بطل بما ذكرناه كون المولود مقدورا للعبد وهذا التقسيم
الذي اعتبينا بابطاله مذهب كافة المعتزلة فلا يبقى بعد ذلك الا كون المتولد غير مقدور
وان قضى بذلك قاض كان مصرحا بانه ليس فعلا لفاعل السبب فان شرط كونه مقدورا للفاعل
فاذا اجاز ثبوت فعل لا فاعل له جاز المصير الى ما يعلمه من جواهر العالم واعراضه ليست
فعلا لله ولكنها واقعة عن سبب مقدور موجب لما عد له وذلك خروج عن الدين وانسلا
عن مذهب المسلمين ثم المصير الى التولد حر على معتقده فضايح تأباها العقول ويدرك
فسادها بالبداية وذلك ان من رمى سهما فاخترمته المنية قبل اتصال السهم بالرمية
ثم اتصل بها وصادف حيا ولم يزل الجرح ساريا الى الافضا الى زهوق النفس في سنين واعوام
وكل ذلك بعد موت الرامي فهذه السرايات والآلام افعال للرامي وقد دمت عظامه
ولا مزيد في الفساد على نسبة قتل الى ميت وكل ما دللنا على تفرد الباري سبحانه وتعالى
لخلق كل حادث فهو جار في هذا الفصل ردا على من يزعم ان المتولدات مخترعة لفاعل الأسباب
فان قالوا المسببات واقعة على حسب المقصود والدواعي ومبالغ الأسباب كما ان المقدورات
المباشرة بالقدرة القايمة محالها تقع على حسب الدواعي والقصود وهذا الذي ذكروه
مما بعضيا في خلق الأعمال وأوضحنا بطلان التعويل عليه على ان ما ذكروه يبطل ما يساعدونا

على كونه غير متولد كالشبع والري والشم واللين والموت عند معظم المعتزلة والحرارة
عند احتكاك جسم بجسم على تحامل واعتماد وسقط الزناد عند الاقداح وفهم الخطاب
وجلة عند الافهام والتخفيف والتثقيل فكل ذلك وما يجري مجراه غير متولد
عند الخصوم وان كان ما طردوه من الوقوع على حسب القصود مطردا فانها فان قالوا ما ستشهد
به يختلف الأمر فيه ولا يطرد على وتيرة واحدة قلنا فكذلك سبيل الرمي والجرح
ودفع الثقيل وشيله وما يتنازع فيه

باب ذهبت الفلاسفة إلى أن الكون والفساد

المعتزلة غير تركيب العناصر الأربعة وانحلالها بعد التركيب من آثار الطبايع والقوى وما
يجري في الحلم المنحط عن فلك القمر ومداراته من الاستحالات الضرورية وكلها آثار طبيعية
وما يجري في العالم العلوي الحري عن النار والهوا والماء والأرض فهو من آثار نفوس الأفلاك
وعقولها وفلك الآثار مستند عندهم الى الروحاني الأول وهو المباري تعالى على زعمهم وهو سبب الاسباب وموجبها وليس من مقتضى أصلهم أن الموجود
الأول يخترع شيئا على الاختيار في وقوعه بل هو موجب للروحاني الأول ثم الروحاني
الأول موجب للفلك ونفسه وعقله وكذلك القول في الفلك الأعلى مع الذي يليه
الى الانتهاء اختلاف الاشكال والشمس لا يتصور تقديرها على هيئة أخرى غير الهيئة
التي هي عليها وانما يتعرض لقبول الأشكال المختلفة هيولا عالم الكون والفساد ويعبرون
في هذا الموضع بالهيولى عن الجواهر ويعبرون عن اعراضها بالصورة ثم حقيقة
أصلهم ان العالم العلوي وعالم الكون والفساد لا منتج لهما وهما مع الوجود الأول
كالعلة مع المعلول والأولى بنا أن نقيم الدلالة القاطعة على حدث العالم وكل متعرض
لاعتوار الاكوان عليه وفي اثبات ذلك نقض أصولهم ثم كل ما ذكروه تحكم لا محصول
له ولا ترون لهم في هذه المواقف التي يسمونها الالهيات اصطبارا على اعتبار النظار
وامتحانهم ايانا بهم بمسالك الحجاج وهم يعترفون بذلك ويزعمون ان الالهيات انما يتوصل

أيها بتهذيب القريحة بالرياضات التي هي خواص الاعمال والهندسة والطبايع وعلم الألحان
ومن تهذب بها قبل الالهيات من غير حجاج ومن عجب أمرهم أنهم يردون على أقواطع المتكلمين
ويزعمون أنها مغالطات وأحسن رتبها الجدليات وليس فيها إلا قبسة البرهانية ثم هو يختبرون
فيما هو المقصود بقبول الطبع من غير حجاج مع انه عندهم من أخفى الخفيات فيقال لهم وهلا
اليقيتم بالوجود الأول في كل ما عداه وما الذي دلكم على الجابه الروحاني الأول ثم اجاب
الروحاني ما دونه وهل هذا الا محكم لا محصول له ولا تحمل هذا المعتقد اكثر من ذلك
وأما ما سموه طبايع فيما دون ذلك الفلك القمر فلا محصول له فانهم عنوا بكل ما أشاروا اليه
اجتماع العناصر على اقدار فان عنوا باجتماعها تداخلها فذلك محال لأن المتحيز لا يتوم بحيث متحيز ولو جاز
قيام متحيز بحيث متحيز لجاز رجوع العلل الى خبر خرد له من غير تقدير عدم شيء منه وهذا معلوم بطلانه
على الضرورة ولو تداخلت العناصر لاجتمعت في الحيز الواحد الحرارة التي هي صورة النار والرطوبة
التي هي صورة الهوا والبرودة التي هي صورة الماء **واليبوسة** التي هي صورة الأرض وذلك معلوم
بطلانه بضرورة العقل فان زعموا ان العناصر تتحاوز وكل عنصر مختص بحيز منفرد بصورته فينبغي أن
تبقى بسايط على صورها في مراكزها والعناصر متحيزة فانها شوا غل احيا زذوات اشكال وهي أجزاء
هيولانية فاكتفوا بذلك في هذا المعتقد **باب في إدراك الكاينات**
لما رأينا هذا الفصل متعلقا باحكام الارادة وخلق الأعمال ومتعلقات القدرة رأينا تقديم هذين
الأصول وقد حان ذكر مذهب أهل الحق في ارادة **الكاينات** والرد على مخالفيهم **فمذهبنا**
الى أن كل حادث مراد الله تعالى حدوثه ولا يختص تعلق مشية الباري تعالى بصنف من الحوادث دون
صنف بل هو تعالى مريد لوقوع جميع الحوادث خيرها وشرها ونفعها وضرها ومن أيمتنا من
أطلق ذلك عاما ولم يطلق تفصيلا فاذا سئل عن كون الكفر مرادا لله تعالى لم يخصص ذكر
تعلق الارادة به وان كان يعتقده ولكنه بحث إطلاقه لما فيه ايهام الزلل اذ قد يتوهم
كثير من الناس انما يريده الله تعالى يأمر به ويحرض عليه وربّ لفظ يطلق عاما ولا يفصل

فانك تقول أ لعالم بما فيه لله تعالى وان فرض سؤال في زوجة أو ولد لم تقل الزوجة والولد
لله تعالى ومن حقق من أيمتنا ذلك أضاف تعلق الارادة الى كل حادث معمما ومخصصا مجملا ومفصلا
ومما اختلف أهل الحق في إطلاقه ومنع إطلاق المحبة والرضا فاذا قال القايل هل يحب
الرب تعالى كفر العبد ويرضاه فمن أيمتنا من لا يطلق ذلك ويأباه ثم هؤلاء تحزبوا حزبين
فقال بعضهم المحبة والرضا يعبر بهما عن انعام الباري تعالى وافضاله **وهما** من صفات
افعاله **وإذا قيل** أحب الله العبد فليس المراد به تحننا عليه وميلا إليه بل المراد انعامه
على عبده ومحبة العبد لربه إذعانه له وانقياده لطاعته فانه تعالى يتقدس عن أن يميل أو
يمال إليه ومن هؤلاء من يحمل المحبة والرضا على الارادة ولكنه يقول إذا تعلقت الارادة
بنعيم ينال العبد فانها تسمى محبة ورضا وإذا تعلقت بنقمة تنال عبدا فانها تسمى سخطا
ومن حمل المحبة على صفات الأفعال حمل السخط أيضا عليها **ومن** حقق من أيمتنا لم يكع عن تهويل
المعتزلة **وقال** المحبة بمعنى الارادة وكذلك الرضا والرب تعالى يحب الكفر ويرضا
كفرا معاقبا عليه **واذا ثبت** أن المحبة هي الارادة فيترتب على ذلك أمر معترض في
الفصل لبين من مقصوده وهو أن تعلم أن الرب تعالى لا يتعلق بالمحبة على الحقيقة فان الارادة
لا تتعلق الا بمتجدد والرب تعالى أزلي لا أول له وانما يريد المريد ان يكون ما ليس بكاين
وبجوز كونه وان لا يعدم ما يجوز عدمه **وما ثبت** قدمه واستحال عدمه لا يتعلق به
ارادة **والذي يكشف الحق في ذلك** ان اجتماع الضدين لما كان مستحيلا وكانت
استحالته واجبة فيستحيل أن يريد المريد استحالة اجتماع الضدين فكذلك من اعتقد
ان كون السواد سوادا واجبا فيستحيل منه ان يكون السواد سوادا لوجوبه وتقرير استمرار
الوجود له رجع بنا الكلام الى غرض الفصل **قالت المعتزلة** أ الرب تعالى مريد لأفعاله
سوى الارادة والكراهية وهو مريد لما هو قربة وطاعة من أفعال العباد كاره للمحظور
من افعالهم **وأما المباح منها** وما لا يدخل تحت التكليف من مقدورات البهايم والاطفال

فالربّ تعالى عندهم لا يريدها ولا يكرهها ولنا في ذلك مسلكان في الفعل أحدهما
أبنا على خلق الأفعال وقد بيّنا أنّ كلّ خلق فالله تعالى باريه وخالقه ثمّ عجب من ذلك كونه
تعالى مريدا لكلّ حادث قاصدا الى ايقاعه واختراعه والثاني أن يخصّص الفصل بطرق
معيّنة على البنا مشوبة بالسمع وموجب الشرع فممّا استدلّ به أن يقول اتّفق مثبتوا
الصانع على تعاليه وتقدّسه عن سمات النقص وصفات القصور ثمّ انّفق أرباب الاثبات
على أن نفوذ المشيّة أصدق آيات السلطان وأحقّ دلالات الكمال ونقيض ذلك دليل نقيضه
فاذا زعمت المعتزلة أنّ معظم ما يجري من العباد فالربّ سبحانه وتعالى كاره له وهو واقع على
كراهيّة فقد قضوا بالقصور وقالوا أراد الربّ ما لم يكن وكان ما لم يرد ولم تنفذ ارادته
في خلقه ولم تجز مشيّته في مملكته ووقع كثير من الحوادث كما أراد ابليس وجنوده وللمعتزلة
مراوغات في محاولة دفع ذلك يهون مدرك جميعها والتقصّي عنها ونحن نذكر ما يخيلون به
ويسترلون به العوام والطغام وما ذكروه أن قالوا الربّ قادر على الجاء الخلق واضطرارهم
الى الايمان بان يظهر آية تطل أعناق الجبابرة لها خاضعة وانّما كان يلزم وصفه بالقصور لو لم
يكن مقتدرا على سوق الخلائق اقتهارا واقتصارا الى ما اراد وهذا الذي ذكروه تلبيس لا
محصول له فانّهم مطبقون على ان الربّ تعالى لا يخلق ايمان المؤمنين وطاعة المطيعين وانّما المعنى
عندهم بالالجاء اظهار آيات هائلة يؤمن عندها الكافر والذي ذكروه لا يتحصّل فانّه ربّما
يقع في المعلوم ان طوائف من الكفرة يصرّون على كفرهم ولا يذعنون للحقّ وان عظمت الآيات
وهذا غير بعيد في جائزات العقول فالذي يقرّره انّ المعتزلة قالوا ربّ عبد يعلم أنّ الله تعالى
انّه ليس في لطف يفعله الباري تعالى به فيؤمن عنده فاذا لم يكن ذلك بعيدا في اللطف لم يبعد في
الآيات المخوفة فالذي يقطع هذا الشغب أن نقول لو اجبر الماكان ايمانهم مثابا عليه عندكم
ولو قدر ذلك لكان قبيحا والربّ تعالى لا يريد القبائح على زعمكم وانّما يريد الايمان المثاب عليه ومن
ضرورة الاختيار انتفاء الالجاء والاضطرار فالذي أراده لا يقدر على تحصيله والذي يقدر عليه

يستحيل

يستحيل أن يريده الله تعالى عن قول الزائغين فان قالوا إذا جاز أن يكون ما نهي عنه ولا يكون ما
أمر به فلا يمتنع أيضا أن يقع ما يكره ولا يقع ما يريد وهذا ساقط من الكلام فان ما لم يقع
مما أمر به إنّما يقع لأنّه لم يرد أن يقع فلم يأت عدم الوقوع من جهة غيره فلا يلزم القصور واذا لم
يقع ما أراد فقد اتى منه قصور الارادة من جهة غيره فشتّان بين ما ألزموا وبين ما الزموه
ومما يقوى التمسّك به إجماع السلف الصالح قبل ظهور الأهوا واضطراب الآرا على كلمة مئتلفة
بالقبول غير معدودة من المحتملات المؤلات وهو قولهم ما شا الله كان ومالم يشأ لم يكن
ومما يطيّش عقولهم إتّفاق العلما قاطبة على ان المديون القادر على براذمّته إذا قال
والله لأقضينّ حقّ غريمي غدا ان شا الله فاذا تصرّم الأجل المضروب والأمد المرقوب ولم يوقع له
شيئا فلا يحنث لحانث لاستثنائه بمشيّة الله تعالى ثم استمرّت مشيّته ولم يحطها فلو كان
الربّ تعالى مريدا لقضا الدين لا محالة لتنزّل ذلك منزلة مالو قال لأقضينّ حقّ غريمي غدا
ان شا زيد فلم يقضه ثمّ شا زيد فيحنث لا محالة ومما يقوى الزامه أن نقول الربّ تعالى
عندكم يريد ايمان الكافر وذلك واجب في حكمته فيلتئموا معاشر المعتزلة ما نا يلكم عنه
ولوضحوا الوقت الذي تتقدّر الارادة به والارادة حادثة عندكم فلا يكادون في ذلك
وقتا موقوتا ولا يلفون لأنفسهم ثبوتا شبهة المعتزلة ممّا تمسّكوا به في ذكره
والانفصال عنه تمهيد أصل متنازع فيه أن قالوا الأمر بالشيء يتضمّن كونه مرادا الأمر
ويستحيل في قضيّة العقل أن يأمر الأمر مما يكره ويأباه وكذلك النهي عن الشيء يتضمّن
كونه مكروها للنامي ويستحيل أن يكون الناهي على حكم الحظر مريدا لما نهى عنه والكد واذلك
بأن قالوا الجمع بين الأمر الجائز وبين ابدا كراهيّة المأمور به متناقض وهو بمثابة الأمر بالشيء
والنهي عنه اذ لا فرق بين ان يقول القائل امرك بكذا وأنهاك عنه وبين أن يقول أمرك بكذا
وأكره منك فعله واذا تبيّن أنّ كلّ مأمور مراد الأمر فيخرج من ذلك كون الباري تعالى مريدا
للإيمان من علم أنه لا يؤمن لأنّه امره بالايمان والجواب عن ذلك من أوجه منها انّ ما

نخ ثم استبهمته

صح المقدور

إستبعدوه من كون الأمر كارها لما أمر به غير بعيد شاهدا وقد ضرب المحصلون لما تبغية أمثلة
ونحن نجتزى بواحد منها وهو أن الرجل اذا كان يؤدب عبده وبالغ فى زجرهم ومنعهم ويبرح بهم
ضربا فاذا استنفاض خبره واتصل بسلطان الوقت وهم بأن يزجره وبالغ فى تأديبه فلما استحضر
وثب اليه خبره قال متعذرا انما صدر منى ما صدر لاستعصاء عبيدي وتمردهم وابدائهم
صفحة الخلاف فاتهمه السلطان ولم يثق بما قاله وبقى مستجر الصدر عليه ورام سيد العبيد
تحقيق مقاله ونفى المظنة عن أحواله وقال السلطان انه صدقنى انى استحضر عبيدي وأمرهم بمرأى
منك ومسمع أمرا جازما انتهى عنه جهات التأويلات فانهم خالفونى وعصوا أمرى واستبان
للملك صدقى وان أطاعونى فانا المتعرض لتخطيهم فاذا استحضرهم وأمرهم وجزرهم ونهاهم
فلا شك انه يريد منهم أن يخالفوه لينهمر عذره فإن قالوا ما يصدر منه فى الصورة المفروضة
ليس بأمر على الحقيقة وليس الغرض منه اقتضاء الطاعة قلنا هذا أحد الضرورة فإن
الأمر اذا بدا من السيد مقرونا بقرائن قاطعة باقتضاء الطاعة فان الأمر اذا بدر من السيد
مقترنا بقرائن قاطعة باقتضاء الطاعة بحيث لا يستريب العبيد بل يضطرون الى معنى الاقتضاء
وموجب الطلب والابتغاء فكيف يمكن حمل الأمر المقترن بالقرائن على خلاف المعلوم من مقتضاه
على البديهة والضرورة وكيف لا يكون الأمر كذلك وانما يتمهد عذر السيد اذا كان أمره
جازما لا تردد فى فحواه ولو لم يكن الأمر كذلك لم تقبل معاذيره ولم يسبق تقديره ومما
يدل على أن المأمور به لا يجب أن يكون مرادا الأمر أصل النسخ فإنه رفع للحكم بعد ثبوته
ويستحيل تقدير كون المنسوخ مرادا فان الواجب اذا خطر وحرم فيجب على أصل المعتزلة أن يعود
ما كان مرادا مكروها واذا غير سايغ فى أحكام الله تعالى اجماعا وهو دال لو ثبت على البداء
والرب تعالى متقدس عنه فاذا ثبت ان النسخ يصادف مأمورا به وتقرر أن المراد لا ينقلب
مكروها يخرج عن مضمون ذلك أن المأمور به أولا لم يكن وقوعه مرادا للآمر فان قالوا
النسخ لا يتضمن رفع حكم وإنما هو تبيين مدة العبادة على حكم التخصيص وهذا الذي ذكروه

رد

رد للنسخ جملة والتزام لمذهب منكريه من اليهود وغيرهم وسنذكر النسخ وحقيقته والرد
على آحاد ما ذكروه فى الثبوت ان شاء الله عز وجل ومما تمسك به الأئمة فى ان المأمور به يجوز أن لا
يراد الأمر قصة إبرهيم وولده الذبيح عليهما السلام فانه عليه السلام أمر
بذبح ولده ولم يرد ذلك منه وللمعتزلة خبط فى درء حجة الله تعالى لا غنيهم عما أريناهم فمنهم
من يقول لم يكن ابرهيم عليه السلام مأمورا بذبح ولده تحقيقا وانما تخيل أمرا فى حكمه
وحسبه أمرا وهذا ازدراء عظيم على الأنبياء وحط من مراتبهم فكيف يستجيز ذو دين ان ينسب
الى ابرهيم خليل الرحمن الاقدام الى ذبح ولده من غير أمر جازم وكيف يسوغ ان لا يحيط النبي علما
بكونه مأمورا أو غير مأمور وتجويز ذلك يسقط الثقة بما يتلقون من أوامر الله تعالى
ومنهم من يقول انما كان مأمورا بالشد والربط والتل وارهاق المديه والتعريض
لمقدمات الذبح دون الذبح وهذا من الطرار الأول فانا على اضطرار نعلم مع اعتقاد الصفة
ان ابرهيم عليه السلام ابتلى بذبح ولده ولهذا عظم بلاؤه كما قال الله تعالى ان هذا لهو
البلاء المبين وافتداؤه بالذبح العظيم أصدق آية على ذلك ولا يسوغ أن يعتقد النبي فى أمر الله
خلاف مقتضاه فإن قالوا الدليل على انه لم يكن مأمورا بالذبح انه لما شد يديه ورجليه
ربطا وتله للجبين قيل له صدقت الرؤيا فدك ذلك على امتثاله مقتضى الأمر وبلوغه
منتهاه وهذا غفلة منهم وذهول عن الحق فانه ما قيل له حققت الرؤيا بل قيل له صدقت
الرؤيا انى اعتقدت صدقها وانتدبت لما أمرت به فانجر الأمر عن امضاء الأمر فقد رفع عنك
وفدي ولدك عن الذبح المأمور به بالذبح العظيم أن قالوا كان ابرهيم يقطع حلقوم ولده ويفري
أوداجه وكان اذا قطع جزأ التام والتحم ما قبله ولم يزل كذلك حتى نفدت الشفرة
من الجانب الثانى فقد أمر بالذبح وأريد منه ذلك وهذا الذي ذكروه افتراء عظيم واعتراض
على معنى الكتاب فانه تعالى قال مخبرا عنهما فلما أسلما وتله للجبين وناديناه
أن يا إبرهيم قد صدقت الرؤيا إنا كذلك نجزى المحسنين فاقتضى ظاهر

فاقتضى ظاهر الخطاب انه لما تلهُ نودي بالتخييب، وافتداؤه من الآلات القاطعة على انه لم
يمتثل ما أُمر به ثم ما يقولونه لا يسمى ذبحًا وانما الذبح فصل الحلقوم والمريء وفري الأوداج
مع بقائها على اتصالها الى تمتة الذبح فبطلت حيلتهم واتجهت حجة الله عليهم وما ذكروه من
تناقض الجمع من الأمر بالشيء وابداء كراهيته دعوى، ولا يناقض عندنا في الجمع بينهما وكيف يسوغ
دعوى التناقض وأمر الله تعالى عام تعلقه بالمكلفين مع نصوص في كتاب الله تعالى لا تقبل التأويل
دالة على ان الله تعالى لم يرد إيمان الكفرة وطاعة الفجرة فاذا عمّ الأمر تعلقًا ودلت الآيات
التي يتمسك بها على انه تعالى اراد ضلال من ضل وهدى من اهتدى فبطل بذلك ما موهوا ومن الدليل
على ذلك أن الواحد منا لو قال لعبده قد ارحتُ عليك وقويت منك وأتممت عدتك حتى لا
تألوا جهدًا في اقتناء الخيرات، والتسرع الى القربات وسد الثغور مع علمي قطعًا بانك تغدر وتقطع
الطرق وتسعى في الأرض بالفساد وتستعين بما أمددتك به على خلاف الرشاد فيعدّ ذلك متناقضًا
عرفًا واطلاقًا فالرب تعالى على أصول المعتزلة يريد صلاح من يتمهله ويعلم انه في امهاله يسعى
على الردى ويتبع الهوى، ولو اخترم قبل حلمه لفاز ونجا فلئن لم يكن ذلك متناقضًا عندهم اذا
قُدّر في أمر الله تعالى فلا تناقض فيما ادّعوه، ومما يتمسكون به كثيرًا ان قالوا الإرادة تكتسب
صفة للمراد فاذا كان المراد سفهًا كانت الارادة سفهًا وهذا من تخيلهم العري عن التحصيل
وهم مطالبون بالدليل عليه غير مخلون والاقتصار على محض الدعوى ثم لو كانت ارادة السفه
سفهًا لكانت ارادة الطاعة طاعة ويلزم من مضمون ذلك ان يكون الرب تعالى مطيعًا لإرادته
الطاعة وهذا خروج عن اجماع المسلمين وانسلال من ربقة الدين ثم الارادة عندنا ازلية، وانما
يتصف بالسنه ويقيضه الحادث المبتدا والذي يحقق ذلك أن من اكتسب علمًا بالفواحش،
وفجور الفجرة عن غير حاجة ماسة اليه فذلك سفه منه والرب تعالى عالم بجملة المعلومات خيرها
وشرها ولا يتصف في كونه عالمًا بها بما يتصف به من يكتسب العلم فهذه قواعد شبههم
وفي البنية عليها وفي طرق الانفصال عنها إرشاد الى ما عداها

فصل

فصل مشتمل على ذكر استدلال المعتزلة بظواهر من كتاب الله تعالى

لم يحيطوا بفحواها ولم يدركوا معناها منها قوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر
وفي الجواب عن هذه الآية مسلكان أحدهما الجري على موجبهما تمسكًا بمذهب من فصل
بين الرضى والإرادة والوجه الثاني حمل العباد على الموفقين بالإيمان الملهمين الإتقان وهم
المسرفون بالاضافة إلى الله تعالى ذكرًا وهذه الآية تجري مجرى قوله تعالى عينًا يشرب
بها عباد الله فليس المراد جميع العباد بل المراد المصطفون المخلصون للنعيم المقيم ومما يستروحون
اليه قوله تعالى وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا الآية فوجه الدليل من الآية
ان الله تعالى أخبر عنهم وبين أنهم قالوا لو شاء الله ما أشركنا ثم وبخهم وردّ مقالهم ولو كانوا
ناطقين بحق منصفين بصدق لما قرعوا قلنا انما استوجبوا التوبيخ لأنهم كانوا يهزؤن بالدين
ويجحدون رد دعوة الأنبياء وكان قد قرع مسامعهم من شرايع الرسل تفويض الأمور الى الله
تعالى فلما طولبوا بالاسلام والتزام الأحكام تعللوا بما احتجوا به على النبيين وقالوا لو شاء الله
ما أشركنا ولم يكن غرضهم ذكر ما ينطوي عليه عقدهم والدليل على ذكر قوله في سياق
الآية قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن وكيف لا يكون الأمر
كذلك والإيمان بصفات الله تعالى فرع الإيمان بالله تعالى والمقرّعون بالآية كفروا بالله تعالى
ومما يستدلون به العوام الاشتباه بقوله تعالى وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون
وهذه الآية عامة في صيغتها متعرضة لقبول التخصيص عند القائلين بالعموم محلة عند منكري
العموم، ولا يسوغ الاستدلال في القطعيات مما يتعرض الاحتمال أو يتصدى الاجمال، ومن
مذهب المعتزلة ان العموم إذا دخله التخصيص صار مجملًا في بقية المسميات ولا خلاف ان
الصبيان والمجانين مستثنون عن موجب الآية تخصيصًا ثم قد يكون المراد من الآية تبيين
غنى الرب عن خلقه وافتقارهم اليه وهذا هو المقصود، وآية ذلك قوله تعالى
ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون فكان معنى الآية ما خلقت الجن والإنس

لِيَنْفَعُونِي وَإِنَّمَا خَلَقْتُهُمْ لِأَمُرَهُمْ بِعِبَادَتِي ثُمَّ أَصْلُ الْعِبَادَةِ التَّذَلُّلُ وَالتَّطَرُّفُ الْمُجَرَّدُ هِيَ الْمَذَلَّةُ
بِالدَّوْسِ بِالْخُفِّ وَالْحَافِرِ وَأَقْدَامُ الْمُسْتَطْرِقِينَ وَالْمُرَادُ بِالْمُسْتَطْرِقِينَ الْآلِيَةُ لَوْلَى ثُمَّ مَنْ خَضَعَ
فَقَدْ أَبْدَى تَذَلُّلَهُ وَمَنْ عَنَدَ وَتَحَدَّ فَشَوَاهِدُ الْفِطْرَةِ وَاضِحَةٌ عَلَى تَذَلُّلِهِ وَإِنْ تَحَرَّضَ وَافْتَرَى
وَالْحَمْلُ عَلَى ذَلِكَ أَفْضَلُ مِنَ الْحَمْلِ عَلَى تَنَاقُضٍ فَإِنَّ الرَّبَّ تَعَالَى عَلِمَ أَنَّ مُعْظَمَ الْخَلِيقَةِ يَكْفُرُونَ
فَيَكُونُ التَّقْدِيرُ وَمَا خَلَقْتُ مَنْ عَلِمْتُ أَنَّهُ يَكْفُرُ الْآيُؤْمِنُ وَهَذَا لَا وَجْهَ لَهُ وَمِمَّا يَسْتَدِلُّونَ
بِهِ قَوْلُهُ تَعَالَى مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ
قُلْنَا الْآيَةُ الْمُقَدَّمَةُ عَلَى هَذِهِ الْآيَةِ دَالَّةٌ قَاطِعَةٌ عَلَى بُطْلَانِ مَذْهَبِكُمْ فَإِنَّهُ عَزَّ مِنْ قَائِلٍ
قَالَ وَإِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا
هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَمَا لِهَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ
حَدِيثًا ثُمَّ لَفْظَةُ الْإِصَابَةِ شَاهِدَةٌ عَلَى سَلْبِ الِاخْتِيَارِ وَإِنَّهَا لَا تُسْتَعْمَلُ إِلَّا فِيمَا يَنَالُ الْمَرْءَ
مِنْ غَيْرِ ازْدِيَادِهِ وَلَا يُقَالُ أَصَابَ فُلَانٌ الْمَشْيَ وَالتَّصَرُّفَ لَمْ يُقَالُ أَصَابَهُ مَرَضٌ أَوْ سُرُورٌ
أَوْ جُبُورٌ ثُمَّ الْمُرَادُ مِنَ الْآيَةِ أَنَّ كُفَّارَ قُرَيْشٍ كَانُوا إِذَا أَخْطَأُوا أَوْ دَلُّوا قَالُوا وَإِذَا لَكَ مِنْ شُؤْمِ
مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَدَعْوَتِهِ وَإِنْ وُسِّعَ عَلَيْهِمْ قَالُوا وَإِذَا لَكَ مِنَّا وَمِنْ آلِهَتِنَا فَرَدَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ
وَخَاطَبَ رَسُولَهُ وَهُمُ الْمُعَيَّنُونَ فَقَالَ مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَعْنَاهُ مِنْ نِعَمٍ وَمَا
أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ أَيْ مِنْ ضِيقٍ فَهُوَ جَزَاءُ عَمَلِكَ عَلَى أَنَّ الْمُعْتَزِلَةَ لَا يَقُولُونَ بِظَاهِرِ الْآيَةِ إِذِ الْخَيْرُ
وَالشَّرُّ مِنْ أَفْعَالِ الْعِبَادِ وَآفَتَانِ بُدَّةُ الْعِبَادِ خَارِجَتَانِ عَنْ مَقْدُورِ اللَّهِ تَعَالَى فَهُمَا جَمِيعًا وَاقِعَتَانِ
مِنَ الْعَبْدِ عِنْدَهُمْ وَرُبَّمَا اسْتَدَلُّوا عَلَى خَلْقِ الْأَعْمَالِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ
وَزَعَمُوا أَنَّ ذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى اتِّصَافِ الْعِبَادِ بِالْخَلْقِ وَالِاخْتِرَاعِ فَهَذَا وَهْمٌ مِنْهُمْ وَزَلَلٌ فَإِنَّ الْخَلْقَ قَدْ يُرَادُ
بِهِ التَّقْدِيرُ وَمِنْ ذَلِكَ سُمِّيَ الْحَذَّاءُ خَالِقًا لِتَقْدِيرِهِ طَاقَةً مِنَ النَّعْلِ بِطَاقَةٍ وَمِنْ قَوْلِ الْقَائِلِ

وَلَأَنْتَ تَفْرِي مَا خَلَقْتَ وَبَعْـ ـضُ الْقَوْمِ يَخْلُقُ ثُمَّ لَا يَفْرِي

وَلَمَّا ذَكَرَ اللَّهُ تَعَالَى أَجْزَاءَ النُّطْفَةِ فِي أَطْوَارِ الْخَلْقِ عَلَى مُدَدٍ مَضْرُوبَةٍ وَأَوْقَاتٍ مَرْقُومَةٍ مُقَدَّرَةٍ عِنْدَهُ

فَقَالَ

فَقَالَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ مَعْنَاهُ أَحْسَنُ الْمُقَدِّرِينَ ثُمَّ الْعَبْدُ عِنْدَ الْمُعْتَزِلَةِ
أَحْسَنُ خَلْقًا مِنَ اللَّهِ تَعَالَى عَنْ قَوْلِهِمْ فَإِنَّ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ مَنْ كَانَ خَلْقُهُ أَحْسَنَ وَمَنْ خَلَقَ الْعَبْدَ الْإِيمَانَ بِاللَّهِ
تَعَالَى وَهُوَ أَحْسَنُ مِنْ خَلْقِ الْأَجْسَامِ وَأَعْرَاضِهَا ثُمَّ يَتَمَسَّكُ بَعْدَ ذَلِكَ بِنُصُوصِ الْكِتَابِ فِي وُقُوعِ
الْكَائِنَاتِ مُرَادَةً لِلَّهِ تَعَالَى قَالَ اللَّهُ تَعَالَى وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى
إِلَى قَوْلِهِ مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَقَالَ تَعَالَى وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى
وَقَالَ تَعَالَى فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَالنُّصُوصُ الَّتِي اسْتَدْلَلْنَا
بِهَا عِنْدَ ذِكْرِنَا الْهُدَى وَالضَّلَالَ وَالطَّبْعَ وَالْخَتْمَ كُلُّهَا دَالَّةٌ عَلَى مَا يَنْتَحِلُهُ فَصْلٌ
التَّوْفِيقُ خَلْقُ قُدْرَةِ الطَّاعَةِ وَالْخِذْلَانُ خَلْقُ قُدْرَةِ الْمَعْصِيَةِ ثُمَّ الْمُوَفَّقُ لَا يَعْصِي إِذْ لَا قُدْرَةَ لَهُ عَلَى
الْمَعْصِيَةِ وَكَذَلِكَ الْقَوْلُ فِي نَقِيضِ ذَلِكَ وَصَرْفُ الْمُعْتَزِلَةِ التَّوْفِيقَ إِلَى خَلْقِ لُطْفٍ يَعْلَمُ الْبَارِي
تَعَالَى أَنَّ الْعَبْدَ يُؤْمِنُ عِنْدَهُ وَالْخِذْلَانُ مَحْمُولٌ عَلَى امْتِنَاعِ اللُّطْفِ ثُمَّ لَا يَقَعُ فِي مَعْلُومِ اللَّهِ تَعَالَى
اللُّطْفُ فِي كُلِّ أَحَدٍ بَلْ مِنْهُمْ مَنْ عَلِمَ أَنَّهُ يُؤْمِنُ لَوْ لُطِفَ بِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ عَلِمَ اللَّهُ لَا يَزِيدُهُ مَا أَمَنَ
عِنْدَهُ غَيْرُهُ إِلَّا ازْدِيَادًا فِي الطُّغْيَانِ وَإِصْرَارًا عَلَى الْعِصْيَانِ وَيَلْزَمُهُمْ مِنْ مَجْمُوعِ أَصْلِهِمْ أَنْ
يَقُولُوا لَا يَتَّصِفُ الرَّبُّ تَعَالَى بِالِاقْتِدَارِ عَلَى أَنْ يُوَفِّقَ جَمِيعَ الْخَلَائِقِ وَهَذَا خِلَافُ الدِّينِ وَنُصُوصِ
الْكِتَابِ الْمُبِينِ وَقَدْ قَالَ تَعَالَى وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَقَالَ تَعَالَى
وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ وَالْعِصْمَةُ هِيَ التَّوْفِيقُ بِعَيْنِهِ فَإِنْ
عَمَّ كَانَ تَوْفِيقًا عَامًّا وَإِنْ خَصَّ كَانَ تَوْفِيقًا خَاصًّا فَصْلٌ اتَّفَقَ أَهْلُ الْمِلَلِ عَلَى ذَمِّ
الْقَدَرِيَّةِ وَلَعْنِهِمْ وَقَدْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لُعِنَتِ الْقَدَرِيَّةُ عَلَى لِسَانِ سَبْعِينَ
نَبِيًّا وَلَا يُنْكِرُ لَعْنَ الْقَدَرِيَّةِ مُنْكِرٌ وَلَكِنَّهُمْ يُحَاوِلُونَ دَرْءَ هَذَا النَّبْزِ عَنْ أَنْفُسِهِمْ بِمَا لَا
يُغْنِيهِمْ وَيَقُولُونَ أَنْتُمُ الْقَدَرِيَّةُ إِذِ اعْتَقَدْتُمْ إِضَافَةَ الْقَدَرِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى وَهَذَا بُهْتٌ وَتَوَاقُحٌ
وَقَدْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْقَدَرِيَّةُ مَجُوسُ هَذِهِ الْأُمَّةِ وَشَبَّهَهُمْ بِهِمْ لِتَقْسِيمِهِمُ
الْخَيْرَ وَالشَّرَّ فِي حُكْمِ الْإِرَادَةِ وَالْمَشِيَّةِ حَسْبَ تَقْسِيمِ الْمَجُوسِ وَصَرْفِهِمُ الْخَيْرَ إِلَى يَزْدَانَ وَالشَّرَّ إِلَى

اهر من قال صلى الله عليه وسلم اذا قامت القيامة نادى مناد في أهل الجمع ايرخصما أ الله تعالى فيقوم
القدرية ولاخفا باختصاص ذلك بهم فإن أهل الحق يفوضون أمورهم الى الله تعالى ولا يتعرضون لشئ
من أفعاله ثم من يضيف القدرة إلى نفسه ويعتقد صفته بأن تتصف بالقدري أولى ممن يضيفه الى
ربه فهلم جلا متنعة في خلق الأعمال والاستطاعة وما يتعلق بهما وقد حان أن نخوض في أبواب التعديل
والتجويز مستعينين بالله تعالى مفوضين أمرنا اليه

باب في التعديل والتجويز

اعلموا أحسن الله ارشادكم أن مضمون هذا الأصل العظيم والخطب الجسيم تحصره مقدمتان وثلاث
مسائل أحد المقدمتين في الرد على من قال بتحسين العقل وتقبيحه والأخرى انه لا واجب على الله
تعالى وأما المسائل الثلاث فأحدها في بيان مذاهب اهل الملل في ايلام الله تعالى من يولمه من
عباده وخلقه فيه وهذه المسئلة تتشعب في الكلام في التناسخ والاعراض والمسئلة الثانية
في الصلاح والأصلح والثالثة في اللطف ومعناه واذا انجزت هذه الأصول افتحنا بعدها
بالمعجزات ورتبنا على ثبوت النبوات السمعيات من قواعد العقايد والله الموفق للصواب
وكل ما ترجمنا به إلى منقطع الاعتقاد واقع في القسم الثالث من الأقسام التي رسمناها
وهو الكلام فيما جوز من أحكام الله تعالى

فصل العقل لا يدل على حسن شئ وقبحه في حكم
التكليف وانما يتلقى التحسين والتقبيح من موارد الشرع ومورد السمع واصل القول في ذلك
ان الشئ لا يحسن لنفسه وجنسه وصفة لازمة له وكذلك القول فيما يقبح وقد يحسن في الشرع
ما هو مثله المساوى له في جملة أحكام النفس فاذا ثبت أن الحسن والقبح عند أهل الحق لا
يرجعان الى جنس وصفة نفس والمعنى بالحسن ما ورد الشرع بالثنا على فاعله والمعنى بالقبح
ما ورد الشرع بذم فاعله وذهبت المعتزلة الى أن الحسن والقبح من مدارك العقول
على الجملة ولا يتوقف إدراكهما على السمع وللحسن بكونه حسنا صفة وكذلك القول في
القبيح عندهم هذه قاعدة مذاهبهم وربما يتخبطون فيه ويمتنع عليهم في مجاري المذهب
صرف الحسن والقبح الى صفتين للحسن والقبيح ومما يجب الاحاطة به قبل الخوض في المحاجة

ما يجوز أيمنا في اطلاق لفظه فقالوا لا يدرك الحسن والقبح الا بالشرع وهذا يوهم كون الحسن زايدا على
على الشرع مع المصير الى توقف ادراكه عليه وليس الأمر كذلك فليس الحسن صفة زايدة على الشرع
مع درکه وانما هو عبارة عن نفس ورود الشرع بالثنا على فاعله وكذلك القول في القبيح واذا
وصفنا فعلا من الأفعال بالوجوب أو الحظر فلسنا نعني مما نثبته تقدير صفة للفعل الواجب تميزها
عما ليس بواجب وانما المراد بالواجب الفعل الذي ورد الشرع بالأمر به إيجابا أو تحريما ثم ان
المعتزلة قسموا الحسن والقبح وزعموا ان منها ما يدرك قبحه وحسنه على الضرورة والبديهة من غير
احتياج الى نظر ومنها ما يدرك الحسن والقبح فيه بنظر عقلي وسبيل النظر عندهم اعتبار النظر
من المحسنات والمقبحات بالضروري منها بأن يعتبر مقتضى التحسين والتقبيح في الضروريات مما شاركها في
مقتضاها فالكفر عندهم معلوم قبحه على الضرورة وكذلك الضرر المحض الذي لا يتحصل فيه غرض
صحيح الى غير ذلك من تخيلهم وسبيلنا أن نوجه القول عليهم فنقول ما ادعيتم قبحه أو حسنه
ضرورة فأنتم فيه منازعون وعن دعواكم مدفوعون واذا بطل ادعاء الضرورة في الأصول بطل
رد النظريات اليها وهذه الطريقة على اجازها تهدم أصول المعتزلة في التقبيح والتحسين واذا انتقضت
هذه الأصول وقولهم في الصلاح والأصلح واللطف وأبواب الثواب والعقاب وغيرها متلقى منها
تنهدم عليهم أبواب الكلام في فصول التعديل والتجويز فنقول بم ادعيتم العلم الضروري بالحسن
والقبح مع علمكم بأن مخالفيكم طبقوا وجه الأرض وأقل شرذمة منهم مربون على أقل عدد التواتر
ولا يسوغ اختصاص طايفة من العقلا بضروب من العلوم العقلية مع استوا الجميع في مدارکها فإن قالوا
قد وافقتمونا على التقبيح والتحسين في مواقع الضروريات وانما خالفتمونا في الطريق المؤدي الى العلم
وزعمتم أن الدال على الحسن والقبح السمع دون العقل ولا يبعد اختلاف العقلا في الضروري على هذا الوجه
فإن الأخبار المتواترة يعتبها العلم الضروري وذهب الكعبي وأشياعه الى أن طريق العلم مما تواترت
الأخبار به الاستدلال وذلك يقدح في العلم الضروري بما تواتر الخبر عنه وهذا الذي ذكروه
لا محصول له وفي تفصيلنا المذهب قبل ما يسقطه فإنا قلنا ليس القبح والحسن صفتين للحسن والقبيح

وجهتين يقعان عليهما ولا معنى للحسن والقبح الا نفس ورود الأمر والنهي والذي أثبتته المعتزلة
من كون الحسن والقبح على صفة وحكم قد انكرناه عقلا وسمعا ومجموع ذلك يوضح إنا لم نحتج على المطلو
مع الاختلاف في السبيل اليه وهذا بين لمن تدبره ومما يوضح الحق في رد تهم عن دعوي
الضرورة ان الذي ادعوه قبحا على البديهة قد أطبق مخالفوهم على تجويزه واقعا من أفعال الله تعالى
مع القطع بكونه حسنا فانهم قالوا للرب تعالى أن يولم عبدا من غير ابتداء من غير استحقاق ولا
تعويض على الألم ومن غير جلب نفع ودفع ضرر موفين على الألم كما قطعوا بتجويز ذلك في أحكام الله
تعالى وكذلك قطعوا بانه لو وقع لكان حسنا وهذا مما لا سبيل الى دفعه وفيه فرض تحسين
في الصورة التي ادعى المعتزلة العلم الضروري بالتقبيح فيها ومهما استبان تكلمهم بمعنى الضرورة
لم يسلموا ممن يعارض دعواهم بنقيضها ويدعي العلم الضروري بحسن ما قبحوه وقبح ما حسنوه
فإن قالوا الدليل على ان الحسن والقبح يدركان عقلا ان منكري الشرايع وجاحدي النبوات
يعلمون قبح الظلم والكفران وحسن الشكر ولو كان الأمر في ذلك يتوقف على الشرع لما أحاط من أنكره
بالحسن والقبح وهذا الذي ذكروه لا محصول له وأول ما فيه انه احتجاج في موضع الضروري
على ادعواهم ولا يستمر النظر في مواقع البداية ثم يقول إنما يستمر لكم ما ذكرتموه لو سلم
لكم كون البراهمة المنكرين الشرع عالمين بالحسن والقبح وهذا مما يتنازعون فيه ولا يبعد تصميم طوايف
على اعتقاد مع حسبانهم اياه علما وان لم يكن علما وهذا سبيل اعتقاد المقلدين في أصول الدين
والذي يقرر ما قلناه ان البراهمة كما وافقوا المعتزلة في التحسين والتقبيح العقليين على ازعمهم فكذلك
اتفقوا على قبح ذبح البهايم والتسلط عليها بالآلامها وتعرضها للنصب والتعب ثم اعتقادهم في ذلك ليس
بعلم وانما هو جهل فكما لا يبعد تصميمهم على الجهل فكذلك لا يبعد اصرارهم على اعتناد ليس بعلم
ومما يعول عليه المعتزلة في ادعاء الضرورة انهم قالوا العاقل اذا سنحت له حاجة وعرضه منها
تحصل بالصدق وتحصل أيضا بالكذب يصدر عنه ولا مزية لأحدهما على الثاني في تمكنه منهما
وانتفاع الضرر عنه فيهما فاذا تساويا له وتماثلا من كل وجه فالعاقل يؤثر الصدق لا محالة

ويجتنب

ويجتنب الكذب وانما يختار الكذب اذا تخيل له فيه غرض زايد على ما يتوقعه في الصدق واما
اذا تساوت الأغراض فالعقل قاض بالاعراض عن الكذب وايثار الصدق وما ذاك الا لكون الصدق
حسنا عقلا وهذا الذي ذكروه باطل من أوجه أحدها انه رام احتجاج في موضع اتفاقهم على
انه ضروري والثاني ان ما ذكروه وصوروه متناقض فان الكذب القبيح لعينه يستحق المقدم
عليه اللوم والذم والعقاب على الجملة والاتصاف بالدنيات وسمات النقص وهذا موجب قول
المعتزلة فكيف يستقيم منهم تصوير استواء الصدق والكذب وتقدير مماثل الأغراض
فيهما ومذهبهم ما ذكرناه والذي يحقق مقصودنا أن ما ذكروه من ان العاقل يؤثر الصدق لاستحالة
إذا استوت عنده الأغراض يوجب عليهم خروج الصدق عن حكم التكليف واستحقاق الثواب به
والعقاب على تركه فان الملجأ على الشيء المحمول عليه لا ثواب له على ما هو مجبر عليه فيجب ان يكون الصدق
على قياس ما قالوه في حكم ما يجبر العاقل عليه ثم إنما استقام لهم ما حاولوه لطردهم كلامهم في
حالة استقرار الشرايع في تقبيح الكذب وتحسين الصدق فان قالوا فرضنا الكلام في منكري
الشرع أو في من لم يبلغه الشرع أصلا فان العقل مع العرض يؤثر الصدق قلنا إنما ذلك
لاعتقاد من صورتم ثم الكلام فيه استحقاق الذم على الكذب عقلا وذلك محذور يجتنب فان صورتم
فمن لا يقول بتقبيح العقل وتحسينه ولم يبلغه شرع واستوى لديه الصدق والكذب من كل وجه فلسنا نسلم
والحالة هذه انه يوم الصدق لا محالة بل يمتنع منه اشار الصدق واشار الكذب جميعا فبطل ما موهوا به
ومما يستروحون اليه ان قالوا ان الحسن لو لم يعلم بالعقل قبل ورود الشرع لما فهم ايضا عند ورود
وهذا من ركيك الكلام فاما اذا صرفنا الحسن والقبح في حكم التكليف الى ورود الأمر والنهي فلا
يمتنع العلم بالأمر اذا قدر ورود قبل وروده وهذا بمثابة العلم بالنبوات فنعلم قبل ظهور المعجزات
ان الله تعالى على صدق من يجوز ان يمعث خوارق العادات ثم يعتضد ذلك قبل اتباع وقوع المعجزات
ودعوى النبوات وربما يشنعون بالرجوع الى العادات ويقولون العقلا يستحسنون الاحسان وانقاذ
الغرقى وتخليص الهلكى ويستقبحون الظلم والعدوان وان لم يخبرهم سمع وهذا تدليس وتلبيس

فانا لا ننكر ميل الطباع الى اللذات وسورها عن الآلام والذي استشهدوا به من هذا القبيل وانما كلامنا
فيما يحسن في حكم الله تعالى وفيما يقبح فيه والدليل على ما قلناه ان العادة كما اطردت على زعمهم في استقبا
العقلا واستحسانهم وكذلك استمر داب ارباب الالباب في تقبيح تخليه العبيد والاماء بعض لبعضهم
بعض ممراي من السادة ومسمع منهم وهم متمكنون من معجز بعضهم عن بعض فاذا تركوهم سدى
والحالة هذه كان ذلك مستقبحا على الطريقة التي مهدوها مع القطع بان ذلك لا يقبح في حكم الآلهة تعالى
فان قيل هذا كلامكم في تتبع سنة المخالفين فما دليلكم على ما نصبتموه ولم غيرتم الترتيب
وافتتحتم المسئلة بذكر شبههم قلنا انما حملنا على ذلك ادعاخصومنا الضرورة في اصول
التقبيح والتحسين ولو فاتحناهم بمنهاج الحجاج لردوه جرما على ما اعتقدوه من دعوى الضرورة
في اصول التقبيح والتحسين فمن اصر منهم على دعواه وهو مذهب كافتهم فسبيل مكالمتهم ما مضى
ومن انحط عن دعوى الضرورة احتججنا عليه وقلنا اذا وصف الشئ بكونه قبيحا لم تخل ذلك من امرين اما
ان يقال كونه قبيحا يرجع الى نفسه او الى صفة نفسه واما ان يقال لا يرجع الى نفسه ولا الى صفته
فان قيل انه راجع الى نفسه او صفة نفسه كان ذلك باطلا من وجه اقربها ان القتل ظلما يماثل
القتل حدا واقتصاصا ومن انكر تساوي الفعلين وتماثل القتلين فقد جحد ما لا يجحد والتزم انتفا
الثقة بتماثل كل مثلين ومما يوضح فساد هذا القسم ان ما يصدر من العاقل لو صدر من صبي غير
مكلف فانه لا يتصف بكونه قبيحا مع وجوده ومنهم من نازع في ذلك ويزعم ان الصادر من الصبي
غير المكلف قبيح فان قالوا ذلك اكتفينا بالوجه الاول واذا بطل كون القبح قبيحا لنفسه لم يخل
القول بعد ذلك اما ان يقال معنى كونه قبيحا ورود الشرع بالنهي عنه كما صرنا اليه وهو الحق
الصراح واما ان يقال انما يقبح لامر غير الشرع وغير القبيح فانهم قالوا ذلك قيل لهم
اذا لم يقبح الشئ في نفسه ولم يحمل قبحه على تعلق النهي فيستحيل ان يمسخ صفة لاجل صفة اخرى وليست تلك
الصفة صفة للقبيح نفسية ولا معنوية فثبت بمجموع ذلك بطلان تقبيح العقل وتحسينه في حكم التكليف
وقد تعدينا في هذا الفصل الاقتصار قليلا لما الفيناه اصلا لكل ما ياتي بعد من احكام التعديل

والتحسين

والتحسين ويستحيل ان المسايل بعد ذلك مرتبة على هذه القاعدة وفي الاحاطة بها ابطال ما سواها

فصل في المقدمة الثانية

وهي تشتمل على الرد من يقول ان العقل لا يدل على وجوب واجب وهذا ينقسم قسمين فتعلق الكلام في
احدهما بما يقدر واجبا على العبد ويتعلق الكلام في الثاني بالرد على من يعتقد وجوب شئ على الباري تعالى
عن قول المبطلين فاما القسم الاول فانه يضاهي المسئلة السابقة في التحسن والتقبيح وكل ما ذكرناه
من شبههم وادعاءهم الضرورة وقدحنا فيها واحتجاجنا فهو يعود في هذه المسئلة وربما يصوغون
لاثبات شكر المنعم عقلا صيغة ويقولون العاقل اذا علم له ربا وجوز في ابتداء نظره ان يريد الرب
المنعم منه شكرا ولو شكره لاثابه واكرم مثواه ولو كفر لعاقبه واراده فاذا خطر له
الجايزان والعقل يرشده الى اتيان ما يؤديه من الامن الى العقاب وارتقاب الثواب وضربوا لذلك
مثلا وقالوا من تصدى له في سفره مسلكان يؤدي كل واحد منهما الى مقصوده واحدهما خال
عن المخاوف عري عن المتالف والثاني يشتمل على المعاطب واللصوص وضواري السباع ولا غرض
له في التسيل المخوف فالعقل يقضي بسلوك التسيل المامون وهذا الذي ذكروه اقتصار منهم على شطر
نظر لو انهوه لهايته لبلغهم الخوف وذلك انه ان خطر لهم ما قالوه فيعارضهم خاطر اخر يناقضه
وذلك ان يخطر العاقل انه عبد مربوب مخترع مملوك وان ليس للمملوك الا ما اذن له فيه مالكه
ولو اتعب نفسه وانصبها لصارت مكدودة مجهودة من غير اذن ربها وقد يعتضد هذا الخاطر
عنده بان الرب تعالى المنعم غني عن شكر الشاكرين متعال عن الاحتياج وانه عز وجل انما يبتدي النعم
قبل استحقاقها لا يبتغي به لا عنها فاذا عارض هذا الخاطر ما ذكروه قضى العقل بتوقف من خطر له الخاطر
ومما يؤكد ما قلناه ان الملك المعظم اذا منح عبدا من عبيد كسرة من رغيف ثم اراد ذلك العبد
ان يسبح في المشارق والمغارب ويثني على الملك محاسنه وحسن عطاياه وينصب على نعمايه فلا يعد ذلك
مستحسنا فان ما صدر من الملك بالاضافة الى قدرته تزر يسير محتقر تافه مستصغر وجملة النعم
بالاضافة الى قدرة الله تعالى اقل واذل من كسرة رغيف بالاضافة الى ملك ملك واذا اردنا

نخ
فيعارضه

أن ننقص عليهم ما ذكروه من وجه آخر ۞ فرضنا الكلام فيمن لم يحط بالتمام أو لا فإذا اطرد وإما قالوه من تقابل الخاطرين قلنا لهم هذا اقولكم فيمن خطرت له الفكرة وعنت له العبرة فما قولكم في الغافل الذاهل الذي لم يخطر بباله شيء فهذا عاقل قد فقد الطرق إلى العلم بالوجوب والشكر حتم عليه وهذا عظيم موقعه على الخصوم فإن قالوا لا بد أن يخطر الله تعالى ببال العاقل في أول كماله ۞ عقله ما ذكرناه وهذا تلاعب بالدين فكم من عاقل متمادٍ في غوايته مستمر على غرته لم يخطر له قط ما ذكروه ۞ ثم هذه الخواطر في ابتداء النظر شكوك والشك في الله تعالى كفر والرب سبحانه وتعالى لا يخلق الكفر على أصول القوم ۞ فإن قالوا ابتعث الله تعالى إلى كل مدعو ملكا يجتمع على قلبه ويقول ۞ في نفسه قولا يسمعه فهذا بهت عظيم وإثبات كلام لم يسمعه ذو عقل ليس بحروف وفيه نقض أصلهم في استبعاد كلام سوى الحروف والأصوات وإن أردنا تخصيص هذه المسئلة تقاطع ۞ قلنا الرب تعالى مخترع المخترعات فلا خالق سواه كما أوضحناه وما يكسبه العبد خلق الله تعالى فلا معنى إذا في دلالة العقل على وجوب شيء على العبد مع استحالة إيقاعه إياه نعم لو طالب الرب العبد لبقيت الطلبة على الصيغة التي ذكرناها في شبه الخصوم في خلق الأعمال فأما إذا اعتقدنا أن العبد لا يوقع فعله فلم يتصور توجه طلبه عليه فلا معنى للحكم بوجوبه ۞ كما لا معنى للحكم بوجوب فعل الجواهر فاعلموا ذلك ترشدوا فهذا أحد قسمي الفصل ۞ والقسم الثاني يشتمل على نفي الإيجاب على الله تعالى فلا يجب عليه شيء وهذه المسئلة شعبة من التقبيح والتحسين وسبيل تجويز الإلهية فيها أن يقول لمن اعتقد وجوب شيء على الله تعالى ما الذي عنيته بوجوبه فإن أردت بوجوبه توجه أمر عليه كان ذلك محالا إجماعا فإنه الآمر ولا يتعلق به أمر غيره وإن قال المعنى بوجوبه أنه مرتقب ضررا لو ترك ما وجب عليه فذلك محال أيضا فإن الرب تعالى يتقدس عن الانتفاع والتضرر إذ لا معنى للمنع والضرر إلا الألم واللذة والرب تعالى متقدس متعال عنهما وإن قال المعنى بوجوبه حسنه وقبح تركه وزعم أن كونه حسنا صفة نفس له فقد أبطلنا ذلك بما فيه مقنع ثم ما يوجبوا به على الله تعالى ثواب الأعمال ۞ وسنعقد فيه

بابا

ولكنا نومي إلى نكتة جارية على حسب أصولهم فنقول أعمال العباد شكر منهم لنعم الله تعالى وهو حتم عليهم عندكم وليس من حكم العقل استحباب عوض على أداء فرض ولو استوجب الجد بأداء الشكر المفروض عوضا لوجب أن يجب لله تعالى على العبد شكر جديد إذا أثابه وإن كان الثواب واجبا وهذا إما لا يحيص لهم عنه أبدا ومما يوجبونه الصلاح واللطف وسائر القول فيهما وهذا القدر مبلغ غرضنا في المقدمتين ونحن الآن نبتدي القول في إيلام الله تعالى العباد والبهائم في دار الدنيا ۞

فصل

الآلام وللذات لا نفع مقدورة لغير الله تعالى ۞ فإذا وقعت من فعل الله تعالى فهي منه حسنة سواء وقعت ابتداء أو حدثت مسماة جزاء ولا حاجة عند أهل الحق في تقدير هما حسنة إلى تقدير سبق استحقاق عنها واستنجاب التزام اعواض عليها ورود مجلب نفع أو دفع ضر موفيين عليها بل ما وقع منها فهو من الله تعالى حسن لا معترض عليه في حكمه واضطرت الأذهان على من لم يلتزم تفويض الامور الى الله تعالى ۞ ونحن نحكي جملا من عقود المذاهب المحانة للحق فيها ثم ننصر على قاطع وخبر في الرد على كل فيه والغرض فرض الكلام في إيلام الأطفال الذين لم يعتقدوا كفرا ولم يحتنبوا وزرا ۞ وكذلك القول في ايلام البهائم فأما التسوية القائلون باثبات مدبرين فقد قالوا الألم ظلم قبيح لعينه على أي وجه قدر والألم بجملتها صادرة من أمر من دون بزدان ۞ وذهبت البكرية وهم منتسبون إلى بكر بن اخت عبد الواحد الى ان البهائم لا تألم أصلا ۞ وكذلك الأطفال الذين لم يعتلوا فيلتزمون بالعقل أمرا ۞ وذهبت طوائف من غلاة الروافض وغيرهم الى التناسخ فقالوا إنما تألم البهائم لأن أرواحها كانت في اجساد وقوالب أحسن من اجساد البهائم وقد فارقت كبائر واجترمت حرائر فنقلت الى أجساد أخرى لتعذب فيها واذا استوفت عقابها وتوفر عليها ما استحقته من عقابها ردت الى أحسن بنية ثم قضية أصلهم ان الرب تعالى لا يبتدئ بإيلام الا عن استحقاق سابق لا محض عندهم للتعريض عليه ولا جلب نفع به ۞ ثم الهياكل والأشخاص على رتب ودرجات في الرداءة والخسة والتعرض لقبول الآلام والأرواح متقلبة في رتبها ودرجاتها على حسب نزلاتها ثم أصلها وأولا ان حملة البهائم مكلفة عالمة بما يجري عليها من الآلام عذابا وعقابا ولو لم يعلم ذلك لما كانت الآلام زاجرة لها عن العود

الى امثال ما فارقها وصار بعضهم الى ان كل جنس من اجناس الحيوانات فيه نبي منبعث الى آحاد الجنس وذهب
بعضهم الى انه ليس في الموجودات جمادات وان جملة ما يتخيله الناس جمادات ارواح معذبة واختلفت
مذاهبهم في ابتداء التكليف فزعم بعضهم ان الرب تعالى ابتدأ تكليف الارواح وان بعض ذلك الزام
مشقات والام وصاروا منهم الى انه لم يبتدئ بتكليف ولكنه فوض الحيرة الى الارواح فالتزموا
التكليف من تلقاء انفسهم ثم منهم من وفى بما التزمه وادّاه ومنهم من تعداه وذهب اهبون منهم
الى ان الرب تعالى كلف الارواح في ابتداء الفطرة ما لا مشقة فيه ثم خالف من خالف ووفى من وفى والغلاه
من الثناسخية انكروا الحشر والآخرة وقالوا لا مزيد على تقلب الارواح في الاجساد على احكم العقاب
او على احكم الثواب واما المعتزلة فقد قالوا لما سئلوا عن الآلام الحالة بالاطفال والبهائم الآلام
تحسن لا وجه منها ان يكون مستحقه على سوابق ومنها ان يخلب بها نفع موفٍ عليها يربه بيه ومنها
ان يقصد بها دفع ضرر أعظم منها وصاروا الى ان ايلام البهائم انما حسن لان الرب تعالى
سيعوضها عليها في دار الثواب الثواب ما يربى ويزيد على ما نالهم من الالم ثم صار معظمهم الى ان
العوض الملتزم على الالم احط رتبة من الثواب الملتزم على التكليف واختلفوا في ان العوض هل يدوم دوام
الثواب ام لا واضطربت اجوبتهم في انه هل يتصور التفضل بمثل الاعواض ابتداء فصار بعضهم الى ان ذلك
ممتنع كما يمتنع التفضل بمثل ثواب التكليف اذ ذاك يجمع على ابتناعه وصار من انتمى الى التحصيل منهم
الى ان التفضل بالانعام باقدار الاعواض ممكن غير ممتنع فمن قال بامتناع التفضل بامثال الاعواض
جوز وقوع الالم للتعريض المجرد ومن جوز التفضل بأمثال الاعواض لم يحسن الالام بمحض التعويض
بل قال انما تحسن لوجهين لا بد من اقترانهما احدهما التزام التعويض والثاني اعتبار غير
المولم بتلك الآلام وكونها ألطافا في زجر غاو وعن غوايته وذهب عباد الصيمري الى ان الآلام
تحسن لمحض الاعتبار من غير تقدير تعويض عليها فهذه اصول المعتزلة في ايلام البهائم والاطفال
ثم من تمام اصولهم ان ما يحسن الالم لاجله لو علم فانه يحسن اذا اعتقد او غلب على الظن ما يحسن الالم
لاجله قالوا وكذلك تحسن في عادات العقلاء التزام المشقات لتوقع منافع زائدة عليها وانكا

عوابقها

عوابقها منظومة عن العباد وعلام الغيوب المستأثر بعلمها فأما التنوية فما قالوه من كون الآلام ظلما
قبيحا لعينه باطلا لاخفاء ببطلانه فانا نعلم ان المريض اذا شرب دواء نشعا كريه المشرب وقصد بذلك
دراء الامراض عن نفسه فلا يعد ذلك من عادات العقلاء قبيحا نازلا منزلة ما لو جرح السليم نفسه من غير
غرض صحيح في جلب نفع او دفع ضرر ومن انكر ذلك انتسب الى جحد الضرورة ثم يقال لهؤلاء الخير
والميل اليه مدعوا اليه املا فان قالوا لا يلزم انكروا كونه مدعوا اليه تركوا مذهبهم من حث العقل على
الخيرات وتحذيره من السيئات فان قالوا الخير محثوث عليه قيل لهم هل على من يحيد عنه ملام
والآلام على حكم العقاب أم لا فان قالوا لا يلزم شرير اعقاب فقد جروا على ملابسة الشر ومجانبة
الخير والتزموا ان لا يلام مسيء ولا محض يحسن الثناء محسن وكل ذلك يبطل ما يستروحون اليه من
تحسين العقول وتقبيحها فان قالوا لوم المسيء وايلامه وتعريضه للغموم حسن فقد نقضوا اصلهم بان
الالم لم يقبح لنفسه وأما البكرية فقد جحدوا الضرورة وراغموا البديهة فانا على اضطرار نعلم
تألم البهائم والاطفال وقلقها عند الام الالم بها ونفورها عما تعلم انه يولمها ولو ساغ جحد ذلك
لساغ جحد حياتها والمصير الى انها جمادات لا يحسن ولا يعلم ولا يدرك وهذا اقدر مغن في الرد
عليهم وأما أهل التناسخ فان ما حملهم على ما ادعوه وشقوا به العصا أمر يلزم المعتزلة وكل
قائل بتقبيح العقل وتحسينه فإنهم قالوا الابتداء بالايلام من غير عوض قبيح ولا يحسن أيضا التعويض
عليه مع القدرة على التفضل بامثال العوض واضعافه ولا يحسنه أيضا قصد اعتبار غير المولم
اذ لم يقبح ايلام زيد ليعتبر عمرو فلا يبقى وجه يحسن الايلام الا تقدير عقابا على أمر سابق
وذلك يستدعي لا محالة بقدم التكليف وفرض مخالفه فيه وجريان الالم المتأخر عقابا على ما فرط
وسنوضح توجه كلام الثناسخيين على المعتزلة ولكنا نقول لهم ما قولكم في ابتداء التكليف
فان قالوا الرب تعالى ابتدأ تكليف ما في امثاله مشقة فقد صوروا ايلاما والآلام من غير احترام
ونقضوا ما أصلوه من كل وجه فان راموا من ذلك مخلصا وقالوا إنما حسن التزام الايلام ابتداء الثواب
اللازم العظيم شأنه فنقول هل لو حسنتم ايلام البهائم والاطفال لاعواض علما فان قالوا

التفضل بمثل العوض جائز والتفضل بمثل الثواب ممتنع كان ما ذكروه تحكما فإنه ما من مبلغ من النعيم
الا والرب تعالى قادر عليه متفضلا ومثيبا ومعوضا وسنشير الى ذلك عند الكلام على المعتزلة ٥
وان قالوا ما كلف الله العباد ما فيه مشقة لم يجز تكليف أصلا فكان الأمر مهملا سدى فكيف يتصور
الاحتراز ومن أي شيء استحقت الآلام وكيف يستقيم ذلك ممن يبني قاعدة مذهبه على التحسين والتقبيح
فإن قالوا كلف الله تعالى العباد ملاذ لا مشقات فيها قيل لهم هذا محال فإن من ضرورة الالتزام
في حكم التكليف ان يعتقد المكلف لزوم ما ألزم وفي وجوب الاعتقاد عليه والزامه العقاب لو لم
يعتقد لزوم ما ألزم بعرضه مشقة لاحفا بها الغرض من التكليف التعريض للثواب وانما حسن
في العقل على أصل التحسين الاثابة على شاق من الاعمال فان جار حرم حكم العقل في الاثابة على الذات
عرته عن المشاق سائغ أيضا نقض ما أصلوه بنا على تقبيح العقل الآلام وان قالوا فوض الرب تعالى
التزام التكليف الى خيرة الارواح قيل لهم اذا قبح الالم من غير استحقاق قبح التعويض له
والتخيير فيه أيضا ولا محيص لهم عما ألزموه ٥ ثم لنا بعد ذلك مسلكان أحدهما ننسبهم الى جحد
الضرورة في قولهم ان البهائم وسدوها بينها فتفهم تبليغ الرسالة وذلك جحد الضرورة فان يجوز ذلك
يجوز أن يكون الذباب والبق ان مفكرة في دقايق العلوم فاهما بعضها من بعض التعريض للحجاج ٥
والاستدلال والسؤال والانفصال وذلك هزء لا يلتزمه لبيب والمسلك الثاني أن تثبت
عليهم الشرايع ان لم يتلوها ثم اذا ثبتت الشرايع ترتب عليها بطلان مذاهبهم المجانبة لموارد الشرع
فهذا القدر كاف في محاولة الرد عليهم وأما المعتزلة فقد ذكرنا انهم صاروا الى ان الآلام
تحسن لوجوه ولو عري عنها وعن اعتقادها لكان قبيحا ونحن الآن نتعقب تلك الوجوه بالنقض والرفض
واحدا واحدا فأما قولهم ألا يحسن لكونه عقابا على أمر فارط فهم فيه منازعون والى الدليل
يلزمهم مدفوعون فيقال لهم لم قلتم ان الالم يحسن اذا كان عقابا فإن قالوا انما قلنا ذلك لقضاء
العقل بأن من ظلم وبغى عليه واول ابتدأ واعتدا فيحسن منه الانتصاف ممن ظلمه وعدا عليه واذا
أساء العبد أدبه لم يقبح عند العقلاء زجره قلنا بم تنكرون على من يزعم ان ذلك انما لم يقبح

لاستفادة المنتصف بانتصافه شفاء غليله ودرء الخنق والمغايظ عن نفسه ويرجع ذلك في التحصيل
الى دفع ألم بألم وكلامنا في إلام الرب تعالى من شأ مع استغنائه عنه وتعاليه عن الخنق والغيظ والا
الى تبريد الغليل فعلا فلتم لا يحسن منه الالم مع استغنائه عنه وعدم احتياجه اليه ولا يجري الحكم
في ذلك مجرى حكم العباد وهذا ما لا مخلص لهم منه فإن قالوا الرب تعالى وان كان غنيا عن معاقبة
المجرمين ولو ترك معاقبتهم لكان ذلك إغراء بالفواحش وارتكاب الحرام والكبائر وهذا الذي
ذكروه باطل عليهم بقبول التوبة فانه حتم في حكم الله تعالى عندهم وفيه إغراء بالذنب فان مقارفه
يتجرى عليه لاعتقاد قبول توبته عن حوبته إذا تاب وأناب ٥ وسنعود الى ذلك في باب الثواب
والعقاب وهذا القدر غرضنا في هذا الوجه وأما قولهم ان الالم يحسن للتعويض بنعيم يرى عليه
فباطل من وجهين أحدهما أن الرب تعالى قادر على التفضل بمثل ما يشد رعوضا فلا غرض في تقدير
ألم وتعويض عليه مع القدرة على التفضل بمثله وسبيل ذلك كسبيل من يولم ضعيفا ليعطيه رغيفا
مع اقتداره على التفضل بمثله ابتداء وهذا أكد في حكم الله تعالى فانه القادر على الكمال الذي لا يتعاظم
عنده عطاء ولا يكثر في حكمه جدا والعبد عرضه للضرر وضيق العطن والتضرر بما يبذله
وان قل ٥ فإن قال قائل منهم لا يجوز التفضل بمثل العوض فقد باهت فان الاعواض نعيم منقطع
أو نعيم دائم وعلى أي وجه فرض فهو مقدور لله تعالى من غير تقدير إيلام فإن قالوا لو جاز
التفضل بمثل العوض لجاز التفضل بمثل الثواب قلنا هذا مما نعتقده ونرد على من حاد عنه ولهم
في ذلك خبط يأتي الشرح عليه في باب الثواب ان شاء الله عز وجل ٥ والوجه الثاني في ابطال تحسين
الالم بالتعويض ان نقول ٥ إذا جنى العبد على غيره وألمه بقطع أو جرح أو غيرهما والتزم على الالم
عوضا وافيا من غير استمرار واستيداء من المولم فينبغي ان يحسن ذلك منا حسب حسنه من الله تعالى
فان المعتزلة يقيسون احكام الله تعالى في افعاله على احكام خلقه فإن قالوا انما يحسن الالم من الله
تعالى لعلمه بالتمكن من التعويض عليه والعبد لا يحيط علما بعواقب أمر نفسه فليس له أن يتحرى
لأمر لا يعلم الوصول اليه وهذا باطل فإن للعبد أن يولم نفسه في ترقب منفعة موفية على ما ناله

حتياج
نبيها

مِنَ النَّصَبِ وَالتَّعَبِ وَإِنْ كَانَ ذَلِكَ مَظْنُونًا وَلَمْ يَكُنْ مَعْلُومًا يَقِينًا وَإِذَا حَسُنَ ذَلِكَ مِنْهُ فِي نَفْسِهِ مَعَ انْطِوَاءِ الْعَاقِبَةِ
عَنْهُ فَقَدْ بَطَلَ مَا حَاوَلَهُ بِهِ الْفَصْلَ بَيْنَ حُكْمِ اللهِ تَعَالَى وَبَيْنَ حُكْمِ الْعَبْدِ وَمَنْ أَحَاطَ عِلْمًا بِمَا قَدَّمْنَاهُ هَانَ عَلَيْهِ
التَّسَرُّعُ إِلَى دَفْعِ كُلِّ سُؤَالٍ يُورِدُونَهُ مِمَّا يَذْكُرُونَهُ وَالْوَجْهُ الثَّالِثُ مِنْ تَحْسِينِ الْأَلَمِ وَهُوَ أَنْ يَدْفَعَ بِهِ
ضَرَرًا أَعْظَمَ مِنْهُ فَبَاطِلٌ لَا مَحْصُولَ لَهُ فِي حُكْمِ اللهِ تَعَالَى فَإِنَّ مَا مِنْ ضَرَرٍ يَقْدِرُ الْمَرْءُ فَاعِلُهُ بِأَلَمٍ إِلَّا وَالرَّبُّ تَعَالَى
مُقْتَدِرٌ عَلَى دَفْعِهِ دُونَ ذَلِكَ الْأَلَمِ فَلَيْسَ الْإِيلَامُ عَرَضٌ صَحِيحٌ وَسَبِيلُ ذَلِكَ كَسَبِيلِ مَنْ يَتَمَكَّنُ مِنْ دَرْءِ صَدْرِ
سَبُعٍ ضَارٍ عَنْ صَبِيٍّ بِأَنْ يُكَلِّفَهُ سُلُوكَ سَبِيلٍ وَطِيٍّ لَا وُعُورَةَ فِيهِ فَلَوْ كَانَ الْأَمْرُ كَذَلِكَ فَلَا يَحْسُنُ
وَالْحَالَةُ هَذِهِ تَكْلِيفُ سُلُوكِ سَبِيلٍ مَشُوكٍ مُضِرٍّ حَزْنٍ وَمَنْ قَالَ مِنْهُمْ أَنَّ الْأَمْرَ لَا يَحْسُنُ لِمَحْضِ التَّعْوِيضِ
حَتَّى يَنْضَمَّ إِلَيْهِ قَصْدُ اعْتِبَارِ الْغَيْرِ هَذَا أَحَالَ فِيمَا قَالَهُ فَإِنَّ الْعَقْلَ إِذَا لَمْ يَحْسُنْ إِيلَامَ شَخْصٍ لِوَجْهٍ لَمْ
يَحْسُنْهُ مَعَ اعْتِبَارِ غَيْرِهِ إِذْ لَيْسَ فِي قَضِيَّةِ الْحُكْمِ اتِّعَابُ شَخْصٍ لِاعْتِبَارِ غَيْرِهِ فَإِنْ قَالُوا إِنَّمَا يَلْزَمُ ذَلِكَ
لَوْ جَوَّزْنَا الْإِيلَامَ لِمَحْضِ الِاعْتِبَارِ قُلْنَا هَذَا لَا يُنْجِيكُمْ عَمَّا أُرِيدُكُمْ فَإِنَّ الْعِوَضَ الْمَحْضَ إِذَا لَمْ يَتَخَرَّجِ الْأَلَمُ
عَنْ كَوْنِهِ ظُلْمًا فَوُجُودُهُ كَعَدَمِهِ وَيَبْقَى الِاعْتِبَارُ فِي حُكْمِ الْمُجَرَّدِ وَالَّذِي يُوضِحُ ذَلِكَ أَنَّ مَنْ أَعْلَمَ نَبِيَّهُ
أَنَّ فِي إِيلَامِهِ اعْتِبَارَ الْغَيْرَةِ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يُولِمَهُ وَيَلْتَزِمَ الْعِوَضَ وَتَحْصُلَ الِاعْتِبَارُ الْمَعْلُومُ عِنْدَ إِخْبَارِهِ
الصَّادِقِ فِي الْمُسْتَقْبَلِ صِدْقَهُ فَهَذِهِ وُجُوهُ الرَّدِّ عَلَى الْمُعْتَزِلَةِ عَلَى أَقْدَرِ غَرَضٍ فِي فَاسِدِ مُعْتَقَدِهِمْ وَلَوْ لَزِمَنَا
أَصْلُنَا فِي نَفْيِ تَقْبِيحِ الْعَقْلِ وَتَحْسِينِهِ فَفِي التَّمَسُّكِ بِهِ نَقْضُ جَمِيعِ مَا أَصَّلُوهُ وَقَدْ بَحَرْنَا هَذَا الْأَصْلَ فِي الْأَحْكَامِ
وَحُكْمِهَا لِلْحُسْنِ وَالْقُبْحِ وَاللهُ الْمُسْتَعَانُ وَهَا نَحْنُ الْآنَ خَائِضُونَ فِي الصَّلَاحِ وَالْأَصْلَحِ وَنَمْزَحُ بِهِ
اللُّطْفَ وَإِنْ مَيَّزْنَا بَيْنَهُمَا عِنْدَ رَسْمِنَا تَرْجَمَةَ الْأُصُولِ

الْقَوْلُ فِي الصَّلَاحِ وَالْأَصْلَحِ

اخْتَلَفَتْ مَذَاهِبُ الْبَغْدَادِيِّينَ وَالْبَصْرِيِّينَ مِنَ الْمُعْتَزِلَةِ فِي عُقُودِ هَذَا الْبَابِ وَاضْطَرَبَتْ
آرَاؤُهُمْ وَالَّذِي اسْتَقَرَّ عَلَيْهِ مَذْهَبُ قَادَةِ الْبَغْدَادِيِّينَ أَنَّهُ يَجِبُ عَلَى اللهِ تَعَالَى عَنْ قَوْلِهِمْ فِعْلُ الْأَصْلَحِ
لِعِبَادِهِ فِي دِينِهِمْ وَدُنْيَاهُمْ وَلَا يَجُوزُ فِي حِكْمَتِهِ سَفِيهٌ وَجْهٌ مُمْكِنٌ فِي الصَّلَاحِ الْعَاجِلِ وَالْآجِلِ لَمْ يَفْعَلْهُ
فِعْلَ أَقْصَى مَا قَدَرَ عَلَيْهِ فِي اسْتِصْلَاحِ عِبَادِهِ وَقَالُوا عَلَى مُوجَبِ مَذْهَبِهِمْ ابْتِدَاءُ الْخَلْقِ حَتْمٌ عَلَى اللهِ تَعَالَى

وَاجِبٌ

وَاجِبٌ وُجُوبُ الْحِكْمَةِ وَإِذَا خَلَقَ الْمَرْءَ عَلِمَ أَنَّهُ يُكَلِّفُهُمْ فَيَجِبُ كَمَالُ عُقُولِهِمْ وَاقْتِدَارُهُمْ وَإِزَاحَةُ عِلَلِهِمْ
وَكُلُّ مَا يَنَالُ الْعَبْدَ فِي الْمَعَادِ وَالْمَآلِ فَهُوَ عِنْدَهَا وَلَا الْأَصْلَحُ لَهُ حَتَّى ارْتَكَبُوا عَلَى طَرْدِ أُصُولِهِمْ جَحْدَ
الضَّرُورَةِ وَقَالُوا خُلُودُ أَهْلِ النَّارِ فِي الْأَغْلَالِ وَالْأَنْكَالِ أَصْلَحُ لَهُمْ مِنَ الْخُرُوجِ مِنَ النَّارِ وَكَذَلِكَ الْأَصْلَحُ
لِلْفَسَقَةِ فِي دَارِ الدُّنْيَا أَنْ يُلْجِئَهُمُ اللهُ وَيُحْبِطَ طَاعَتَهُمْ وَيُحْبِطَ ثَوَابَ قُرُبَاتِهِمْ إِذَا احْتُضِرُوا قَبْلَ التَّوْبَةِ
وَأَمَّا الْبَصْرِيُّونَ فَقَدْ أَنْكَرُوا مُعْظَمَ ذَلِكَ مَعَ مُوَافَقَتِهِمْ إِخْوَانَهُمْ فِي الضَّلَالِ عَلَى إِثْبَاتِ وَاجِبَاتٍ عَلَى اللهِ تَعَالَى
عَنْ قَوْلِهِمْ فَمِمَّا اتَّفَقَ الْفَرِيقَانِ عَلَى وُجُوبِ الثَّوَابِ عَلَى مَشَاقِّ التَّكْلِيفِ وَالْأَعْوَاضِ عَلَى الْآلَامِ الْمُسْتَحَقَّةِ
وَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ الرَّبَّ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى إِذَا خَلَقَ عَبْدًا وَأَكْمَلَ عَقْلَهُ فَلَا يَتْرُكُهُ هَمَلًا بَلْ يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يُقَدِّرَهُ
وَيُمَكِّنَهُ مِنْ نَيْلِ الْمَرَاشِدِ وَإِذَا كَلَّفَ عَبْدًا وَجَبَ فِي حِكْمَتِهِ أَنْ يَلْطُفَ بِهِ وَيَفْعَلَ أَقْصَى مُمْكِنٍ مَعْلُومٍ بِهِ
وَمَا يُؤْمَنُ وَيُطِيعُ الْمُكَلَّفُ عِنْدَهُ عَلَى مَا سَنَذْكُرُهُ فِي اللُّطْفِ فَصْلًا مُفْرَدًا إِنْ شَاءَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ وَنَقَلَ
أَصْحَابُ الْمَقَالَاتِ عَنْهُمْ وَلَا مُطْلَقًا أَنَّهُ يَجِبُ عَلَى اللهِ تَعَالَى فِعْلُ الْأَصْلَحِ فِي الدِّينِ وَإِنَّمَا الْاخْتِلَافُ فِي فِعْلِ
الْأَصْلَحِ فِي الدُّنْيَا وَهَذَا النَّقْلُ فِيهِ تَجَوُّزٌ وَظَاهِرُهُ يُوهِمُ زَلَلًا وَقَدْ يُتَوَهَّمُ الْمُتَوَهِّمُ أَنَّهُ يَجِبُ عِنْدَ
الْبَصْرِيِّينَ الِابْتِدَاءُ بِأَكْمَالِ الْعَقْلِ لِأَجْلِ التَّكْلِيفِ وَلَيْسَ ذَلِكَ مَذْهَبًا لِلَّذِي مَذْهَبُ وَالَّذِي نَحْتَلُهُ الْبَصْرِيُّونَ
أَنَّ اللهَ تَعَالَى مُتَفَضِّلٌ بِأَكْمَالِ الْعَقْلِ ابْتِدَاءً وَلَا تَحْتَمُ عَلَيْهِ إِثْبَاتُ أَسْبَابِ التَّكْلِيفِ وَلَكِنَّهُ إِذَا كَلَّفَ
عَبْدًا فَيَجِبُ بَعْدَ تَكْلِيفِهِ تَمْكِينُهُ وَإِقْدَارُهُ وَاللُّطْفُ بِهِ بِأَقْصَى الصَّلَاحِ فَهَذَا مَعْنَى قَوْلِ الْأَئِمَّةِ فِي نَقْلِ
مَذْهَبِهِمْ وَمِمَّا اتَّفَقُوا عَلَى وُجُوبِهِ احْتِيَاطُ الطَّاعَاتِ بِالْفُسُوقِ وَقَبُولُ التَّوْبَةِ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا اسْتَفَضْنَا
فِي الشَّامِلِ وَغَرَضُنَا الْآنَ نَتِيمُ وَاضِحَ الْأَدِلَّةِ عَلَى الْبَغْدَادِيِّينَ فِيمَا عَوَّلُوا فِيهِ فَإِذًا أَوْضَحْنَا الرَّدَّ عَلَيْهِمْ
إِنْعَطَفْنَا عَلَى الْبَصْرِيِّينَ وَلَبَّسْنَا فَرِيقًا بِفَرِيقٍ بِسَبِيلِ التَّحْقِيقِ حَتَّى إِذَا الْتَبَسَا اسْتَبَانَ لِلْمُوَفَّقِ خُلُوصُ
الْحَقِّ مِنْ خَبْطِهِمْ وَاللهُ الْمُعِينُ فَمِمَّا نَسْتَدِلُّ بِهِ عَلَى الْبَغْدَادِيِّينَ أَنْ نُسَلِّمَ لَهُمْ جَدَلًا بِتَقْبِيحِ الْعَقْلِ وَتَحْسِينِهِ
أَنْ نَقُولَ مُقْتَضَى أَصْلِكُمْ أَنَّهُ يَجِبُ عَلَى اللهِ تَعَالَى أَقْصَى مُمْكِنٍ فِي كُلِّ اسْتِصْلَاحٍ وَإِذَا رُجِعْتُمْ فِيمَا انْعَلَقْتُمْ
فَرَعْتُمُ الْمَسَائِلَ فِي الشَّامِلِ تَوَهَّمْتُمْ فِيهَا قُبْحًا وَحُسْنًا مُدْرِكِينَ عَقْلًا وَحَاوَلْتُمْ بَعْدَ اعْتِقَادِ ذَلِكَ رَدَّ الْغَائِبِ
إِلَى الشَّاهِدِ وَإِذَا كَانَ هَذَا مَسْلَكَكُمْ فَيَنْبَغِي أَنْ تُوجِبُوا عَلَى الْوَاحِدِ مِنَّا أَنْ يُصْلِحَ غَيْرَهُ بِأَقْصَى الْإِمْكَانِ

مصرًّا الى وجوب فعل الأصلح شاهدًا وغائبًا وإذا لم يوجبوا فعل الأصلح شاهدًا وهو الأصل المرجوع
اليه فيما تنافسوه غائبًا فقد نقضتم دليلكم وحسمتم سبيلكم ونفرض ما ذكرناه في استصلاح
العبد نفسه وقد وافقونا على انه لا يجب على العبد أن يسعى في حق نفسه بما هو الأصلح له في باب الدنيا
مع انه متمكن من جلب منافع ولذات سوى ما هو متلبس بها فإن قالوا انما لم يجب على العبد فعل
الأصلح في حق نفسه وفي حق غيره لأنه يصير تكليف ذلك مكروهًا ابتهجوا الجاز الا تكلف الاقصى
والنهاية التقوى وليس كذلك حكم الباري سبحانه وتعالى فانه مقتدر على نفع غيره واصلاحه مع
تعاليه عن تضرره بما يفعله وهذا الذي ذكروه لا محصول له فان التعرض للنصب والتعب
لو كان فاصلًا بين الشاهد والغايب فيما ألزمناهم لوجب الفصل به فيما يجب على العباد ابتداءً حتى
يقال لا يجب على العبد شيء مما يكابد من المشاق فإن قالوا ما يناله من ثواب الطاعات يزيل عنه
ما يناله من المشقات قيل لهم فاسلكوا هذا المسلك في جلب الأصلح في موضع الالزام ولا يسقطوا
وجوب ما طولبتم به بالتعرض للمتاعب وهذا ما لا مخرج منه ثم نقول العبد بالتزام الأصلح
أحق على الفاسد أصولكم وما ذكرتموه في رؤوم الفصل يقتضي ضد ما ذكرتموه فان مكابدة المشقة
تجر الى من يقاسيها ثوابًا جزيلًا فحسن الأصلح عاجلًا والثواب على المشقات آجلًا والرب سبحانه وتعالى
لا يتقدر فيه الانتفاع بنصب ولا حسن التكليف مع اشتماله على المشقات عندهم الا لما ذكرنا
فقد لزمهم الجمع بين الشاهد والغايب لزومًا لا محيص عنه ومما نعتصم به وهو بيان ما
ذكرناه أن نقول النوافل والقربات المتطوع بها في فعلها صلاح للعباد والذي يحقق ذلك دعاء
الرب اليها وحثه عليها وندب الرب تعالى الا الى صلاح عند هؤلاء واذا وضح كون فعلها
صلاحًا فليجب على العباد ما يصلحهم واذا لم يكن الأمر كذلك وانتسم فعل العبد الى ما يجب عليه
والى ما يندب اليه على الاستحباب من غير ايجاب فلسقسم أفعال الله تعالى الى ما يجب في الحكمة والى
ما يعد تفضلًا وان رأموا فصلًا عن الشاهد والغايب بما ذكرناه أجبنا بما قدمناه وان قالوا انما
قسم الرب تعالى الأحكام الى الايجاب والاستحباب لأنه علم ذلك صلاحًا ووقع في معلومه انه

لو قدر

لو قدر القربات بأسرها واجبات لكفر العباد ونفروا عن اعباء التكليف وجنحوا الى الدعة والتخفيف
فقد رأى الله تعالى ما هو الأصلح قلنا هذا تمويه بمرحضة أدنى تنبيه إذ فعل النوافل صلاح مدعوٌّ اليه
ولا سبيل لهم الى انكار ذلك ولا ينفعهم بعد تسليم هذا ما استروحوا اليه من اعتبار الوقوع في المعلوم
فانهم لا يعتبرون في وجوب الأصلح عندهم حكم العلم وكذلك قالوا من علم الباري تعالى لو كلفه
لطغى وعصى ونفر واستكبر ولو اخترمه قبل كمال عقله لفاز ونجا فيجب على الله تعالى تعريضه
للدرجة السنية مع علمه بأنه يعطب دون ذلك فهلا قالوا لما كان فعل السلصلاحًا وجب إيجابه
من غير اكتراث بما يقع في المعلوم ولا مخرج عن ذلك ولهم على كل طريق مزاوغات لا تخفى فسادها على
من أحاط علمًا بمضمون هذا المعتقد وانما ينص في كل طريقة على أغمض ما يحاوزيه ومما يعظم موقعه
على هؤلاء أن يقول قضاؤكم بوجوب الأصلح على الله وربطكم في جحد الضرورات وذلك ان الكتاب إذا
بلغ أجله وطوق كل امرئ عمله وصار الكفار الى الخلود في النار وعلم الرب تعالى أن يصلح عبده
فأي صلاح لأهل النار في خلودهم ونقطع جلودهم في معاطاة الرقوم بدلًا من الرحيق المختوم
والسلسبيل فإن قالوا ذلك أصلح لهم من الكون في الجنان سقطت مكالمتهم وتبين عنادهم
وان قالوا انما يخلهم الله في العذاب الأليم علمًا منه بأنه لو أنقذهم لعادوا والما نهوا عنه
واستوجبوا مزيد عقاب على ما هم ملابسون له فتقرير هم على ما هم عليه أصلح من تعريضهم
لما يرى عليه من العذاب وهذا لا محصول له وقد أكثروا في الجواب ونحن نجتزي بما أوردوه
الأئمة بأن نقول هل لأمانهم أو هلا قطع عذابهم وسلب عقولهم حتى لا يعصوه إذ ليست
تلك الدار دار تكليف فيجب فيها التعرض للتكليف ثم ان لم يعد المصير الى ان الأصلح تكليف
من علم الرب تعالى انه يكفر فهلا قيل الأصلح انعاذ من علم الرب سبحانه انه يعود وهذا أقرب
فان الانقاذ من العذاب روح ناجز والتكليف في حق من علم انه يكفر تحميل مشقة من غير ارتقاب
ثواب وستكون لنا عودة الى الزام المعتزلة ما فيت الثواب والعقاب إن شاء الله عز وجل
ومما يعتضد به ان نقول إذا حكمتم بأن كل ما يفعله الرب سبحانه وتعالى لعبث فهو حتم عليه

فَيَنْبَغِي بِأَنْ تَقْتَضُوا بِأَنَّ الرَّبَّ تَعَالَى لَا يَسْتَوْجِبُ عَلَى شَيْءٍ مِنْ أَعْمَالِهِ شُكْرًا وَحَمْدًا كَمَا لَا يَسْتَوْجِبُ بِإِيصَالِ الثَّوَابِ إِلَى مُسْتَحِقِّهِ حَمْدَاتٍ فِي دَارِ الْآخِرَةِ إِذِ الْعَقْلُ عَلَى قِيَاسِهِمْ يَقْضِي بِأَنَّ مَنْ يُؤَدِّي وَاجِبًا لَا يَسْتَحِقُّ عَلَيْهِ شُكْرًا كَالَّذِي يَرُدُّ وَدِيعَةً أَوْ دَيْنًا لَازِمًا ﴿ فَإِنْ قَالُوا ﴾ الثَّوَابُ عِوَضٌ وَلَيْسَ عَلَى الْعِوَضِ عِوَضٌ وَلَيْسَ كَذَلِكَ الِابْتِدَاءُ بِالنِّعْمَةِ ﴿ قُلْنَا ﴾ إِذَا اسْتَوَيَا فِي الْوُجُوبِ وَالتَّحَتُّمِ لَمْ يُؤَثِّرِ افْتِرَاقُهُمَا فِيمَا ذَكَرْتُمُوهُ ثُمَّ شُكْرُ الْعَبْدِ عِوَضٌ مِنَ النِّعْمَةِ وَهُوَ مُقَابِلٌ بِثَوَابٍ فَبَطَلَ التَّعْوِيلُ عَلَى مَا ذَكَرُوهُ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ ﴿ وَمِمَّا ﴾ كَثَّرَ فِيهِ خَطْبَ الْبَغْدَادِيِّينَ أَنْ قَالُوا لَهُمْ قَدْ أَوْجَبْتُمْ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى فِعْلَ الْأَصْلَحِ فِي الدُّنْيَا وَمَقْدُورَاتُ الْبَارِي تَعَالَى لَا تَتَنَاهَى فِي اللَّذَّاتِ فَأَيُّ قَدْرٍ يَضْبِطُونَهُ فِي الْأَصْلَحِ وَلَا حَصْرَ لِلَّذَّاتِ وَلَا نِهَايَةَ لِلْمَقْدُورَاتِ وَكُلُّ مُبْلَغٍ مِنَ الْإِحْسَانِ فَعَلَيْهِ مَزِيدٌ مِنَ الْإِمْكَانِ ﴿ فَإِنْ قَالُوا ﴾ يُتَقَدَّرُ الْأَصْلَحُ فِي حَقِّ الْعَبْدِ بِمَا عَلِمَ الرَّبُّ تَعَالَى أَنَّ الْمَزِيدَ عَلَيْهِ يُطْغِيهِ ﴿ قُلْنَا ﴾ اللَّذَّاتُ مَنَافِعُ نَاجِزَةٌ وَلَا مُعَوَّلَ عَلَى الْعِلْمِ بِأَنَّ الْعَبْدَ سَيَطْغَى أَنْ رَآهُ اسْتَغْنَى فَإِنَّ مِنْ عِلْمِ الرَّبِّ تَعَالَى أَنَّهُ إِذَا أَقْدَرَهُ وَخَيَّرَهُ فَإِنَّهُ يُوثِرُ الْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ فَتَكْلِيفُهُ عَلَى مَذْهَبِهِمْ لِكَوْنِهِ تَعْرِيضًا لِلْمَنْفَعَةِ مَعَ الْعِلْمِ بِأَنَّ الْمُكَلَّفَ ﴿ وَيَشْفِي عَلَى الرَّدِّ أَفَهَلَّا طَرَدْتُمْ ذَلِكَ فِي اللَّذَّاتِ مِنْ غَيْرِ تَمَسُّكٍ مِمَّا يُعْلَمُ فِي الْمَآلِ ﴿ وَلَا جَوَابَ عَنْ شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ ﴿ وَفِيمَا صَارَ إِلَيْهِ هَؤُلَاءِ خَرْقُ إِجْمَاعِ الْأُمَّةِ وَمُخَالَفَةُ الْأَئِمَّةِ فَإِنَّهُمْ إِذَا أَوْجَبُوا كُلَّ اسْتِصْلَاحٍ فَلَا يَبْقَى لِلْإِفْضَالِ مَجَالٌ وَيَخْرُجُ الرَّبُّ تَعَالَى عَنْ كَوْنِهِ مُتَفَضِّلًا تَعَالَى اللَّهُ عَنْ قَوْلِ الْمُبْطِلِينَ ﴿ وَقَدْ عَلِمْنَا عَلَى الضَّرُورَةِ إِنْبَاءَ فَحْوَى خِطَابِ اللَّهِ تَعَالَى فِي الشَّرْعِ عَنْ كَوْنِ الرَّبِّ تَعَالَى مُتَفَضِّلًا عَلَى مَنْ يَشَاءُ كَافَّةً عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَلَيْسَ لِلَّهِ تَعَالَى عِنْدَ الْمُعْتَزِلَةِ إِلَّا خِيَرَةٌ فِي أَفْعَالِهِ وَأَفْضَالِهِ ﴿ وَهَذَا قَدْحٌ مِنْهُمْ فِي الْإِلَهِيَّةِ وَمُرَاغَمَةٌ لِلْكِتَابِ الْعَزِيزِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى فِي اسْتِيثَارِهِ بِاخْتِيَارِهِ وَقَهْرِهِ عِبَادَهُ ﴿ وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ ﴾ وَنُبْذَةٌ مِمَّا ذَكَرْنَاهُ تَنْقُضُ دَعَائِمَ الْمُعْتَزِلَةِ وَتَنْقُضُ شُكَاتَهُمْ ﴿ وَأَمَّا ﴾ الْبَصْرِيُّونَ فَإِنَّ بَاجْزَنَاهُمْ عَلَى الْأَصْلِ الْأَوَّلِ ﴿ وَمَعْنَا تَحْسِينُ الْعَقْلِ وَتَقْبِيحُهُ أَوْضَحْنَا أَنْ لَا وَاجِبَ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى فَفِي ذَلِكَ صَدُّهُمْ عَنْ مَرَامِهِمْ وَإِنْ نَحْنُ أَضْرَبْنَا عَنْ ذَلِكَ ﴿ وَقَدَّرْنَا تَسْلِيمَهُ جَدَلًا ﴿ قُلْنَا ﴾ لَهُمْ بَعْدَ قَدْ أَوْجَبْتُمْ بَعْدَ التَّكْلِيفِ

الأصلح

الْأَصْلَحَ فِي الدِّينِ فَهَلَّا أَوْجَبْتُمُ الْأَصْلَحَ فِي أَمْرِ الدُّنْيَا فَأَيُّ فَصْلٍ بَيْنَهُمَا بَعْدَ الِاخْتِرَاعِ وَخَلْقِ الْمَلَاذِّ وَالشَّهَوَاتِ وَيَطَّرِدُ عَلَيْهِمْ شُبْهَةُ الْبَغْدَادِيِّينَ وَيَصْعُبُ عَلَيْهِمْ مَوْقِعُهَا فَنَقُولُ مَأْخَذُكُمُ الْعُقُولُ وَالرُّجُوعُ إِلَى الشَّاهِدِ وَمَعْلُومٌ أَنَّ مَنْ كَانَ يَمْلِكُ بِحَارًا لَا تَنْزِفُ وَأُودِيَةً جَرَّارَةً عَرَمْرَمَةً لَا تَنْقَطِعُ وَحَاجَةً بِهِ إِلَيْهَا وَيُمَارِي مِنْهُ إِنْسَانٌ تَلِفَ عَطَشًا وَجُرْعَةُ تَرْوِيهِ فَلَا يُحْسِنُ أَنْ يُحَالَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مَا يَسُدُّ رَمَقَهُ وَقَبِيحٌ أَنْ يُحَالَ عَنْ مَشْرَعِ الْمَاءِ وَإِنْ لَمْ يَتَّضِحْ ذَلِكَ فَلَا قُبْحَ فِي الْعَقْلِ وَالْعَرَضُ مِنْ مَسَاقِ هَذَا الْكَلَامِ أَنَّ الْأَصْلَحَ فِي الدِّينِ بِالْإِضَافَةِ إِلَى مَقْدُورِ اللَّهِ تَعَالَى أَقَلُّ مِنْ غَرْفَةٍ مَاءٍ بِالْإِضَافَةِ إِلَى الْبِحَارِ فَإِنَّهَا مُتَنَاهِيَةٌ وَمَقْدُورَاتُ الْبَارِي جَلَّتْ قُدْرَتُهُ لَا تَتَنَاهَى ﴿ وَالْوَاحِدُ مِنَّا يَتَضَرَّرُ بِالْبَذْلِ وَإِنْ قَلَّ وَغَمْضُ مَدْرَكٍ مَا يَخُصُّهُ مِنَ الضَّرَرِ ﴿ وَالرَّبُّ تَعَالَى عَنْ قَبُولِ الضَّرَرِ وَهَذَا يَلْزَمُ الْمُعْتَزِلَةَ إِذَا حَسَّنُوا بِالْعُقُولِ ﴿ وَقَبَّحُوا وَإِنْ أُلْزِمْنَا مَا قَالُوهُ نَقَضْنَاهُ عَلَى الْفَوْرِ بِعِقَابِ أَهْلِ النِّيرَانِ ﴿ وَقُلْنَا ﴾ إِذَا أَسَاءَ الْعَبْدُ شَاهَدَ حُسْنَ الْعَفْوِ عَنْهُ فِي مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ مَعَ تَعْرِيضِ السَّيِّدِ لِضَرَرِ الْمَغَايِظِ عِنْدَ تَرْكِ الِانْتِقَامِ وَالتَّشَفِّي فَمَا بَالُ الْعُصَاةِ يُخَلَّدُونَ فِي الْأَغْلَالِ وَالْأَنْكَالِ ﴿ وَقَدْ نَدِمُوا عَلَى مَا قَدَّمُوا ﴿ وَالرَّبُّ تَعَالَى أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴿ وَمِمَّا ﴾ خُصَّ بِهِ الْبَصْرِيُّونَ وَفِيهِ إِنْصَاحُ بَابٍ مُمْكِنٍ إِفْرَادُهُ وَهُوَ أَنْ يَقُولَ ﴿ قَدْ أَوْجَبْتُمْ بَعْدَ التَّكْلِيفِ الْأَصْلَحَ فِي الدِّينِ وَحَسَّنْتُمُ التَّكْلِيفَ ﴿ لِتَعْرِيضِهِ الْمُكَلَّفَ لِلثَّوَابِ الدَّائِمِ فَإِذَا عَلِمَ الرَّبُّ تَعَالَى أَنَّهُ لَوْ اخْتَرَمَ عَبْدَهُ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَ مَرْحَلَةً نَاجِيًا وَلَوْ أَمْهَلَهُ وَأَرْخَى طَوْلَهُ وَأَقْدَرَهُ وَسَهَّلَ لَهُ النَّظَرَ وَيَسَّرَهُ لَعَنَدَ وَجَحَدَ فَكَيْفَ يَسْتَقِيمُ أَنْ يُقَالَ أَرَادَ الرَّبُّ تَعَالَى الْخَيْرَ لِمَنْ عَلِمَ ذَلِكَ مِنْهُ أَمْ كَيْفَ يَسْتَجِيزُ لَبِيبٌ أَنْ يَقُولَ الْأَصْلَحُ تَكْلِيفُهُ وَلَوِ اخْتَرَمَ لَفَازَ وَعِنْدَ ذَلِكَ تَحُقُّ الْحَتَائِقُ وَتَضْغَطُهُمُ الْمَضَايِقُ

الامثال

وَهَا نَحْنُ نُوضِحُ فِي هَذَا الْمَجَالِ أَحَقَّ بِضَرْبِ مِثَالٍ فَنَقُولُ إِذَا عَلِمَ الْأَبُ الشَّفِيقُ أَنَّ وَلَدَهُ لَوْ أَمَدَّهُ بِالْأَمْوَالِ لَطَغَى وَأَشَرَ الْفَسَادَ وَتَنَكَّبَ الرَّشَادَ وَلَوْ قَتَّرَ عَلَيْهِ لَصَلَحَ فَلَوْ أَرَادَ الْأَبُ اسْتِصْلَاحَ وَلَدِهِ فَأَمَدَّهُ بِالْمَالِ مَعَ عِلْمِهِ بِأَنَّهُ يُطْغِيهِ وَسَرَدَ بِهِ فَبِاضْطِرَارٍ نَعْلَمُ أَنَّ التَّقْتِيرَ أَصْلَحُ لَهُ مِنَ الْبَسْطِ وَلَوْ قَالَ الْوَالِدُ وَقَدْ أَمَدَّ وَلَدَهُ وَعِيَالَهُ عَدَدَهُ وَأَحْسَنَ صَفْدَهُ إِنَّمَا قَصَدْتُ

أن أقيم أوده مع علمي بخلاف ذلك فلا خفاء بخروجه عن موجب العقل فإن قالوا إنما لا يكون الأب
ناظرا لله لا يحيط بمبلغ ما يعرضه من الخير لو رشد في المآل والرب تعالى عالم بمبلغ ما يستوجبه
المكلف من الثواب لو أمن وهذا تلاعب بالدين فإن العلم بمبلغ الثواب لا حكم له مع العلم بأنه لا
ينالها فما يعني العبد علم الرب تعالى بمبلغ ثواب لا ينالها والذي يوضح الحق في ذلك أنه يحسن من
النبي عليه السلام الدؤوب على دعاء من علمه الرب تعالى أنه لا يؤمن وإن كان النبي ذاهلا عن
مبلغ الثواب الذي يتعرض المكلف له والذي يعضد ما قلناه أن التكليف في حق من علم الرب تعالى
أنه يكفر لو كان خيرا لحسن ممن لم يبلغ مبلغ التكليف وعلم أنه لو بلغه لكفر أن يرغب إلى الله
تعالى في أن يبقيه حتى يكلف إذ حق العبد أن يرغب إلى الله تعالى فيما هو الأصلح له وعند ذلك
بطل القدر رأسا على أصول المعتزلة ومما خاطب به البصريين أن نقول الرب تعالى قادر على
التفضل بمثل الثواب فأي غرض في تعريض العباد للبلوى والمشاق والبلاء فإن قالوا لو لا يتصف
الرب تعالى بالاقتدار على ذلك فأنا لو قدرناه لكان الرب تعالى متفضلا به واستيفاء الحق المحق
أولى من قبول الفضل قلنا هذا قول من لم يقدر الله حق قدره وما ذكرتموه إنما إلى نفي قبول
المنن وذلك يزين الإكفاء والإضراب ومن ذا الذي يستنكف وهو عبد مربوب من قبول فضل الله
تعالى والدليل عليه أن الرب تعالى متفضل بإتيان التكليف عند معاشر البصريين فالثواب
مترتب على ما الرب تعالى متفضل بأصله ثم نقول نسيتم أصولكم في الرجوع إلى الشاهد
ومعلوم أن ملكا في زماننا لو تفضل على واحد وأكرم مثواه وأجزل جائزته وعلى بنيه
واستأجر آخر ثم وفاه أجره بعد عرق الجبين وكد اليمين فالمتفضل عليه أحق بكونه
محظوظا مرعيا ملحوظا وسنعود إلى ذلك إن شاء الله عز وجل ثم نقول العجب كل العجب
ممن يقول تعريض ممن يكفر للهلاك أصلح له من التفضل عليه ولا مزيد على ذلك في عمى
البصائر وقانا الله البدع فصل اللطف عند المعتزلة الفعل الذي علم الرب تعالى
أن العبد يطيع عنده ولا يتخصص ذلك بجنس ورب شيء هو لطف في إيمان زيد وليس بلطف

في إيمان

في إيمان عمرو وقد يطلق اللطف لما الكفر فبسبب ما يقع الكفر عنده لطفا في الكفر ثم من
أصل المعتزلة أنه يجب على الله تعالى أقصى اللطف بالمكلفين وقالوا على منهاج ذلك ليس في
مقدور الله تعالى لطف لو فعله بالكفر لآمنوا تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا وأما
أهل الحق فاللطف عندهم خلق قدرة الطاعة وذلك مقدور لله تعالى أبدا فنقول للمعتزلة لم
أوجبتم اللطف في الدين وهلا قلتم إنه يقطع اللطف تعظيما للمحنة وتعريضا للمكلفين
لعظيم المشقات وقطع الأطماع للثواب لأجزل فإن قالوا الغرض أن يؤمنوا قلنا وأي غرض
في تكليف من لا يؤمن وإذا حكمنا العقول فاختيار من هذين سبيله هو اللطف به دون تعريضه
للتكليف مع العلم بأنه لا لطف في المعلوم يؤمن المكلف عنده فهذا مبلغ غرضنا في الصلاح والأصلح
واللطف

باب القول في إثبات النبوات

إثبات النبوات من أعظم أركان الدين والمقصود منه في المعتقد حصره أبواب أحدها جوا
انبعاث الرسل ردا على البراهمة والثاني المعجزات وشرائطها وفيه تبيين تمييزها عن الكرامات
وما يعتبر به مدعي النبوة والثالث في إيضاح وجه دلالة المعجزة على صدق الرسل والرابع
تخصيص نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم بالآيات والرد على منكريها من أهل الملل والخامس
الكلام في أحكام الأنبياء وما يجب لهم ويجوز عليهم وقد أنكرت البراهمة النبوات وجحدوها
عقلا وأحالوا انبعاث بشر رسولا ونحن نذكر ما يعتمدونه من شبههم ونتقصى عنه أولا فمما
استرسوا إليه أن قالوا لو قدرنا ورود نبي لم يخل ما جاء به إما أن يكون مستدركا بقضية العقل
أو لا يكون مستدركا بها فإن كان ما جاء به مما توصل إليه العقول فلا فائدة في اتباعه وما خلوا عن
غرض صحيح عبث وسفه وإن كان الذي جاء به مما لا تدل عليه العقول فلا يتلقى بالقبول وإنما المتلقى
بالقبول ما دلت العقول وشبهة البراهمة مبنية على تحسين العقول وتقبيحها ولو نازعناهم في ذلك
لم تستمر لهم شبهة ولكنا نسلم لهم جدلا هذا الأصل ونبين لهم بطلان ما يعولون عليه مع تسليمه

فنقول لا يمتنع تأكيد أدلة العقول بما جاء به الرسول عليه السلام وهذا بمثابة قيام أدلة عقلية
على مدلول واحد وإن كان الاكتفاء بدليل واحد فلا لجعل ما عداه عبثا ثم لا يمتنع أن يقع في معلوم
الله تعالى أن الرسول عليه السلام إذا ابتعث كان ابتعاثه لطفا في الأحكام العقلية وينتدب إليها
العقلاء عند إرسال الرسول فإذا لم يمتنع ما قلناه بطل ادعاؤهم خلو الابتعاث عن غرض ثم نقول
لم زعمتم أن ما جاء به الرسول إذا لم يكن مدلول العقل كان باطلا ونحن ننكر على من زعم أن
ذلك يجري مجرى ما لو يقدم عليل على طبيب يسايله عما يصلح له فهو على الجملة يعلم أن المبتغى
ما يشفيه فكذلك المبعوث إليهم لا يتعين لهم قبل البعثة ما يصلحهم مما بعث الرسول
عليه السلام فيه فإذا أرسل نص على المراشد وأوضح مناهج المقاصد ويقال لهم لم زعمتم أن
العقول تغني عن انبعاث الرسل وهلا جوزتم إرسال الرسل لتبيين الأغذية والأدوية وتمييز
من السموم الوحية والأنبتة المضرة وشيء من ذلك لا يستدرك عقلا فإن قالوا طول التجارب
ترشد إلى هذين المذاهب قلنا التجارب إلى استقرارها يفضي إلى المعاطب واقتحام المضار ولو ثبت
الإرشاد أولا لما مست الحاجات إلى معاطات السموم وتمييزها عما عداها ومما تمسكوا به أن
قالوا ألفينا الشرع عندكم مشتملا على أمور مستقبحة عقلا مع علمنا بأن الحكم لا يأمر بالفواحش
ولا يندب إلى القباح قالوا فمما يشتمل عليه الشرائع ذبح البهائم واستسخارها والعقل قاض
بقبح ذلك قلنا ما ذكرتموه يعكس عليكم بإيلام الله تعالى البهائم والأطفال الذين لم يقترفوا
ذنبا ولم يحتقبوا وزرا فإن قالوا ذلك من الله حكمة قلنا وما كان حكمة من فعله لم يبعد
كون الأمر به حكمة وهذا القدر مغن في غرضنا وربما يشيرون إلى تخيلات لا يتشاغل بأمثالها
لبيب فيقولون في الشرائع ما ترد منه العقول كالانحناء في الركوع والانكباب على الوجه
في السجود والتحسر والتعري والهرولة والتردد بين جبلين ورمي الجمار من غير مرمي إليه
إلى غير ذلك مما يهزؤن به والوجه معارضتهم بما لا يجدون عنه مخلصا فنقول الرب
تعالى قد يضطر عبده ويفقره ويعريه ويتركه كلما على وضم والسوءة منه بادية ولو عري

منا عبده مع تمكنه من ستره ومواراته سوءته لكان ملوما والرب تعالى يفعل من ذلك ما يشاء
لا يسأل عما يفعل وهم يسألون وهو الذي سلب العقول ويضطر المجانين إلى ما تبقى مضرته مع الندرة
على أن تحمل عقولهم فإذا لم يبعد ما ضربنا فيه الأمثلة أن يكون فعلا لله تعالى لم يبعد أيضا وقوعه
فإن قالوا إذا وقع ما ذكرتموه في أفعال الله تعالى فيه مصالح خفية هو المستأثر بعلمها قلنا
التزموا مثل ذلك في الأمر بما استبعدتموه وللقوم شبه نتعلق بالمطاعن في المعجزات ونحن نذكر
عمدهم منها في تضاعيف الكلام إن شاء الله عز وجل والدليل على جواز إرسال الرسل وشرع
الملل أن ذلك ليس من المستحيلات التي تمتنع وقوعها لأعيانها كاجتماع الضدين وانقلاب الأجناس
ونحوها إذ ليس في أن يأمر الرب تعالى عبدا من عباده بأن يشرع الأحكام ما يمتنع من غير جهة التقبيح
والتحسين وإذا تبين ذلك قلنا بعده مسلكان أحدهما أن ننفي أصل التقبيح والتحسين فلا يبقى
بعده إلا الأصل بالجواز والثاني أن نسلم التقبيح جدلا ونقول الإرسال ليس يقبح لنفسه
بخلاف الظلم والضرر المحض ونحوه ولا يتلقى قبحه بأمر يتعلق بغيره فإنه لا يمتنع أن يقع في المعلوم
كون الابتعاث لطفا يؤمن عنده العقلاء ويلتزمون قضيات العقول ولولاه لجحدوا وعندوا
فهذا قاطع في إثبات النبوات ومن القواطع في ذلك قيام المعجزات كما يصفها وهو لالتها على صدق
المتحدين بها وإذا أوضحنا كونها أدلة على صدق مدعي النبوة ففي ذلك أبين رد على منكري النبوة

فصل
القول في المعجزات
وشرائطها

اعلموا أولا أن المعجزة مأخوذة لفظا من العجز وهي عبارة شايعة على التوسع والاشتقاق
والتجوز فإن المعجز على الحقيقة خالق العجز والقدرة تتعلق التحدي بهم لا يعجزون عن معارضة النبي
فإن المعجزة وإن كانت خارجة عن قبيل مقدورات فلا يتصور منهم العجز عنه فإنه إنما يعجز
عما يقدر عليه وإن كانت المعجزة من قبيل مقدورات البشر فلا يتصور أيضا عجز المتحدين بالمعجزات

فإنّ العجز يقارن المعجوز عنه فلو عجزوا عن معارضته لوجدت المعارضة ضرورته والعجز
يقترن بها على ما تقصّيناه في كتاب القدرة والمعنى بالإعجاز الإنباء عن امتناع المعارضة من غير
تعرّض لوجود العجز الذي هو ضدّ القدرة وقد يتجوّز باطلاق العجز عن انتفاء القدرة كما يتجوّز
باطلاق الحمل عن انتفاء العلم ثمّ في تسمية الآية معجزة تجوّز آخر وهو اسناد الاعجاز اليها
والربّ تعالى هو معجز الخلائق بها ولكنّها سمّيت معجزة لكونها سببا في ظهور امتناع المعارضة
على الخلائق ثمّ اعلموا انّ المعجزة لها أوصاف تعيّن الإحاطة بها منها أن تكون فعلا لله
تعالى فلا يجوز أن تكون المعجزة صفة قديمة إذ لا اختصاص للصفة القديمة ببعض المتحدّين ولو
كانت الصفة القديمة معجزة لكان وجود الباري تعالى معجزا وانّما المعجز فعل من أفعال
الله تعالى نازل منزلة قوله لمدّعي النبوّة صدقت على ما سنوضح وجه دلالة المعجزة على صدق
الرسل والذي ذكرناه حار فيما لا يقع مقدورا للبشر فإن قيل فهل يجوز أن يكون المشي
على الماء والتصعّد في الهواء والسرى في جوّ السماء معجزة قلنا لا يبعد تقدير ذلك معجزة إذا
تكاملت صفات المعجزات والحركات في الجهات من قبيل مقدورات البشر ولكن الوجه
في ذلك أن نقول القدرة على هذه الحركات معجزات وهي من فعل الله تعالى لم يبعد أن يعتقد
كونها معجزة من حيث كانت فعلا لله تعالى لا من حيث كانت كسبا للعباد فتكون القدرة على هذا
التقدير والحركات معجزات فإن قيل لو ادّعى نبيّ النبوّة وقال احيي أن يمتنع على
أهل هذا الإقليم القيام من مقرّ ضربها فذلك من الآيات الباهرة وليست هي فعلا بل هي انتفاء
فعل وقد قال شيخنا رحمه الله المعجزة فعل الله تعالى يقصد به التصديق أو قائم مقام
الفعل يتّجه فيه قصد التصديق وأشار الى ما ذكرناه والوجه عندي انّ القعود
المستمرّ مع محاولة القيام هو المعجز فيرجع المعجز الى الفعل فإن قيل القعود معتاد
والمعجز خارق للعادة قلنا القعود مع محاولة القيام في أقوام لا يعدّون كثرة خارق
للعادة فهذا من شرائط المعجزة ومن شرائطها أن تكون خارقة للعادة إذ لو كانت

معتادة ومن شرائطها البرّ والفاجر والصالح والطالح ومدّعي النبوّة المحقّ فيها والمفتري ادّعوا
لما أفاد ما يتقدّر معجزا تمييزا وتنصيصا على الصادق فلا خفاء بذلك فنطنب فيه وللبراهمة
اسولة يجب الاعتناء بها الآن منها أن قالوا خرق العوايد لا تنضبط فانّ ما يوجد على الندور
مرّة أو مرّتين لا يخرج عن قبيل الخوارق فإذا تكرّر وتوالى صار معتادا ولا ينضبط ما يلحقه
بالمعتاد ويخرجه عن المعتاد فالقول فيه مستند الى جهالة وهذا لا محصول له وهو
تحوم على أحد ضروريات العقول تحيّل ليس له تحصيل فإنّا باضطرار نعلم أنّ احياء الموتى
وفلق البحر وما شابههما ليس من الأفعال المعتادة وعدم انحصار الأعداد التي يلحقها
بالمعتادات لا تدرأ هذه الضرورات وربّ شيء لا ينضبط عدّته ولا تتكيّف صفته
وان كان معلوما اضطرارا وهذا بمثابة إفضاء الأخبار المتواترة الى العلم الضروري
بالمخبر عنه فلو أردنا ضبط أقلّ عدد تحصل التواتر باخبارهم لم نجد الى ذلك سبيلا وليس عدد
فيه أولى من عدد وأقصى ما نذكره أنّ الأعداد التي ورد الشرع بها في الشهود لها هذه
التواتر ثمّ ليس لنا بعدها عدد نقطع به وكم من خاطب غيره بما يحشمه فغضب استيقن على
الضرورة غضبه ولا يمكن ربط العلم بغضبه على اختلاف أحواله أو صفة أخرى من صفاته فإنّ كلّ صفة
يشار اليها قد توجد في غير حالة الغضب فإن قال البراهمة من أصلكم أنّ خرق العوايد
وقلبها مقدور لله تعالى وليس من المستحيل أن يطرد عادة لم يعهد مثلها ولو اطّردت لخرجت
عن كونها معجزة فإذا ادّعى نبيّ الرسالة وشبث مما يخرق العادة فما يؤمنا أن يكون ذلك
أوّل عادة ستطّرد ولو اردت لما كانت آية والقول في التقصّي عن ذلك يطول
وأقرب شيء في ردّهم أن يقول لو قال نبيّ أيتي أن يقلب عادة معتادة ويطرد نقيضها
لكان ذلك من أحق المعجزات بالدلالة على النبوّات ولئن دلّ نادرا واحدا مع عود العادة
الى الاطراد فلان يدلّ عادة مطّردة على ما قضته التي سلفت أولى ثمّ إن استمرّ تموّههم
في نادر يتحرّى به نبيّ فما قولهم فيه إذا نذر منه ذلك النادر ثمّ انطوت أيّام ودهور

ولم يعهد لذلك النادر كرور فقد خرج عن أن يكون أتى بأعادة عوادة ومن أعظم شبههم في ذلك أن قالوا
كيف يستيقن العاقل كون ما جاء به النبي خارقا للعادة وقد استتر في نفسه ما اطلع الحكماء عليه من
خواص الاجسام وبرايع التأثيرات حتى توصلوا الى قلب النحاس ذهبا ابريزا وجر الاجسام الثقال
بالادوات الخفيفة الى غير ذلك من برايع الحكم ونتايج الفكر الثاقبة هذا ومما استفاض في البرية
حجر له خاصية في جذب الحديد فما يؤمنا ان يكون مدعي النبوة قد عثر على سر من هذه الاسرار ونظاهر
به قلنا هذا جر الى انكار البرايه والتشكك في الضروريات وكل نظر تجر الى دفع ضرورة فهو
الباطل دون الضرورة وبيان ذلك انا باضطرار نعلم أنه ليس في القوي البشرية والفكر الحكمية احياء
العظام بعد ما رمت وابراء الاكمه وقلب العصا حية تلقف ما يأفك السحرة ومن جوز التوصل الى مثل
ذلك بالحكم ودرك الخواص فقد خرج عن حيز العقلاء وينبغي أن لا يبعد أن يكون في طرف من أطراف الارض
صقع نبت فيه الحيوانات وحدث بالحكم الى غير ذلك من الحالات ثم اذا تحدي نبي بشئ قد زناه خارقا ولو لم
يكن خارقا لاشرابت النفوس لمعارضته وانصرفت الدواعي الى فعله وحطه عن دعواه فاذا ذاعت
الدعوى وشاعت آياتها والتحدي بها وتعجز الخلايق عن الاتيان بمثلها استبان بذلك انه من الخوارق
وهذا القدر غرضنا في ذلك والشريطة الثالثة للمعجزة أن تعلق تصديق من ظهرت
عليه وهذه الشريطة تنقسم الى وجه لابد من الاحاطة بها منها ان تحدي النبي بالمعجزة
ويظهر على وفق دعواه فان ظهرت اية من شخص وهو ساكت صامت فلا تكون الاية معجزة وانما
قلنا ذلك لان المعجزة تدل من حيث تنزل منزلة التصديق بالقول على ما سنذكره ولا سبيل ذلك
دون التحدي فان من ادعى انه رسول ملك وقال بمراى منه ان كنت رسولا فقم واقعد ففعل الملك
ذلك كان بمثابة قوله صدقت ولو لم يدع الرسول ذلك بل ادعى الرسالة مطلقا وقام الملك وقعد
لما كان ذلك دالا على تصديقه فلابد من التحدي اذا ثم يكفي في التحدي ان يقول اية صدقي أن يحيي الله
هذا الميت وليس من شرط التحدي ان يقول هذه أيتي ولا يأتي احد بمثلها وان الغرض من التحدي
ربط الدعوى بالمعجزة وذلك يحصل دون ان يقول لا يأتي أحد بمثلها فهذا وجه من وجوه تعلق المعجزة

بالدعوى

بالدعوى ومن وجوهه الا يتقدم المعجزة على الدعوى ولو ظهرت اية اولا وانقضت فقال قايل
أنا نبي والذي مضى كانت معجزتي فلا كثرت به اذ لا تعلق لما مضى بدعواه فان قيل
اذا نظرنا الى الصندوق وألقيناه خلوا وأقفلناه وتركناه بمراى منا فقال مدعي النبوة اية
نبوتي انكم تصادفون في هذا الصندوق ثيابا فاذا فتحنا الصندوق وألفينا المتاع كما وصف
كان ذلك اية وان كنا نجوزا تقدم اختراع ذلك المتاع على دعواه ولكن قوله المبني عن الغيب
أيته وذلك مطابق لدعواه فأعلموه فان قيل هل تجوزا ستبجاز المعجزة عند دعوى النبوة
قلنا ان تأخرت ومطابقة الدعوى كانت اية وذلك مثل ان يقول النبي أية صدقي اخراج
العادة بكذا وكذا وقت الصبح فاذا وقع ما وعد كما وعد وكان خارقا للعادة كان أيته
فان قيل مدعي النبوة ستظهر أيتي بعد موتي بوقت ضربته فاذا وقع ما قاله بعد الوفاة
على حسب دعواه خارقا للعادة فالوجه عندي في ذلك أن يقول ان كلف الناس التزام
الشرع ناجزا والاية مرقوبة فقد كلفهم شططا وان نص على الاحكام وعلق التزامها
بوقت ظهور الاية صح ذلك والقاضي أبو بكر رحمة الله عليه منع ما صححنه ولا وجه
لمنعه والحق أحق أن تتبع ومن وجوه تعلق المعجزة بالتصديق ألا تظهر مكذبة
للنبي مثل ان يدعي مدعي النبوة فيقول اية صدقي أن يبطق الله يدي فاذا انطقها تكذبه
وقالت اعلموا ان هذا مفتر فاحذروه فلا تكون ذلك اية ولو قال اية أن يحيي الله
هذا الميت فأحياه الله تعالى فقام وله لسان ذلق فقال صاحبكم متحرص وقد بعثني الله تعالى
لأفصحه ثم خر صعقا فقد قال القاضي رضي الله عنه هذه اية مكذبة لا تدل
والذي عندي في ذلك ان التكذيب ان كان خارقا للعادة فهو الذي تقدح في المعجزة وذلك
بمثابة نطق اليد بالتكذيب وأما الميت إذا حيي وكذب فتكذيبه ليس بخارق للعادة
وللنبي أن يقول انما الاية احياؤه وتكذيبه اياي كتكذيب سائر الكفرة

باب في الكرامات وتمييزها من المعجزات

ما صار اليه أهل الحق جواز انخراق العادات في حق الأولياء وأطبقت المعتزلة على منع ذلك
والأستاذ أبو اسحق رضي الله عنه يميل الى قريب من مذاهبهم ثم مجوزوا الكرامة تحرزوا
أخيرا فمن صاير من الى ان من شرط الكرامة الخارقة للعادة أن يحتري من غير اشتهار واختيار
من الولي وصار هؤلاء الى ان الكرامة تفارق المعجزة من هذا الوجه وهذا غير صحيح
لما سنذكره وصار صائرون الى تجويز وقوع الكرامة على حكم ولا اختيار ولكنهم منعوا وقوعها
على قضية الدعوى فقالوا لو ادعى الولي الولاية واعتضد في اثبات دعواه بما خرق العادة
فان ذلك ممتنع وهؤلاء لا يقدرون ذلك ميزا بين الكرامة والمعجزة وهذه الطريقة غير مرضية
أيضا ولا ممتنع عندنا ظهور خوارق العوايد مع الدعوى المفروضة وصار بعض أصحابنا الى ان
ما وقع معجزة لنبي لا يجوز تقريره وقوعه كرامة لولي فيمتنع عندها ولا أن ينقلب الحر وتنقلب
العصا ثعبانا أو يحيي الله الموتى لغير ذلك من آيات الأنبياء كرامة لولي وهذه الطريقة
غير سديدة أيضا والمرضي عندنا تجويز خوارق العادات في معارض الكرامات وغرضنا من
من تزييف هذه الطرق واثبات الصحيح عندنا والميز بين الكرامة والمعجزة يستبين بذكرنا
عمن نفاة الكرامة وتقصينا عنها وتعويلنا على القواطع في اثباتها فمما تمسك به نفاة الكرامة
ان قالوا لو جاز انخراق العادة من وجه لولي لجاز ذلك من كل وجه ثم تجر متاد ذلك
الظهور ما كان معجزة لنبي على يد ولي وذلك يفضي الى تكذيب النبي المتحدى بآيته القائل لمن تحداه
لا يأتي أحد بمثل ما اتيت به فلو جاز اتيان الولي بمثله لتضمن ذلك نسبة الأنبيا الى الافتراء
وهذا تمويه لا تحصيل له اذ لا خلاف ان الشيء الواحد من خوارق العوايد يجوز أن يكون معجزة
لنبي بعد نبي ثم لا يكون ظهوره ثانيا مكذبا لمن تحدى به اولا فان قالوا النبي يقيد
دعواه في خطاب من تحداه ويقول لا يأتي أحد بمثل ذلك الا من مدعي النبوة صادقا
في دعواه قلنا ان ساغ تقدير تقييد الدعوى مما ذكرتموه فلا يمتنع أيضا أن يقول
نبي لا يأتي بمثل ذلك متنبي ولا محترق مفتر ولا من يروم تكذيبي وتخرج الكرامات

عن

عن هذه الجهات وليس بقيد أولي من بقيد ومما احتجوا به ان قالوا لو جوزنا انخراق العوايد
للاولياء لم يأمن من انقلاب دجلة دما غبيطا وانقلاب أطواد ذهبا في وقتنا ووقوع
ذلك يؤدي الى ان يتشكك اللبيب في جريان دجلة دما غبيطا وانقلاب اطواد ذهبا
وحدوث بشر سوي من غير اعلاق ولا ولادة وتجويز ذلك سفسطة ويشكل في الضرورات
قلنا هذا الذي ينعكس عليكم في زمن الأنبياء فان الذين كانوا في مدة الفترة وهي ما
بين العروج بعيسى الى انبعاث محمد عليهما السلام كان لا يسوغ منهم تجويز ما منعتم تجويزه
من محاولة دفع الكرامات ولما انبعث النبي صلى الله عليه وسلم وظهرت الآيات
وانخرقت العادات استل عن صدور العقلا الامن وقوع خوارق العوايد وهذا سبيلنا
في الذي دفعنا اليه فنحن الآن على أمن من ان ما قدروه لا يقع فان قرر الله وقوعه قلب
العادة وأزال العلوم الضرورية بأن ما قدروا وقوعه لا يقع فقد بطل ما قالوه واستبان
بانفصالنا عنه أصل في الكرامة فان قيل ما تجويزكم على تجويزها قلنا
ما من أمر تخرق العوايد الا وهو مقدور للرب تعالى ابتداء ولا يمتنع وقوع شيء لقبح عقلي
لما قررناه فيما سبق وليس لوقوع الكرامة ما يقدح في المعجزة فان المعجزة لا تدل لعينها
وانما تدل لتعلقها بدعوى النبي ونزولها منزلة التصديق بالقول والملك الذي يصدق
مدعي الرسالة مما يوافقه ويطابق دعواه لا يمتنع ان يصدر منه مثله اكراما لبعض أوليائه
ولا يقدح مرام الاكرام في قصد التصديق اذا اراد التصديق ولا خفاء بذلك عمن تامل
فان قيل فما الفرق بين الكرامة والمعجزة قلنا لا يفترقان في جواز العقل الا بوقوع
المعجزة على حسب دعوى النبوة ووقوع الكرامة دون ادعاء النبوة واستدل مثبتوا
الكرامة بما لا سبيل الى رده في مواقع السمع فان اصحاب الكهف وما جرت لهم من الآيات
لا سبيل الى جحدها وما كانوا انبيا اجماعا وكذلك خصت مريم عليها السلام بضروب من
الآيات وكان زكريا عليه السلام يصادف عندها فاكهة الشتا في الصيف وفاكهة

الصيف في الشتاء ويقول متعجبا انا لك هذا وتساقط الرطب الجني عليها الى غير ذلك من آياتها
وكذلك أم موسى عليه السلام ألهمت في أمره ما لا خطر به وحرى من الآيات في مولد الرسول عليه
السلام ما لا ينكره منتم الى الاسلام وذلك قبل النبوة والانبعاث والمعجزة لا تسبق دعوى
النبوة كما قدمناه فان تعسف بعضهم وزعم ان الآيات التي استدللنا بها كانت معجزات
لنبي كل عصر فذلك اقتحام للجهالات فانا اذا حشرنا عن العصر الخالية لم نلف الآيات التي
تمسكنا بها مقترنة بدعوى بل كانت تقع من غير تحد لتحد فان قالوا انما وقعت للانبيا
دون دعواهم فشرط المعجزة الدعوى فاذا فقدت كانت خوارق العادات كرامة الأنبيا
ويحصل بذلك غرضنا في اثبات الكرامات ولم يكن وقت مولد النبي صلى الله عليه وسلم شيء
تسند اليه آياته فقد وضحت الكرامات جوازا ووقوعا عقلا وسمعا

باب في اثبات السحر وتمييزه عن المعجزات

ونذكر فيه اثبات الجن والشياطين والرد على منكريهم فأما السحر فثابت ونحن
نصفه أولا ثم ندل عقلا على جوازه ونتمسك بموارد السمع على وقوعه ونذكر تميزه عن المعجزات
في خلال الكلام فلا يمتنع ان يرتقي الساحر في الهواء ويتعلق في جو السماء وليس ذلك
فيتوصل في الخرجات والكوات الى غير ذلك مما هو من قبيل مقدورات البشر اذ الحركات
في الجهات من قبيل مقدورات البشر ولا يمتنع عقلا ان يفعل الرب تعالى عند ارتياد الساحر
ما يستأثر بالاقتدار عليه فان ما هو مقدور للعبد فهو واقع بقدرة الله تعالى عندنا والدليل
على جواز ذلك كالدليل على جواز الكرامة ووجه الميز هاهنا بين السحر والمعجزة كوجه
الميز ثم فلا حاجة الى اعادته وقد شهدت شواهد سمعية على ثبوت السحر منها قصة
هاروت وماروت ومنها سورة الفلق مع اتفاق المفسرين على ان سبب نزولها ما كان
من سحر لبيد بن أعصم لرسول الله صلى الله عليه وسلم فانه سحره على مشط ومشاقة تحت
راعوفه في بئر ذروان وسحر ابن عمر فتكوعت يداه وسحرت جارية عائشة

رضي الله عنها

رضي الله عنها واتفق الفقها على السحر واختلفوا في حكمه وهم أهل الحل والعقد وبهم ينعقد الاجماع
ولا عبرة مع اتفاقهم بحالة المعتزلة فقد ثبت السحر جوازا ووقوعا ثم اعلموا ان السحر لا يظهر
الا على فاسق والكرامة لا تظهر على فاسق وليس ذلك من مقتضى العقل ولكنه متلقى وان كانت
من اجماع الأمة ثم الكرامة لا تظهر على فاسق معلن بفسقه فلا يشهد بالولاية على قطع اذ
لو شهدت لها لامر صاحبها الجواب وذلك لم يجر لولي في كرامة اتفاقا فان قيل بينوا مذاهبكم
في الشياطين والجن قلنا نحن قايلون بموتهم وقد انكرهم معظم المعتزلة ودل انكارهم
على قلة مبالاتهم وركاكة ديانتهم فليس في اثباتهم مستحيل عقلي وقد نصت نصوص الكتاب
والسنة على اثباتهم وحق اللبيب المعتصم بحبل الدين ان ثبت ما تقضى العقل بجوازه ونص الشرع
على ثبوته ولا يبقى لمن ينكر ابليس وجنوده والشياطين المسخرين في زمان سليمان عليه
السلام كما أنبأ عنهم أي من كتاب الله تعالى لا يحصيها ولا يمنعها من له مسكة في الدين
وعقل يتشبث بها والله الموفق للصواب فهذا عرضنا في هذا الباب

باب في الوجه الذي تدل المعجزة منه على صدق النبي صلى الله عليه وسلم

اعلموا أرشدكم الله ان المعجزة لا تدل على صدق النبي صلى الله عليه وسلم حسب دلالة
الادلة العقلية على امهاتها فان الدليل العقلي يتعلق بممدوله لعينه ولا يقدر في
العقل وقوعه غير دال وليس كذلك سبيل المعجزات وبيان ذلك بالمثال في الوجهين
ان الحدوث لما دل على المحدث لم يتصور وقوعه غير دال عليه وانقلاب العصا حية لو وقع
بدعوى من فعل الله تعالى من غير دعوى نبي لما كان دالا على صدق فقد خرجت المعجزات
عن مضاهاة دلالات العقول فان قيل فما وجه دلالتها اذا قلنا هذا مما كثر
فيه خبط من لم يحصل علم هذا الباب والمرضي عندنا ان المعجزة تدل من حيث تتنزل
منزلة التصديق وغرضنا يتبين بفرض مثال فنقول اذا تصدى ملك للبشر

وتصدّر لتلجّ عليه رعيّته واحتفل المجلس واحتشد وقد ارهق الناس شغل شاغل فلمّا أخذ
كلّ مجلسه وترتّب الناس على مراتبهم انتصب واحد من خواصّ الملك وقال معاشر
الأشهاد قد حلّ بكم أمر عظيم وأطلّكم خطب جسيم وأنا رسول الملك إليكم ومؤتمنه
لديكم ورقيبه عليكم ودعواى هذه بمرأى من الملك ومسمع فان كنت أيّها الملك
صادقا فى دعواى فخالف عادتك وجانب سجيّتك وانتصب فى صدرك ونهوك ثم اقعد
ففعل الملك ذلك على وفق ما ادّعاه ومطابقة هواه فيستيقن الحاضرون على الضرورة
تصديق الملك اياه وتنزيل الفعل الصادر منه منزلة القول المصرّح بالتصديق
فهذه العمدة فى ضرب مثاك وها نحن نبنى عليه أسولة وسمّى عنها وندرج تحت ما
نطرده أغراض يعظم خطرها فمن أهمّ الاسولة ما ادلى به المعتزلة حيث قالوا اذا جوزتم
ان يضلّ الرب تعالى عباده ويغويهم ويردهم فما يؤمنكم من اظهار المعجزات على يدى
الكاذبين لاضلال الخلايق وقالوا أضلّنا فى تنزيه الرب تعالى عن فعل الجور واضلّ
العباد يؤمننا مما ألزمناكموه وتدلّ المعجزة على الصدق من حيث نعلم ان الرب تعالى
يخصّها بالصادقين ولانثبتها للكاذبين فيضل الخلق والجواب
عن ذلك ان يقول من شهد مجلس الملك فى الصورة المفروضة علم على الضرورة تصديق
الملك من يدّعى الرسالة وان لم يحط لمعظم الحاضرين نظر وعبر ويفكر فى ان الملك
لايغوى رعيّته ولا يطغى حاشيته ولو كانت دلالة المعجزة على التصديق موقوفة
على العلم بأن مظهر المعجزة لا يطغى ولا يضلّ لاختصّ بالعلم برسالة الملك من نظر
هذا النظر واستدّت منه العبر وليس الأمر كذلك على اضطرار والذى يكشف
الحقّ فى ذلك ان الملك لو كان ظالما غاشما لا يؤمن بوادره فالفعل المفروض ممّن هذه
صفته تصديق لمدّعى الرسالة وجاحد ذلك منكر للبديهة ثم نقول للمعتزلة
ما وجه دلالة المعجزة عندكم فان قالوا وجهها علمنا بأن الله تعالى لا يضلّ خلقه

قلنا

قلنا علمكم على زعمكم تتارن المعتاد من الأفعال حسب مقارنته الخارق للعادات فجوّزوا أن
يقع معتادا مع اعتقادكم على النبيّ فان قالوا لابدّ من اختصاص المعجزة بوجه لأجله تدلّ
قلنا فبيّنوه يتكلّم عليه ولا يزالون فى عمه وحيرة أو يرجعون الى الحقّ فاذا أوضحنا
سوء ما انحلوه من فاسد معتقدهم فنقول لا تظهر المعجزة على يد الكاذب لأنها لو
ظهرت لدلّت على صدقه وتصديق الكاذب مستحيل فى قضيّات العقول فان قيل
هل تجوّزون فى المقدور وقوع المعجزة على حسب دعوى الكاذب أم يقولون ليس ذلك
قبيل المقدور قلنا ما نرتضيه من ذلك ان المعجزة يستحيل وقوعها على حسب دعوى
الكاذب لانها تتضمّن تصديقا والمستحيل خارج عن قبيل المقدور ووجوب اختصاص
المعجزة بدعوى الصادق كوجوب اقتران الألم بالعلم به فى بعض الاحوال وحبس المعجزة
يقع من غير دعوى الكاذب فاعلموا ذلك فان قيل ان ثبت لكم ما ادّعيتم بالمثال
الذى فرضتموه فيم ترددون الغايب الى الشاهد مع علمكم فانه لابدّ من جامع بينهما
فان رمتم الجمع من غير جامع تجرّا الى الدهر والالحاد ورمّما عضّوا هذا السؤال
بأخره فقالوا إنّما علمنا رسالة مدّعيها لقران الأحوال وما أحسسناها منها وذلك
مفقود غير موجود فى حكم الاله وهذا أخر عقدة فى النبوّات واذا انحلّت لم يبق
بعدها للطاغين مضطرب فنقول مستعينين بالله تعالى ما ذكرناه
شاهدا بمثابة النقوب وضرب الامثلة للايضاح ولم نذكره مستدلّين به فانّ
سبيل ما ذكرناه سبيل الضرورات ولا يستدلّ عليها ولكن قد يضرب فيها
الأمثال وها نحن قد نوضح ما ذكرناه شاهدا غايبا فنقول ان المعجزة إنّما
تدلّ فى حقّ من يعتقد ان له ربّا قادرا يفعل ما يشا فنقول النبيّ فى مخاطبة من سبق
اعتقاده الإلهيّة قد علمتم ان انبعاث النبيّ غير منكر عقلا وأنا رسول الله اليكم
وآيته صدقى انكم تعلمون تفرّد الربّ تعالى بالقدرة على احيا الموتى وتعلمون ان الله تعالى

عالم بسرنا وعلانيتنا وما نخفيه من سرائرنا ونبديه من ظواهرنا فان كنت صادقا فاقلب يا رب هذه
الخشبة حية تسعى فاذا انقلبت كما قال وأهل الجمع عالمون بالله تعالى فعلمون على الضرورة أن
الرب تعالى قصه بابداع ما أبدع تصديقه كما ذكرناه شاهدا وما موهوا به من قرائن الأحوال
لا محصول له فانه من كان عن المجلس الموصوف ببلغ ما جرى شارك الحاضرين في العلم بالرسالة
وان لم يحس حالا وكذلك لو كان الملك في بيت مستجيل نفسه ودونه السجف المسدلة فقال
مدعي الرسالة ان كنت رسولك فحرك الحجب وشيل السجف ففعل ذلك كان تصديقا وان لم يبر الملك
فلما جرى التصديق من وراء الحجاب انقطعت هذه الأسباب وانحسمت الأبواب ووضح الحق والله
المشكور على كل حال ويعتضد ما ذكرناه بان اهل المراء والشكوك بحربوا في زمن
الأنبياء فمنهم من أنكر الالهية وخامرته الشكوك في النبوات لذلك ومنهم من اعتقد
كون النبي ساحرا وصار الى ان الصادر منه تخيل وما اعتقد معتقد في دهر من الدهور كون
المعجزة فعلا لله تعالى على الابتداء موافقا لدعوى النبي عليه السلام ثم استراب في النبوة وذلك
شاهد على ان ذلك موضع الضرورة لا مجال للشكوك فيه فهذا قولنا في وجه دلالة المعجزة على
صدق الرسل ولا يكاد يستتب ذلك للمعتزلة فان ساما ذكرناه على القصد الى التصديق ويعسر
على المعتزلة اثبات قصد لله تعالى فانهم نفوا ارادة قديمة ومنعوا كونه مريدا لنفسه ووضح
بما قدمناه كونه مريدا بارادة حادثة فلا يبقى لهم متعلق في اثبات قصد الى التصديق
فان قيل فهل في المقدور نصب دليل على صدق النبي عليه السلام غير المعجزة قلنا
ذلك غير ممكن فان ما تتردد دليلا على الصدق لا يخلوا إما أن يكون معتادا وإما ان يكون
خارقا للعادة فان كان معتادا استوى فيه البر والفاجر وان كان خارقا للعادة فيستحيل
كونه دليلا دون ان يتعلق بدعوى النبي إذ كل خارق للعادة يجوز تقدير وقوعه ابتداء من
فعل الله تعالى فاذا لم يكن بد من تعلقه بالدعوى فهي المعجزة بعينها فان قيل
ان سلم لكم ما ذكرتموه من نزول المعجزة منزلة التصديق بالقول فلا يتم غرضكم دون

أن

أن تثبتوا استحالة الخلف وامتناع الكذب على الله تعالى ولا سبيل الى اثبات ذلك بالسمع فان مرجع الأدلة
السمعية الى قول الله تعالى فاذا لم يثبت وجوب كونه صادقا لا يستمر في السمع أصل ولا يمكن ان يحتج
في ذلك بالاجماع فان العقل لا يدل على تصحيح الاجماع وانما يتلقى صحته من الاية من كتاب الله تعالى
ولا يمكن التمسك في تبرية الرب تعالى عن الكذب بكونه نقصا لوجهين أحدهما ان الكذب عندكم لا
يقبح لعينه والثاني انه لو سلم انه نقص فالمعتمد في نفي النقائص دلالة السمع قلنا أما
الرسالة فانها تثبت دون ذلك في الحال ولا يتعلق اثباتها باخبار تتصدى لكونها صادقا أو كاذبا
وكأن المرسل قال جعلته رسولا وانشأت ذلك فيه انفا ولم يقل ذلك مخبرا عما مضى وسبيل
ذلك كسبيل قول القائل وكلتك في أمري واستنبتك لشأني فهذا توكيل ناجز يستوي فيه
الصادق والكاذب ومحصول القول فيه ان صيغة التوكيل وان كانت اخبارا فالغرض منها
أمر بانشاء اسباب لشأن وانتصاب لشغل والأمر لا يدخله الصدق والكذب وآية ذلك ان الملك
وان نقم عليه كذبه وخلف الفعل الذي فرضاه منه تصدق الرسل وثبت الرسالة قطعا
عن الغيب من غير رب فهذا موقف لا يتوقف ثبوته على نفي الكذب عن الله تعالى فاعلموه ولكن
لا يثبت صدق النبي بعد ثبوت الرسالة فيما يؤديه وينهيه ويشرعه من الأحكام ويشرحه
من الحلال والحرام إلا مع القطع بتقدس الرب تعالى عن الخلف والكذب فان النبي يعتضد فيما يدعيه
من صدق نفسه في تبليغه بتصديق الله تعالى اياه وما لم يثبت وجوب كون تصديقه تعالى صدقا حقا
لا يثبت صدق النبي في اثباته وليس تصديقه فيما بلغه تفصيلا بمثابة انتصابه رسولا فان
حقيقة نصبه يرجع الى اثبات امر والاخبار عن صدقه فيما يخبر به يتعرض الى كونه صدقا
أو كذبا وقد عول الاستاذ ابو اسحق رضي الله عنه في كتابه المترجم بالجامع على فصل وحث على
التمسك به فقال الاحكام لا يرجع عندنا الى صفات الافعال وانما يرجع الى تعلق الكلام
القديم بها والشيء لا يجب لنفسه ولكن يقتضي فيه بالوجوب للتوعد على تركه ووعد الثواب
على فعله والوعد والوعيد خبران فلو لم يثبتا على حكم الصدق لم يوثق بهما واذا كان كذلك

لم يتقرر ايجاب وحظر وندب الى الطاعة وتحذير من المخالفة وتؤول قصارى ذلك الى أن لا يتصور للباري
تعالى أمر مطاع وقد دلت الأدلة على كونه إلها عالما قادرا ولا يعقل الالهية لمن لا يتصور منه الأمر
والنهي وقال عند اختتام هذا الفصل لو لم سفق في كتابنا غير هذا الكان بالحري ان نغتبط به وقد أدينا
ما فهمنا من كلام ذلك الحبر رضي الله عنه ولسنا نرى ذلك مقنعا في الحجاج ولا سبيل الى حسم الطلبات
عما ذكروه ولا وجه لادعاء الضرورة والذي عليه الضرورة في عرض الفصل انا نقول قد أوضحنا
الطرق الموصلة الى كون الباري سبحانه وتعالى عالما مريدا وقدمنا ما فيه مقنع في اثبات كلام والعالم بالشيء
المريد له لا يمتنع أن يقوم به اخبار عن المعلوم المراد على حسب تعلق العلم والارادة به وكل معنى يقبله
موجود فانه لا يعرى عنه وعن ضده ان كان له ضد كما قدر في الاعتقاد فلو لم يتصف الباري
تعالى بخبر الصدق لوجب اتصافه بضده فاذا اتصف بضده استحال ان يقدر ذلك الضد هو لا
وغفلة عما قدرناه مخبرا عنه فان الذهول كما يصاد الخبر عن الشيء فانه يصاد أيضا العلم به وارادته
وان كان ضد الخبر الصدق خبرا هو خلف وكذب واقع على خلاف الخبر فيجب مع تقدير ذلك الوصف
تقدمه والقضاء باستحالة عدمه لما قدمناه من اثبات قدم الكلام ثم يؤول منتهى ذلك الى انه
يستحيل من الباري تعالى أن يخبر عما علمه على حسب تعلق العلم به وذلك معلوم بطلانه فاما نعلم
قطعا ان العالم بالشيء يستحيل أن يتصف مع علمه به بصفة يستحيل عليه معها كلام نفسه المتعلق
بمعلومه على حسب تعلق العلم به حتى يقال مستحيل مع العلم به اخبار النفس عنه فاذا امتنع ادعاء
هذه الاستحالة شاهدا وانتسب جاحدا ما قلناه الى دفع البديهة فيلزم طرده شاهدا وغايبا
فان قيل كيف ادعيتم البديهة في فرع أصله متنازع فيه فان معظم المتكلمين صاروا الى انكار
كلام النفس قلنا الذي يدعى أهل الحق انه كلام النفس لا ينكر وانما التنازع في ان ما ادعيناه
هل هو كلام أو هو اعتقاد أم علم فأما هو أجس النفس وخواطرها فالاتصاف بها معلوم لا
يجحد فان قالوا ليس يمتنع مع تقدير كلام النفس ان يعلم العالم كون زيد في الدار ويدبر في
خلد نفسه مع ذلك انه ليس في الدار قلنا هذا تخييل ووهم فان ذلك الكلام الدائر في النفس

اخبار

اخبار عن تقدير اخبار وليس بخبر باجزم ثبت والذي يحقق ذلك أن العالم بالشيء مع الاخبار عنه على حسب
العلم به يتقاطعا يدبر في نفسه ما صوره السائل وحديث النفس على حكم الصدق مستدام كما كان قبل
حضور هذا التقدير ولو كان ما ألزمه السائل خبرا باتا لاستحال اجتماعه مع نقيضه وكل عالم بالشيء
مخبرا عنه على حقيقة يجد من نفسه على الضرورة الاتصاف بكونه مخبرا عنه مع تقديره خبرا على
حكم الحلف وسبيل ذلك كسبيل العلم بالشيء على ما هو به مع تقدير اعتقاد فيه على خلاف ما هو به
فلا يكون الاعتقاد المقدر مع العلم المتقرر اعتقادا محققا فاستبان مما ذكرناه ان المصير
الى تقدير صفة ليستحيل معها الاتصاف بحديث النفس عن المعلوم بالعلم على حسب تعلق العلم
به ادعاء استحالة تأباها العقول ويعتضد ما ذكرناه بأن العالم بالشيء لو لم يتكلف اخطار
خلف بعلته لاستمر له حديث النفس صرفا مع أن الذي يتكلفه تدبيرا ليس بصفة مضادة
للحديث الصدق فهذا القدر كاف ها هنا وهو قاض باتصاف الباري تعالى بالكلام المتعلق
بالمعلوم على حسب تعلق العلم ومن ابتغى مزيدا على ذلك فليتأمل الشامل

فصل
القول في نبوة نبينا صلى الله عليه وسلم

قد قدمنا ما يتعلق باثبات أصل النبوات على الجملة وعرضنا الآن الاعتنا باثبات نبوة محمد
نبينا صلى الله عليه وسلم وقد ذكر نبوته طايفتان تمسكت احداهما بالمصير الى منع
النسخ وتمسكت الاخرى بالمماراة في آياته ومعجزاته وذهبت طايفة من اليهود يسمون
العيسوية الى اثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ولكنهم خصصوا شرعه بالعرب دون
ما عداهم فأما من أنكر النسخ وإليه صار معظم اليهود فمقصدنا في ابطال ما انتحلوه
لا يتبين الا بذكر حقيقة النسخ على اختصار واقتصار على ما فيه عين فالمرضي عندنا
ان النسخ هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بخطاب اخر على وجه لولاه لاستمر
الحكم المنسوخ ومن ضرورة ثبوت النسخ على التحقيق رفع الحكم بعد ثبوته والمعتزلة

يصيرون الى ان النسخ لا يرفع حكما ثابتا وانما يبين انتهاء مدة شرعيه والى ذلك مال بعض ائمتنا
وقال النسخ تخصيص الزمان وعنوا به ان المكلفين اذا خوطبوا بشرع مطلق فظاهره
مخاطبتهم به تابيد عليهم فاذا نسخ استبان انه لم يرد باللفظ الا الاوقات الماضية وهذا
عندنا نفي للنسخ وانكار لاصله ورد له الى تبيين معنى لفظ لم تحط به اولا وشتر بلاله منزلة
تخصيص صيغة عامة والمخصص من الصيغة غير مراد بها ونحن نلزم المعتزلة ومن اسمى البنا
فصلين على اوجب اصلين فنقول للمعتزلة اصلكم ان تاخير البيان عن مورد الخطاب الى وقت الحاجة
غير سايغ فلو كان النسخ تبيينا لما استاخر عن اللفظ الوارد اولا كما لا يستاخر التخصيص عنهم عن
اللفظة العامة لو جردت عن مخصصها ولا يجمعهم عن ذلك ونقول للمنتمين الينا قد علمتم مصيرنا
الى جواز نسخ العبادة المفروضة قبل مضي وقت يسعها ويستحيل مع المصير الى ذلك القول
بان النسخ تبيين لوقت العبادة اذ يستحيل ان يقدر للعبادة وقت لا يسعها فيه ثم
ابرهيم عليه السلام مامور عندنا وعند اصحابنا بالذبح اولا ونسخ ذلك عنه اخرا
وعين المامور به هو الذبح ولم يكن فعلا لا تعدد حتى يصرف الامر الى شئ والنسخ الى غيره
واذا صرف النسخ الى عين المامور كان رفعا للحكم على التحقيق فاذا استبان ذلك رددنا على اليهود
المنكرين للنسخ وقلنا ليس بين الجواز والاستحالة رتبة معقولة ووجوه الاستحالة
مضبوطة فرب شئ يستحيل لنفسه كانقلاب الاجناس واجتماع الضدين والامر بما نهي عنه
ليس مما يستحيل لنفسه فان تصويره ممكن لا استحالة فيه فاذا لم يستحل لنفسه امتنع الحكم
باستحالته الى غيره اذ ليس في تجويزه خروج صفة من الصفات الالهية عن حقيقتها فان الحكم
ليس بصفة للفعل نفسية كما قدمناه وليس في تقدير النسخ ما يفضي الى تغيير العلم والارادة
ولا يزال يطرد السبر حتى يستبين ان النسخ لا يستحيل لنفسه ولا يفضي الى استحالة في غيره
فان قالوا بم تنكرون على من يزعم انه يستحيل لاقضائه الى اتصاف البارى تعالى بالبدا
وهو متنزه عنه قلنا البدا يعبر به عن استفادة علم لم يكن ومن احاط بما لم يكن محيطا

يقال

يقال له بدا له وقد يعبر به عمن لهم بامر ثم يندم على ما قدم ولا يتقرر شئ من ذلك في النسخ فان
علم الباري تعالى متعلق بالمعلومات على ما هي عليها ولا يتجدد له علم لم يكن والارادة على اصولنا لا يعتبر
بها الامر فان الرب تعالى يامر بما لا يريده ويريد بما لا يامر به فلم يبق لادعاء البدا وجه
وقد تمسك نفاة النسخ بتخييل لا يقوم بالانفصال عنه الا سحر في هذا الشان وذلك انهم قالوا
ما اوجبه الله تعالى فقد اخبر عن كونه واجبا فلو حظره واخبر عن كونه محظورا لانقلب الخبر
الاول كذبا وانقلاب الاخبار محال ويخبره وذلك مستحيل والذي ذكروه تخييل لا حاصل له
وذلك ان الوجوب ليس بصفة للواجب على ما اصلنا والمعنى بكون الشئ واجبا انه الذي قد
فيه افعل فاذا اخبر الرب تعالى عن وجوب الشئ فمعناه انه اخبر عن الامر به فاذا نهى عنه
اخبر عن النهي عنه فليس بين الاخبار عن الامر به تحقيقا وبين الاخبار عن النهي عنه تناقض
فلا يتصف واحد من الخبرين بالخروج عن كونه صدقا وحقا وانما يتخيل هاهنا ولا ما قالوه من حيث
اعتقدوا الوجوب صفة للواجب وقدروها مجراها ثم قدروا الخبر عن نفيها وصعب موقع
ذلك عندهم من حيث علموا ان النسخ رفع ثابت وليس بآيل الى تبيين ما لم يثبت ومن احاط بما
ذكرناه هان عليه مدرك الانفصال عن السؤال فاذا ثبت جواز النسخ عقلا فليس يمتنع منه
دلالة سمعيه وقد نبغت شرذمة من اليهود وتلقنوا من ان الراوندي سؤالا واستزلوا به
الطغام والعوام من اتباعهم وقال النسخ جايز عند الاسلاميين ولكنهم قالوا بتابيد
شرايعهم الى تصرم عمر الدنيا فاذا سئلوا الدليل عن ذلك رجعوا الى اخبار بيعهم اياهم
بتابيد شرايعهم ونحن نقول قد اخبرنا موسى عليه السلام بتابيد شرايعهم فلنتابد
وهو المصدق اجماعا وهذا الذي ذكروه باطل من وجهين احدهما انما يقولونه
لو صح لكان صدقا ولو ثبت صدقا حقا لما ظهرت المعجزات على يدي عيسى ومحمد عليهما السلام
فلما ظهرت دل على كذب اليهود ومهما ظهرت معجزة في شرعنا على متنبي فتبين
اذ ذاك كذبا في تابيد شرعنا فهذا وجه ظاهر فان عادوا الى القدح في معجزة عيسى ومحمد

عليهما السلام لم يبدوا وجها في مراهم الا انعكس عليهم مثله في معجزة موسى عليه السلام

والوجه الثاني ان نقول لو صح ما قلتموه لكان أولى الاعصار باظهار ذلك عصر النبي صلى الله عليه وسلم ومعلوم ان الجاحدين لنبوة محمد صلى الله عليه وسلم لم يألوا جهدا في رد النبوة وغير بعث محمد صلى الله عليه وسلم في التوراة فلو كان فيها نص لا يقبل التاويل في تابيد شريعة موسى عليه السلام لاظهروه وعدوه من اقوى العصم فلما لم يظهروه في زمن عيسى وعصر محمد عليهما السلام اذ لو اظهروه لتوفرت دواعيهم على نقله استبان بذلك ان ذلك مما أخرعنه نابغتهم ويابى الله الا ان يتم نوره ولو كره المشركون وهذا غرضنا من الكلام في النسخ وقد حان أن نتكلم في معجزات الرسول صلى الله عليه وسلم بعد ثبوت جواز النسخ بمقتضيات العقول

فصل في معجزات نبينا محمد صلى الله عليه وسلم

الاولى بنا تصدير هذا الفصل بما يتعلق بالقران وتحقيق كونه معجزا ومقصودنا تبيينها في معرض اجوبة عن أسولة فان قال قايل ما دليلكم على ان نبيكم اظهر القرأن وما يومنكم أن يكون ذلك مختلقا بعده قلنا لا احتجاج في درء الضرورة ونحن باضطرار نعلم ان نبينا صلى الله عليه وسلم كان يدرس القرأن ويتلوه ويعلمه صحبه واتباعه وما ثبت تواترا معلوم على الضرورة وجحد ذلك بمثابة جحد كون محمد صلى الله عليه وسلم وجحد البلاد التي تواترت الاخبار عنها وهو جحد الدول والوقايع وايام الماضين ولا معنى للاطناب في ذلك فان قيل ان سلم لكم ظهور ذلك منه في زمنه فما دليلكم على تحديه به وتعجيزه الامم بالدعا الى معارضته قلنا هذا أيضا معلوم على الضرورة فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يزل مدليا بالقرأن مدلا به مدعيا اختصاصه بكتاب الله تعالى المنزل عليه ومن أنكر

ادعا استبشاره به وتعلقه بتخصيص الرب تعالى اياه بكتابه فقد جحد ما تواترت الأخبار عنه والذي يحقق ما قلناه انا على البداهة نعلم ان واحد من العرب لو أتى بقدر اصغر سورة من القرأن لكان ذلك قادحا فيما يعده من دعوى النبي عليه السلام مزريا به حاطا من رتبته وهذا ما لا سبيل الى انكاره ولو لا تحديه لما كان الامر كذلك ولا خفا بما قلناه وقد نصت أي من القرأن على التحدي وتعجيز العرب منها قوله عز وجل قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرأن الاية الى غيرها من الايي في معناها فان قيل لا يبعد تقدير الاختلاف في هذه الأي بأعيانها فانها لا تبلغ مبلغ الاعجاز فيمتنع تقدير اختراعها قلنا ما من أية من القرأن الا ونقلها ثابت على التواتر اذا تلقاها قرأة الخلف عن قرأة السلف ولم يزل كذلك يقله صاغر عن كابر حتى استند النقل الى قرأة الصحابة رضي الله عنهم وما نقص عدد القرأة في كل دهر عن عدد التواتر والذي يوضح ما قلناه انا لو شككنا في أية بعينها لاتجه ذلك في كل أية وذلك يستبط الثقة بنقل حملة القرأن فان قيل ما الذي يومنكم أن القرأن عورض ثم كتم ما عورض به قلنا هذا محال اذ لو كان كذلك لظهر الامر واشتهر والخطب العظيم لا يخفى في مستقر العادة وادعا ما ذكر التاويل بمثابة ادعا خليفة قايم بأمر المسلمين قبل أبي بكر رضي الله عنه وذلك يعرف بطلانه على الضرورة والذي يعضد ما قلناه ان الكفرة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى وقتنا باذلون كنه مجهودهم في ان يذكروا في الدين بأقصى الامكان فلو كانت المعارضة ممكنة غير متعذرة لاحتالوا فيها على كرور الدهور وطول العصور ولو خفيت معارضة لاستحق مثلها ثم ان كان هذا السوال وضربه من القايلين بالنبوات انعكس عليهم جميع ما أوردوه من معجزات نبيهم فيقال لليهود ما يومنكم ان موسى عليه السلام عورضت اياته ثم تواضع بنو اسرايل على طمس الاثر والخبر عما جرى

من معارضته فان قيل بم منكرون على من يزعم ان العرب ما انكفت عن معارضة القرآن
عن عجز وانما انحجزت عنه لقلة الاكتراث قلنا هذا ركيك من القول لا يبوح به من شدى
طرفا من الادب فان العرب في تحاورها وتعارضها كانت تتشمر اذا تهاجت لمعارضة الركيك
من الشعر والرصين المبين منه فاضطرار نعلم ان القران في اعتنادهم لم تخط عن شعر لشاعر
ونثر لناثر حتى يحملهم الازدراء به عن الانفكاك عن معارضته كيف وقد كان الرسول صلى الله
عليه وسلم وانصاره يقولون لو عارضتم سورة من القرآن لالقينا اليكم السلام وآثرنا الحجا
بعد التناجز وادعنا لكم وان تكن الاخرى اقتاضم امر الحرب وادمنا مراتها واحكمنا اساتها
ومددنا الايدي الى قتل النفوس وهتك البجف من العواتق العريات فكيف نخطر لعاقل وقد
ظهرت كلمة الاسلام وخفقت على المسلمين الرايات والاعلام بان يوشر الكفار اهوالا تشيب
النواصي واحوالا تزل الرواسي ولا يعارضوا سورة ازرايها فقد بينت المعجزة والتحدي بها
والعجز عن معارضتها وهذا القدر مغن فيما نرومه والله الموفق للصواب
فان قيل اوضحوا وجه الاعجاز في القرآن ثم بينوا القدر المعجز منه قلنا المرضي عندنا
ان القران معجز لاجتماع الجزالة مع الاسلوب والنظم المخالف لاساليب كلام العرب
فلا يستقل النظم بالاعجاز على التجريد ولا تستقل الجزالة ايضا والدليل عليه
انا لو قدرنا الجزالة المحضة معجزة لم نعدم سؤلا مخيلا اذ لو قال قائل اذا قوبل القرآن
بخطب العرب ونثرها واشعارها وارجيزها لم يحط كلام الله البالغ واللسن الفصحا
عن جزالة القرآن انحطاطا بينا قاطعا للاوهام وان ادعينا الاعجاز في الاسلوب
المحض والنظم المخالف لضروب الكلام فربما يتجه تقدير نظم ركيك يضاهي نظم القرآن
كما يوشر عن ترهات مسيلمة الكذاب حيث قال الفيل وما ادراك ما الفيل له
ذنب وثيل وخرطوم طويل فلا يعجز عن مثل ذلك مع الرضى بالركيك والكلام
المردول الذي تمجه الاسماع فلزم من مجموع ما ذكرناه ربط الاعجاز بالنظم البديع

مع الجزالة فان قيل ما وجه البلاغة في القرآن وما وجه خروج نظمه عن ضروب الكلام
قلنا اما وجه البلاغة فبينة لاخفاء بها والبلاغة التعبير عن معنى سديد بلفظ شريف
رايق منبئ عن المقصود من غير مزيد فهذا الكلام الجزل والمنطق الفصل ثم البليغ من الكلام
يتفنن اقسامه فمنه جوامع الكلام الدالة على المعاني الكثيرة بالعبارات الوجيزة وهذا
الضرب لا يعد في القرآن كثيرا فمنه انباء الرب تعالى عن قصص الاولين ومآل المترفين
وعواقب الهالكين في شطر من ايته وذلك قوله تعالى فمنهم من ارسلنا عليه حاصبا الآية
ودل الرب تعالى على مفتتح امر السفينة واجرايها واهلاكه واستوايها وتوجه اوامر التسخير
على الارض والسماء بقوله تعالى وقال اركبوا فيها بسم الله مجراها ومرساها الى قوله وقيل بعدا
للقوم الظالمين وانبا عن الموت وحسرة الفوت والدار الاخرة وثوابها وفوز الفايزين وتردي
الظالمين والتحذير من التغرير بالدنيا ووصفها بالقلة بالاضافة الى دار البقا بقوله تعالى
كل نفس ذايقة الموت الاية ومن اقسام البليغ قص القصص من غير انحطاط عن الكلام الجزل
ومعظم البلغاء يعلو كلامهم ما شببوا فاذا الابسوا حكايات الاحوال جاؤا بالكلام الرث والقول
المستغث وان حاولوا كلاما جزلا لم يدرك الكلام مقصدهم من المعنى فهذه قصة يوسف
عليه السلام مع اشتمالها على الامور المختلفة والمؤتلفة مسرودة على احسن نظام متناسقة
الاطراف ومتلايمة الاكناف كان ايا ما اخذ بعضها برقاب بعض ثم القصص لا تخلوا
عن التردد والتكرار سيما اذا انجرت المعاني وما انا نكلف نفسا في هذا المعتقد نزف
بحرا لا ينقص ومن اصدق الايات على بلاغة القرآن اعتراف العرب قاطبة بها صريحا وضمنا
فان منهم من اعترف وافصح ومنهم من صمت وسكت ولو كان في القرآن ما يجانب الجزالة
لكان احق الناس بالتعريض لنسبته الى الركاكة اهل اللسان فان قيل هل في القرآن
وجه من الاعجاز سوى النظم والبلاغة قلنا اجل فيه وجهان معجزان احدهما الانبا عن قصص
الاولين على حسب ما الفي في كتب الله تعالى المنزلة ولم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم ممن عانا

تعلما وما رسم تلقف كتاب وكان سيئا بين ظهراني العرب ولم تعهد له خرجات يتوقع فيها تلقف علم ودراسة كتاب فكان ذلك أصدق آية على صدقه واشتمل القران على غيوب تتعلق بالاستقبال والاخبار عن المغيب قد يوافق كرة او كرتين فاذا تولت الاخبار كانت خارقة للعادات فمن غيوب القران قوله تعالى قل لين اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران وقوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا وقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام وقوله تعالى الم غلبت الروم وقوله تعالى وعدكم الله مغانم كثيرة الى غير ذلك مما يطول تعداده ○ فصل للرسول صلى الله عليه وسلم ايات لاتحصى سوى القران كانشقاق القمر وانطاق العجماء ونبع الماء من خلل الاصابع وتسبيح وتكثير الطعام القليل والمرضى عندنا ان اجاد هذه المعجزات لاتثبت تواترا ولكن مجموعها يفيد العلم قطعا لاختصاصه بخوارق العادات كما ان اجاد البذل من حاتم لايثبت تواترا ولكن مجموعها يفيد العلم على الضرورة بسخائه وكذلك القول في شجاعة امير المومنين علي رضي الله عنه وشجاعته واما انشقاق القمر فقد ثبت عنه اية من كتاب الله تعالى ثبت نقلها تواترا فهذا بالغ كاف ○

باب في السمعيات

اعلموا ان احق ما يفتتح الباب به معنى النبوة فليست النبوة راجعة الى جسم النبي ولا الى عرض من اعراضه ويبطل صرفها الى علمه بربه ادراك يثبت من غير تقدير النبوة وباطل ايضا صرف النبوة الى علم النبي بكونه نبيا فان المعلوم ما لم يتقرر فلا يتقرر العلم به فان كان النبي عالما بنبوته فما نبوته وفيها السؤال فالنبوة ترجع الى قول الله عز وجل لمن يصطفيه انت رسولي وهذا بمثابة الاحكام فانها ترجع الى قول الله عز وجل ولا تؤول الى صفات الافعال وليس للفعل الواجب صفة لوجوبه نفسيه بل الفعل المقول فيه افعل واجب وذلك بمثابة المذكور الذي لايكتسب من التذكر صفة في نفسه ○ فصل فان قيل بينوا عصمة الانبياء وما يجب لهم قلنا تجب عصمتهم عما ينافض مدلول المعجز وهذا مما نعلمه عقلا ومدلول المعجز صدقهم فيما يبلغون ○ فان قيل فهل تجب عصمتهم من المعاصي ○ قلنا اما الفواحش الموذنة بالسقوط

وقلة الديانة فيجب عصمة الانبياء عنها اجماعا ولا يشهد العقل بذلك وانما شهد العقل لوجوب العصمة عما ينافض مدلول المعجزة فاما الذنوب المعدودة من الصغاير على تفصيل سياتي الشرح عليه فلا سفيها العقول ولم يقم عندي قاطع سمعي على نفيها ولا على اثباتها اذ القواطع نصوص او اجماع ولا اجماع اذ العلماء مختلفون في تجويز الصغاير على الانبياء والنصوص التي ثبت اصولها قطعا ولا يقبل فحواها للتاويل غير موجودة ○ فان قيل فاذا كانت المسئلة مظنونة فما الاغلب على الظن عندكم قلنا الاغلب جوازها وقد شهدت اقاصيص الانبياء في آي من كتاب الله تعالى على ذلك والله اعلم بالصواب ○ فان قيل استنوعتم ما يليق بالمعتقد في النبوات فاضربتم عن الرد على العيسويه ○ قلنا انما فعلنا ذلك لوضوح ساقض قولهم فانهم التزموا شرعه ثم خصصوه وقد علمنا ضرورة انه ادعى كونه مبتعثا الى الثقلين وارسل دعاته الى الاكاسرة وملوك العجم فوضح بهذا القدر سقوط مذهبهم ونجز بذكر ما لايسوغ جهله في النبوات ○ فصل اعلموا رحمكم الله ان اصول العقايد تنقسم الى ما يدرك عقلا ولا يسوغ تقدير اداكه سمعا والى ما يدرك سمعا ولا يتقدر ادراكه عقلا والى ما يجوز سمعا وعقلا ○ فاما ما لايدرك الا عقلا فكل قاعدة في الدين يتقدم على العلم بكلام الله تعالى ووجوب اتصافه بكونه صدقا اذ السمعيات تستند الى كلام الله تعالى وما يسبق ثبوته في الترتيب ثبوت الكلام وجوبا فيستحيل ان يدركه بالسمع ○ واما ما لايدرك الا سمعا فهو القضاء بوقوع ما يجوز في العقل وقوعه ولا يجب فلا يتقرر الحكم بثبوت الجايز ثبوته فيما غاب عنا الا السمع وتتصل بهذا القسم عندنا جملة احكام التكليف وقضاياها من التقبيح والتحسين والايجاب والحظر والندب والاباحة ○ واما ما يجوز ادراكه عقلا وسمعا فهو الذي دل عليه شواهد العقول ويتصور ثبوت العلم بالله تعالى مستندا عليه فهذا القسم ينوصل بالى دركه بالسمع والعقل ونظير هذا القسم اثبات جواز الرويه واثبات استبداد الباري تعالى بالخلق والاختراع وماضاهاها مما يندرج تحت الضبط الذي ذكرناه

وأما كون الرؤية وقوعها فطريق ثبوتها الخبر الصدق والقول الحق فاذا ثبتت هذه المقدمة
فيتعين بعدها على كل معتن بالدين واثق بعقله ان ينظر فيما تعلقت به الادلة السمعية
فان صادفه غير مستحيل في العقل وكانت الادلة السمعية قاطعة في طرقها لا مجال
للاحتمال في ثبوت اصولها ولا في تاويلها فما هذا سبيله فلا وجه الا القطع به وان لم تثبت
الادلة السمعية بطرق قاطعة ولم يكن مضمونها مستحيلا في العقل وثبتت اصولها قطعا
ولكن طرق التاويل تحول فيها فلا سبيل الى القطع ولكن المتدين يغلب على ظنه بثبوت
ما ظهر الدليل السمعي على ثبوته وان لم يكن قاطعا وان كان مضمون الشرع المتصل بنا مخالفا
لقضية العقل فهو مردود قطعا فان الشرع لا يخالف العقل ولا يتصور في هذا القسم
ثبوت سمع قاطع فلا خطاب به هذه مقدمات السمعيات لا بد من الاحاطة بها ونحن الان
نسرد ابوابها تترى مستعينين بالله تعالى ونذكر في كل باب ما يليق به من فصول معقودة

باب في الآجال

الآجال يعبر بها عن الاوقات
فاجل كل شيء وقته واجل الحياة وقتها المقارن لها وكذلك اجل الوفاة والاوقات في موجب
الاطلاق يعبر بها كثيرا عن حركات الفلك وولوج الليل على النهار والنهار على الليل وتحقيق
القول في الاوقات انها لا تختص باجناس من الموجودات تخصيص الجواهر والعلوم ونحوها
ولكن كل واقع يتغير ان يقترن بمتجدد فذلك المتجدد الذي قرن به الحادث وقت له وذلك
الى قصد الموقت وارادته فاذا قال قدم زيد عند طلوع الشمس فقد جعل الطلوع وقتا
للقدوم واذا طلعت الشمس عند قدوم زيد فقد جعل القدوم وقت الطلوع والاصل
في التوقيت ان يقدر الموقت متجددا معلوما ويعرض فيما توقته استبهاما فيزيل الاستبهام
المتوهم بعلم ذكره المما ذكر معلوما ثم يجوز ان يقدر موجود لتجدد وقتا ويجوز ان يقدر
عدم وقتا اذا تحقق التجدد فيه فمثل قولنا المقابل تحرك الجوهر عند زوال السواد منه
وذهب بعض القدماء الى ان كل موجود يفتقر الى زمان وقضوا لذلك بثبوت اوقات

لا نهاية لها ولا مفتتح وزعموا ان الباري تعالى لم يزل موجودا في اوقات غير متناهية
وهذا لا يتصل ولا معنى للزمان الا قرن حادث بمتجدد او قرن متجدد بمتجدد وقد اقمنا
الدليل الواضح على قدم الباري تعالى واستحالة حوادث لا اول لها ومقتضى هذين الاصلين
يقضي بفساد ما قالوه ولو افتقر كل موجود الى وقت لافتقرت الاوقات الى اوقات
ثم يتسلسل القول ويؤدي الى جهالة لا يلتزمها احد من العقلاء والغرض من الباب ان نعلم ان
من يقتل فقد مات بأجله والمعنى بذلك ان الذي قتل قد علم الله تعالى في ازله ما ال امره وعلم
انه كائن فلا بد من ان يكون ٥ فان قيل لو قدر عدم القتل فيه فما قولكم في تقدير بقائه
قلنا قد ذهب كثير من المعتزلة الى انه لو قدر عدم القتل فيه لبقي مدة والقاتل قاطع بقتله
اجله ٥ وذهب اخرون الى انه لو لم يقتل تقديرا لمات خلف الله في الوقت الذي يقدر القتل
فيه وذلك كله خبط لا يعقول له ٥ والوجه القطع بان من علم الله تعالى انه يقتل فانه يقتل
لا محالة وان قدر تقدير عدم القتل وقدر ان يكون المعلوم ان لا يقتل فلا يمكن مع التقدير
القطع بامتداد العمر ولا القطع بالموت في وقت القتل بدلا عنه بل كل جائز ممكن عقلا لا يمتنع
تقديره فهذا ما لا يسوغ غيره وقد تشهدت اي من كتاب الله تعالى على ان كل حي له مستوفى
اجله منها قوله تعالى فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون ٥ فان قيل
ما المعنى بقوله تعالى وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في كتاب ٥ قلنا المراد بهذه
الآية وجهان من التاويل احدهما ان يكون المراد بها وما ينقص من عمر شخص من اعداد اضرابه
ومبالغ مدد امثاله وليس المراد بنقص العمر الواقع في علوم الله تعالى وكيف يسوغ اعتقاد ذلك
وفيه تقدير تغيير علم الله تعالى ٥ والوجه الثاني ان نحمل الزيادة والنقصان على المحو والاثبات
المعثورين على صحف الملائكة وقد ثبت شيء في صحفهم مطلقا وهو مقيد في معلوم الله تعالى بشرطه
ثم تؤول الصحيفة فيما آلها الى موجب علم الله تعالى وعلى ذلك حمل المحققون قول الله عز وجل يمحوا
الله ما يشاء ويثبت ٥

باب الرزق

الرزق يتعلق

يرزق تعلق النعمة بمنعم عليه ٥ والذى صح عندنا فى معنى الرزق كل ما انتفع به منتفع فهو رزقه فلا فرق بين ان يكون متعديا بانتفاعه او لا يكون متعديا به ٥ وذهب بعض المعتزلة الى ان الرزق هو الملك فورزق كل موجود ملكه ٥ وقد الزم هؤلاء ان يكون ملك الرب تعالى رزقا له من حيث كان ملكا له فلم يجدوا عن ذلك انفصالا ٥ وردّ المتاخرون فقالوا رزق كل مرزوق ما انتفع به من ملكه وهؤلاء تحرّزوا عن ملك البارى تعالى لما قيدوا الملك بالانتفاع والرب تعالى مقدس عنه ويلزمهم مع هذا التقييد ان يقولوا لا يد وعلى البهائم رزق الله تعالى فانما يتصف بالملك وان انتفعت بالانتفاع وقد قال الله تعالى وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها ٥ فاذا بطل ما قالوه لم يسبق الا صرف الرزق الى الانتفاع من غير رعاية الملك ٥ فان قالوا هذا الاصل يلزم أن يكون الغصب رزقا للغاصب اذا انتفع به ثم لا وجه لمنعه من رزقه ودفعه عما رزقه الله تعالى ٥ وتوجيه الائمة عليه فيه وهذا الذى استنكروه نص مذهبنا فكل منتفع بشئ فهو مرزوق ٥ ثم الرزق ينقسم الى المحظور والمباح ٥ وما ذكروه من ان المرزوق لا يدفع عن رزقه ممنوع غير مسلّم وظاهر تسخيبهم يعارضه قولهم ان القدرة على الايمان قدرة على الكفر ٥ فالكافر اذا مات عندهم من جهة الله تعالى على كفره فان لم يمت بعد ما ذكروه لم يبعد ما ذكرناه ايضا ثم الذى التزموه شناعة لا يبوء بها ذو دين ٥ وذلك ان من اغتذى بالحرام طول عمره وانصرفت انتفاعاته الى المحرمات المحظورة من كل وجه يجب ان يقال لم يرد عليه من الله تعالى رزق ٥ وما رزقه الله تعالى قط وذلك عظيمة ينتحلها متدين ثم الرزق عندنا ينطلق على ما ينتفع به اذا تقدم الانتفاع به هذا مقتضى الاطلاق ٥ ومن اتسع ملكه ولم ينتفع به يقال لم يجعل الله تعالى ما خوّله رزقا له ويبعد صرف الرزق الى محض الانتفاع فى اطلاق اللسان فآل الكلام الى ان الرزق هو المنتفع به اذ لو جعلنا نفس الانتفاع رزقا لاخرجنا الاطعمة والاشربة والاقوات عن كونها ارزاقا وذلك خروج عن موجب اللسان ٥ والقول فى هذا الباب وفى الذى يعدم عليه يتعلق بمحض العبارة والتنافس

فيها

باب الأسعار

الاسعار كلها جار بحكم الله عز وجل وفى اثبات اقدار ابدال الاشيا اذ السعر يتعلق بما اختيارا للعبد فيه من عزة الوجود والرخاء وصرف الهمم والدواعى وتكبير الرغبات وتقليلها وما يتعلق منها باختيار العباد هو ايضا فعل الله تعالى اذ لا مخترع سواه ٥ واطلق المعتزله بان التسعير من العباد فيما قدمناه فى خلق الاعمال ممتنع فى الرد عليهم ٥

باب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر

قد جرى رسم المتكلمين بذكر هذا الباب فى الاصول ٥ وهو بمجال الفقهاء أجدر فالامر بالمعروف والنهى عن المنكر واجبان بالاجماع على الجملة ٥ ولا يكترث بقول من قال من الروافض ان الامر بالمعروف والنهى عن المنكر موقوفان على ظهور الامام فقد اجمع المسلمون قبل ان نبغ هؤلاء على التواصى بالامر بالمعروف وتوبيخ تاركه مع الاقتدار عليه ٥ ولعلنا نذكر لمعا كافية فى نقض اصول الامامية ان شا الله عز وجل فاذا ثبت ما قلناه اصلا فلا يختص بالامر بالمعروف الولاة ٥ بل ذلك لاحاد المسلمين ٥ والدليل عليه الاجماع ايضا فان غير الولاة من المسلمين فى الصدر الاول ٥ والعصر الذى يليه كانوا يامرون الولاة بالمعروف وينهونهم عن المنكر مع تقرير المسلمين اياهم وتركهم توبيخهم على التشاغل بالامر بالمعروف من غير تقلد ولاية ٥ ثم حكم والشرع ينقسم الى ما يستوى فى ادراكه الخاص والعام من غير احتياج الى اجتهاد والى ما يحتاج فيه الى اجتهاد فللعالم وغير العالم الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ٥ واما الخاص مدركه الاجتهاد فليس للعوام فيه امر ولا نهى ٥ بل الامر فيه موكول الى اهل الاجتهاد ثم ليس لمجتهد ان يتعرض بالرد والزجر على مجتهد اخر فى موضع الاختلاف اذ كل مجتهد فى الفروع مصيب عندنا ومن قال المصيب واحد فهو غير متعين عنده فيمتنع زجر أحد المجتهدين الاخر على المذهب ٥ ثم الذى يتعاطى الامر بالمعروف لو لم يكن ورعا لم يحسم عنه الامر بالمعروف اذ ما تعين عليه فى نفسه فرض متميز عما تعين عليه الامر به فى غيره ٥ ولا تعلق لاحد بالاخر ٥ ثم الامر بالمعروف فرض على الكفاية فاذا قام به البعض فى كل صقع ممن فيه عنا سقط الفرض عن

الباغين والامر بالمعروف ان يصد مرتكب الكبيره بفعله ان لم يندفع عنها بقوله ويسوغ
لاحاد الرعيه ذلك ما لم يفته الامر به الى نصب قتال وشهر سلاح فان انتهى الامر الى ذلك
ربط الامر بالسلطان واستعين به عليه واذا جار والى الوقت وظهر ظلمه وغشمه ولم يرعو
لما ذجر عن سوء صنعه بالقول فلاهل الحل والعقد التواطى على رده ولو تشهر الاسلحة ونصب
الحروب وليس الامر بالمعروف البحث والسعير والتجسس واقتحام الدور بالظنون بل ان عثر
على منكر غيره جهد فهذه عقود الامر بالمعروف ولا يشذ منها عقد وتفاصيلها الشرع من
مفتتحه الى مختمه ٥ باب الاعادة مقصود هذا الباب
يحصره فصلان احدهما فى تثبيت جواز الاعادة والثانى فى وقوعها ٥ اما جواز الاعادة
فالعقل يدل عليه ويدل عليه السمع ايضا كما ذكرنا فى صدر السمعيات وكل حادث عدم فاعادته
جايز ولا فصل بين ان يكون جوهرا او عرضا وذهب بعض اصحابنا الى ان الاعراض لا تعاد
بناء على ان المعاد معاد لمعنى فلو اعيد العرض لقام به معنى وهذا لا اصل له عند المحققين فان
الاعادة بمثابه النشاة الاولى فليس المعاد معاد المعنى وجوزت المعتزله اعادة الجواهر اذا
عدمت وقسموا الاعراض الى ما يبقى والى ما لا يبقى وقالوا ما لا يبقى منها كالاصوات والارادات
فلا يجوز اعادتها وكل عرض يستحيل بقاؤه يختص عندهم بوقت معين لا يجوز تقدير تقدمه عليه
ولا استيخاره عنه فاما الباقى من الاعراض فينقسم الى ما كان فى مقدور العبد والى ما لم يكن
مقدورا له فاما ما كان مقدورا للعبد فلا يجوز من العبد اعادته ولا يصح ايضا من القديم
اعادته عندهم ٥ واما ما لم تتعلق به قدرة العبد وهو باق من الاعراض فيجوز اعادته وان
سيلنا الدليل على اجازة اعادته استثرناه من نص الكتاب ومحوى الخطاب وشبهنا الاعادة
بالنشاة الاولى كما قال تعالى ردا على منكرى البعث قال من يحيى العظام وهى رميم قل يحييها الذى
انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم ٥ ووجه تحرير الدلاله انا لا نعقل الاعادة مخالفه للنشاة
الاولى على الضرورة ولو قدرناها مثلا لها لقضى العقل بتجويزها فان ما جاز مثله اذ من حكم

المثلين

المثلين ان يتساويا فى الواجب والجايز وهذا توسع فى الكلام فان الاعادة هى المعاد بعينه
المخلوق اولا فكيف يقدر الشى خلافا لنفسه والدلالة تعتضد بان الاوقات التى هى مقادير
موجودات لوجودات لا اثر لها فما فرض وجوده فى وقت لم يمتنع تقديره فى غيره وهذا
لا يستقيم للمعتزلة مع جزمهم اصل الاعادة بمنعها فيما لا يبقى ٥ فان قالوا انما منعنا اعادة
ما لا يبقى من الاعراض لانه لو عاد وقد سبق له الوجود لكان موجودا فى وقتين متواليين
وهذا الذى ذكروه اقتصارا على الدعوى المجردة ونحن بالجمع بينهما ثم لو استمر الوجود فى وقتين
لا تصف العرض بكونه باقيا ولو بقى العرض كذلك لاستحال عدمه وليس كذلك اذ اوجد فى
وقتين بينهما عدم فانه فى كل وقت حادث غير مستمر وهو مقدور ونحن فى حالتى الخلق
والاعادة وان كان يمتنع كون الباقى مقدورا ثم يلزمهم اعادة مقدور العبد فلا يجدون
فى الانفصال عنه وجها معنيا فاما وقوعها فمستدرك بالادلة السمعيه وقد شهدت
القواطع منها على الحشر والنشر والانبعاث للعرض والحساب والثواب والعقاب ٥ فان قيل
هل يعدم الجواهر ثم تعاد ام تبقى وتزول اعراضها المعهودة ثم تعاد بنيتها ٥ قلنا يجوز كلا الامرين
عقلا ولم يدل قاطع سمعى على تعيين احدهما فلا يبعد ان تصير اجسام التراب ثم تعاد تركيبها
الى ما عهد ولا يحال ان تعدم منها شى ثم يعاد والله اعلم بحقايقها ومآلها ٥ باب
فى جمل من احكام الآخرة المتعلقه بالسمع ٥ فمنها اثبات عذاب القبر ومسايله
منكر ونكير فالذى صار اليه اهل الحق اثبات ذلك فانه من مجوزات العقول والله تعالى
مقتدر على احياء الميت وامر ملكين بسواله عن ربه ورسوله وكل ما جوزه العقل وشهد له
شواهد السمع لزم الحكم بقبوله وقد تواترت الاخبار باستعاذة رسول الله صلى الله عليه وسلم
ربه من عذاب القبر ونقل احاد من الاخبار فى ذلك تكلف ثم لم يزل ذلك مستفيضا فى السلف
الصالحين قبل ظهور اهل البدع والاهواء ومن الشواهد لذلك من كتاب الله تعالى قوله فى قصة
فرعون وآله وحاق بآل فرعون سوء العذاب النار يعرضون عليها غدوا وعشيا وهذا نص فى

اثبات العذاب عليهم قبل الحشر فانه عز من قائل ذكر ذلك ثم قال ويوم تقوم الساعة ادخلوا
آل فرعون اشد العذاب ۝ فان تمسك نفاة عذاب القبر بمسالك الملحدة المتمذبين بالشرع
وقالوا نحن نرى الميت الذى ندفنه على حالته ونعلم على الضرورة كونه ميتا ولو تركناه على حالته صاحيا
دهرا لما احال عما عهدناه عليه وهذا من قائله موذن بعدم طمانينته الى الايمان والركون الى
الاتفاق وهذا بمثابة استبعاد الكفرة حشر العظام البالية وتالف الاجزاء المتفرقة فى اجواف
السباع وحواصل الطيور وافاصى النحوم ومدارج الرياح الى غير ذلك ۝ ثم اعلموا ان المرضى
عندنا ان السؤال يقع على اجزاء يعلمها الله تعالى من القلب او غيره فيحييها الرب تعالى ويوجه
السؤال عليها وذلك غير مستحيل عقلا وقد شهدت قواطع السمع وما ذكروه من الانكار والانكار
بمثابه انكار الجاحدين رؤية رسول الله صلى الله عليه وسلم الملائكة مع جلوسه بين اظهرهم ۝
فان قيل بينوا الروح ومعناه فقد ظهر الاختلاف فيه ۝ قلنا الاظهر عندنا ان الروح اجسام
اجسام لطيفه مشابكه للاجسام المحسوسة اجرى الله تعالى العادة باستمرار حياة الاجسام ما استمرت
مشابكتها لها واذا فارقتها تعقب الموت الحياة فى استمرار العادة ثم الروح يعرج به ويرفع
فى حواصل طيور خضر فى الجنة وتهبط به الى سجين من الكفرة كما وردت فيه الاثار والحياة عرض
يحيى به الجوهر والروح يحى بالحياة ايضا ان قامت به الحياة فهذا قولنا فى الروح ۝ باب
الجنة والنار مخلوقتان اذ لا يحيل العقل خلقهما وقد شهدت لذلك آى من كتاب الله تعالى
منها قوله عز وجل وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين والاعدات مصرح بثبوت الشئ
وتحققه وقال تعالى ولقد رآه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى وتواترت
الاخبار فى قصة آدم عليه السلام عن الجنة وادخال ادم اياها وبرو والزله منه واخراجه
عنها ووعده الرد اليها وكل ذلك ثابت قطعا متلقى من فحوى الايات والمستفيض من نقل
الاثبات والثقات وقد انكرت طوايف من المعتزلة خلق الجنة والنار وزعموا انه لا فايدة فى
خلقهما قبل يوم الثواب والعقاب وحملوا ما نصب الايه عليه فى قصة آدم عليه السلام على بستان

من بساتين الدنيا وهذا تلاعب بالدين وانسلال عن اجماع المسلمين وما هدوا به من قولهم لا
فايده فى خلق الجنة والنار فى وقتنا ساقط لا محصول له فان افعال البارى تعالى لا تجعل على الاغراض
على اصول اهل الحق وهو تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ثم هم ينكرون على من يقول لهم علم
الله تعالى ان خلق الجنة والنار لطف فى الايمان والاحكام العقلية وذلك غير بعيد على موجب
قياسهم فى اللطف والصلاح والاصلح ۝ باب الصراط ثابت
على حسب ما يطلق به الحديث وهو جسر ممدود على متن جهنم يرده الاولون والاخرون فاذا
تواقفوا عليه قيل للملائكة قفوهم انهم مسئولون ۝ والميزان حق وكذلك الحوض والكتب
التى تحاسب عليها الخلق ولا يحيل العقول شيئا من ذلك ودلالات السمع ثابته على القطع فى
جميع ما ذكرناه فان ابدوا امورا فى الصراط وقالوا فى الحديث المشتمل عليه فانه ادق من الشعر
واحد من السيف وخطور الخلايق على ما هذه صفته غير ممكن وربما يجحدون الميزان مصيرا
الى ان الاعمال هى التى تتعلق الثواب والعقاب بها وهى اعراض لا تحق ولا توزن فاما ما ذكروه
فى الصراط فلا خفاء بسقوطه فانه لا يستحيل الخطور فى الهواء والمشى على الماء وكيف ينكر ذلك
من يلزمه الدين رغما الاعتراف بانقلاب العصا وفلق البحر واحياء الموتى فى دار الدنيا
والموزون الصحف المشتملة على الاعمال والرب تعالى يزنها على اقدار جواز الاعمال وما يتعلق بها
من ثوابها وعقابها فهذا القدر كاف فى ارشادكم الى طريق اثبات السمعيات ۝ ۝
باب فى الثواب والعقاب والوعد والوعيد ۝
الثواب عند اهل الحق ليس بحتم محتوم ولا جزاء مجزوم وانما هو فضل من الله تعالى والعقاب
لا يجب ايضا والواقع عدل من الله تعالى وما وعد الله تعالى من الثواب او توعد به من العقاب
فقوله الحق ووعده الصدق وكلامه دل لنا به على ان لا واجب على الله تعالى هو يطرد هاهنا ۝
وذهبت المعتزلة الى ان الثواب حتم على الله تعالى والعقاب واجب على مقترف الكبيرة اذا لم يتب
عنها ولا يجب العقاب عند الاكثرين وجوب الثواب فان الثواب لا يجوز حطه والعقاب يجوز

اسقاطه عند البصريين وطوايف من البغداديين ولكن المعنى بكونه مستقبحا عندهم انه انما يحسن
لوقوعه مستحقا ولو لم يكن كذلك لما حسن العقاب على التابيد فهذا حقيقه اصلهم وان ساعدنا نحن
على التقبيح والتحسين عقلا الزمناهم على موجب اصلهم امثلة لا قبل لهم بها منها ان السيد اذا
كان يقوم بمؤنه عبده واراحة علله والعبد يخدمه غير مستفرغ جهده بل كان مودعا
معظم اوقاته فلا يستحق العبد على سيده شيئا على مقابلة الخدمة المستحقه عليه وكذلك المعظم
في عشيرته اذا كان يكرم ولده ويقيم اوده والولد يكرمه ويرعاه ويطلب مرضاته ويتوخاها
فلا يستوجب باذا خدمته مزيدا على ما يناله من الاحسان الدار فاذا كان هذا سبيل من يخدم
مثله فالعبد الذي قوبلت عبادته بنعماء الله تعالى عليه في لحظة لا برئت نعم الله تعالى واديت
على جميع قرباته والرب تعالى مستحق لان يعبد والنعم منه على العباد تترى ولو حاول العبد
عدها لم تحصها وكيف يستوجب العبد بالبر من اعماله وهل العرق في نعم الله تعالى مزيد ثواب
لولا فضله العميم ثم عبادة العبد شكر للمنعم وليس من حكم العقل في مستقر العوايد استيجاب
عوض على بذل واجب هو عوض ولو استحق العبد بشكره عوضا لاستحق الرب تعالى على ما يوليه من الثواب
عوضا ولا يختص عن ذلك ويقال للمعتزله ان سلم لكم استحقاق الثواب فلم زعمتم انه يثيب على
التابيد والعبادات الصادرة من المكلفين متناهيه فما بال اعواضها تثبت مع انتفاء النهاية عنها
فان قالوا انما كان كذلك لان الثواب هو النعيم الهني الخلي عما ينكره الصفي عن ريق يكدره ولو
كان الثواب عرضه للزوال لما تهيا منه مثاب مع علمه بتعريضه للزوال قلنا لم قلتم ان الثواب
يجب ان يكون على الرتبه العليا في التهني والتخلي عن كل شوب فعن هذا سيلتم ثم النعم التي يجب على العباد
شكرها في دار الدنيا مشوبة بالمحن والهموم وهي على حقايق النعم فاذا لم يمنع شوب النعم مشوبة
بالنعم مع استحقاق شكرها فلا يبعد ذلك في الثواب ايضا ثم الرب تعالى مقتدر على ان يلهي المثابين
عن ذكر الزوال والفكر في الانتقال الى ان يستوفوا مدتهم فما المانع من ثبوت الثواب موافقا مع
ما ذكرناه ثم يقول ان كان هذا قولكم في الثواب فما قولكم في العقاب وهلا حكمت على الدائم اذا ردّ

الامر

الامر الى المعهود شاهدا فاضطرار نعلم ان من ندرت منه نادرة واحده ثم قد رله استمرار
البقا فلا يحسن معاقبته عليها سرمدا ابدا فما وجه حسن ذلك من ارحم الراحمين واكرم الاكرمين
فان قالوا انما يخلد الله تعالى في النار من علم انه لو رده لعاد لما نهي عنه قلنا هذا لا يخلصكم عما الزمناكم
ولنا ان نقول تناقت العقاب المستحق ثم يميت الله تعالى من علم انه لو ردّه لعاد لما نهي عنه
او يسلبه عقله بعد توفر العقاب عليه وهذا القدر كاف في غرضنا وبما يطالبون به ان الثواب
عندهم لا يقع شي منه في دار الدنيا ولكنه يستاخر الى انقضاء امد الدنيا والى تصرم اليوم الثقيل يوم القيمه
وليس من حكم العقل هنا تاخير المستحق وحبسه عن مستحقه مع التمكن من ادايه واتقانه ومطل
الغني ظلم على لسان صاحب الشرع وتعضد هذه الطلبه بان العقاب قد ينتجز منه شي في دار الدنيا
اذ الحدود المقامة على مستحقها عقاب لهم اجماعا اذا لم يعد تنجز شي من العقاب فما المانع من حمل
بعض النعم على جهة الثواب وان لم يجر في الدنيا فصل ذهبت الخوارج الى ان من قارف ذنبا
واحدا ولم يوفق للتوبه حبط عمله ومات مستوجبا للخلود والعذاب الاليم وصاروا الى انه يتصف
بكونه كافرا اذا اجترم ذنبا واحدا وصارت الاباضية منهم الى انه يتصف بالكفر الماخوذ من كفران
النعم ولا يتصف بالكفر الذي هو الشرك وذهبت الازارقه منهم الى ان العاصي كافر بالله تعالى
كفر شرك والمعتزله وافقوا الخوارج في المصير الى استحقاق الخلود على ما سنفصل مذهبهم ولكنهم فارقوا
الخوارج من وجهين احدهما انهم لم يصفوا مرتكب الكبيره بالكفر ولم يصفوه ايضا بالايمان وزعموا
انه على منزلة بين منزلتين وسموه فاسقا وفارقوهم من وجه آخر وقالوا استحقاق الخلود
في العقاب يختص بالكباير وحملة الذنوب كباير عند الخوارج والمعتزله قسموا الذنوب الى الصغاير والكباير
على ما استقصيناه فيما تقدم فصلا وغرضنا الآن الرد على اصحاب الوعيد على التابيد يستحق بزله واحده ويحبط
لاجلها ثواب الطاعات وذلك مع تسليم فاسد اصولهم في العقول مستحيل فان مرجع العقول ومدارکها
الى امثله الشاهد ونحن نعلم ان من خدم غيره وبلغ جهده دايبا في رعايه حقه مايه سنه فصاعدا ثم ندر
منه نادره واحده فليس يحسن احباط جميع حسناته لسيئه واحده وان كان الثواب والعقاب متنافيين

فليس الثواب بان يحبط ويحط اولى من العقاب بان يسقط والشرع يدل على درء السيآت بالحسنات
فاحباط العقاب اخ وقد قال الله تعالى ان الحسنات يذهبن السيات ثم الطاعات ثابتة على حقايقها
صحيح اداؤها والاصرار على الكبيرة لو كان يرزأ الطاعات لكان ينافي صحتها كالردة ومفارقة الملة
فانها لما كانت محبطة كانت منافية لصحة العبادات ثم الثواب يستحق على الطاعات لحسنها ووقوعها
طاعات وذلك يتحقق مع الكبيرة الواحدة بتحققها وفاقا فان قالوا مرتكب الكبيرة فاسق مخالف
والجمع بين الثواب وبين سمة الفسوق متناقض فان الثواب يودن بالولاية والفسوق ينافيها
قلنا لا خلاف انه موصوف بكونه مطيعا بطاعته عارفا مؤمنا موحدا وكل ما ذكرناه من سمات الاولياء
ثم انما يتناقض اجتماع سمة المشاقه والموافقه في الشيء الواحد ولا بعد في المخالفة في الشيء والموافقة في غيره
ثم ان لم يكن من الاحباط والاسقاط بد فهلا اسقطتم العقاب وعلمتم الثواب كما قررناه استدل اصحابنا
الوعيد بظواهر من الكتاب ونحن نذكر اعمضها ونرشد الى طريق الكلام عليه فمما تمسكوا به قوله تعالى
ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وهذا في طعنهم نص على الوعيد والخلود وقد كثر كلام
المفسرين على الآية وليس من غرضنا استيعاب جميع ما قيل ولكنا نذكر ما يقنع وقد قال ابن عباس في تاويل
الآية ومن يقتل مؤمنا مستحلا قتله لان المتعمد على الحقيقة انما يقصد من المستحل واما من يعتقد ان القتل
من اعظم الكبائر فيحرمه هواه وشرعه اعتقاده ولا يقدم على القتل الا خائفا وجلا وآية ذلك ان الرب
تعالى لما ذكر القصاص ووجوبه لم يقرنه بالوعيد والخلود وحيث ذكر الخلود لم يتعرض لوجوب القصاص
وذلك اصدق دلالة على ان الوعيد بالخلود للكافر المستحل الذي لا يجري عليه ظواهر الاحكام فان الحربي الذمي
يلتزم احكامنا اذا قتل لم يقتص عليه بوجوب القصاص ثم الخلود وان كان ظاهرا في التابيد فليس هو
نصا فيه وقد يطلق والمراد به امتداد مدد وتطاول امد وعلى هذا التاويل ينجلي الملوك بتحليد الملك واصحاب
الوعيد قاطعون بمعتقدهم والظاهر المعترض للاحتمال لا يفيد القطع ثم يعارض استدلالهم بالاحتجاج
بقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وهذا نص في موضع النزاع ولا سبيل لهم
الى حمل الآية على التوبة من وجهين احدهما ان قبول التوبة حتم عندهم فلا يفيد تعليق المغفرة بالمشيئة والثاني

انه تعالى فرق بين الشرك وبين ما دونه والتوبة عن الشرك تحبطه وتجبه كما ان التوبة عن المعاصي
تسقط اوزارها ويتسع مجال الكلام على الظواهر وهذا القدر كاف
فصل
جماهير المعتزلة صاروا الى ان الكبيرة الواحدة تحبط ثواب جميع الطاعات وان كثرت وذهب الجبائي
وابنه الى ان الزلات انما تحبط الطاعات اذا ازبت عليها وان ازبت الطاعات درأت السيآت
واحبطتها ثم لا ينظرون الى اعداد الطاعات والزلات وانما ينظرون الى مقادير الاوزار فربما
كبيرة واحدة يغلب وزرها اجر طاعات كثيرة بالعدد ثم لا سبيل الى ضبط مبالغ الاقدار بل هو موكول
الى علم الله تعالى واضطربوا في استواء الحسنات والسيات ولم تثبت لهم في ذلك قدم وقال ابن الجبائي
لا يجوز وقوع ذلك اذ ليس للمكلفين الا الجنة او النار واذا استاوت اقدار الاعمال اقتضى تساويها
رتبة اخرى وكل ما ذكروه خبط لا تحصيل له اذ ليس بنا الى معرفة الله تعالى كبيره يزيد وزنها على اخرها
والاشياء تعرف باضدادها فيعلم اجر المعرفة بوزن ضدها فكان من حقهم ان يدرؤا الزلات بالمعرفة
واذا لم يفعلوا ذلك بطل هذيانهم بتغاليب الاعمال وسقوط اقلها باكثرها ثم لا يبعد في العقل ان تكثر
طاعات العبد وتصدر منه زلات ويعاقبه سيده عليها زمنا ثم يرده الى كرامته وان كانت زلاته اقل
فكل ما ذكروه يحكم لا محصول له ثم التوبة ندم على ما نصفها ومن سعى في الارض بالفساد عمرا وتابر على
هتك الحرمات دهرا فالندم الواحد عليها يحطها وان كان لا يبلغ مبلغها في التعب والنصب فبطل
ما قالوه
فصل فان قيل
قد رددتم ذكر الصغاير والكباير فميزوا احد الفريقين
من الثاني قلنا المرضي عندنا ان كل ذنب كبيرة اذ لا نراعي اقدار الذنوب حتى تضاف الى المعصي بها
فرب شيء يعد صغيره بالاضافة الى الاقدار ولو صور في حق ملك لكان كبيرة تضرب لها الرقاب
والرب تعالى اعظم من عصي واحق من قصد بالعباده وكل ذنب بالاضافة الى مخالفته عظيم ولكن
الذنوب وان عظمت لما ذكرناه فهي متفاوتة في رتبها فبعضها اعظم من بعض وهذا الحكم ثابت للانبياء
بالفضيلة وعلو الرتب وبعضهم اعلا من بعض فهذا ما نرتضيه
فان قيل
من الذنوب ما لا يحبط العداله ولا يوجب درأ الشهادة ومنها ما يدرؤها فميزوا بين ما يناني العداله عما لا ينافيها في احكام الدنيا

قلنا ليس ذلك الآن من غرضنا والكلام في الجرح والتعديل من مجال الفقها ثم نوجز قولا فنقول كل جريرة يؤدن بقلة اكترات مرتكبها بالدين فهي التي تحط العدالة وكل جريرة لا تؤذن بذلك بل يبقى الظن ظاهرا لصاحبها فهي التي لا تحط العدالة وهذا احسن ما يتميز به احد الضربين عن الاخر ۞ فصل من مات من المومنين على اصرار على المعاصي فلا تقطع عليه بعقاب بل امره مفوض الى ربه فان عاقبه فذلك عدله وان تجاوز عنه فذلك بفضله وبرحمته لا يستنكر ذلك عقلا وشرعا وهذا مذهب البصريين وبعض البغداديين وذهب كثير من معتزله بغداد الى ان العفو غير جايز وحتم على الله تعالى ان يعاقب كل مصر على الابد وهذا الذي قالوه مراغمة للعقل ولا يخفى حسن الغفران والتجاوز عن المسيء وقد نطق الشرع بذلك وحث عليه واد احسن من الواحد منا الصفح مع تمكنه بالانتقام والتشفي وتعرضه للمضار لو كظم غيظه فلان يحسن العفو من الرب تعالى المتنزه عن الحاجة الممنوت بالغنى حقا اولى واحرى ومما ذكروه ابطال لرحمة الله تعالى وفضله لانهم اوجبوا عليه ما فعله في الدنيا ومنعوا ما يجري من احكام العقبى ولا يبقى مسكة من الدين مع من يتخالهذا المذهب ۞ فصل اذا ثبت جواز الغفران وقد شهدت له شواهد من الكتاب والسنة لم نذكرها لشهرتها فيترتب على ذلك تشفيع الشفعا وحط اوزار المجرمين بشفاعتهم فمذهب اهل الحق ان الشفاعة حق وقد انكرها منكر الغفران ومن جوز الصفح والعفو بديا من الله تعالى لا يمنع الشفاعة ومنهم من يمنعها مع مصير الى تجويز الغفران وذلك نهاية في الجهل لا يلتزمها ذو تحصيل وسبيلنا ان نبين ان تشفع الشفعا من مجوزات العقول بالطرق التي قدمناها فان رددنا الامر الى محض الحق ولم نقل بالتحسين والتقبيح فالرب تعالى يفعل ما يشا وان جاذينا لم نقف على فاسد عقدهم فرجعهم الى شواهد الشاهد ولا تصح عند العقلا ان يشفع الملك لبعض الخاصين المصطفين لديه في مذنب استحق عقابا ولا ينكر ذلك الا معتنت واذا ثبت جواز الشفيع عقلا فقد شهدت له سنن بلغت الاستفاضة ومن رامها الفاها منقولة ثم هي مصرحة بالشفيع في اهل الكبايرا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم شفاعتي لاهل الكباير من امتي وقال في الشفاعة لا تحسبوها للمتقين وانما هي للخاطين المتلوثين وقال عليه السلام خيرت بين الشفاعة وبين ان يدخل شطر امتي الجنة فاخترت الشفاعة

فانها اشفى ۞ واجمع المسلمون قبل ظهور البدع على الرغبة الى الله تعالى في ان يرزقهم الشفاعة وذلك مجمع عليه في العصور الماضية لا ينكر على مبديه فاذا شهد العقل بالجواز وعضدته شواهد السمع فلا يبقى بعد ذلك الا مكابر او مضطرب وفيما ذكرناه رد على فئة صاروا الى ان الشفاعة ترفع الدرجات وتحط السيات فان الاخبار المتواترة شاهدة بتعلق الشفاعة باصحاب الكبايرا وكذلك الرغبات في الشفيع لم تزل تصدر من المتقين ومن الخاطين ولا يبعد وانكر على متهل الى الله تعالى في تشفيع نبيه فيه ۞ ۞

باب في الاسماء والاحكام

۞ اعلموا ان غرضنا من هذا الفصل استدعى ذكر حقيقة الايمان وهذا مما اختلف فيه مذهب الاسلاميين فذهبت الخوارج الى ان الايمان هو الطاعة ومال الى ذلك كثير من المعتزلة واختلفت مذاهبهم في تسمية النوافل ايمانا ۞ وصار اهل الحديث الى ان الايمان معرفة بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان ۞ وذهب بعض القدما الى ان الايمان هو المعرفة بالقلب والاقرار بها وذهبت الكرامية الى ان الايمان هو الاقرار باللسان فحسب ومضمر الكفر اذا اظهر الايمان مومن حقا عندهم غير انه يستوجب الخلود في النار ولو اضمر الايمان ولم ينطق منه باظهاره فليس بمومن وله الخلود في الجنة ۞ والمرضي عندنا ان حقيقة الايمان التصديق والمومن بالله من صدقه ثم التصديق على التحقيق كلام النفس ولكن لا يثبت الا مع العلم فانا اوضحنا ان كلام النفس يثبت على حسب الاعتقاد والدليل على ان الايمان هو التصديق صريح اللغة واصل العربية وهذا الا ينكر فيحتاج الى اثباته وفي التنزيل وما انت بمومن لنا ولو كنا صادقين معناه وما انت بمصدق لنا ثم الغرض من هذا الفصل وصف الفاسق بكونه مومنا والدليل على تسميته مومنا من حيث اللغة انه مصدق على التحقيق واما ذلك في الشرع ان الاحكام الشرعية المقيدين بخطاب المومنين تتوجه على الفسقة توجيهها على الانبيا اجماعا فالفاسق يجري مجرى المومن في احكامه يسهم له من المغنم ويصرف اليه سهم المصالح ويدفن عنه ويدفن في مقابر المسلمين ويصلى عليه وكذلك يقطع بكونه منهم ثم ان لم يعد تسميته عاديا بالله تعالى مطيعا له بطاعته مصدقا اياه فلا بعد في تسميته مومنا ويبعد جدا ان يقال هذا عارف بالله تعالى غير مومن والكلام في هذا الفصل يتعلق بالتسميات ولحابه الوعيد والخلود وقد سبق ما فيه

مقنع ومما يشهد لما ذكرناه اجماع العلماء على افتقار الصلوات ونحوها من العبادات الى تقدم الايمان فلو كانت اجزأ من الايمان لامتنع اطلاق ذلك ه فان استدل عن سمى الطاعات ايمانا بقوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم قالوا فالمراد من الايمان الصلوات الموداة الى بيت المقدس وربما يستدلون بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الايمان بضع وستون بابا او لها شهادة ان لا اله الا الله واخرها اماطة الاذى عن الطريق ه قلنا اما الايمان في الاية التي استرو حتم اليها فيحمل على التصديق والمراد وما كان الله ليضيع تصديقكم منكم فيما بلغكم من الصلاة الى القبلتين واما الحديث فمن الاحاد ثم هو مؤول والعرب يسمي الشئ باسم الشئ اذا دل عليه وكان منه بسبب ه فان قيل لما قولكم في زيادة الايمان ونقصه قلنا اذا حملنا الايمان على التصديق فلا يفضل تصديق تصديقا كما لا يفضل علم علما ومن حمله على الطاعة سرا وعلنا وقد مال اليه القلانسي فلا يبعد على ذلك اطلاق القول بان الايمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية وهذا مما لا يوثر ه فان قيل اصلكم يلزمكم ان يكون ايمان منهمك في فسقه كايمان النبي صلى الله عليه وسلم قلنا النبي صلى الله عليه وسلم يفضل من عداه باستمرار تصديقه وعصمه الله تعالى عن مخامرة الشكوك واختلاج الريب والتصديق عرض من الاعراض لا يبقى وهو للنبي عليه السلام ثابت لغيره في بعض الاوقات وزايل عنه في اوقات الفترات وثبت للنبي اعداد من التصديق لا يثبت لغيره الا بعضها فيكون ايمانه لذلك اكثر فلو وصف الايمان بالزيادة والنقصان واريد بذلك ما ذكرناه لكان مستقيما فالعلوم ه فان قيل فقد اثر عن سلفكم ربط الايمان بالمشية وكان اذا سئل الواحد منهم عن ايمانه قال انه مومن ان شاء الله تعالى فما محصول ذلك قلنا الايمان ثابت في الحال قطعا لا شك فيه ولكن الايمان الذي هو علم الفوز والنجاة ايمان الموافاة فاعتبر السلف به وقرنوه بالمشية ولم يقصدوا الشك في الايمان الناجز ه

باب التوبة ه

التوبة في حقيقة اللغة الرجوع يقال تاب وثاب وانات اذا رجع واذا اضيفت التوبة الى العبد اريد بها رجوعه من الزلات الى الندم عليها على ما سنحد التوبة في اصطلاح المتكلمين واذا اضيفت التوبة الى الله تعالى فالمراد رجوع نعمه والاية الى عباده ه فان قيل خبروا عبادة في حقيقة التوبة على اصطلاح كم ه قلنا

التوبة هي الندم على المعصية لاجل ما جب الندم لم ثم الندم يلازمه صفات ليست منه عموما ولا يلازمه صفات في بعض الاحوال دون بعض ه فاما الصفات التي تلازم التوبة ابدا فهي الحزن والغم على ما تقدم من الاخلال بحق الله تعالى اذ من المحال ان يثبت الندم دون ذلك والفرح المسرور بما فرط منه لا يندم عليه ومما يقارنه تمنى عدم ما كان فيما مضى فكل نادم على فعل فيجب اتصافه بتمنى عدمه فيما مضى ه واما ما يقارن التوبة في بعض الاحوال فالعزم على ترك معاودة ما يندم عليه المكلف وذلك لا يطرد في كل حال وانما يصح العزم من متمكن من فعل ما قدمه فلا يصح من المجبوب العزم على ترك الزنا ولا من الاخرس على ترك قذف المحصنات وان صدر الندم من متمكن من مثل ما ندم عليه فلا بد ان يقارن ندمه العزم على ترك معاودة ما ندم عليه من تقديمه رعاية لحق الله تعالى ه فان قيل لم قلتم ان التوبة هي الندم قلنا لانه الثابت الذي لا يزول في التوبة وما عداه يتزايد ويحلف ومنه ما يثبت تارة وينتفي اخرى وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الندم توبة فلزمنا ذلك لمسابقته للخبر وموافقته الاثر ه فان قيل لم لا يجوز ان يسمى ترك المعصية توبة من غير ندم ه قلنا هذا مما يابا ه الشرع فان الماجز اذا مل مجونه واستروح الى بعض المباحات غير نادم على فارط الزلات وكان على عزم معاودتها فهذا يسمى تاركا للزلة ولا يسمى تائبا عنها فهذه حقيقة التوبة وصفتها وذكر ما يلازمها من الصفات عموما وما يلازمها في بعض الاحوال ه

فان قيل ما معنى قولكم التوبة ندم لاجل ما وجب له ه قلنا هذا التقييد لا بد منه فان من قارف سيئة وندم عليها لاضرارها به وانافكها قواه فهو نادم غير تائب وانما التوبة الشرعية الندم على ما فات من رعاية حق الله عز وجل ه

فصل

لا يجب على الله عز وجل قبول التوبة عقلا وقد اطبقت المعتزلة على ان قبول التوبة حتم عليه تعالى الله عن قولهم وقد سبق الدليل العام في نفي الوجوب عن الله تعالى ثم نرجعنا الى الشاهد لم يشهد لوجوب قبول التوبة فان من أساء مع غيره وانتهك حرماته وبالغ في عداوته ثم جاء معتذرا فلا يحتم في حكم العقل قبول توبته بل الخيرة الى من اهتضم ولم يرع حقه فان شاء اصفح وان شاء اضرب عنه ولا شك فيما قلناه والذي يشهد لذلك من السمع اجماع الامة على الرغبة الى الله تعالى

فى قبول التوبه والخضوع له فى الانتهاك اليه بقبولها ولو كان قبول التوبه حتما لما كان للرغبا والالحاح فى الدعوات معنى ٥ فان قيل هذا قولكم فى العقل وموجبه فما قولكم فى قبول التوبه سمعا هل يثبت قطعا ام لا قلنا لم يثبت ذلك عندنا قطعا بل هو مرجو مظنون ولم يثبت نص قاطع لا يقبل التاويل فى ذلك عندنا فقطعنا بنفى وجوب القبول عقلا ولم نقطع بالقبول سمعا ووعدا بل نظنه ظنا ونغلب ذلك على الظنون اذ توفرت على التوبه شرايطها فصل التوبه واجبة على العبد ولا يدل على وجوبها عليه عقل اذ لا يثبت شئ من الاحكام الشرعية بالعقل ولكن الدال عليه اجماع المسلمين على وجوب ترك الزلات والندم على ما تقدم منها ٥ ثم التوبه تنقسم فمنها ما يتعلق بحق الله تعالى على التمحض ومنها ما يتعلق بحقوق الادميين فاما ما يتعلق بحق الله تعالى على التمحض دون مراجعة غيره واما ما يتعلق بحق الادميين فينقسم فمنه ما لا يصح دون الخروج عن حق الادمى ومنها ما يصح دونه فاما ما يصح دونه فهو كلما يتصور فيه حقيقة الندم مع دوام وجوب حق الادمى ونظير ذلك القتل الموجب للقود فيصح الندم عليه من غير تسليم القاتل نفسه ليستفاد منه فاذا ندم صحت توبته فى حق الله تعالى وكان منعه القصاص من مستحقه معصية مجددة لا تقدح فى التوبه بل تستدعى فى نفسها خروجا عنها وتوبة منها وربما تتعلق التوبه بحق الادمى ولا تصح دون الخروج منه وذلك كاغتصاب شئ من مال الغير ولا يصح الندم عليه فلا يتمسكوا بالصور وادعوا الندم لله تعالى نفيا واثباتا ٥ فصل من احتقب اوزارا وقارف ذنوبا صحت توبته عن بعضها مع الاصرار على بعضها وذهب ابو هاشم ومتبعوه الى ان التوبة لا تصح دون الانفكاك عن جميع الذنوب وهذا الذى ذكروه خروج عن المعقول وموجب الشرع فان من ندرت منه نوادر وصدرت عنه عظايم فيصح فى مجرى العادة منه التنصل من جماهيرها والاعتذار عنها مع الاصرار على شئ منها وضرب الايمة لذلك امثلة لا فقالوا من غصب اموالا لرجل واستولى على اجزايها وانتسب الى اهتاك حرماتها وكسر له وتصاعيف ما احترمه قلما ثم غرم له ما اتلفه واستسلم لحكمه وادعى لحكمه ولكنه لم يعتذر عن كسر القلم فى تضاعيف ما اجترمه فيصح اعتذاره عن العظايم التى يدم عليها وذلك غير مجحود عند ذوى العقول والذى يحقق ما قلناه اجماع الامة على ان الكافر اذا اسلم وتاب

عن كفره

عن كفره صحت توبته وان استدام زلة واحدة ومذهب ابى هاشم انه لا يصح توبته وهو بعد اسلامه والتزام احكامه ملتزم لون وكفره وهذا خروج عن اجماع المسلمين فان قال من نصر مذهبه انما تجب التوبه على الذنب لقبحه وذلك يعم كل ذنب فلا يصح ندم قبيح مع الاصرار على قبيح وهذا الذى ذكروه يبطل من اوجه يطول تتبعها ولا يحتمل هذا المعتقد ذكرها ولكن مما يقرب من ابطال ما قالوه ان الطاعة تثبت لحسنها فينبغى ان لا تصح طاعة مع ترك طاعة وليس الامر كذلك عندهم وكذلك القبيح يترك لقبحه فينبغى ان يتصور ترك قبيح مع مجاورته قبيح ومتابرته فبطل ما قالوه من كل وجه ثم التوبة ندم ويتصور الندم على ضرب مع علمه الهوى على ضرب ٥ فصل من ندم على سيئة واوقع الندم توبة على شرايطها ثم ذكر السيئة فقد قال القاضى رضى الله عنه يجب عليه تجديد الندم عليها كلما ذكرها اذ لو لم يندم عليها لكان مستهينا بها او فرحا وذلك يرده الى اصرار ويحل عرى الندم هذا ما قاله ولى فيه نظر اذ لا يبعد ان يندم ثم اذا ذكر اضرب عنه ولم يفرح به مبتهجا ولم يجد عليه ندما ولا خلاف انه يجب عليه استدامة الندم واستصحاب ذكر جهده وهذا مما نستخبر الله تعالى فيه فان قيل لو اطاع العبد ثم ندم على الطاعة فما قولكم فيه ٥ قلنا لا يتصور من العارف بالله تعالى ان يندم على طاعته فان ندم على امر يرجع الى نفسه من مضرة لحقته فلا يبعد فيه وانما الذى قلنا فى الندم على الطاعة من حيث كانت طاعته وعرضنا من هذه المقدمة ان القاضى رضى الله عنه اوجب تجديد الندم كما تقدم ثم قال ان لم يجد ندما كان ذلك معصية جديدة والتوبة الاولى مضت على صحتها اذ العبادة الماضية لا ينقضها شئ بعد تصرمها ثم قال يجب تجديد ندم على تلك السيئة ويجب ندم على ترك الندم وقد حكمنا بوجوبه فهذا قوله وعندى ان ذلك من مسايل الاحتمال والتوبة من العبادات ولا يجب ان يكون جميع الكلام قطعيا بل لا يبعد ان يقع فيه مجتهد فيه ٥ فصل الكافر اذا امن بالله تعالى فليس ايمانه توبة من كفره وانما توبته ندمه على كفره ٥ فان قيل لو امن ولم يندم على كفره ٥ قلنا ذلك غير ممكن بل يجب مقارنة الايمان الندم على الكفر ثم ورد الكفر يحبط بالايمان والندم على الكفر اجماعا وهذا موضع

قطع وما عداه من ضروب التوبة فقبوله مظنون غير مقطوع به ۞ فصل من تاب وصحت توبته ثم عاود الذنب فالتوبة الماضية صحيحة والغرض مما ذكرناه ان تعلموا ان التوبة عبادة من العبادات تقتضي بصحتها وفسادها فاذا استبقت على شرايطها لم يقدح في صحتها ما يقع بعد مضيها وعلى معاود الذنب تجديد توبة ثم هذه التوبة عبادة اخرى سوى التي سبقت فهذه اصول التوبة قد ذكرناها ولا يشذ منها مقصد يليق بالمقدمات ۞ باب القول في الامامة ۞ الكلام في هذا الباب ليس من اصول الاعتقاد والخطر على من يدلي فيه يربى على من يجهل اصله ويتصوره نوعان يجوز ان عند ذوي الحجاج احدهما ميل كل فئة الى التعصب ولعدى حد الحق والثاني عد المحتملات التي لا مجال للقطعيات فيها من القطعيات وقد صنف القاضي وغيره من ايمتنا رحمة الله عليهم كتبا مبسوطة في الامامة وفيها مقنع للمستبصر وارشاد بالغ لمن يرم الغاية ودرك غرضنا في هذا المعتقد ان ننص على اصول الباب ونذكر القواطع فيها ونميز المجتهدات فيها عن القطعيات مستعينين بالله تعالى والترتيب يقتضي طرفا من الكلام في الاخبار ومنازلها فانها متن في الامامة

باب في تفاصيل الاخبار ۞ فان قيل

اذكروا حقيقة الخبر اولا ثم فصلوه قلنا الخبر ما يوصف بالصدق او الكذب وهذا يميز الخبر عما عدا الكلام ويميزه عن اقسام الكلام فان الامر والنهي والتلهف والاستخبار ونحوها لا يوصف شيء منها بالصدق ولا بالكذب ثم الخبر ينقسم فمنه ما يعلم صدقه قطعا ومنه ما يعلم كذبه ومنه ما يجوز فيه تقدير الصدق والكذب ۞ فاما الخبر الصدق قطعا فما وافق مخبره المعلوم قطعا بضرورة او دليل قاطع كالخبر عن المحسوسات على ما هي عليه والخبر عن كل ما يعلم ضرورة او نظرا كالاخبار عن المحسوسات على خلاف ما تعلق الحواس بها والاخبار عن قدم العالم مع قيام الدلالة القاطعة على حدثه وما يتردد من الاخبار فهو ما يتعلق بجايز لا يستحيل فيه تقدير النفي ولا تقدير الاثبات ثم ينقسم بعد ذلك انقساما هو غرضنا فمنه ما لا يترتب عليه العلم بالمخبر عنه ومنه ما يترتب عليه العلم بالمخبر عنه فاما يعقب علما بنفسه فهو الخبر المتواتر فاذا توفرت شرايطه وتكاملت صفاته استعقب العلم بالمخبر عنه

على الضرورة به ونعلم البلاد النائية التي لم نشاهدها والوقايع والدول التي لم تقع في عصرنا وبه نميز في حق الانسان والدته عن غيرها من النساء وجاحد العلم بذلك جاحد للضرورة ومتشكك في العلم على البديهة ثم الخبر المتواتر لا يوجب العلم بالمخبر عنه لعينه وانما سبيل افضائه الى العلم بالمخبر عنه استمرار العادات ومن جايزات العقول ان يخرق الله تعالى العادة فلا يخلق العلم بالمخبر عنه وان تواترت الاخبار عنه وكذلك يجوز على خلاف العوايد ان يخلق الله تعالى العلم الضروري على اثر اخبار الواحد ولكن العادات مستمرة على حسب ما ذكرناه فان رام متعسف قدحا وقال كل واحد من المخبرين لو انفرد باخباره لم يفد علما وانضمام خبر غير المخبره لا يحيل حكم غيره فلزم ان لا يفيد مجموع الاخبار ما لم يفده الخبر الواحد وهذا الذي ذكروه لا تحصيل له فانا اوضحنا ان الخبر المتواتر لا يوجب العلم بالمخبر عنه لعينه وانما امر على استمرار العادة ما ثبت مستمرة وانما استمرت العادة بما ذكرناه عند اخبار عدد التواتر ويصير ذلك في مستقر العادة لانه لا يبعد قيام شخص واحد في وقت معين ولو قيل قام في هذا الوقت عدد كثير وجم غفير لا يحصون من غير تواطئ منهم ولا مستهم حاجه وقيام داعية الى القيام عامة فنعلم ان هذا الخبر عن انقلاب الجبال ذهبا الى غير ذلك ثم انما يثبت التواتر بشرايط منها ان يكون المخبرون عالمين بما اخبروا عنه على الضرورة مثل ان يخبروا عن محسوس او معلوم بديهة بجهة اخرى سوى درك الحواس ولو اخبروا عما علموه نظرا واستدلالا لم يوجب اخبارهم علما فان المخبرين عن حدث العالم زايدون على عدد التواتر وليس يوجب خبرهم علما والمخبرون تواترا عن بلد لم نرها مصدقون على الضرورة وليس ذلك مما نحاول فيه تعليلا او توقفا ودليلا ولكنا بينا ان ما حد العلم بالمخبر عنه استمرار العادة وقد رأينا العادة تستمر على ما ذكرناه في المخبر عنه على الضرورة للخبر المتواتر ان يصدر عن اقوام يزيد عددهم على مبلغ يتوقع منهم التواطؤ في العرف المستمر ولو تواطؤا مثلا لظهر على طول الدهر تواطؤهم ولسنا نضبط في ذلك عددا هو الاصل ولكنا نعلم ان كل عدد شرط في شهادة شرعية فعدد التواتر يربى عليه ونهاية العدد في الشهادة الشرعية اربعة فنعلم قطعا ان شهادة الاربعة لا تعقب العلم الضروري بالمخبر عنه ولو كان يعقبه لكان يضطر الحاكم عند الحكم صدق الشهود الى العلم بصدقهم وليس الامر كذلك ثم الذي ارتضيه انه يحصل العلم باخبار خمسة ايضا فان الشهود في مجلس القاضي

لو استظهر ابشهادة خامس او سادس لم يحصل العلم الضروري بما اخبروا عنه ولسنا نجد حدا في الاقل
اذ الشرع كما ورد بتحديد الشهود فكذلك ورد بالاستكثار من زيادة الشهود وان رام ذو تحصيل في ذلك
ضبط فليفرض خبرا واحدا عن محسوس ثم خبرا عن اثنين ثم كذلك فرادى ثم عددا وهو في ذلك يعلم ما يطرقه
من الريب وغلبات حتى ينتهي الامر الى العلم الضروري فاذا ادركه وانتفى عنه كل ريب ضبط العدة في المخبرين
وقدرها اقل عدد التواتر ثم نفرضها في صادقين مخبرين عما علموه ضرورة فان اتفاق مثل هذا القدر غير
موجب للعلم فذلك لتخلل كاذبين يحيط اقل عدد التواتر وفي ذلك مجال رحب للكلام لا سبيل للخوض فيه
هاهنا ثم ان كان المخبرون ابوا اعاسا هدوه وعلموه ضرورة من غير واسطة فالكلام كما ذكرناه وان
نقلوا ما ابوا عنه عن اخرين ونقل اولئك عن المتقدمين وتناسخت الاعصار وتواترت الاخبار فلا
يحصل العلم بالمقصود من الجميع الا عند استواء طرفي المخبرين عنه وواسطتهم والمعنى بذلك ان يكون المخبرون
عن المقصود اولا على عدد التواتر وكذلك المخبرون عنهم الى ان يتصل الخبر بنا فلو اخرم شرط من شرائط
التواتر في الاول او في الاخر او في الوسايط لم يحصل العلم بالمخبر عنه المقصود بالخبر ولا يشترط عدالة المخبرين
على التواتر ولا ايمانهم فان الاخبار اذا تواترت من الكفار وبلدهم بان ملكهم قد قتل فنضطر الى صدقهم
واذا اخبروا عن ذلك في قاصي بلادهم علمنا صدقهم عند شرايط التواتر فلا يشترط ان يكون على نأي الديار
فان اهل البلدة الواحدة اذا اخبروا وهم الجم الغفير علمنا صدقهم وان كانت البلدة جامعة لهم وبمثل
ذلك لا يشترط ان يكون المخبرون من اهل الملل فان اهل بغداد مثلا لو اخرجوا من بين اظهرهم كل ذمي ثم
اخبروا عن واقعة جرت فانا نصدقهم مع تمسكهم بالملة الواحدة وبمثل ذلك نعلم ان المخبرين يجوز ان لا
يكونوا تحت ذلة وقصدنا بما اسرنا اليه من نفي هذه الشرايط الرد على اليهود فانهم ربما يشترطون هذه الشروط
ويحاولون بها القدح فيما نروم اثباته من معجزات نبينا صلى الله عليه وسلم فهذا القدر عرضنا من اخبار
التواتر وكل خبر لم يبلغ مبلغ التواتر فلا يفيد علما بنفسه الا ان يقترن به ما يوجب تصديقه مثل ان يوافق
دليلا عقليا او يقتضي معجزة او قول مبين معجزة تصدقه وكذلك اذا تلقى الامة خبرا بالقبول واجمعوا
على صدقه فيعلم صدقه فان فقد ما ذكرناه ولم يكن الخبر متواترا فهو المسمى خبر الواحد في اصطلاح المتكلمين

وان نقله جمع ومما يترتب عليه الامامة القطع بحجة الاجماع وهذا مما لا مطمع في تقريره هاهنا وقد
ذكرنا في كتاب التلخيص في اصول الفقه ما يدل على صحة الاجماع ولكنا نعضد هذا المعتقد بقاطع في اثبات
الاجماع جريا على ما التزمناه في ايراد القواطع في كل ركن فنقول اذا اجتمع علماء العصر على حكم شرعي وقطعوا
به فلا يخلو ذلك الحكم اما ان يكون مظنونا لا يتوصل الى العلم به واما ان يكون مقطوعا به على حسب
اتفاقهم فان كان مقطوعا به فهو المقصود وان كان مظنونا لا سبيل الى العلم به فيستحيل في مستمر العادة
ان يحسب العلماء بطرق الظنون والعلوم الظن علما مطبقين عليه من غير ان يتخلل لطايفه شك او يخامرهم
ريب وتقدير ذلك خرق العادة فان قيل اذا تحزب العلماء حزبين فخلل حزب وجرم حزب وكل
حزب زايد ون على عدد التواتر وهم مصممون على اعتقادهم قلنا اذا كانت المسئلة مختلفا فيها
فكل حزب معترفون بان معتقدهم مظنون وانما كلامنا في اجماع العلماء على قطع في مظنون وهذا خرق
للعادة ولا شك فيه فان قيل فاجعلوا اجماع العقلاء دليلا على تصديقهم بمثل ما ذكرتموه
قلنا قد كلفنا الشرع ان نسند العقود الى الادلة والاجماع وان تدبر مودنا الى العلم فسلكه العادات
واستقرارها وهي متعرضة الاخراق في مجوزات العقول فلزم الالتزام ما كلفنا من المباحثة عن الادلة
العقلية ثم هي شيء لا ينضبط ماخذها الاجبر ويعارضها سبة مخيلة لا ينفصل عنها الا موفق والقاطع
لا تعدد جهاته وانما هو صادقنا مجمعين على القطع مع ايجاد وجد القطع قطعنا بصدقهم والذي عندي
ان اجماع سايرالامم في الاحكام على موجب ما اطردناه يوجب العلم جريا على مستمر العادة فهذا حسن
بالغ وسنبسطه في كتاب الشامل ونذكر طرفا مستحسنا في الاجماع ان شاء الله عز وجل وقد جاز ان نخوض
في الامامة

باب في ابطال النص واثبات الاختيار

ذهبت الامامية الى ان النبي صلى الله عليه وسلم نص على توليه علي رضي الله عنه الامامة بعده وان من تولاها
ظالمه ومستأثر بحقه فنقول لهؤلاء اتعلون النص عليه ام تجوزونه فان علمتموه فما الطريق اليه والعقل
لا يقتضي تنصيصا على شخص معين فان ردوا ما ادعوه من العلم الى الخبر قيل لهم الخبر ينقسم الى ما يتواتر والى
ما يعد من الاحاد وليس مع كم نص منقول على التواتر وخبر واحد لا يعتب العلم فمن اي وجه ادعيتم العلم

بالنص وقد اطبقت الامامية على ان لخبار الآحاد لا توجب العلم فضلا عن العلم فان تعسف
متعسف وادعى التواتر والعلم الضروري بالنص على علي فذلك بهت وهو داب الروافض فيحث
ان يقبلوا على الفور وينقصد دعواهم في النص على ابي بكر ثم لا شك في تصميم ما عدا الامامية في نفي النص
والعلم الضروري لا يجتمع على نفيه من يحط عن معشار من يحالفي اعداد الامامية ولو جاز رد الضروري
في ذلك لجاز ان ينكر طائفة بغداد والبصرة والصين الاقصى وغيرها وذلك يفني بوضوحه عن بسطه
فان قيل قد ايديتم قاطعا في منع الامامية من ادعاء النص فهل تعلمون عدد النص على علي
ام تستريبون فيه قلنا ان ادعى الامامية نصا جليا على علي رضي الله عنه في مجلس من الصحابة ومحفل
عظيم فنعلم قطعا بطلان هذه الدعوى فان مثل هذا الامر العظيم لا ينكتم في مستقر العادة كما لا
ينكتم توليه رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذ او زيدا اليمن واسامة بن زيد وعقد الامامة لهم
وتفويض جر الجيوش اليهم واجتباء الاحجة الى بعضهم كما لم تخف توليه ابي بكر عمر وجعل الامر
شوري وان جوزنا انكتام الامور الظاهرة لم نا من ان يكون القران عورض ثم كتمت معارضته
وكل اصل في الامامية يكر على ابطال النبوة فهو حري بالبطلان وهذا ان ادعوا نصا سايغا لاحتمال
فيه فيضطر الى استحالة كتمانه وترك اللجج به سيما في عصر اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرب
العهد بالنص المدعى والاختلاف في غير الامامية يوم السقيفة وان ادعوا نصا خفيا غير مطهر
فنعلم انه لا سبيل الى علمه ثم يعلم بطلانه بالاجماع على خلافه وثبوت الاجماع مقطوع به وبذلك
نذر اسوال من قال خبر الواحد وان لم يوجب العلم فهو موجب العمل فاعلموا بما نقلناه قلنا
ما نقلتموه لا نستجير قبوله واحسن احوالكم عندنا الضلالة ومعظمكم مكفرون فكيف نسومونا قبول
اخباركم ولا نستريب في انكم لا تقبلون خبرنا ثم الاجماع احق ان يعمل به وقد انعقد على خلاف ما ادعيتموه
في عصر اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن الامامية من استشعر الخزي وليس من ادعا النص
القاطع الذي لا يحتمل التاويل وتشبث باخبار نقلها احاد منها ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال انا اولى بالمومنين من انفسهم ومن كنت مولاه فعلي مولاه قلنا هذا من اخبار الاحاد ثم هو

متعرض للاحتمالات اذ المولى من الاسماء المشتركة فقد يراد به المولى ويراد به الناصر وهذا اظهر
معانيه وقد يراد به المعتق ويراد به المعتق والمعنى بالحديث من كنت ناصره والدليل عليه انه لم
يخصص ذلك بما بعد وفاته بل قضى بما قاله ناجزا ولا شك انه لم يكن والي الامر في حياة النبي صلى الله
عليه وسلم وقد كثر كلام الناس في هذا الحديث ومعظمه حشو وفيما ذكرناه مقنع وسنبين ما يستروح
الى ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعلي انت مني بمنزلة هارون من موسى ولا حجة لهم في ذلك
فانه وارد على سبب مخصوص وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم لما نهض لغزوة تبوك استخلف عليا
على المدينة فشق عليه تخلفه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الرسول عليه السلام ما قال ونزله
منزلة هرون في الاستخلاف اذ مر موسى عليه السلام لميقاته ثم لم يكن هرون امرا بعد وفاة
موسى صلى الله عليه وسلم بل مات قبله في التيه ثم يعارض ما ذكروه باخبار تدانى رتب النصوص
في حق ابي بكر وعمر منها انه صلى الله عليه وسلم استخلف ابا بكر على الصلاة الحديث ثم قاياباه الله والمسلمون
الا ابا بكر قاله ثلاثا وقال صلى الله عليه وسلم اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر وليس
من غرضنا نقل تلك الاحاديث فستلقوها في الكتب ثم اذا بطل النص لم يبق الا الاختيار والدليل
عليه الاجماع فان الاختيار جرى في الاعصار ولم يبد نكير من عالم على اصل الاختيار

باب في الاختيار وصفته وذكر ما تنعقد الامامة به

اعلموا انه لا يشترط في عقد الامامة الاجماع باهل الاجماع بل تنعقد الامامة وان لم يجمع اهل الحل والعقد
على عقدها والدليل عليه ان الامامة لما انعقدت لابي بكر رضي الله عنه اندب لامضاء احكام المسلمين
ولم يتان لانتشار الاخبار الى من نا ى من الصحابة في الاقطار ولم ينكر عليه منكر ولم يحمله على الترتب
جاهل فاذا لم يشترطوا الاجماع في عقد الامامة ولم يثبت عدد معدود ولا احد محدود فالوجه الحكم
بان الامامة تنعقد بعقد واحد من اهل الحل والعقد ثم قال اصحابنا لا بد من جريان العقد بمشهد
من الشهود فانا لو لم نشترط ذلك لم نا من ان يدعي مدع عقدا سرا متقدما على العقد المظهر المعلن
وليست الامامة احط رتبة من النكاح وقد شرط فيه الاعلان ولا يبلغ ذلك عندي مبلغ القطع

اذ ليس يشهد له عقل ولا يدل عليه قاطع سمعي وسبيله سبيل ساير المجتهدات ۝ فصل
ذهب بعض اصحابنا الى منع عقد الامامة لشخصين في طرفي العالم ثم قالوا لو اتفق عقد عاقدي
الامامة لشخصين نزل ذلك منزلة تزويج وليين امرأة من زوجين من غير ان يشعر احدهما
بعقد الاخر ثم التفصيل فيه من فن الفقه والذي عندي فيه ان عقد الامامة لشخصين في صقع واحد
متضايق الخطط والمجال غير جايز وقد يحصل الاجماع عليه فاما اذا بعد المدى وتخلل بين الامامين
شسوع النوى والاهمال في ذلك محال وهو خارج عن القواطع فصل من انعقدت له الامامة
بعقد واحد فقد لزمت ولا يجوز خلعه من غير حدث وبغير امر وهذا مجمع عليه فاما اذا فسق وفجر
وخرج عن سمة الائمة بفسقه والخلاعة من غير خلع ممكن وان لم يحكم بانخلاعه فجواز خلعه وامتناع
ذلك وتقويم اوده ممكن ما وجدنا الى القوم سبيلا وكل ذلك من المجتهدات عندنا فاعلموه
وخلع الامام نفسه من غير سبب محتمل ايضا وما روي من خلع الحسن رضي الله عنه نفسه فذلك
ممكن حمله على استشعاره عجزا من نفسه ويمكن حمله على غير ذلك فصل في شرايط الامامة
من شرايط الامام ان يكون من اهل الاجتهاد وحيث لا يحتاج الى استفتاء غيره في الحوادث وهو اتفق
عليه ۝ ومن شرايط الامامة ان يكون الامام متهديا الى مصالح الامور وضبطها ذا نجدة في
تجهيز الجيوش وسد الثغور ذا راي حصيف في النظر للمسلمين لا ترعه هواده نفس وخور
طبيعة عن ضرب الرقاب والتنكيل لمستوجبي الحدود وبجمع ما ذكرناه الكفاية وهي مشروطة
اجماعا ۝ ومن شرط الامامة الورع والعدالة وكيف يتصدى لها من ترد شهادته ۝ ومن
شرايطها عند اصحابنا ان يكون الامام من قريش اذ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الايمة من
قريش وقال قدموا قريشا ولا تقدموها وهذا مما يخالف فيه بعض الناس والاحتمال عندي فيه
مجال والله اعلم بالصواب ولا خفاء في اشتراط حرية الامام واسلامه واجمعوا على ان المراة لا تكون
اماما واختلفوا في جواز كونها قاضية فيما تجوز شهادتها فيه ۝ باب
القول في اثبات امامة ابي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم ۝ اما امامة

ابي بكر فقد ثبتت باجماع الصحابة فانهم اطبقوا على بذل الطاعة والانقياد لحكمه واستوى في ذلك
من يعتري الروافض بالتكذيب عليه وغيرهم فان اباذر وعمارا وصهيبا وغيرهم من الذين كانوا
لا تاخذهم في الله لومة لائم اندرجوا تحت الطاعة على بكر ايهم وكان علي رضي الله عنه مطيعا له
سامعا لامره ناهضا الى غزوة بني حنيفة منتسرا بالجاريه المغنومه من مغنمهم وما تخوض به الروافض
من ابداء على شماسا وسراسا في عقد البيعة له كذب صريح نعم لم يكن رضي الله عنه في السقيفة
وكان مستخليا بنفسه وقد استفرغ الحزن على رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم دخل فيما دخل فيه
الناس وبايع ابا بكر رضي الله عنهما على ملاء من الاشهاد فان قيل دلوا على كونه مستجمعا للشرايط
الامامة قلنا في ذلك مسلكان احدهما الاحتزاء بالاجماع على الامامية ولو لم يكن صالحا لما
اجمعوا على انصافه بها وان فصلنا وهي الطريقة الثانية قلنا من شرايط الامامة عند اقوام كون الامام
من قريش وقد كان رضي الله عنه من صميمها ومن شرايطها العلم وبخ على اضطراد نعم انه كان من
احبار الصحابة ومفتيهم ولا نكير عليه في تصديه للتحليل والتحريم واما الورع فقطع به في زمن
رسول الله صلى الله عليه وسلم ونعلم دوامه اذا لم يثبت قادح فيه مقطوع به واجماع الصحابة
على امامته في تسهيم للبحث عن الدين اصدق اية على ورعه وورعه نقل الينا نقل جود حاتم
وشجاعة عمرو بن عبدود وغيرهما فلا معنى للمبارات فيه واما شهامته وكفايته فقد شهدت
بها اثاره ودلت عليها سيرته واما عمر وعثمان رضي الله عنهما فسبيل اثبات امامتهم كسبيل اثبات
امامة ابي بكر ومرجع كل قاطع في الامامة الى الخبر المتواتر والاجماع وغرضنا الايجاز ولو تدبر العاقل
لاكتفى بما ذكرناه واستيقن ان فيه اكل غنية وتولية ابي بكر عمر رضي الله عنهما وجعله اياه وليا
عهده وجعل عمر الامر شورى بينهم من غير انكار عليهما اجماع على تصحيح ذلك في الاعصار ولا اكتراث
بقول من يقول لم يحصل الاجماع على امامة علي رضي الله عنه فان الامامة لم تجر له وانما هاجت الفتن
لامور اخره فصل فان قيل هل تفضلون بعض الصحابة على بعض ام تضربون عن التفضيل
قلنا الغرض من ذلك لا يبنى على منع امامة المفضول والذي صار اليه معظم اهل السنة انه يتعين

للإمامة افضل أهل العصر الا ان يكون في نصبه هرج وهيجان فتنئذ يجوز نصب المفضول
اذ ذاك اذا كان مستحقا للامامة وهذه المسئلة لا اراها قطعية ولا معتصم لمن يمنع إمامة
المفضول الا اخبار احاد في غير الإمامة التي تكلم فيها كقوله صلى الله عليه وسلم يؤمكم اقرؤكم
ولا يقضي هذا وامثاله الى القطع فكيف ولو تقدم المفضول في امامة الصلاة لصح امامته
وان ترك الأولى فهذا قولنا في امامة المفضول ثم لم يقم عندنا دليل قاطع على تفضيل بعض الائمة على
بعض اذ العقل لا يشهد على ذلك والاخبار الواردة في فضائلهم متعارضة ولا يمكن تلقي
التفضيل من منع امامة المفضول ولكن الغالب على الظن ان ابا بكر افضل الخلايق بعد رسول
الله صلى الله عليه وسلم ثم عمر بعده افضلهم وتعارض الظنون في عثمان وعلي رضي الله عنهما وقد
روي عن علي رضي الله عنه انه قال خير الناس بعد نبيهم ابو بكر ثم عمر ثم الله اعلم بخيرهم بعد هما
هذا قولنا ابديناه محاماة للتقليد جاريا على الحق الواضح ○ فصل قتل عثمان رضي الله
عنه ظلما اذ كان إماما وموجبات القتل مضبوطة عند العلماء ولم يجر عليه منها ما يوجب
قتله ثم تولى قتله هجم ورعاع واشابه من كل اوب واخلاف من كل سفلة الاطراف كالبيحي
والاشتر النخعي وأراذل من خراعة ومن استحق قتلا فليس لهولاء قتله فلا شك في انه قتل
ظلما ○ فصل قد كثرت المطاعن على ائمة الصحابة رضي الله عنهم وعظم
افترا الروافض وتخرصهم والذي يجب على المعتقد ان يلتزمه ان يعلم ان جملة الصحابة كانوا
من رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمحل المضبوط والمكان المحفوظ وما منهم الا وهو منه ملحوظ محفوظ
وقد شهدت نصوص الكتاب على عدالتهم ورضي جملتهم بالبيعة بيعة الرضوان ونص القرآن
على حسن الثناء على المهاجرين والانصار فحقيق بالمتدين ان يستصحب لهم ما كانوا عليه في عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن نقلت هنات فليتدبره علم توترا منهم وشهدت له النصوص
ثم ينبغي ان لا نالوا جهدا في حمل كل ما ينقل على وجه الخير ولا يكاد ذو الدين بعدم ذلك فهذا
هو الأصل المغني عن التفصيل والتطويل ○ فصل علي رضي الله عنه كان إماما

حقا في توليته ومقاتلوه بغاة وحسن الظن بهم يقتضي ان يظن بهم قصد الخير وإن اخطأوه
وعائشة رضي الله عنها قصدت بالمسير الى البصرة تسكين الثائرة وتطفية نار الفتنة وقد
اشرأبت للاضطرام فكان من الامر ما كان ولا يعصم واحد من الصحابة رضي الله عنهم
عن زلل والله ولي التجاوز بمنه وفضله وكيف يشترط العصمة لاحاد الناس وهي غير
مشروطة للإمام ولا يكترث بقول من شرط العصمة للائمة من الإمامية فإن العقل
لا يقضي باشتراطها وكل ما يحاولون به اثبات عصمة الإمام يلزمهم عصمة ولاته
وقضاته وجباته الاخرجة فهذه رحمكم الله واصلح بالكم قواطع في قواعد العقايد
يستقل بها المبتدئ ويتشوق بها المنتهي الى جملة المصنفات وقد تضمنت ○ ○ ○

فصل

علي رضي الله عنه كان إماما حقا فضائله لا تخفى فمن فضائله أنه أول من اسلم من الصبيان وأول
من صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم وأول من حمل بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم
وأول من يرد الحوض يوم القيامة وأول من يدخل الجنة من هذه الأمة وبكل ذلك جاءت
الأخبار وشهدت الآثار وانه المستخلف على الودايع من قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم
في الهجرة وعلى الأهل والعيال بالمدينة وقت الخروج الى غزاة تبوك حتى بكى علي رضي الله
عنه وقال يا رسول الله إن قريشا تقول إن رسول الله استثقله فتركه
فقال له النبي صلى الله عليه وسلم أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى
عليهما السلام إلا انه لا نبي بعدي ومن فضائله رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه
وسلم لما آخى بين المهاجرين جعل علي أخا نفسه فقال له انت أخي وصاحبي
في الدنيا والآخرة ومن فضائله أنه الممدوح بالسيادة لما روي ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال لفاطمة رضي الله عنها زوجتك سيدا في الدنيا والآخرة ومن فضائله
رضي الله عنه انه ولي الله وولي رسوله وولي المؤمنين قال الله تعالى

إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ

نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ فِي عَلِيِّ ابْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حِينَ كَانَ يُصَلِّي فِي الْمَسْجِدِ وَهُوَ رَاكِعٌ فَقَامَ سَائِلٌ لِيَسْأَلَ اللَّهَ تَعَالَى فَمَدَّ عَلِيٌّ يَدَهُ إِلَى خَلْفِهِ وَأَوْمَأَ إِلَى السَّائِلِ بِخَاتَمِهِ فَأَخَذَهُ مِنْ إِصْبَعِهِ وَقَدْ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلِيٌّ مَوْلَاهُ اللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَالَاهُ وَعَادِ مَنْ عَادَاهُ رَوَاهُ جَمْعٌ كَثِيرٌ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **وَمِنْ فَضَائِلِهِ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ أَقْضَى الصَّحَابَةِ لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَقْضَاكُمْ عَلِيٌّ وَقَدْ بَعَثَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى الْيَمَنِ قَاضِيًا وَهُوَ شَابٌّ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا أَدْرِي مَا أَقُولُ فَمَسَحَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدَهُ عَلَى صَدْرِهِ فَقَالَ اللَّهُمَّ اهْدِ قَلْبَهُ وَثَبِّتْ لِسَانَهُ قَالَ عَلِيٌّ فَوَاللَّهِ مَا شَكَكْتُ بَعْدَهَا فِي قَضَاءٍ قَضَيْتُهُ **وَمِنْ فَضَائِلِهِ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ مَحْبُوبٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَمَبْغُوضُ الْمُنَافِقِينَ قَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يُحِبُّكَ إِلَّا مُؤْمِنٌ وَلَا يُبْغِضُكَ إِلَّا مُنَافِقٌ وَقَالَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَاللَّهِ إِنَّهُ لَعَهِدَ النَّبِيِّ إِلَيَّ أَلَّا يُحِبَّنِي إِلَّا مُؤْمِنٌ وَلَا يُبْغِضَنِي إِلَّا مُنَافِقٌ **وَمِنْ فَضَائِلِهِ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ انْقَطَعَ عَنْ أَصْحَابِهِ لِأَجْلِهِ لِمَا رُوِيَ أَنَّهُمْ لَمَّا رَجَعُوا مِنْ بَدْرٍ رَاجِعِينَ إِلَى الْمَدِينَةِ فَتَرُوا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَنَادَى الرِّفَاقَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا أَفِيكُمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَوَقَفُوا حَتَّى جَاءَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَعَهُ عَلِيٌّ فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَدْنَاكَ فَقَالَ إِنَّ أَبَا الْحَسَنِ وَجَدَ وَجَعًا فِي بَطْنِهِ فَتَخَلَّفْتُ عَلَيْهِ **وَمِنْ فَضَائِلِهِ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ ذُو الْأُذُنِ الْوَاعِيَةِ لِمَا رُوِيَ أَنَّهُ لَمَّا نَزَلَ قَوْلُهُ تَعَالَى وَتَعِيَهَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَأَلْتُ اللَّهَ أَنْ يَجْعَلَهَا أُذُنَكَ يَا عَلِيُّ قَالَ عَلِيٌّ فَمَا نَسِيتُ شَيْئًا بَعْدَ ذَلِكَ

وَمِنْ

وَمِنْ فَضَائِلِهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ جَمَعَ ثَلَاثَ مَفَاخِرَ عِظَامٍ لَمْ تَجْتَمِعْ قَطُّ لِأَحَدٍ سِوَاهُ لِمَا رُوِيَ أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَهُ يَا عَلِيُّ أُعْطِيتَ ثَلَاثًا لَمْ تُعْطَ لِأَحَدٍ صِهْرًا مِثْلِي وَزَوْجَةً مِثْلَ فَاطِمَةَ وَوَلَدًا مِثْلَ الْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ **وَمِنْ فَضَائِلِهِ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ حَازَ سَهْمَ جِبْرِيلَ مِنْ غَنَائِمِ تَبُوكَ وَلَمْ يَشْهَدْهَا لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا غَزَا تَبُوكَ اسْتَخْلَفَ عَلِيًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الْمَدِينَةَ فَلَمَّا نَصَرَ اللَّهُ تَعَالَى رَسُولَهُ وَأَغْنَمَ الْمُسْلِمِينَ أَمْوَالَ الْمُشْرِكِينَ وَرِقَابَهُمْ جَلَسَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْمَسْجِدِ وَجَعَلَ يَقْسِمُ السِّهَامَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ فَدَفَعَ إِلَى كُلِّ رَجُلٍ سَهْمًا سَهْمًا وَدَفَعَ إِلَى عَلِيٍّ سَهْمَيْنِ فَقَامَ زَائِدَةُ ابْنُ الْأَكْوَعِ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَوَحْيٌ نَزَلَ مِنَ السَّمَاءِ أَمْ أَمْرٌ مِنْ نَفْسِكَ تَدْفَعُ لِلْمُسْلِمِينَ سَهْمًا سَهْمًا وَتَدْفَعُ إِلَى عَلِيٍّ سَهْمَيْنِ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْشُدُكُمُ اللَّهَ هَلْ رَأَيْتُمْ فِي مَيْمَنَةِ عَسْكَرِكُمْ صَاحِبَ الْفَرَسِ الْأَشْقَرِ الْأَغَرِّ الْمُحَجَّلِ وَالْعِمَامَةِ الْخَضْرَاءِ ذَوَابَتَانِ عَلَى كَتِفَيْهِ بَيْنَ حَرْبَةٍ وَقَدْ حَمَلَ عَلَى الْمَيْمَنَةِ فَأَزَالَهَا وَعَلَى الْقَلْبِ فَأَزَالَهُ قَالُوا نَعَمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَدْ رَأَيْنَا ذَلِكَ قَالَ ذَلِكَ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَقَدْ أَمَرَنِي أَنْ أَدْفَعَ سَهْمَهُ إِلَى عَلِيِّ ابْنِ أَبِي طَالِبٍ فَجَلَسَ زَائِدَةُ مَعَ أَصْحَابِهِ وَسَكَتَ

وَمِنْ فَضَائِلِهِ أَنَّ النَّظَرَ إِلَى وَجْهِهِ عِبَادَةٌ لِمَا رَوَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ رَأَيْتُ أَبِي يُدِيمُ النَّظَرَ إِلَى وَجْهِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَسَأَلْتُهُ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ النَّظَرُ إِلَى وَجْهِ عَلِيٍّ عِبَادَةٌ **وَمِنْ فَضَائِلِهِ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ أَحَبُّ الْخَلْقِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى لِمَا رَوَى أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ أُهْدِيَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرْخَانِ مَشْوِيَّانِ فَقَالَ اللَّهُمَّ ائْتِنِي بِأَحَبِّ الْخَلْقِ إِلَيْكَ يَأْكُلُ مَعِي قَالَ أَنَسٌ وَكُنْتُ عَلَى الْبَابِ فَجَاءَ عَلِيٌّ فَرَدَدْتُهُ رَجَاءَ أَنْ يَجِيءَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ ثُمَّ جَاءَ عَلِيٌّ ثَانِيًا فَأَذِنْتُ لَهُ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلْ يَا عَلِيُّ فَأَنْتَ أَحَبُّ خَلْقِ اللَّهِ إِلَيْهِ وَقَدْ دَعَوْتُ اللَّهَ أَنْ يَسُوقَ أَحَبَّ خَلْقِهِ إِلَيَّ فَأَتَيْتَ **وَمِنْ فَضَائِلِهِ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَمَّاهُ

يَعْسُوب المسلمين، واليَعْسُوب هو أمير النَّحْل الذي تنقاد لأمره، ويقوم بمصالحها، وترجع اليه في أمورها ومن فضائله رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم سماه زرء الأرض فقال له يا علي أنت زرّ والارض وقد رويت هذه القطعة مهموزة ومليّنة ولكل منهما معنى هو صفة لعلي رضي الله عنه فالزرء مهموز هو الصوت والصوت جمال الإنسان فكأنه قال له انت جمال الارض والزرّ مليّنًا هو المنفرد الوحيد كأنه قال له انت وحيد الأرض والاحاديث والاخبار في فضائله كثيرة جدًّا ظاهرة وباطنة لا تخفى على ذوي الالباب والله الموفق للصواب واليه المصير والمآب.