

QĀDĪ ‘ABD AL-JABBĀR AL-HAMADHĀNĪ (D. 415/1025)

ON THE PROMISE AND THREAT
AN EDITION OF A FRAGMENT OF THE
KITĀB AL-MUGHNĪ FĪ ABWĀB AL-TAWHĪD WA AL-‘ADL
PRESERVED IN THE FIRKOVITCH-COLLECTION,
ST. PETERSBURG
(II FIRK ARAB. 105, ff. 14-92)*

by

Omar HAMDAN & Sabine SCHMIDTKE

Following the decline of Mu‘tazilism in the Sunnī world after the 5th/11th century, its literary legacy was no longer transmitted and was at times even actively destroyed. It is mostly thanks to the reception of Mu‘tazilī thought by the Zaydīs and the Karaites that we have access today to a substantial body of primary Mu‘tazilī materials. Adherents of both groups not only adopted Mu‘tazilī doctrines to a large extent in their own respective theological thinking; they also copied extensively authentic Mu‘tazilī texts¹. Numerous Mu‘tazilī manuscripts that were preserved among the

* We take the opportunity to thank Professor W. MADELUNG and G. SCHWARB who read drafts of the introduction and the edition and made helpful suggestions. We also thank the FRITZ THYSSEN FOUNDATION for financially supporting this publication.

1. For the reception of Mu‘tazilism among the Zaydīs, see Wilferd MADELUNG: *Der Imam al-Qāsim ibn Ibrāhīm und die Glaubenslehre der Zaiditen*, Berlin, 1965; see also *idem*: «Zu einigen Werken des Imams Abū Ṭālib an-Nāṭiq bi l-Haqq», *Der Islam* 63 (1986), pp. 5-10; *idem*: «Religiöse Literatur des Islam. Die Zaidiya», *Grundriss der arabischen Philologie, Band II (Literaturwissenschaft)*, Ed. Helmut Gätje, Wiesbaden, 1987, pp. 358-63; *idem*: «Zaydiyya», *EI* New ed., vol. 11, pp. 477-81; ‘Alī

Zaydīs in Yemen were discovered in the early 1950's and microfilmed during the expedition of a group of Egyptian scholars to Yemen, including fourteen out of twenty volumes (namely vols. IV-VIII, IX [partly preserved], XI-XVI, XVII [partly preserved], XX) of the *Kitāb al-Mughnī fi abwāb al-tawhīd wa al-'adl* by 'Abd al-Jabbār al-Hamadhānī (d. 415/1025), *qāḍī al-quḍāt* of Rayy and head of the Bahshamiyya of his time that were subsequently edited in Cairo². Recently, additional Mu'tazilī materials preserved in Yemen have come to light³.

The main repositories of the literary legacy of the Karaites and the copies of authentic Mu'tazilī texts they had produced, partly in Arabic and partly in Hebrew characters, is the Abraham Firkovitch Collection in St. Petersburg and, to a lesser extent, the various collections of material from the Ben Ezra Genizah⁴. The significance

-
- MUHAMMAD ZAYD: *Mu'tazilat al-Yaman. Dawlat al-Hādī wa-fikruhu*, Beirut, 1981; *idem: Les tendances de la pensée mu'tazilite au Yemen au V^e/^{me}/XI^e/^{me} siècle*, Thèse pour le Doctorat d'État, Université de Paris III, 1986; *idem: Tāyyārāt Mu'tazilat al-Yaman fi l-qarn al-sādis al-hijrī*, Ṣan'ā', 1997. — For the reception of Mu'tazilism among the Karaites, see Georges VAJDA (ed. and tr.): *Al-Kitāb al-Muhtawī de Yūsuf al-Baṣīr*, Leiden 1985; David SKLARE: «Yūsuf al-Baṣīr: Theological Aspects of His Halakhic Works», *The Jews of Medieval Islam: Community, Society, and Identity*, Ed. Daniel Frank, Leiden 1995, pp. 249-70; David SKLARE (in cooperation with Haggai BEN-SHAMMAI): *Judaeo-Arabic Manuscripts in the Firkovitch Collections. The Works of Yūsuf al-Basir. A Sample Catalogue. Texts and Studies*, Jerusalem, 1997; Haggai BEN-SHAMMAI: «Kalam in Jewish Philosophy», *The History of Jewish Philosophy*, Eds. D.H. Frank and O. Leaman, London/ New York 1997, pp. 115-48.
2. 'ABD AL-JABBĀR AL-HAMADHĀNĪ: *Kitāb al-Mughnī fi abwāb al-tawhīd wa-l-'adl*, Eds. Ibrāhīm Madkūr et al., (under the supervision of Ṭāhā Ḥusayn), Cairo, 1961-1965. — For the expedition and its results, see the report by Khalīl YAḤYĀ NĀMĪ: *al-Ba'tha al-miṣriyya li-taṣwīr al-makhtūṭāt al-'arabiyya fi bilād al-Yaman*, Cairo, 1952; *Qā'ima bi-l-makhtūṭāt al-'arabiyya al-muṣawwara bi-l-mikrawfilm min al-Jumhūriyya al-'arabiyya al-Yamaniyya*, Cairo, 1387/1967. For further references, see Geoffrey ROPER: *World Survey of Islamic Manuscripts III*, London, 1994, pp. 645ff.
 3. For recent efforts to search and catalogue the holdings of Yemeni public and private libraries, see 'Abd Allāh AL-ḤABASHĪ: *Fihris makhtūṭāt ba'd al-maktabāt al-khāssa fi l-Yaman*, London, 1994; M. Wafādār MURĀDĪ, «Fihrist-i ālifbā'i-yi mikrūfilm-hā-yi tahiyya shude az Kitābkhāna-yi Jāmi' Ṣan'ā'», *Kitābdārī wa-iṭtilā'-yi rasānī. Faṣḥnāma-yi Kitābkhāna-yi Markazī wa-Astān-i Quds Raḍawī 2 III* (1378/1999), pp. 127-173; Ḥasan ANṢĀRĪ QUMMĪ: «Guzārishī az nuskha-hā-yi khaṭṭī-yi Yaman», *Āyina-yi mirāth 3 IV* (Spring 1380/2001), pp. 105-111; 'Abd al-Salām 'ABBĀS AL-WAJĪH: *Maṣādir al-turāth fi l-maktabāt al-khāssa fi l-Yaman 1-2*, Ṣan'ā' 1422/2002.
 4. For Mu'tazilī material among the Genizah material, see, e.g., Georges VAJDA: «De quelques fragments mu'tazilites en judéo-arabe. Notice provisoire», *JA* 264 (1976), pp. 1-7; G. MARGOLIOUTH: *Catalogue of the Hebrew and Samaritan Manuscripts in the British Museum*, Part III. London, 1965, pp. 195-8 n° 894 (Or. 2529), 198-9 n° 895 (Or. 2568), 199-202 n° 896 (Or. 2572); Colin F. BAKER & Meira POLLIAK: *Arabic and Judaeo-Arabic Manuscripts in the Cambridge Genizah Collections. Arabic Old Series* (T-S Ar. 1a-54). Cambridge, 2001, pp. 402 (T-S Ar. 43.220), 403 (T-S Ar. 43.222, T-S Ar. 43.224, T-S Ar. 43.233), 404 (T-S Ar. 43.242), 404-5 (T-S Ar. 43.249), 406-7 (T-S Ar. 43.275), 439 (T-S Ar. 46.121). See also Haggai BEN-SHAMMAI: «Medieval History and Religious Thought», *The Cambridge Genizah Collections. Their Contents and Significance*. Ed. Stefan C. REIF with the assistance of Shulamit REIF. Cambridge, 2002, pp. 136-51. — A research group under the supervision of Sarah STROUMSA is currently working on a catalogue of all theological and philosophical items in the Genizah material («Friedberg-project»).

of the Firkovitch collection with regard to Mu'tazilism has been pointed out on several occasions by a number of scholars. In 1935, Andrej Jakovlevič Borisov published a detailed description of thirteen fragments of the collection, all of which are clearly of Mu'tazilī character⁵. On the basis of Borisov's meticulous descriptions of those fragments, comparing them with other fragments from the British Museum, Haggai Ben-Shammai in 1974 drew further conclusions with regard to the identity of some of the Mu'tazilī materials preserved by the Karaites⁶.

Among the Mu'tazilī material preserved in the Firkovitch collection are fragments of 'Abd al-Jabbār's *Kitāb al-Mughnī* that contain, among other things, portions of those volumes of the work that were not found among the Ṣan'ā' manuscripts⁷. Two extensive fragments — II Firk. Arab. 104 and II Firk. Arab. 105, parts of which were already described by Borisov and later on identified by Ben-Shammai⁸ — presumably belonged originally to the same copy of the *Mughnī* — the same careless *naskh* handwriting, with many cases of words, several words or even entire lines in the text crossed out and identical papersize (17,5/18,2 x 14,1/14,4 cm). Moreover, quires in both fragments are as a rule numbered. Since the publication of Borisov's description of both items, the material has been reorganized. Not only were the shelfmarks modified and were two formerly separated items put together — formerly II Firk.

-
5. Andrej Jakovlevič BORISOV: «Mu'tazilitskie rukopisi Gosudarstvennoj Publičnoj Biblioteki v Leningrade», *Bibliografija Vostoka* 8-9 (1935), pp. 69-95; see also *idem*: «Ob otkrytych v Leningrade mu'tazilitskich rukopisjach i jich značenii dlja istorii musulmanskoj mysli», *Akademija Nauk SSSR. Trudy pervoj sessii arabistov* 14-17 ijunka 1935 g. (Trudy Instituta Vostokovedenija 24), pp. 113-25. The two articles were reprinted in *Pravoslavnij Palestinskiy Sbornik* 99 (36) (2002), pp. 219-49 and in *The Teachings of the Mu'tazila. Texts and Studies 1-11*, Selected and reprinted by Fuat Sezgin in collaboration with Mazen Amawi, Carl Ehrig-Eggert, Eckhard Neubauer, Frankfurt am Main, 2000, vol. 2, pp. 17-57.
 6. Haggai BEN-SHAMMAI: «A note on some Karaite copies of Mu'tazilite writings», *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 37 (1974), pp. 295-304.
 7. Missing among the manuscripts found in Yemen were vols. I-III (introduction, proof for the existence of God, divine attributes and their ontological foundation), the second part of vol. IX (indirect acts), vol. X (man's capability and responsibility for his acts), and vols. XVIII-XIX (promise and threat, intermediate position, command and prohibition). For a reconstruction of the contents of the missing parts, see J.R.T.M. PETERS: *God's Created Speech. A study in the speculative theology of the Mu'tazilī Qādī l-Qudāt Abū l-Hasan 'Abd al-Jabbār bn Ahmad al-Hamadāni*, Leiden, 1976, pp. 34-5.
 8. BORISOV: «Mu'tazilitskie rukopisi», pp. 79-81 n° 1 [= II Firk. Hebr. Arab. 1104], 89-91 n° 9 [= II Firk. Arab. 3], 94-95 n° 13 [= II Firk. Arab. 28]; BEN-SHAMMAI: «A Note», pp. 302-3. — BEN-SHAMMAI («Note», p. 302-303) further identified II Firk. Hebr. Arab. II 1215 (described in Borisov: «Mu'tazilitskie rukopisi», p. 86 n° 6) as being a portion belonging to volume VI of the *Mughnī*. — The collection has further fragments from the *Kitāb al-Mughnī*, namely: II Firk. Arab 265 (11 ff., 19,6 x 15 cm), 388 (bifolio) & 509 (6 ff.) — all three items belonging originally to the same copy —, and II Firk. Arab. 238 (27 ff., 19,4 x 14,6 cm), a fragment dealing with *akhbār*, prophecy, and miracles, corresponding to parts of vol. XV of the *Mughnī* which is extant and published.

Hebr. Arab. 1104 and II Firk. Arab. 28 were merged into II Firk. Arab. 104, formerly II Firk. Arab. 3 is now II Firk. Arab. 105; the sequence of the physical units of the fragments was in some cases modified. In addition, both items contain material not described by Borisov — ff. 222-281 of II Firk. Arab. 104 and ff. 1-13A of II Firk. Arab. 105 are not mentioned in his article of 1935. It may be assumed that those materials were found later at other locations of the collection and — upon recognition that they evidently belong to the same *codex* — were added to the material described by Borisov. Both items evidence foliation by pencil that was done after the described reorganisation of the material. There are no traces of earlier foliation marks.

II Firk. Arab. 104 consists of 281 ff. of different paper size (ff. 87-221, 241-262, 265-268, 271-274: 17,5 x 14,3 cm; ff. 1-86, 222-240, 263-264, 269-270, 275-281: 18,2 x 14,1 cm) with one quire of 8 leaves (ff. 1-8), five isolated leaves (ff. 9, 10, 11, 12, 13), quire of 6 leaves (ff. 14-19), one isolated leaf (fol. 20), bifolio (ff. 21-22), quires of 8 leaves (ff. 23-30, 31-38, 39-46), bifolios (ff. 47-48 [the correct order being 48-47] 49-50), quire of 6 leaves (ff. 51-56 [upper half of leaves heavily destroyed]), bifolio (ff. 57-58), quire of 8 leaves (ff. 59-66), two quires of 6 leaves (ff. 67-72, 73-78), bifolio (ff. 79-80), quire of 4 leaves (ff. 81-84), bifolio (ff. 85-86), two isolated leaves (ff. 87, 88), bifolio (ff. 89-90), quire of 10 leaves (ff. 91-100), quire of 12 leaves (ff. 101-112), quires of 10 leaves (ff. 113-122, 123-132, 133-142, 143-152, 153-162, 163-172), quire of 8 leaves (ff. 173-180 [remnants of original binding still existent for ff. 91-180]), quire of 6 leaves (ff. 181-186), quire of 8 leaves (ff. 187-194), quire of 10 leaves (ff. 195-204), isolated folio (f. 205), quires of 8 leaves (ff. 206-213, 214-221 [remnants of original binding still existent for ff. 187-221 with exception of fol. 205 that is evidently misplaced here]), quire of 10 leaves (ff. 222-231), isolated leaf patched to f. 234 (f. 232), quire of 6 leaves (ff. 233-238, two isolated leaves (ff. 239, 240), quire of 4 leaves (ff. 241-244), quire of 8 leaves (ff. 245-252), bifolios (ff. 253-254, 255-256), quire of 6 leaves (ff. 267-262), two isolated leaves (ff. 263, 264), quire of 4 leaves (ff. 265-268), bifolio (ff. 269-270), quire of 4 leaves (ff. 271-274), quire of 6 leaves (ff. 275-280), isolated leaf (f. 281). Many leaves are damaged in the margins and partly worm eaten. — Numbering of quires is found on the following locations of the fragment:

<u>Quires</u>	<u>Present Foliation</u>
<i>Tāsiʿat ʿashar</i> [<i>min</i>] <i>sābiʿ</i> [7 / 19]	11a
... [<i>min</i>] <i>sābiʿ</i> [7..]	13a
<i>Thālithat ʿashar</i> [<i>min</i>] <i>sābiʿ</i> [7 / 13]	123a
<i>Rābiʿat ʿashar</i> [<i>min</i>] <i>sābiʿ</i> [7 / 14]	133a
<i>Khāmisat ʿashar</i> [<i>min</i>] <i>sābiʿ</i> [7 / 15]	143a
<i>Sādisat ʿashar</i> [<i>min</i>] <i>sābiʿ</i> [7 / 16]	153a

<i>Sābi'at 'ashar</i> [<i>min</i>] <i>sābi'</i> [7 / 17]	163a
[illegible]	195a
<i>Tāsi' wa 'isbrīn min sābi'</i> [7 / 29]	205a
<i>'Isbrūn</i> [20]	222a
<i>Tāsi'a</i> [<i>min</i>] <i>khāmis</i> [5 / 9]	239a
<i>Khāmisat 'ashar</i> [<i>min</i>] <i>khāmis</i> [5 / 15]	240a
[...] <i>sādis</i> (?) [6..]	253a

The manuscript contains the following chapter headings; in the table below, the former location according to Borisov's description as well as references to the edited volumes of the *Kitāb al-Mughnī* are given; references to the *Mughnī* in square brackets indicate the volumes to which the respective chapters belong as is known on the basis of the table of contents given by 'Abd al-Jabbār at the beginning of each volume, although the actual text of these chapters is not preserved among the Ṣan'ā' manuscripts:

<i>Mughnī</i>	Borisov	Chapter headings and present foliation
[IX]	n° 13: 82b	فصل في إبطال قول من قال في المتولدات إنها واقعة بالطبع وما يتصل بذلك (4ب)
[IX]	n° 13: 84b	فصل في بيان ما يجب أن يشارك المتولد لسببه فيه من الصفات المتعلقة به وبفاعله وما يتصل بذلك (6ب)
[IX]	n° 13: 74b	فصل في ذكر ما يستحقه السبب والمسبب من الأوصاف وما يتصل بذلك (15ب)
[IX]	n° 13: 76b	فصل في ذكر الكلام على المحبرة فيما يتعلق بالأسماء في التوليد (17ب)
	n° 13: 78a	الكلام في الاستطاعة (19أ) فصل في ذكر جملة من أقاويل المختلفين في ذلك (19أ)
[IX]	n° 13: 70a	فصل في ذكر ما يصح أن يقع من الله تعالى متولداً وما لا يصح ذلك فيه وما يتصل بذلك (21أ)
IX / 102	n° 13: 62b	فصل في ذكر جملة من شبههم في هذا الباب (23ب)
IX / 113		فصل في الدلالة على أن ما يفعله الواحد منا متولداً لا يصح أن يفعله بعينه مبتداءً (30ب)
	n° 13: 54b	فصل في الدلالة على أن القدرة في سائر الأوقات تتعلق بمثل ما تتعلق به في الوقت الأول ما بقيت (31ب)
	n° 13: 56b	فصل في أن القدرة تتعلق بالمقدورات المستقبلية في الابتداء حدوثها بجنسها لا لبقائها (33ب)
	n° 13: 58a	فصل في الدلالة على أن القدرة تتعلق بكل ما يصح كون العبد قادراً عليه من الأفعال المختلفة (35أ)
	n° 13: 60b	فصل في قدر القلوب وقدر الجوارح هل يختلفان في التعلق أم لا (37ب)
	n° 13: 61b	فصل في أن القدرة تتعلق بالمتولدات من مقدوراتها على الجمع دون البدل (38ب)

- IX /161 n° 13: 52a فصل في بيان كيفية توليد الأسباب التي قدّمناها لما يولده وذكر شروطها وما يتّصل بذلك (أ146)
- IX /492 n° 13: 39a فصل في أن العاقل الممكن قد يختصّ بصفة معها يقبح تكليفه (أ155)
n° 13: 29a فصل في أنه تعالى لا يجوز أن يكون عالماً قادراً حياً بمعان محدثة (أ157)
n° 13: 30b فصل في أن المعلوم كالموجود في صحّة العلم به (ب58)
- [IX] n° 13: 21b فصل في الدلالة على أن كلّ جنس يصحّ أن يفعله تعالى متولداً يجوز أن يفعله مبتدأ (ب59)
- [IX] n° 13: 25b فصل في ذكر الكلام فيما قالوا إنه متولد وليس بمتولد وما قالوه إنه غير متولد وهو متولد (ب63)
- n° 13: 15a فصل في أن القدرة لا يصحّ تعلقها بالمقدور إلا على وجه الحدوث وأنها لا يوجب المقدور (أ167)
- n° 13: 20a فصل في بيان كيفية تعلق القدرة بما تتعلق به (أ172)
- IX /138 n° 13: 10a فصل في بيان ما يصح إثباته سبباً لأفعالنا المتولدة وما لا يصحّ ذلك فيه وما يتّصل بذلك (أ175)
- فصل... في الدلالة على أن من حقّ القدرة أن تتعلق بالضدّين والأضداد الكثيرة وما يتصل بذلك (أ181)
- IX /516 n° 1: 42b فصل في أن من حقّ التكليف أن يكون منقطعاً (ب91)
- IX /520 فصل في أن توفير كلّ ما يستحقّه المكلف من الثواب والعقاب مع بقاء التكليف لا يصح (ب94)
- IX /523 n° 1: 47b فصل في أن من حقّ التكليف أن لا يتعبه الثواب والعقاب من غير تراح (ب96)
- IX /528 n° 1: 50a فصل في بيان ما يجوز أن يكلفه العبد من الأفعال وما لا يجوز (أ199)
- IX /529 n° 1: 50b فصل في الوجوه التي لاختصاص الفعل بها يحسن دخوله تحت التكليف (ب99)
- XII /3 n° 1: 53a الكلام في النظر والمعارف (ب101)
- XII /4 n° 1: 53a الكلام في الجنس الأول مما قدمنا ذكره (أ102)
- XII /4 n° 1: 53a فصل في بيان حقيقة النظر (أ102)
- XII /5 n° 1: 54a فصل في بيان جنس النظر (أ103)
- XII /9 n° 1: 56a فصل في ذكر جملة من أحوال النظر وما يتّصل بذلك (أ105)
- XII /13 n° 1: 58b فصل في بيان حقيقة العلم والمعرفة (ب107)
- XII /23 n° 1: 63b فصل في إثبات العلم ومعرفة طريقه (ب112)
- XII /25 n° 1: 64b فصل في أن العلم من جنس الاعتقاد (ب113)
- XII /30 n° 1: 67a فصل فيما له يصير العلم مقتضياً لسكون النفس إلى معلومه (أ116)
- XII /34 n° 1: 69b فصل في ذكر الوجوه التي لوقوع الاعتقاد عليها يصير علماً (ب118)
- XII /36 فصل في بيان صحّة العلم والأمانة التي تنبئ عن صحّته (ب119)
- XII /41 n° 1: 71b فصل في إبطال قول من ينفي الحقائق (ب120)
- XII /47 n° 1: 74b فصل في إبطال القول بأن حقيقة كل شيء ما يعتقد المتقدّم (ب123)
- XII /54 n° 1: 78a فصل آخر يلحق بما قدّمناه (أ127)
- XII /59 n° 1: 81a فصل في ذكر طرق العلوم الضرورية والمكتسبة (أ130)
- XII /69 n° 1: 86a فصل في بيان الطريق الذي به تعرف صحّة النظر (أ135)

- XII /77 n° I: 90a فصل في أن النظر يولد العلم (أ139)
- XII /100 n° I: 101a فصل فيما يستبد به النظر من الأحكام في التوليد وما يوافق به غيره من الأسباب أو يخالفه فيه (أ150)
- XII /104 n° I: 103a فصل في أن النظر لا يولد الجهل ولا يوجه (أ152)
- XII /116 n° I: 109a فصل في أن النظر لا يولد النظر ولا الشك ولا الظن (أ158)
- XII /119 n° I: 111a فصل في الوجه الذي له يخطئ المخالف وان خطأه لا يزيل عنه تكليف النظر (أ160)
- XII /123 n° I: 162r فصل في بيان فساد التكليف (أ162)
- XII /166 n° I: 124a ذكر شيء مما يتعلق به من جهة السمع (أ173)
- XII /182 n° I: 124b ذكر مسائل مشكلة في باب النظر (أ173ب)
- XII /208 n° I: 130b الجنس الثاني من الكلام في النظر (أ179)
- XII /209 n° I: 130b فصل في الدلالة على أن العبد يقدر عليهما (أ179ب)
- XII /220 n° I: 3a فصل في أن المعرفة لا مانع يمنع المكلف من فعلها (أ183)
- XII /226 n° I: 5b فصل في أن المكلف قد تدعوه الدواعي إلى فعل المعرفة (أ185ب)
- XII /306 n° I: 32b فصل آخر يتصل بذلك (أ212ب)
- XII /316 n° I: 34b فصل في الطبائع على ابن عثمان (أ214ب)
- XII /324 n° I: 36b فصل آخر من الكلام عليه (أ216ب)
- XII /347 n° I: 39a فصل في الجنس الثالث من النظر والمعرفة (أ219)
- XII /348 n° I: 39b صل في أن العلم بوجه وجوب الفعل يقتضي وجوبه لا محالة (أ219ب)
- XII /352 n° I: 41b فصل في ذكر الوجه الذي له يجب النظر على الناظر في معرفة الله تعالى وما هو به (أ221ب)
- فصل في أنه تعالى لا يجوز أن يكون عالماً قادراً حياً بمعان قديمة كائنة فيما لم يزل (أ223ب)
- فصل في أن كل ذات لا بد من كونها مثلاً لغيرها أو مخالفة له (أ224)
- فصل فيما يفيد وصفنا للشيء أنه مخالف لغيره ومثل له (أ225)
- فصل في أن الذات لا تتخالف وتوافق من حيث كانت ذاتاً (أ229)
- في أن الخلاف والوافق لا يكونان بالمعاني (أ230)
- في أن الخلاف والوافق لا يقعان بالأسماء (أ230ب)
- في الصفات (أ231ب)
- فصل في أن شيئاً واحداً لا ينفي شيئين مختلفين غير متضادين ولا ينفيهما شيء واحد (أ235)
- فصل في أن الشيء الواحد لا يخالف غيره لحال يختص به المعنى (أ237)
- فصل في أن من حق القدرة أن يتعلق بمقدور يصح إيجادها بها (أ240)
- XII /226 فصل في النظر والمعرفة بالله تعالى يصح وقوعهما من المكلف على وجه الذي وجبا عليه وأنه لا شرط يصح معه تكليفهما إلا وهو حاصل للمكلف (أ263)
- فصل في ذكر الدلالة على أن المعنى الذي به يقدر القادر منا يجب أن يكون موجوداً وأن يكون حالاً في بعضه (أ269)
- فصل في أن القدرة غير الحياة والآلات والعلم (أ270ب)
- فصل في أن الصفة التي بها يخالف الشيء غيره بها يوافق ما شاركه فيها (أ276ب)

فصل فيما يصحّ أن يستحقّه الموصوف من الصفات وما لا يصحّ ذلك فيه وما يتّصل
 به (277ب)
 تم الجزء الأول من نكت الكتاب المعني والحمد لله على معونته (281ب)

Most of the second part of vol. IX could be restored on the basis of the material contained in this manuscript that is not extant among the manuscripts found in Yemen; a comparison of the portions preserved in Yemen and by the Karaites shows, however, that there are considerable differences between the two recensions. Moreover, at least ten other chapter headings in this fragment apparently belong to vol. X of the *Mughnī* dealing with human capability (*istiṭā'a*) that was also missing among the Ṣan'ā' manuscripts. The majority of leaves that were evidently added to II Firk. Arab. 104 after the publication of Borisov's description, ff. 223-281, deal — with few exceptions — with the divine attributes and their ontological foundation. They apparently belong to vols. I to III of the *Mughnī*, missing among the Ṣan'ā' manuscripts.

II Firk. Arab. 105 consists of 92 ff. of different paper size (ff. 1-13A: 18,2 x 14,4 cm, ff. 14-92: 17,5 x 14,3 cm). It contains a bifolio (ff. 1-2), an isolated folio (f. 3), a quire of 8 leaves (ff. 4-11), three isolated folios (ff. 12-13A), followed by eight quires of 10 leaves each (ff. 14-92) that are numbered on the upper margin of the recto page of the respective first leaf (13 / 18 – 13 / 25) and are still bound together. The fragment was already described by Borisov excluding, however, ff. 1-13A. It seems that these leaves were later added to this fragment.

Ff. 14-92 which is edited in the following⁹, constitutes a consecutive text that is incomplete only in the beginning while the last leaves (ff. 86-92) are heavily damaged in the margins and worm-eaten. The fragment begins with the discussion of *al-iḥbāṭ wa al-takfīr* that is followed by two completely preserved sections, dealing with the criteria for assessment of reward and punishment (*al-kalām fī al-aḥkām mā yastahiqquhu bihi al-thawāb wa al-ʿiqāb min al-ma'āṣi wa al-tā'āt wa mā yattaṣilu bi-dhālika*) (ff. 37bff) and with the criteria for charging with unbelief and *fiṣq* (*al-kalām fī al-ikfār wa al-tafṣīq*) (ff. 56bff). It has been disputed in scholarship to which volume of the *Mughnī* this portion belongs. At the end of the section (f. 92a) there is a remark *tamma al-juz' al-ʿāshir*. This led Ben-Shammai to the assumption that the section must have been part of vol. X of the *Mughnī* which was missing among the manuscripts found in Yemen¹⁰. J.R.T.M. Peters, by contrast, comparing the extant parts with the sequence of topics dealt with in Mānakdīm's *Tā'liq sharḥ al-uṣūl al-*

9. We are grateful to the Russian National Library, owner of II Firk. Arab. 105, for having granted us the permission to publish the edition of the text on the basis of this copy of the text.

10. BEN-SHAMMAI: «A note», p. 303.

khamsa and Ibn Mattawayh's *Majmū' bi-l-taklīf*, and attempting to identify the topics dealt with in the lost volumes of the *Kitāb al-Mughnī*, argued that it is much more likely that this portion that deals with the issue of promise and threat and related topics was part of either vol. XVIII or XIX that are also missing among the Ṣan'ā' manuscripts¹¹. Daniel Gimaret argued similarly that this portion is part of vol. XVIII of the *Mughnī*¹².

The numbering of the quires of the portion (I3/I8-I3/25) further supports the views of Peters and Gimaret, as it allows conclusions about the location of the respective portions of the manuscript. Extensive portions of II Firk. Arab. 104 that belong to vol. XII consist of quires numbered 7/13 to 7/29. That clearly indicates that ff. 14-92 of II Firk. Arab. 105 must be part of a much later volume of the *Mughnī*. Since vols. XIII to XVII are (with the exception of vol. XVII) completely preserved, it is evident that this portion must be part of either volume XVIII or XIX. As for the remark terminating this portion (*tamma al-juz' al-'āshir*) it is certain that this is a merely codicological remark without any relation to the logical division of the entire text, as was common practice for mediaeval Arabic manuscripts written between the 9th and 12th centuries¹³.

The chapter headings of II Firk. Arab. 105 are as follows. In brackets, the respective folios of the manuscript are indicated. Moreover, for the portion edited in the following (ff. 14-92), the page numbers of the edition are also given:

- فصل في... أن القدرة على الشيء لا يجوز أن يكون قدرة على ضده (أ6)
فصل في بيان تعلقها بالمقدور في الحال (I3ب)
- p. 50 فصل في أن الإحباط والتكفير يقع بين الثواب والعقاب على طريق المعادلة والموازنة، لا على وجه الإسقاط والإزالة (I4ب)
- p. 53 فصل في أن التوبة تسقط العقاب لا لعظمتها وعظم المستحق بها، ولا على طريق الموازنة (I7ب)
- p. 54 فصل في هل يصح أن يتساوى ثواب المكلف وعقابه وما الحكم في ذلك إذا تساوى وما يتصل بذلك (I9ب)
- p. 57 فصل فيما يقع فيه معنى الإحباط والتكفير وما لا يقع ذلك فيه (22ب)
- p. 58 فصل في أن الثواب كما لا يثبت إلا باستحقاق فكذلك لا يسقط إلا باستحقاق وما يتصل بذلك (24ب)
- p. 60 فصل في أن العقاب قد يسقط بإسقاطه تعالى وبأن يغفر ويعفو (26أ)

11. PETERS: *God's Created Speech*, p. 32.

12. GIMARET: «Matériaux», p. 282 n° 6.

13. See Geneviève HUMBERT: «Le guz' dans les manuscrits arabes médiévaux». In: *Scribes et manuscrits du Moyen-Orient*. Sous la direction de François DÉROCHE & Francis RICHARD, Paris, 1997, pp. 77-86.

- p. 63 فصل في بيان ما به يسقط العقاب (29ب)
- p. 63 فصل في أن هذا الإسقاط لو وقع منه تعالى ما الذي كان يجب فيه من الحكم (30ب)
- p. 64 فصل في أن السمع لا يرد بخلاف ما في العقول وإن دلّ على أنه تعالى سيعاقب لا محالة (31ب)
- p. 65 فصل في هل يحسن منه تعالى إسقاط العقاب عن بعض من يستحقه دون بعض (32أ)
- p. 66 فصل في بيان ما يجوز من إسقاط بعض العقاب عن المستحق الواحد دون بعض في وقت وأوقات (34ب)
- p. 68 فصل في أن العقاب لا يجب زواله إلا بفعل المستحق أو إسقاط المستحق من قبله (35ب)
- p. 69 الكلام في أحكام ما يستحق به الثواب والعقاب من المعاصي والطاعات وما يتصل بذلك (37ب)
- p. 70 فصل في بيان الأقل مما يجوز أن يستحق بالطاعة والمعصية من الثواب والعقاب (38أ)
- p. 72 فصل في بيان ما يصح أن يستحق بالطاعة والمعصية من الثواب والعقاب وما لا يصح وما يتصل بذلك (40أ)
- p. 74 فصل في بيان الوجوه التي بها تعظم الطاعة ومفارقتها لما لا يعظم به (42أ)
- p. 78 فصل في الوجوه التي لها تعظم المعصية ومفارقها للوجوه التي لا يعظم بها (47أ)
- p. 82 فصل في أن المعاصي والطاعات قد يكون بعض كل واحد منهما أعظم من بعض وإحداهما أعظم من الأخرى (51ب)
- p. 82 فصل في بيان ما يصح أن يُعلم بالعقل أو السمع أنه أعظم من غيره من الطاعات والمعاصي وما لا يصح أن يُعلم بالعقل والسمع وما يتصل بذلك (52ب)
- p. 84 فصل في بيان الطريق الذي يصح أن يُعرف به عظم المعاصي والطاعات وما يتصل بذلك (54ب)
- p. 85 الكلام في الإكفار والتفسيق (56ب)
- p. 85 فصل في ذكر جملة يجب معرفتها في هذا الباب من أصوله والخلاف فيه (56ب)
- p. 87 فصل في بيان أحكام الكفر وما يتصل بذلك (58أ)
- p. 87 فصل في أنه لا يصح إثبات كفر لا دليل عليه من جهة السمع (58ب)
- p. 89 فصل في أن ما ليس واحدة كفراً من المعاصي لا يجوز أن يجتمع فيصير كفراً وما يتصل بذلك (61ب)
- p. 91 فصل في بيان جملة ما يدخله الكفر من المعاصي وما يتصل بذلك (63أ)
- p. 92 فصل في بيان الطرق التي يُعرف بها الكفر وما يتصل بذلك (64ب)
- p. 92 فصل في أن القول قد يكون كفراً والاعتقاد والمذهب (65أ)
- p. 94 فصل في بيان ما يكون كفراً من أفعال القلوب (67ب)
- p. 97 فصل في بيان جملة المذاهب التي تكون كفراً ومفارقتها لما لا يكون كفراً وما يتصل بذلك (71أ)
- p. 105 فصل في أن أحوال التأويل في المذاهب لا تؤثر في كون الكفر منها كفراً (80أ)
- p. 107 فصل في أن التكفير قد يجب في كثير من أفعال الجوارح من قول ومن فعل (83أ)
- p. 110 فصل في بيان ما يكون كفراً من العزوم والإرادات والكراهات وما يتصل بذلك (87أ)
- p. 113 فصل في بيان الفسق الذي ليس بكفر وما يدخل التفسيق من الأفعال وما يتصل بذلك (89أ)
- p. 115 فصل في بيان أن في المعاصي ما ليس بفسق [أو كفر وما يتصل بذلك (90ب)]

The spelling particularities of the time have regularly been modernized in the following edition without note of the reading of the manuscript. These include in particular *scriptio defectiva* for *alif*, the use of final ى for final ل or vice versa and the ending وة instead of اة. The following signs were used in the edited text:

[2] beginning of new page in the manuscript.

[] reconstructed text that is lost in the manuscript due to damage of the leaf.

[...]missing portions in the text due to damage of the leaf.

< > conjectural addition.

Next page: End (f. 92r) and beginning (f. 14r) of the text. The facsimiles have been reproduce with permission from the Russian National Library in St. Petersburg, Russia.

QĀḌĪ 'ABD AL-JABBĀR AL-HAMADHĀNĪ (D. 415/1025)

TEXT

[I4] كان السمع قد ورد بالمقاصّة فيما هذه حاله. والإحباط والتكفير قد بيّنا وجوبهما من جهة العقل، وأن وجه وجوبهما ينافي الثواب والعقاب، فتشبيه ذلك بهذه الحقوق وبالعلّة والمعلول بعيد لأننا قد بيّنا أن المقتضي للإحباط والتكفير ينافي الثواب والعقاب في الاستحقاق، فإذا كان الذي يدخل تحت الاستحقاق قد يكون معدوماً فيجب أن يكون التأثير في ذلك للمعدوم لا لأنه معدوم لكن لأنه منع باستحقاقه استحقاق غيره. ولا يمتنع في المعدومات أن تكون كالجهاث في القبح والحسن على بعض الوجوه، والذي يمنع من ذلك أن يكون عدمهما هو المؤثر. فأما إذا أثر في ذلك سوى العدم فغير ممتنع، ولذلك قلنا: إن كون الضرر مستحقاً يقتضي حسنه، وزوال [I4ب] الاستحقاق على بعض الوجوه يقتضي قبحه، ولا بدّ للمخالف من ذلك لأننا نقول له: خبرنا عن الطاعة والمعصية بعد عدمهما، أليس قد أثر أحدهما في الآخر؟ والمعدوم بعد الوجود لا يؤثر، فلا يجد جواباً في ذلك.

فصل في أن الإحباط والتكفير يقع بين الثواب والعقاب على طريق المعادلة والموازنة، لا على وجه الإسقاط والإزالة
الذي استقرّ عليه مذهب أبي هاشم أن العقاب إذا زال بالثواب صار جزءاً من الثواب فنقص منه، والثواب إذا زال بالعقاب صار مقداره نقصاً في العقاب. ويستدلّ على ذلك بأنه قد ثبت في الشاهد أن الذمّ على الإساءة، إذا زال

بكثرة المدح على الإحسان، فلا بدّ من أن ينقص المدح حتى لا يكون سبيل هذا [15] المحسن إذا كانت منه الإساءة سبيل المحسن إذا خُصَّ إحسانه من الإساءة وكانا متساويين، وهذا معلوم في الشاهد وهو الذي جعله الأصل في الإحباط والتكفير، فيجب أن يعتمد عليه في كفيتهما، وأنه على طريق المعادلة والموازنة دون إسقاط أحدهما بالآخر. ولو أسقط عقابه الثواب أصلاً لخرج ما يحمله من مشقّة الطاعة من أن يكون معذولاً عليه فيه، وقد بيّنّا أن إيجاب الطاعة لا يحسن مع ما فيها من المشقّة إلاّ لنفع، ولو كان ليس هناك ما يقوم مقام الثواب لوجب لحسن حقّه. ولا يلزمنا ذلك إذا قلنا أنه لا يثاب، وذلك لأن الثواب يحصل في فعله منع، ولم يحصل المنع فيما يسدّ مسدّه ويقوم مقامه، وهو تخفيف [15ب] العقاب لأن تخفيفه لا ينافي فعله، فلا يمنع منه فعل العقاب، وفعل العقاب ينافي فعل الثواب فهو مانع منه. وقد ثبت في الأصول أن إزالة جزء من المضرة يقوم مقام حصول جزء من المنفعة، ولذلك يُختار أحدهما على الآخر عند الزيادة ويتحرز بأحدهما من الآخر عند النقصان، وهذا معقول فيما يتصل بالدين والدنيا، فلم نعدّ فيما قلناه ما يقتضيه العقل من سقوط حقّ إلى حقّ يسدّ مسدّه. وذلك لا يقتضي ما يجري مجرى الظلم وخلاف العدل، ومتى قلنا: إن الثواب يسقط أصلاً، اقتضى ذلك ما ذكرناه، فوجب بطلانه.

فإن قال: إنه أزال ثوابه بجنايته، فلا يخرج من أن يكون معذولاً عليه، فهو بمنزلة من استؤجر على خياطة ثوب فخيّطه ثم فتنقه، فأفسد ما استحقه من الأجرة، قيل له: قد بيّنّا [16أ] أن نفس المعصية لا تُسقط الثواب، وإنما يسقط من حيث لا يجتمع في الاستحقاق مع العقاب، وذلك لا يتعلق باختياره وفعله. فإذا وجب لذلك أن لا يثاب، ولم يكن مانعاً من تخفيف عقابه السادّ مسدّ الثواب، فيجب أن لا يسقط، وإنما سقط الأجر إذا فتنق ما خاط لأنه لم يسلم العمل ولم يوقعه على الوجه الذي هو الغرض. فمثال ذلك أن لا يفعل الطاعة على الوجه الصحيح فيفسدها ولا يستحقّ الثواب عليها، وأما إذا فعلها على الوجه الصحيح فهو بمنزلة أن يسلم الخياطة ثم يفتقها في أنه لا يمتنع أن يستحقّ الأجرة. فإن كان أرش الفتق أنقص من الأجرة استحقّ الزيادة على ما ذكرنا في

الإحباط أو التكفير، وليس يمكنه أن يقول مع تمسكه بالكبيرة: [I6ب] لم يفعل الطاعة على الوجه الذي وجبت عليه، لأننا قد بينّا من قبل أنه لا يدخل في شرط ما يلزمه من الطاعة أن لا يكون مرتكباً كبيرة. وقد بينّا أن المعصية لا تزيل الثواب، وليس كذلك حال الندم لأنه يزيل الثواب، كما أن التوبة تزيل العقاب من حيث بذل مجهوده في تلافي ما كان منه فيصير كأنه لم يفعله. ويجب أن يكون ذلك مشبهاً بالذم والمدح المستحقين في الشاهد لأننا نعلم أنه إذا اعتذر من الإساءة صار كأنه غير فاعل للإساءة، ولا يجب أن يكون كأنه غير فاعل لها إذا استحق المدح العظيم على الأحسان، بل لا بدّ من أن يكون مؤثراً فيها.

ومما يدلّ على ما قلناه أنه لا يجوز في المعصية الواحدة الواقعة على وجه واحد أن يُستحقّ عليها قدر من العقاب مرةً ويستحقّ عليها قدران منه أخرى والوجه الذي وقعت عليه لا يختلف ولا يتغير. فإذا صحّ ذلك فلو كانت المعصية تسقط الثواب أصلاً لوجب [I7أ] إذا فعلها ولا طاعة له أن يستحقّ بها قدرًا من العقاب، فإذا فعلها ومعه طاعة يستحقّ ذلك القدر وإزالة الثواب، وإزالة الثواب بمنزلة العقاب، ولا يمكنه أن يقول أن الثواب زال بالعقاب، لأننا قد بينّا أنه لا يمتنع أن لا يزول به، بل يصير تخفيفاً منه، فلا بدّ من أن يلزمه القول بأنه زال بالمعصية، وفي ذلك ما قدمناه من الفساد. على أن هذا القول يؤدي إلى أن يكون المكلف إذا فعل طاعات كثيرة وعصى معصية كبيرة يكون أسوأ حالاً ممن طاعته يسيرة، فيكون أكبرهما طاعةً أشدهما عقوبةً لما يناله من حرمان الثواب وإزالته زائداً على ما يفعل به من العقاب. ولو صحّ ذلك لوجب فيمن يسيء إلى غيره في الشاهد إساءة عظيمة أن يكون بكثرة أحسانه يزداد ما يستحقّه على الإساءة، وهذا في نهاية الفساد.

فإن قال: إذا لم يفعل الطاعة الواجبة استحقّ ضرباً من العقوبة على تركها مع عقاب المعصية، وإذا فعل الطاعة لا يستحقّ ذلك، فلا يجب ما [I7ب] ذكرتموه، قيل له: لا بدّ فيما يستحقّ بهذه المعصية من أن نقول: إن حاله زادت، لأن العقوبة التي يستحقّها على ترك الطاعة عقوبة أخرى لا تعلق لها بما

ذكرناه. وبعد، فإن كانت الطاعة من باب النوافل، أفليس كان يجب أن يكون حاله شراً من حاله إذا لم يفعل هذه الطاعة؟ فالكلام لازم على كل حال. فإن قال: إذا لم يمكن فعل ثواب الطاعة لأجل ما استحقه من عقوبة المعصية فلا بدّ من زواله لأنه لا يمكن فعله، وهو الجاني على نفسه، قيل له: قد يمكن أن يفعل في تخفيف عقابه ما يقوم مقام الثواب، فهلا أوجبت ذلك على ما قدمنا القول فيه؟

فصل في أن التوبة تسقط العقاب لا لعظمتها وعظم المستحقّ بها، ولا على طريق الموازنة

الذي يدلّ على ذلك أنا نعلم أنها تقع محبطة وتزيل عقاب ما هي توبة منه، كتوبة الخارجي والبرهمي وغيرهما ممن هو متمسك بما لا يعرف قبحه. فإذا علمنا أنها تسقط العقاب، [I8] ولا ثواب يستحقّ عليها أصلاً من حيث وقعت محبطة، فبأن لا تسقط لعظمتها أولى لأن العظم صفة في الثواب ومزية في قدره. وقد بينّا في كتاب التوبة أنه لا بدّ من القول بأنها تسقط العقاب في كل ما هي توبة منه إذا وقعت بشروطها، فليس لأحد أن يخالف في توبة الخارجي ويزعم أنها لا تسقط العقاب، على أن هذه التوبة لو لم تسقط عقاب ما هي توبة منه لكانت إنما لا تسقطه من حيث لم يتعلق بكلّ ما فعله من القبيح، ولو كان كذلك لوجب فيمن يتمسك بقبيح، وإن صغره، أن لا تصحّ توبته من سائر ذنوبه إذا كان غير عالم بقبحه، وهذا في نهاية الفساد.

ومما يدلّ على ذلك أنها لو أسقطت العقاب لعظمتها، والعظم يرجع إلى كثرة ثوابها، لوجب أن لا يكون بأن تسقط عقاب ما هي توبة منه بأولى من أن تسقط عقاب ما ليس بتوبة منه، لأن تأثير الثواب في العقاب لا يختصّ بمعصية دون معصية، وفي علمنا بأنها تزيل عقاب ما هي توبة منه دون [I8ب] غيره من المعاصي دلالة على فساد هذا القول.

ومما يدلّ على ذلك أن التوبة إنما تزيل العقاب لأنها بذل المجهود، لأنه لا يمكنه أن لا يفعل ما قد فعل لاستحالة ذلك، فإذا فعل من الندم والعزم ما يسدّ

مسدّد ذلك يصير متلافياً، فإذا كان لو لم يفعل المعصية لكان لا عقاب عليه فيجب أن تكون التوبة مزيلة لذلك على هذا الحدّ. يبين ذلك الاعتذار لأنه يصير الذمّ في أنه لا يحسن فعله بمنزلته لو لم يفعل الإساءة أصلاً.

ومما يدلّ على ذلك أنها لو أزال العقاب لعظمها، وهي تزيل عقاب الكفر الذي هو أعظم من ثواب النبوة، لوجب أن يكون ثوابها أكثر من ثواب النبوة، وفساد ذلك يدلّ على أنها تزيل العقاب لأنها بذل المجهود. وإنما لا تزيل العقاب إذا وقعت في حال المعاينة وفي الآخرة لأنها لم تحصل توبة ولا وقعت بشروطها، ولا يصحّ والحال هذه أن يكون باذلاً للمجهود إذ ليست الحال حال تكليف.

ويجب في الندم على الطاعة لأنها طاعة أن يزيل [A9] ثوابها، والعلّة في ذلك وفي إزالته العقاب واحدة. فإن قال: فيجب أن يكون غير معدول عليه إذا لم يُثب وقد أتى بهذا الندم، قيل له: إذا كان قد أفسد ثوابه بهذا الندم وأزاله لم يجب ما ذكرته، وقد بيّنا أن المعصية لا تعلق لها بالثواب ولا بالطاعة، وإنما لا يصحّ فعل ثوابها مع عقاب الكبيرة، فزال نفس الثواب إلى ما يقوم مقامه، والندم قد تعلق بعين الطاعة، فصحّ أن يكون مؤثراً في زوال ثوابها على ما قدمناه. وصار مثال ذلك أن يخيط ثوباً ثم يفتقه في أنه يبطل أجرته، ومتى فتق قميصاً له آخر فإنما تزول أجرته على طريق المعادلة، فيبقى الفضل إن كان أزيد، ويلزمه ردّ الفضل إن كان أنقص، ويصير سائر أحوال تكليفه في أنه متمكن من فساد طاعته بمنزلة القميص قبل التسليم.

وقد حكى عن أبي علي أن التائب لا بدّ مع زوال العقاب بتوبته من أن يستحقّ مثل ثواب تروك المعاصي، [B9] وذلك فاسد لأنه يلزم عليه أن يكون من تمرّد على الله وعصاه الدهر الطويل إذا تاب أحسن حالاً ممن لم يعص الله وابتدأ بالطاعة. وقد حكى عنه القول في التوبة بمثل ما نقوله.

فصل في هل يصحّ أن يتساوى ثواب المكلف وعقابه وما الحكم في ذلك إذا تساوى وما يتصل بذلك

لا دليل يمنع من تساويهما عقلاً لأن المكلف قادر على ما يتساوى به ثوابه وعقابه، وتساوي ثواب ما يفعله وعقابه ممكن، فيجب أن يكون في كونه مجوّزاً

بمنزلة صحة زيادة الثواب على العقاب والعقاب على الثواب، ولا فرق بين من منع ذلك عقلاً وبين من منع زيادة أحدهما على الآخر من جهة العقل. فإن قال: لما كانت معاصيه تعالى أعظم من طاعته وجب إذا جمع بينهما أن تكون العقوبة أكبر، قيل له: فيجب أن تمتنع فيمن جمع بينهما أن يزيد ثوابه على عقابه لهذه العلة، وإذا لم تمتنع من ذلك فلا تمتنع من [أن يتساويا]¹⁴ [20أ] بأن يفعل معاصي قليلة وطاعات كثيرة، أو بأن يفعل معصية صغيرة الموقع وطاعة كبيرة الموقع، فيتساوى ثوابه وعقابه. وإنما نقول: إن معصيته تعالى أعظم من طاعته، إذا تقارب موقعهما، وإلا فالتعالم أن الكذب على زيد وإن كان معصية لا يعدل ثواب النبوة.

فإن قال: يمنع من ذلك أنهما لو تساويا لم يصح كون العقاب محبطاً لأنه لا يجوز أن يحبط وهو مكفر، ولا كون الثواب مكفراً لأنه لا يجوز أن يكفر وهو محبط. فإذا صح ذلك أدى إلى أن كل واحد منهما لا يؤثر في سقوط الآخر، وذلك يوجب ثباتهما وأن يكون المكلف مستحقاً للثواب والعقاب جميعاً، وقد علمنا أنهما يتنافيان، ولذلك منعنا من استحقاقهما، فلا يجوز أن يزيل أحدهما الآخر وحاله وحال ما أزاله واحدة، بل لا بد من آخر يكون أقوى منه، وذلك لا يكون إلا بأن يكون أعظم، فلا يصح التساوي، [20ب] قيل له: إن صحة التساوي ظاهرة لأنه إذا كان لو استحق من الثواب ألف جزء واستحق من العقاب مائة جزء لم يكن بد من سقوط مائة جزء من الألف بإزاء المائة التي هي العقاب، وكذلك تسقط المائة من العقاب بهذه المائة فيصير غير المستحق لواحد منهما لأنه ليس بأن يستحق أحدهما أولى من أن يستحق الآخر. وغير ممتنع أن يسقط العقاب بالثواب ويسقطه، لأننا ما نريد بقولنا: يسقط به، ما نريده بالعلة والمعلول، وإنما نعني أنه لا يصح لمكان الآخر، فما الذي يمنع أن لا يصح كل واحد منهما لمكان صاحبه إذا تساويا؟ وبيّن ما قلناه أن أحدهما إذا فضل الآخر فلا بد من هذا المعنى لأن الأقل يقبح فعله لمكان ما قابله من الأكثر، ويقبح فعل

14. مقدار كلمة غير مقروءة، الأصل.

ما قبله من الأكثر لمكانه على ما بيّناه في باب الموازنة، وهذا المعنى قائم فيهما إذا [21أ] تساويا كقيامه فيهما إذا فضل أحدهما على الآخر. وإن تقول أنه عند ذلك لا يستحقّ واحد منهما، فمن أين أن هذا القول يؤدي إلى استحقاقهما جميعاً؟ ولو ثبت أن أحدهما يسقط بالآخر لا على طريق المعادلة لم يمتنع بناء هذا المذهب عليه بأن يقال: إنه لا فرق بين أن يكون أعظم منه أو مثله في أنه يسقط الآخر أصلاً لأن العلة في الأعظم قائمة في المثل، لأن أحدهما إذا كان أعظم ثم يسقط الآخر للزيادة فإنما أسقطه من حيث لا يصحّ اجتماعهما في الفعل ولا يجوز اجتماعهما في الاستحقاق، وهذا المعنى موجود فيهما إذا تساويا، فيجب على القولين ما ذكرناه، ولا يلزم أن يكون الزيل منهما له مزية على ما يزيله كالضدين لأن معنى قولنا: إن أحدهما يزول بالآخر، أنه يقبح فعله عند استحقاق الآخر، ولا يمتنع قبح فعل كل واحد منهما [21ب] عند التساوي، وليس هناك إزالة في الحقيقة. وما الذي يمنع من أن يكون حال المكلف إذا تساوى ثوابه وعقابه حال من ليس بمكلف على أنه يصحّ أن يثاب ويعاقب؟ ولو كان ذلك لا يصحّ في المكلف لما صحّ في غيره.

فأما السمع، فقد ورد بأن أحدنا لا يجوز أن يرد عرصة القيامة وثوابه يساوي عقابه. وغير ممتنع، وإن كان قادراً على فعل ما يتساوى به ما يستحقّه من الثواب والعقاب، أن يكون المعلوم أنه لا بدّ من أن يختار فيما يستحقّ به العقاب ما يزيد به عقابه، أو يختار فيما يستحقّ به الثواب ما يزيد به ثوابه، فليس لقائل أن يقول: إذا كان ذلك صحيحاً في الفعل ومجوراً فيه فكيف يجوز أن يرد السمع بما ذكرته؟

ومما يبين أنه لا يمتنع التساوي في ذلك عقلاً أن أحدنا يساوي قدر ما يستحقّ بإحسانه قدر ما يستحقّ بإساءته، فلا يستحقّ من هذه [22أ] حاله ذمّاً ولا مدحاً لأنه ليس بأن يستحقّ أحدهما أولى من الآخر. فإذا ثبت ذلك في الشاهد لم يمتنع مثله في الغائب، ويبين ذلك أنه قد يصحّ فيما يقع فيه المقاصّة أنه لا فرق بين أن يزيد أحدهما على الآخر أو يساويه لأنه، لو كان لزيد على عمرو ألف درهم، وله عليه مائة درهم، لسقطت المائة بالمائة من جملة الألف وانفرد

باستحقاق تسعمائة، وكذلك القول إذا كان عليه له مائة واستحقَّ الآخر عليه مائة في أن إحداهما تسقط بالأخرى. فإذا ثبت ذلك لم يمتنع مثله في الثواب والعقاب، وإنما جعلنا ذلك كالأفضل لأن العلة واحدة وإن كانت هذه المقاصّة شرعية لأن الذي له قبح من عمرو المطالبة بالمائة هو ما لزيد عليه من المائة، فقبح عند ذلك المطالبة بالأمرين، وهذا المعنى قائم في الثواب والعقاب.

[22ب] فصل فيما يقع فيه معنى الإحباط والتكفير وما لا يقع ذلك فيه كلّ حقّين لا يصحّ فعلهما أو يتعلقان بحقّين لا يصحّ فعلهما ويكون كلّ الأوقات فيهما في حكم الوقت الواحد فلا بدّ من أن يصحّ معنى وقوع الإحباط والتكفير فيهما بأن يسقط أحدهما بالآخر أو كلّ واحد منهما بالآخر، فإذا انضاف إلى ذلك أن يكون المستحقّ لهما والمستحقّ عليه واحداً ثبت الإحباط والتكفير، وهذه الشرائط ثابتة في الثواب والعقاب والمدح والذمّ الجارين مجراهما، والذمّ المستحقّ بالإساءة والشكر المستحقّ بالإحسان.

واختلف شيخانا في إحباط العقاب للعرض، وكان أبو علي يزعم أنه يحبطه لأن فعله مع فعل العقاب لا يجوز، وخالفه أبو هاشم في ذلك. وقد بينّا أن العقاب لا يحبطه من حيث لا يتعلق فعل العرض بأمر ينافي ما يتعلق العقاب به من [23أ] الاستحقاق والاستخفاف فهو مخالف للثواب في ذلك، ومن حيث يصحّ في العرض أنه منقطع لا يمتنع أن يتوفر، ثم يفعل العقاب بعده.

واختلفا فيما يستحقّه الفاسق والكافر من شكر النعمة، هل يسقط بالعقاب والذمّ أم لا؟ وكان أبو علي يوجب سقوطه بالذمّ لأنه يستحيل أن يستحقّ به لفسقه ويعظّم مع ذلك بالشكر، وكان لا يمتنع من أن يعترف بنعمته اعترافاً غير شكر. وأبو هاشم يقول: إن الشكر حقّ لواحد معيّن، وليس كذلك الذمّ الذي يستحقّه على الكفر والفسق لأنه ليس بحقّ لذات واحدة، فيصيران في أن أحدهما لا يسقط بالآخر بمنزلة حقّين لغيرين، ويفارق ذلك الذمّ والمدح على فعل الواجب والقبيح لأنهما، وإن لم يستحقّهما الواحد، فكلّ أحد لما استحقّه صار حكمهما حكم ما يستحقّه الواحد بعينه، [23ب] ولأنهما لما تبع الثواب والعقاب

وكانا مما يزول أحدهما بالآخر فكذلك ما تبعهما، وليس كذلك حال الشكر مع العقاب. وإذا كان تعظيم المنعم عليه للمنع مما يختصّ باستحقاقه والذمّ لا يختصّ باستحقاقه لم يمتنع أن يفعلهما جميعاً لأن أحدهما لا ينافي الآخر، وهو بمنزلة الحقيّن إذا كانا لغيرين. يبيّن ذلك أن ما أزال أحدهما لا يجب أن يكون مزيداً للآخر لأن الشكر يسقط بكثرة الذمّ المستحقّ على الإساءة، ولا يسقط الثواب بذلك، وقد يسقط العقاب بالتوبة ولا يسقط الذمّ المستحقّ على الإساءة بذلك، وهذا يبيّن اختلاف طريقتهما، فلا يجب فيهما الإحباط والتكفير. وقد بيّنّا أنه لا يمتنع أن يعظّم الكافر تعظيماً يسيراً بفعله ورأيه وشرفه، فما الذي يمنع من تعظيمه بشكر النعمة؟ وهذا يبيّن أن طريق هذا التعظيم مخالف لطريق التعظيم الجاري [24] مجرى الثواب.

واختلف شيوخنا في الذمّ الذي يستحقّه المسيء، هل يزول بما يستحقّه من المدح والثواب؟ ففيهم من قال: إنه يزول بذلك، حتى قالوا: إنه لا يجوز أن يحصل ثانياً ويزول عقابه ويصير من أهل الثواب إلاّ ويزول الذمّ الذي يستحقّه على الإساءة. وفيهم من قال: لا يمتنع أن يكون مستحقّاً لهذا الذمّ وهو من أهل الثواب لأن سائر ما يزيل العقاب لا يزيل هذا الذمّ، وما يزيله لا يزيل العقاب، ويزول بالاعتذار ولا يزول بالعقاب، ويزول العقاب بالتوبة ولا يزول هذا الذمّ بها لأن مستحقّ العقاب غير المستحقّ لهذا الذمّ، فلا يجب أن يؤثر طريق أحدهما في الآخر، وهذا الذي نصرناه. وقد بيّنّا أن الحقوق التي تستحقّ في دار الدنيا لا يقع فيها الإحباط والتكفير [24ب] لأنها لا تتمانع ولا تتنافى.

فصل في أن الثواب كما لا يثبت إلاّ باستحقاق فكذلك لا يسقط إلاّ باستحقاق وما يتصل بذلك

قد بيّنّا أنه يسقط بالعقاب على وجه الإحباط، وأن ذلك مستحقّ لا محالة حتى يقبح فعله، وأنه أيضاً يسقط بالندم الجاري مجرى التوبة، وأنه يقبح مع ذلك فعله، وأنه لا وجه يستحقّ به سقوطه غيرهما لأنه لو كان هناك وجه معقول لوجب أن نعرفه إما باضطرار أو استدلال، فإذا عدم ذلك صحّ ما ذكرناه. وبمثل

هذه الطريقة يُعلم أنه لا يستحقّ سقوط العقاب إلاّ بهذين الوجهين، لأن إسقاط الله تعالى العقاب لو تفضّل به غير مستحقّ، ولا يجوز أن يسقط الثواب ابتداءً لأنه واجب للمكلف، وقد بيّنا أنه تعالى لا يصحّ أن لا يفعل ما يجب عليه.

فإن قال: جوّزوا أن يسقط بإسقاط المكلف له لأن من له [25أ] حقّ قد يجوز أن يسقطه، ومن عليه الحقّ لا يجوز له إسقاطه، قيل له: إن من له حقّ لا يجوز أن يسقط حقّه لأنه حقّ له فقط دون أن يكون ذلك الحقّ مما له التصرف فيه بالاستيفاء والمطالبة، فيكون له أن يسقطه لأن له ولاية فيه، كما أن الحقّ له. فإذا لم تكن هذه حاله فكأنّ الحقّ ليس له، ولذلك لا يجوز أن يتفضّل به كاليتيم وغيره. فإذا صحّ ذلك، وكان المستحقّ للثواب لا يخلو من وجهين إما أن يكون الثواب الذي يسقطه مما قد وقع فإسقاطه له محال، أو لا يكون واقعاً فلا تصرف له فيه، فلا يجوز إسقاطه، ولا فرق على هذه الطريقة بين إسقاطه وهو في الدنيا أو في الآخرة، وإن كان حاله في الدنيا أظهر في أنه لا ولاية له ولا تصرف من حاله في الآخرة، ولا يخرج ذلك من أن يكون حالهما سواء لأن الذي له لم يكن له التصرف فيه والولاية هو أنه واقع به [25ب] من غيره ومتعلق باختياره وبعلمه وأحواله، ولأنه تعالى في حكم المتفضّل به كما تفضّل بسببه، وكلّ ذلك مما يتساوى فيه حاله في الدنيا والآخرة، فيجب أن لا يجوز أن يسقطه على وجهه.

وبعد، فإن الحقّ إنّما يسقط بإسقاط من له الحقّ إذا أثر سقوطه في نفع أو ضرر، فأما إذا لم يؤثّر ذلك فالإسقاط فيه كإسقاط، وهذا كما نقوله في الحظر والإباحة من أن التصرف في ملك المالك إنّما يحتاج إلى إذن إذا كان ذلك المالك ينتفع بملكه، وقد علمنا أنه تعالى لا يتغير حاله في إسقاط الثواب عنه، فيجب أن لا يؤثّر الإسقاط فيه، وحال المعاقب تتغير بإسقاط العقاب عنه، فهو مخالف لما ذكرناه. وقد بيّنا أن الصحيح في العوض أنه لا يسقط بإسقاط مستحقّه له، لأنه إن كان مستحقّه على الله تعالى فالحال فيه ما قدمناه، وإن استحقّه على غيره فلا تصرف له فيه ولا ولاية. فأما في الآخرة، إن كان له ولاية في تناول [26أ] العوض من غيره فلا يمتنع أن يسقطه، لكن ذلك يبعد والصحيح أن الحال واحدة في الدنيا والآخرة.

فصل في أن العقاب قد يسقط بإسقاطه تعالى وبأن يغفر ويعفو

لا يختلف شيوخنا في أن العقاب حقّ له يجوز أن يفعله ويحسن أن يسقطه ويكون في حكم المتفصل، وإذا أسقط ذلك قبح فعله، وما هذه حاله لا يجب من جهة العقل أن يفعل. وفي البغداديين من يوجب العقاب ويزعم أنه لا يحسن إسقاطه ولا يسقط بإسقاط الله تعالى له. والذي يدلّ على ما قلناه أن العقاب حقّ على العبد يضرّه أن يُفعل به، وحقّ له تعالى من حيث كان له أن يفعله بالعبد، وإن كان مجوّزاً. فإذا صحّ ذلك فيجب أن يحسن منه إسقاطه كما يحسن ممن له حقّ الدّين على غيره ويضرّه أخذه منه أن يسقطه ويسقط بإسقاطه. فإن قال: ومن أين أنه [26ب] حقّ له تعالى وهو ممن لا يصحّ عليه المنافع، وإنما صار الدّين حقّاً لمن يستوفيه من حيث كان ينتفع به؟ قيل له: قد علمنا أنه يصحّ أن يُنتفع بما يأخذ منه غضباً ولا يكون حقّاً له، وإنما صار ذلك حقّاً له لأن له أن يستوفيه وإن أضرّ بغيره، وهذا صحيح في القديم تعالى لأن له أن يستوفي العقاب الذي هو ضرر على غيره.

فإن قال: وما العلة الجامعة بين الأمرين؟ قيل له: كونه حقّاً له، وليس في إسقاطه إلّا إسقاط ما يتبعه في الثبوت والسقوط، فيجب أن يسقط بإسقاطه. والدليل على ذلك أنا عند العلم بأن هذه حاله نعلم حسن الإسقاط، كما نعلم عند العلم بأنه تفضلّ حسن فعله، فيجب أن يكون ذلك هو العلة. ولم يثبت أن الدّم حقّ لمن له أن يذمّ به غيره لأنه حقّ عليه كما هو حقّ له وصالح له كما أنه صالح للغير، ولأنه تابع للعقاب لا ينفرد [27أ] بنفسه، فإسقاطه دون إسقاط العقاب لا يصحّ لأنه ما دام العقاب ثابتاً فالدمّ حسن ولا يصحّ إسقاطه لذلك. ومتى قيل: سقط العقاب بإسقاطه، أدّى ذلك إلى أن يسقط حقّ الغير بإسقاط حقّه، وذلك مما لا يصحّ. فأما إذا أزال تعالى العقاب فالدمّ يسقط لأنه يتبعه في الثبوت والسقوط.

يبين ذلك أن التوبة لما أزال العقاب أزال الدمّ، وكذلك عظم الثواب، فلا يؤدّي إسقاطه تعالى العقاب إلى إسقاط ما ينفصل منه. فإذا كان الذي يسقطه يتبعه لم يمتنع ذلك كما لا يمتنع أن يسقط لسقوط الدّين حقّ الخيار

والأجل إلى غيره مما يتبعه في الثبوت والسقوط. ولما ذكرناه لا يجوز أن يسقط المنعم حقه في الشكر عن المنعم عليه لأن ذلك حقّ عليه وحقّ له، كما ذكرناه في الذمّ، ولذلك يستحقّ بقيامه بشكره [27ب] الثواب، ولا يجوز من المكلف أن يسقط تكليفه، بل لا يصحّ ذلك من القديم تعالى مع كون المكلف على الصفة التي متى كان عليها كان مكلفاً. وقد بينّا ما يتبع غيره في الثبوت والسقوط وما لا يتبع غيره، فليس لأحد أن يقول: إذا سقط الذمّ بإسقاطه العقاب وجب أن يسقط ما يستحقّه المظلوم من العوض إلى غير ذلك، لأنه غير تابع لما سقط، فأما ما هو تابع له فلا بدّ من أن يسقط.

ومما يبين ذلك أن المسقط للذمّ لا يخلو أن يسقط ما في نفسه من التفرقة، وذلك يجري مجرى قلب العلم جهلاً، أو يسقط ما يجري على اللسان، وذلك تبع لما في القلب. ثم لا يخلو إسقاطه له من وجهين، أحدهما أن لا يفعله والحال حال يجب فيها فعله، فهو كالاقتقاد لأنه يلزمه ذلك لإزالة التهمة عن نفسه، فيكون بإسقاطه مضرّاً بنفسه، أو لا يفعله والحال بخلافه فقد أسقطه الله عنه بدلالة العقل.

فإن قال: يسقطه [28أ] والحال هذه بأن يخرج من أن يكون عبادة، قيل له: للعبادة صفة تعبّده بها لأجلها، فلا مدخل للاختيار في ذلك لأنه لو أحلّ بإسقاطه لكان يقبح فعله وصفته صفة ما يحسن أو يجب، ويفارق ذلك الديون وغيرها لأن ذلك من باب ما للاختيار فيه مدخل فغير ممتنع أن يتغير بالاختيار والرضا والسرور كما نقوله في إباحة زيد ماله وطعامه، وكلّ ذلك بيّن.

على أن الذمّ لو أسقطه زيد لكان حال من يستحقّه لا تتغير لأن لكلّ أحد أن يذمّه، فلا يكون في الإسقاط فائدة، ولذلك لا يصحّ من القديم تعالى أن يسقط الذمّ كما يحسن منه أن يسقط العقاب خاصّة، والذمّ لا يتميز لأنه إنما بذمّه تذكّر العقاب وتصوره، وإسقاطه والعقاب ثابت لا يمكن.

فإن قال: ما أنكرتم من أن إسقاط العقاب يقبح لأنه مفسدة؟ [28ب] قيل له: إن المفسدة في ذلك علمه بالإسقاط دون نفس الإسقاط، ولذلك لا يجوز أن يعرف تعالى المكلف ذلك وإن جاز أن يسقطه، ولا يجب أن يكون فقد العلم

بأن العقاب يُفعل مفسدة لأنه قد صحّ في الشاهد أن من يعتقد في غيره أنه يغفر زلّته قد يدعوه ذلك إلى طاعته مرّةً كما يدعوه اعتقاده بأنه لا يغفرها إلى ذلك أخرى، والحال تختلف في ذلك. ولو كان ذلك حقاً لما حسن قبول التوبة لأن مع تجويزه أن يتوب فقد العلم بأنه يعاقب لا محالة. والمفسدة إنما تصحّ في حال التكليف وحال إسقاط العقاب في الآخرة، فيجب أن يصحّ ذلك، وإن علم الله تعالى أن ذلك ليس بمفسدة لبعضهم فيجب أن يحسن إسقاطه، وليس يجب أن تكون حاله في ذلك حال المعرفة والنظر لأن الوجه الذي صير النظر والمعرفة مصلحةً وواجباً أن حال [29] المكلفين لا تختلف في ذلك، وليس كذلك [إسقاط] العقاب لأننا قد بينّا أن حكمه قد يختلف في المكلفين، ولا فرق بين من قال: إن ذلك لا يختلف، وبين من قال: إن الغلظة هي الداعية إلى الفعل دون اللين، وقد علمنا أن لكل واحد منهما حظاً، فكذلك القول في الغفران والعقوبة.

وإسقاط العقاب تفضلاً يحسن عقلاً، فلذلك جاز ما قلناه. ولا يجب أن لا يكون المكلف مزجوراً إلاّ بأن يخبر أنه يعاقب على المعصية ويكرر عليه الوعيد لأن ما يرد عليه من الخاطر والداعي زاجر له، وإذا حسن من القديم تعالى التفضّل العظيم ابتداءً¹⁵ فيجب أن يحسن منه إسقاط العقاب. يبين ذلك أنه لا فرق بين إزالة العقاب وبين النفع الخالص، ولذلك يُتحرز من المضرة بإزالة النفع إذا كان أنقص، [29ب] و[يُختار] النفع إذا كان أزيد. فإذا حسن ذلك منه حسن إسقاط العقاب، وإذا حسن منه أن ينفع نفسه بإزالة العقاب بالتوبة حسن منه تعالى أن يتفضّل بمثله عليه. ولا يلزم على ذلك الدين لأن في إسقاطه مضرة على العبد¹⁶، وليس لأحد أن يقول: إن إسقاط العقاب بمنزلة التفضّل العظيم الذي يبلغ قدره قدر الثواب ولا يحسن التفضّل به، وذلك لأن العلة التي لها لا يحسن ذلك التفضّل غير ثابتة في إسقاط العقاب، فيجب أن يكون بمنزلة التفضّل بالقدر الذي يحسن ذلك فيه. وقد دللنا على ذلك أيضاً بأن العقاب لو

15. ابتداءً: ابتداء، الأصل.

16. ولا يلزم... على العبد: فوق كل كلمة خطأ، الأصل.

لم يحسن إسقاطه لكان واجباً على الله تعالى فعله، ولا يجوز الحكم بوجوبه، ولم يحصل فيه وجه الوجوب.

فصل في بيان ما به يسقط العقاب

[130] اعلم أنه إذا كان «العقاب» بمنزلة الحقوق فكما تسقط الحقوق بالقول المفيد لإسقاطها فيجب أن يسقط العقاب بالقول المفيد لإسقاطه، فإذا فعل القديم تعالى ذلك أو ما يقوم مقامه سقط العقاب بذلك، وقبح منه تعالى أن يفعله من بعد ويصير سقوطه به كسقوطه بالتوبة. يبين صحة ذلك أنه لا شيء في سقوطه أقوى مما ذكرناه، فإذا ثبت حسن إسقاطه ثبت بثبات ذلك سقوطه بهذا القول وما يجري مجراه، ولا يجب أن يجري مجرى الوعد لأنه بمنزلة إسقاط الحقوق للعلّة التي قدمناها، ولأنه قد ثبت للوعد لفظ وقول سوى ما يفيد إسقاط الحقّ، فلا بدّ من مباينة أحدهما للآخر. وقد يسقط العقاب بأن لا يفعله [130ب] تعالى والحال حال عقاب لكن ذلك يقتضي إسقاطه ما لم يفعل فقط في وقته دون ما يستحقّه في الأوقات المستقبلية، وبأن لا يفعله في حال التكليف لا يجب أن يسقط لأن هناك ما يجري مجرى المنع من فعله، فلا يُحمّل كونه غير فاعل له على أنه لأجل الإسقاط لا يفعله، فلذلك افرقت الحالان.

فإن قال: أليس الحقّ لا يسقط في الشاهد بأن لا يستوفيه من يستحقّه في حال يمكن ذلك فيها، فهلا وجب مثله في العقاب؟ قيل له: لأن الحقّ في الشاهد لا يثبت في حال دون حال، فلا يمتنع إذا لم يفعله أن يباح ويتعلق بالذمّة، وذلك لا يتأتّى في العقاب.

فصل في أن هذا الإسقاط لو وقع منه تعالى ما الذي كان يجب فيه من الحكم

[131] قد بينّا أنه لا يحسن منه تعالى تعريف إسقاط العقاب لما في ذلك من الإغراء، فهو مخالف لسائر ما إذا فعله تعالى بالملكّف حسن منه التعريف، والذي

لا شبهة فيه أن تعريف المكلف إسقاط عقابه لا يحسن لما ذكرناه. فأما تعريفه إسقاط عقاب غيره، فإن كان مفسدة له فذلك أيضاً لا يحسن لهذا الوجه، لا لأنه إغراء، فإن لم يحصل فيه مفسدة فلا وجه يمنع من ذلك. وقد بينا أن تعريف الصغائر لا يحسن أيضاً لمثل هذه العلة وأن العلم بأن في المعاصي صغائر على الجملة لا يقتضي هذه المعرفة، ومن حكم إسقاط العقاب عنه أن يقتضي في المستقبل قبح عقابه، ولا يجوز أن يقبح ذلك وهو مستحق، فلا بد من خروجه من أن يكون مستحقاً، ولا يجوز أن لا يكون مستحقاً وذمه على القطع يحسن، فلا بد مع الإسقاط من قبح هذا الذم.

[3I] فإن قال: فيجب في أهل العقول إذا جوزوا إسقاط العقاب أن لا يحسن منهم الذم، قيل له: لا يجب ذلك، وإنما لا يحسن الذم العظيم الذي لا يحسن إلا مع العلم، فأما دون ذلك القدر فلا يمتنع أن يحسن بشرط كما يحسن فيمن غاب عنا الآن أن نذمه على شرط وإن جوزنا سقوط عقابه بالتوبة، لأن سقوطه بالغفران ليس بأكثر من سقوطه بالتوبة.

فصل في أن السمع لا يرذ بخلاف ما في العقول وإن دل على أنه تعالى سيعاقب لا محالة

اعلم أن السمع قد ورد بأحد المجوزين من جهة العقل لأننا قد بينا أنه تعالى يحسن منه أن يعاقب ويحسن منه الغفران لأنهما يتعاقبان تعاقب النفي والإثبات، ولسنا نعني بهذا التجويز إلا حسن كلا¹⁷ الوجهين وأنه لا دليل يقتضي القطع على أحدهما. فإذا صح ذلك لم يكن ورود السمع [32] بأنه تعالى يعاقب كل مستحق للعقاب مخالفاً لما في [العقل]، ولسنا نقول: إن العقاب الذي ليس بواجب عقلاً هو واجب سمعاً، لأنه تعالى وإن أخبر أنه سيفعله فغير واجب أن يفعله كما أنه إذا أخبر بأنه يتفضل لم يصير التفضل واجباً.

17. كلا: كلي، الأصل.

فصل في هل يحسن منه تعالى إسقاط العقاب عن بعض من يستحقه دون بعض

قد بينّا أنه يحسن منه تعالى إسقاط العقاب، وثبوت ذلك يقتضي أن يصحّ أن يسقطه عن كلّ واحد ممن يستحقّه لأن هذا الحكم لا يتعلق بجملتهم دون آحادهم، ولأنّ الدليل الذي ذكرناه في ذلك يتناول كلّ واحد منهم على ما ذكرناه في إسقاط الدّين وغيره، ولأنّ إسقاط العقاب يحلّ محلّ النفع المتفضّل به، فكما يجوز التفضّل على واحد دون واحد، فكذلك غير [32ب] ممتنع أن يُسقط العقاب عن واحد دون غيره.

فإن قال: إن ذلك ممتنع لأنه إذا أسقط عقاب واحد فإنما أزاله لأنه ضرر، ولا يجوز أن لا يفعل بأحدهم ذلك لهذا الغرض إلاّ ولا يفعله بسائرهم كما تذهبون إليه في الترك، قيل له: لو سُلم ذلك لكان لا يطعن في صحة ما قلناه لأنه لا يمتنع أن يزيل عقاب بعضهم لأنه عظيم أو لغير ذلك، ولا يشاركه غيره، فقد ثبت ما قدمناه، على أنه قد ثبت أن ذلك إنما يجب فيمن دواعيه المنافع والمضارّ وما يتعلق بها، وبينّا أن وجوب ذلك كوجوب كونه ملجأً فيما تقوى الدواعي فيه من هذا القبيل وأن ذلك لا يصحّ فيه تعالى، وبين ذلك أنه تعالى فيما يفعله كهو فيما لا يفعله في أن المشاقّ لا تجوز عليه في أن الجمع بين الأفعال لا يتعدّر عليه إذا لم تكن [33أ] شاقّة، وقد صحّ أنه قد يفعل بعض الإحسان دون بعض، وكذلك لا يمتنع أن لا يفعل بعض العقاب دون بعض. ويخالف الترك في ذلك لأن الغرض في الترك الإقلاع والامتناع، وليس الغرض بإسقاط العقاب إقلاعه عن فعل آخر أو امتناعه من فعل سواه، لأن فعله لا يتعلق بزوال المستحقّ عن غيره، وهذا يبين مفارقة أحد الأمرين للآخر. ولا يجوز أن يقال في ذلك: إنه محاباة، لأن المحاباة مفاعلة من الحياء، وهو العطية، وهو أن يحبوا أحدهما الآخر لكي يحبوه، فإذا حباه قيل محاباة لوقوع الفعل منهما جميعاً، وقد يقال ذلك إذا حباه واستدعى منه البدل قبل أن يفعل ذلك البدل، كما يقال: يخاطبه، فيمن يستدعي من غيره الجواب قبل وقوعه، وذلك لا يتأتى فيه تعالى.

فإن قال: هلاً قلتُم: إن إزالة العقاب [33ب] بمنزلة العظيم من المنافع الذي يبلغ قدر الثواب، فلا يحسن التفضّل به؟ لأنكم إنما أجزتم ذلك من حيث انتفت وجوه القبح عنه، وهذا من وجوه القبح لأنكم أنزلتموه منزلة النفع المحض، وهذا يُعترض عليه لأن القدر الذي يُزال من العقاب يصير أكثر من قدر الثواب الذي يستحقّه أقلّ المثابين منزلةً من حيث ثبت أن عقاب الفسق أعظم من ثواب الطاعات، فيجب إذا لم يحسن التفضّل بمثل الثواب أن لا يحسن منه تعالى إزالة العقاب عن أحد. فإن قلتُم: لا يكون بالإزالة تعظيم كما يكون بالثواب، قيل لكم: جوّزوا أن يتفضّل تعالى بقدر الثواب من غير تعظيم، وإذا امتنعتم من ذلك وإن تعرّى من التعظيم فامنعوا من إزالة العقاب لمثله، قيل له: العلة التي لها معنا من أن يتساوى التفضّل والثواب ما قدمناه [34أ] من أنه يؤدّي إلى مساواة حالٍ من لم يطع لحال المطيع ومن لم يتحمّل المشقّة في التكليف لمن تحملها، وبينّا أنه لا فرق بين أن يتساويا في ذلك أو في التعظيم وأن أحدهما في المنع كالآخر، وهذه العلة غير موجودة في إزالة العقاب لأن إزالته عن مستحقّه لا يتأتى فيها أن يساوي المثاب في ثوابه لا في التعظيم ولا في قدر المنافع، فإذا كانت العلة زائلة لم يجب أن تكون في حكمه. وغير ممتنع أن تكون الإزالة في حكم التفضّل من وجه دون وجه، فتكون في هذا الوجه فقط جارية مجرى التفضّل دون الوجوه التي ذكرها السائل. وعلى هذا الوجه قلنا: إن إيصال النفع ابتداءً يفارق زوال الإساءة ابتداءً، لأنه لا يجب فيمن لم يسئ أن يستحقّ [34ب] الشكر كما يستحقّه من يحسن، وإن كان لا يمتنع أن يستويا في بعض الوجوه، والأمر في ذلك موقوف على الدلالة.

فصل في بيان ما يجوز من إسقاط بعض العقاب عن المستحقّ الواحد دون بعض في وقت وأوقات

جملة ما يدور عليه هذا الباب أنه تعالى إما أن يزيل كلّ العقاب أو يزيل بعضه. فإن أثر زوال الزائل في حصول الباقي على الوجه الذي يجب أن يفعل العقاب عليه لم يحسن إزالته، وإن لم يؤثر في ذلك حسن إزالته، ولا فرق بين

الوقت الواحد والأوقات في هذا الباب. وقد بينّا أن أحد الشروط التي يجب وقوع العقاب عليه أن يتخلله لذّة وسرور وروح ولا ما يؤدّي إليها، وأن ذلك إنما يجب في الآخرة ولا يجب في الدنيا، ولا بدّ من أن يعلموا دوام عقابهم لهذه العلة، فمتى كان زوال بعض العقاب يقدح في ذلك لم يجز. ويقدرّ زوال العقاب [35أ] تقدير التفضّل، ففي كلّ حال لا نجيز التفضّل مع العقاب يجب أن [لا] يجوز زوال بعض العقاب، وفي كلّ حال <نجيزه> يجوز زوال بعض¹⁸ العقاب، هذا إذا كان القدر الذي يزول من العقاب يعتدّ به، فأما إذا لم يعتدّ به فيجب أن يجوز إزالته على كلّ وجه، ولهذه العلة جوزنا في الدنيا أن يُتفضّل على المحدود والمصرّ وإن كان ما يفعل به عقوبةً، لأنّ الحال ليست حال عقاب، وإنما يفعل ما يفعل منه على طريق المصلحة.

ولا نجيز أن يتفضّل تعالى على أهل النار بشيء من المنافع، وقد بينّا أن خلوصه واجب كما أن اقتران الاستحقاق به واجب، وأن زوال أحدهما كزوال الآخر، فلو أسقط جلّ وعزّ بعض عقابه دون بعض لكان بمنزلة الروح، وكذلك لو أسقط عقابه في وقت دون وقت، إلّا أن يكون الوقت الذي يسقط عقابه فيه متقدّماً لحال وقت العقاب، أو يكون ذلك القدر غير معتدّ به، ولو صحّ أن يعاقبه تعالى ولا يُعلمه حال عقابه [35ب] لكان لا يمتنع ذلك، لكن الدلالة قد دلّت على أنه لا بدّ من أن يعلمه حال العقاب ودوامه، ومتى كان القدر المزال يسيراً صار بمنزلة القدر الذي يوفر عليه. فإذا جازت قسمة ذلك في أوقات، ولا يقدح انقطاعه في زوال الروح، فكذلك حال السير، وقد بينّا مفارقة حال الآخرة لحال الدنيا في ذلك، ويفارق إسقاط بعض الدين إزالة بعض العقاب، لأنّ المزال من الدين لا يؤثر في صفة الباقي فصار إزالة جميعه كإزالة بعضه. وليس كذلك حال العقاب، فإزالة بعضه دون بعض إذا كانت الحال ما قدّمنا بمنزلة إزالة العقاب مع ثبات الإهانة وإزالتها مع ثبات العقاب، فكما أن كلّ واحد منها لا يجوز أن ينفكّ من الآخر فكذلك القول فيما ذكرناه.

18. بعض: مشطوب في الأصل.

فصل في أن العقاب لا يجب زواله إلاّ بفعل المستحقّ أو إسقاط المستحقّ من قبله

ربّما مرّ في كلام من يخالفنا في الشفاعة أنها توجب إزالة العقاب عن أمّة النبي عليه السلام، وقد علمنا أن إزالة [أ36] العقاب لا تكون إلاّ بوجهين، إما استحقاقاً وإما تفضلاً، و[أن] لا تكون إلاّ من جهة من العقاب حقّه، ولا يصحّ ذلك إلاّ منه تعالى وعلى طريق لا يكون إلاّ من قبل العبد لأنه بمنزلة الاستحقاقات كالثواب وغيره، فإذا لم يجز أن يستحقّها إلاّ بأمر من قبله فكذلك القول في زوال العقاب.

فإن قال: إنه تعالى وإن كان يتفضّل فقد جعل استيفاء العقاب إليه وإزالته إلى اختيار الرسول، فله أن يزيله، قيل له: فيجب أن يكون زواله من قبله لا بشفاعته، لأن الشفاعة طلب للإزالة، فلا بدّ من أن يكون المطلوب ذلك منه غير الشفيع. وليس لأحد أن يقول: إن كان المستحقّ للعقاب من أمّته فالاختيار في العقاب إليه، لأن كونه من أمّته لا يُخرج التكليف من أن يكون من قبله تعالى وأنه المستحقّ للعقاب، وإنما الرسول عليه السلام كالمؤدّي عنه ما كلف، فلا يصحّ تغيير استحقاق العقاب لهذه العلة، ولا فرق بين من قال ذلك في العقاب وبين من قال: إن الثواب الذي يحصل [ب36] لأمتّه من قبله عليه السلام. وهذا في نهاية السقوط، وليس الوجه في حسن الاستغفار ما ذكره من أنه يزيل العقاب لأنه لو كان كذلك لكان عقاب الكفّار والفسّاق يزول باستغفار النبي والمؤمن، وإنما حسن ذلك على طريق التعبّد لأنه من باب الأدعية، وإنما يطلب بالاستغفار من الله تعالى مغفرة غيره، ولذلك ربّ الدعاء؛ فما ثبت أن الغفران لا يقع فيه لا يحسن الاستغفار فيه، وما لم يثبت ذلك فيه يحسن. فأما التأسّي بالنبي عليه السلام فما يؤثّر فعل النبي في استحقاق التأسّي مزيد الثواب، وإنما يكون وجهاً لعظم فعل التأسّي به، والاستحقاق يرجع إلى فعله، فلا يلزم ما ذكره¹⁹، ولا تعلق لفعل الفاسق بشفاعة الرسول عليه السلام فيقال: إنها مؤثّرة فيه، ولا بدّ من

19. ذكره: ذكرته، الأصل.

أن يكون المؤثر في فعل الغير أن يكون له به تعلق، ولذلك نقول: إن من فعل مثل فعله لا على سبيل الاتباع والتأسي لا يؤثر في فعله لزوال التعلق، فإذا فعله على هذا الوجه أثر فيه.

وبعد، فإن المؤثر في فعله [أ37] يجب أن يكون في حال التكليف حتى يصح ذلك فيه، فكما أن التأسي [في] الآخرة لا معتبر به فكذلك القول في الشفاعة، وكما لا يجوز أن يقف العقاب على الموافاة فبأن لا يقف على الشفاعة أولى. فلا يمكن أن يقال: إن ثبوته مشروط بزوال الشفاعة وزواله بوجود الشفاعة، ولو كان ذلك واجباً في الفسق لوجب مثله في الكفر، فكان الكافر لا يستحق العقاب إلا بشرط زوال الشفاعة، وكما أن الشفاعة في الدنيا لا تُسقط الحقوق لأنها طلب من ذي الحق التفضل بإسقاطه، ولا يجوز أن يؤثر الطلب في الإسقاط، فكذلك شفاعته في الآخرة. وإنما يجوز لوليّ اليتيم التصرف في حقه لأنه قد أنزل منزلته لو كان بالغاً، ولو كان كاملاً لم يجز له ذلك، ولا يتأتى ذلك في العقاب لأنه حق لله تعالى، فلا يصح أن يقف استحقاقه على اختيار غيره في الاستيفاء والإسقاط، ولا يصح أن يقال: إنه إنما يسقطه لأن الرسول يغتم بفعله، لأنه لو ثبت أنه لا يحسن لهذا الوجه فقط لكان إنما لا يحسن لاقتران معنى آخر به، ومن أين أنه يغتم بذلك حتى يجعله علة؟ وعندنا [ب37] [أنه] لا يغتم بذلك كما لا يغتم الوالد بعقاب ولده في الآخرة إذا كان من أهل الثواب لما يحدثه تعالى في قلبه من الغلظة وزوال الرقة، ولا يكون حال الرسول عليه السلام مع أمته بأكثر من حال الوالد مع ولده، وقد ثبت أنه كان في الدنيا يقيم الحدود على الفساق ويغلظ في ذمهم والنكير عليهم، ولا فرق في ذلك بين الدنيا والآخرة.

الكلام في أحكام ما يستحق به الثواب والعقاب من المعاصي والطاعات
وما يتصل بذلك

يدخل في هذه الجملة فصول كثيرة وبيان ما يُعلم بالعقل دون السمع وما يُعلم بالسمع وما يجب التوقف فيه، وطريق معرفة ذلك من أدلة السمع والعقل.

ولا بدّ من معرفة هذه الجملة لتكون توطيداً لما نريد به أنه من الإكفار والتفسيق ومن بيان ما يرد عليه الوعد والوعيد وبيان زوال البعض بالبعض، ولا بدّ إذا قسمنا المعاصي إلى كفر وفسق وصغائر أن نبين ما ذكرناه من الجملة ليصحّ هذا الترتيب فيها وما يحتاج إليه فيما أوردناه.

[38أ] فصل في بيان الأقلّ مما يجوز أن يُستحقّ بالطاعة والمعصية من

الثواب والعقاب

قد تقدّم من شرح الحال في الوجه الذي يُستحقّان عليه ما يغني عن إعادته، ومتى كملت شرائط استحقاق العقاب على القبيح فأقلّ ما يجوز أن يُستحقّ بالمعصية الواحدة جزآن من العقاب، وأقلّ ما يجوز أن يُستحقّ على الطاعة جزء من الثواب. ولم نقل ذلك لأننا نقطع فيما يقع منهما أن هذا حكمه، وإنما نقول: إن هذا هو الأقلّ مما يمكن أن يُستحقّ. فإن صحّ في المعاصي ما يتعرى من وجه يعظم به ولا يحصل فيه إلاّ القبح فقط لم يمتنع أن يكون حاله ما ذكرناه، وكذلك القول في الطاعة. وليس لأحد أن ينكر ذلك ويقول: لا يجوز أن يُستحقّ عليهما أكثر من قدرهما فيمتنع أن يُستحقّ أكثر من جزء واحد وإنما يجوز²⁰ دوام المستحقّ، وذلك أن المستحقّ إن جعل بالضدّ مما قاله كان أقرب، فيقال: يجب أن يكون أكثر من المستحقّ به لأنه كالسبب في الاستحقاق ولا يتسبب [38ب] [با]لشيء إلى مثله، فمن أين الأمر كما قاله؟ فإذا صحّ في جميع ما يدوم أن يكون مستحقّاً بما ينقطع وإن كان أكثر منه فما الذي يمنع من مثله في الوقت الواحد؟ وإذا كان موقع الفعلين المثليين يختلف في الشاهد فيما يُستحقّ بهما من الشكر وإن كان القدر واحداً نحو شربة ماء للشديد العطش ولغيره، فما الذي يمنع مما ذكرناه؟ فيجب أن يكون هو موقوفاً على الدلالة. فإن قال: أفليس ما ورد من الدلالة بالضدّ مما قلتم لأنه قال تعالى: **إِنْ مَنَ أَتَى بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا** وإن السيئة لا يُجْزَى إِلَّا بِمِثْلِهَا²¹؟ قيل له: ليس

20. يجوز: تجوز، الأصل.

21. قال تعالى إن... إلا مثلاً: إشارة إلى قوله تعالى: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا بِمِثْلِهَا﴾ سورة الأنعام (6): (160).

المثل في الآية هو مثل لها في القدر والعدد، ولا فيها أن أمثال الحسنه كلها مستحقة أو بعضها، فلا يصح أن يجعل ذلك دلالة في الموضع الذي ذكرناه. فإن قال: بينوا أن معصية واحدة وطاعة واحدة يصح وقوعهما ليتم ما ذكرتم، قيل له: أما في أفعال القلوب فذلك بين، وكذلك في أفعال الجوارح إذا كان الغرض في الفعل غرضاً واحداً، وذلك أنه لا معتبر بعدد الأجزاء، [39أ] وإنما المعتبر بالوجه الذي يقع عليه التكليف، فلا فرق بين [من يفعل] الحرف بقدرة واحدة أو بقدر في أن الغرض يتم به في الأخبار والأوامر، وكذلك في الإرادات والاعتقادات. ولو لم يصح أن يثبت ذلك في المكلفين لصح أن يقدر فيهم مع التكليف. وليس له أن يقول: إن ثواب الطاعة الواحدة يكون واحداً لكنه يكون أعظم لقوة الشهوة وزيادة التعظيم، لا أنه يزيد في العدد. وذلك لأننا قد بينا أن ذلك موقوف على الدلالة، فكما يجوز أن يزيد عظمياً فكذلك يجوز أن يزيد عدداً، على أن زيادة الشهوة من باب الثواب وكذلك التعظيم يجري مجراه، فإذا صح فيهما الزيادة في القدر على الطاعة فما الذي يمنع مثله في عدد اللذة؟ وكذلك القول في المعصية، وهذا يبين أن الذي ذكرناه صحيح.

فإن قال: وما دليلكم عليه؟ قيل له: لأن معصية من يختص بالنعمة العظيمة لا بد من أن تكون أعظم من طاعته، [39ب] وأقل ما يبين به العظم زيادة جزء واحد، كما أن أقل المستحق لا يكون إلا جزءاً واحداً لأن التبعض فيه لا يصح. يبين ذلك أن معصية الوالد العظيم النعم على ولده إذا وقعت من الولد يكون أعظم في العقول من طاعته، وهذه المزية واجبة في العقول لكونها معصية وطاعة، فليس لأحد أن يعترض ذلك بأن معصيته لا تنفرد وطاعته تنفرد إلى غير ذلك من الكلام لأن كل ذلك²² إنما يقدر لو بنينا الكلام على معاص معينة أو طاعات معينة.

فإن قال: أليس ما يفعله من الإحسان والإساءة لا يزيد قدر المستحق على قدرهما ولا تصير الإساءة أعظم من الإحسان؟ فجوزوا مثله في الطاعة والمعصية، قيل له: إنا قد بينا فيما تقدم في باب توفير الثواب والعقاب أنهما يصح فيهما

22. ذلك: دال، الأصل.

الزيادة والنقصان، وأن ذلك لا يصحّ في الشكر والذمّ، ولا يجوز حمل أحدهما على الآخر. ولولا أن ذلك كذلك لوجب أن تكون [40أ] المعرفة بالله بمنزلة إزالة يسير الأذى عن غيره وأن [يكون] الجهل بالله والجمد له بمنزلة تطفيف حبة، وهذا مما قد علمنا فسادَه.

فإن قال: إذا كانت نعمة المعصي تعظم العقاب، فيجب أن يجوز أن تُقلّ²³ المعصية منه، لأن ذلك واجب في وجوه العظم، قيل له: قد يجوز أن تقول ذلك في معصية غيره تعالى، فأما في معصيته فإنه غير جائز والحال ما عرفناه. فأما صحّة ذلك من جهة القدرة فبيّن لأنه كان يجوز في القدرة أن يخلق المكلف ويكلفه على وجه لا نعمة له معه عليه، كما قد يجوز أن يخلقه على وجه يكون معه منعماً، فالطريقة مستمرة وإن كانت غير واجبة في جميع الوجوه التي لها وبها يعظم الفعل.

فصل في بيان ما يصحّ أن يستحقّ بالطاعة والمعصية من الثواب والعقاب وما لا يصحّ وما يتصل بذلك

[40ب] اعلم [أنه] لا يجوز أن يُستحقّ بالطاعة في الوقت الواحد ما لا نهاية له لأنه يوجب أن يستحقّ بها ما لا يمكن فعله وذلك يتناقض في الاستحقاق، وقد بيّنّا أن استحقاق ذلك على الدوام لا يتناقض، وكذلك القول في العقاب على المعصية. فلا بدّ من كون المستحقّ بهما قدرًا متناهيًا، ولا يجب أن يتساوى ذلك القدر في الطاعات، بل يجوز أن يختلف، وقد يجب ذلك ويجوز أن يتساوى، وكذلك القول في عقاب المعصية. وليس يجب إذا لم يصحّ التزايد في الحسن والقبح في الطاعة والمعصية أن لا يقع التزايد فيما يُستحقّ عليهما لأن الفعل، وإن كان لا بدّ من كونه حسناً أو قبيحاً ليصحّ استحقاق الثواب عليه والعقاب به، فليس يجب استحقاقهما لأجل هذه الصفة، بل لا بدّ في الحسن من وجه زائد وشروط حاصلة، وكذلك في القبيح. فإذا صحّ في

23. تقلّ: في هامش الأصل حاشية: في النسخة: تنفك.

ذلك التزايد والتفاضل لم يمتنع فيما يستحقّ به أن يتفاضل. يبين ذلك أنه لا بدّ من اعتبار المشقّة فيما يُستحقّ به الثواب [41أ] ويصحّ فيه التفاضل²⁴، ولا بدّ فيما يستحقّ به العقاب أن [تعتبر] وجوه قبحه نحو كونه مفسدة وظلماً فقد يتفاوت ذلك، ولذلك يُعلم أن أحد الإحسانين يُستحقّ به من الشكر أزيد مما يُستحقّ بالآخر لما زاد عليه في كونه إحساناً، ولذلك صحّ أن يستحقّ تعالى بإحسانه العبادة دون إحسان غيره.

فإن قال: فيجب أن لا يمتنع في إحسانه تعالى أن يتفاوت في استحقاق العبادة به، قيل له: إذا وقع على وجه يقتضي صحّة استحقاق العبادة به حلّت العبادة المستحقّة بإحسانه محلّ استحقاق الشكر بالإحسان الواقع منا، فلا يجب أن يختلف ذلك. فأما اختلافه في القدر في قدر العبادة فغير ممتنع كما لا يمتنع في مقدار الشكر، وكذلك تعظم المعصية بحسب عظم النعمة. ولا يطعن في ذلك أن البهيمة لا عبادة عليها، لأنه تعالى لو كمل آلتها لزمتهما العبادة، فليس سقوطها عنها لأن إنعامه عليها لا يقتضي ذلك، بل لفقد ما يحتاج إليه فيه.

واعلم أن عقاب المعصية ينقسم إلى ثلاثة [41ب] أضرب: إما أن يبلغ قدراً عظيماً، فتكون المعصية كفوفاً والمكلف كافراً، أو يكون دونه وليس معه من الثواب ما يوفي عليه، فيكون فسقاً والمكلف فاسقاً، أو يكون قدره ينقص عن ثوابه، فيكون صغيرة ولا تتغير حال فاعلها في كونه مؤمناً مستحقاً للثواب، وهذا الذي تناوله الأدلّة، ولا حاجة بنا إلى أن نعرف في مقادير العقاب أكثر من ذلك لأن الأحكام إنما تتعلق بهذا القدر وهو الذي نحتاج إليه في الوعيد والأسماء، وإن كنا نعلم أن كلّ مقدار من ذلك يتفاوت. وإذا كان الثواب يتفاوت لم يمتنع اختلاف حال الصغيرة، ولذلك جوّزنا أن يكون²⁵ الصغير من الرسول كبيراً منا، واختلاف حال المكلفين في ذلك. وتجويز ذلك في الصغائر يقتضي تجويزه في بعض الكبائر لأن فيها ما دلّ الدليل على أنه إذا وقع كان كبيراً من جميع المكلفين.

24. التفاضل: للتفاضل، الأصل.

25. يكون: تكون، الأصل.

والثواب على ضربين: منه ما يبلغ قدراً عظيماً وهو منزلة النبوة، أو لا يبلغ هذا القدر فيكون بمنزلة المؤمن، وما نقص عن ذلك لا حكم له كما لا حكم للصغائر، [42أ] وقدر ثواب النبوة يتفاضل، ولذلك صحّ قيام الدلالة على أن بعض الأنبياء أفضل من بعض وصحّ مثله في المؤمنين. وليس لأحد أن يقول: إنما يتفاضلون بالطاعات الواقعة بعد النبوة، وذلك لأن الدلالة كما دلّت على فضل بعضهم على بعض أخيراً فقد دلّت عليه أولاً، ولأن تحمّل المشقة في العزم وتوطين النفس على أداء الرسالة قد يختلف بحسب الرسالة وعظم حالها وعظم القول فيها والعوارض، فلا بدّ مما ذكرناه.

واعلم أنه لا بدّ من وجه معقول لأجله تختلف المعاصي في مقادير ما يُستحقّ بها من العقاب، والطاعات في مقادير ما يستحقّ بها من الثواب، وليس يصحّ في ذلك إلاّ الرجوع إلى وجوه تعظمان لأجلها، ولا بدّ من كونها معقولة، ولذلك يصحّ عندنا فيها طرق المقايسة ونحن نذكر ذلك الآن.

فصل في بيان الوجوه التي بها تعظم الطاعة ومفارقتها لما لا تعظم به

[42ب] قد علمنا في الطاعتين أنهما تشتركان في الوجه الذي له يُستحقّ الثواب بهما وتفترقان في قدر الثواب، فلا بدّ من وجه تفترقان لأجله، وإلاّ لم تكن إحداهما بذلك أولى من الأخرى، كما لا بدّ من مفارقة ما يُستحقّ به الثواب لما لا يُستحقّ به. وجملة ذلك لا تخرج عن أقسام: أحدها أن يعظم الثواب بعظم الوجوه التي لها يحسن الفعل وكثرتها، وأحدها أن يعظم للوجوه التي يحسن بها التبعّد من وجوب وندب، وأحدها أن يعظم للوجه الذي يستحقّ به الثواب، وأحدها أن يعظم لأمر مؤثّر في هذه الوجوه، ونحن نفصّل هذه الجمل.

قد علمنا أن الثواب يُستحقّ على الطاعة لاختصاصها بالمشقة والكلفة، فإذا عظمت المشقة وزادت كان الثواب أكثر، لأنها إذا أثرت في استحقاق الثواب فزيادتها لا بدّ من أن تؤثر في زيادة الثواب لأن الثواب مما يصحّ فيه التزايد. ولا يلزم على ذلك أن تزيد وجوه الحسن في زيادة حسنه لأن الحسن لا يصحّ فيه

التزايد، وإنما تؤثر الزيادة في زيادة حكم إذا [43] كان ذلك الحكم مما يصح فيه التزايد، ولا يكون حكم هذا الباب بأكثر من حكم المدركات. وقد علمنا أن لزيادة القدر تأثيراً في زيادة حكمها الذي هو صحة الفعل، ولا فرق بين إدراك العاقل وإدراك المجنون، وأحكام الإدراكين تختلف فيكون على العاقل ما ليس على المجنون، وليس لزيادة الحياة تأثير في زيادة حكمها الذي هو صحة الإدراك لما صحّ في أحدهما التزايد دون الآخر. وكلّ مشقة زائدة تقتضي زيادة الثواب إذا كانت حاصلة في فعل فُعلٍ للوجه الذي عليه كُلف، فأما لوجه سواه فلا معتبر به وإن كان المكلف يزداد مشقة لغمّ يُدخله على نفسه أو لعادة جرت له في التكاسل عن الطاعة أو لأنه استعمل القليل من القدر وإن كان يمكنه استعمال أكثر منها، فذلك غير معتدّ به لأن هذه المشقة لا ترجع إلى الفعل والوجه الذي عليه كُلف. يبين ذلك أنه لو ردّ الوديعة بإصبعه وذلك صعب عليه وكان قادراً على ردّها بيديه فلا تلحقه مشقة زائدة لما اعتبر بذلك في زيادة المدح [43ب] والثواب. فأما إذا كانت المشقة راجعة إلى الفعل للوجه الذي عليه كُلف فلا بدّ فيها من الحكم الذي وصفنا نحو أن تكون العطية أكثر مشقةً لبعده من يلزم دفعها إليه أو لكثرة المدفوع أو لضعف الدافع لأنه يحتاج إلى تحمّل مشقة زائدة، وكذلك ثواب الضعيف في تحمّل العبادة أكثر من ثواب القوي، وكذلك يكون ثواب الفقير إذا آثر على نفسه بالصدقة أكثر من ثواب الغني. وقد علمنا أنه يستحقّ المدح والشكر والثواب على إحسانه إلى غيره إذا لحقته فيه مشقة لأنه إحسان وإنعام، فكلّ ما زاد في ذلك يجب أن يكون ثوابه أكثر وإن كان قدر الفعل لا يختلف. وكذلك يعظم الإحسان بحسب كثرة الانتفاع به، وإذا كان زيادة ذلك تقتضي زيادة الشكر فكذلك تقتضي زيادة الثواب وإن كان الثواب تعتبر فيه المشقة ولا يعتبر ذلك في الشكر. وعلى هذا الوجه يكون التصدق بألف درهم على المحتاج أعظم منه على الغني وإن كان القدر واحداً [44أ] والمشقة واحدة لما اختلفت حالهما في الإنعام [وموقعه] فيه، وهذا بيّن، وقد علمنا أن ما يفعله المطيع ليكثر التأسّي به فيه وانتفاع غيره به يكون أعظم موقعاً لأنه محلّ محلّ الإحسان، فكأنه قد انضاف إلى وجه كونه صلاحاً انتفاع الغير به.

وعلى هذا الوجه عظم عندنا ثواب النبي عليه السلام وزاد على ثواب غيره من الأنبياء. ولهذا الوجه صار إنفاق من أنفق قبل الفتح أعظم ممن أنفق بعده، وقد بيّنا أن نعمته تعالى على المؤمن إنما صارت أعظم منها على الكافر في باب التكليف لمصادفتها التقبل من المؤمن. ومن ذلك أن تكون الطاعة إنما تعبد بها لأنها لطف ومصلحة، فإذا كانت في هذا الوجه أزيد من غيرها فالثواب أكثر لأنه لا فرق بين أن يستجلب نفع نفسه أو نفع غيره في هذا الباب. ومن ذلك أن تكون الطاعة [44ب] مضمنة لدفع الضرر عن الغير أو عن نفسه أو المقصد بها دفع الضرر لأن ذلك في بابه بمنزلة الإنعام. ولهذه الجملة كانت المصلحة في الامتناع من قبائح أعظم موقعا مما هي مصلحة فيه من الامتناع من قبيح واحد. ومن ذلك أن تكون الطاعة ممكنة من غيرها من الطاعات أو مسهلة لها فتكون أعظم، ولذلك كانت المعرفة بالله تعالى أعظم من المعرفة بالنبوات، والمعرفة بالنبوات أعظم من المعرفة بالواجبات الشرعية، ولذلك صارت العلوم أعظم في الجملة من غيرها لأن التمكن من العمل يكون بها، فما لم ينصف إلى العمل ما يوجب عظمه فيجب أن يكون العلم أعظم منه لهذا الوجه.

والثواب إنما يعظم لعظم الفعل، ولو عظم الفعل لعظم الثواب من أجل أنه استجلب به نفع عظيم لوجب أن يكون كل واحد منهما شرطاً فيما هو شرط فيه، وليس كذلك الحال في سائر المنافع، فافترقا لهذه العلة ولوجه آخر، وهو أن الثواب [45أ] لو عظم لعظم الفعل والحال ما ذكرنا لأدّى إلى ما لا نهاية له بأن يعظم الفعل لعظم الثواب فيزداد الثواب عليه ولبكان الزيادة تزداد عظماً فيزداد الثواب وذلك يستحيل. ولا يلزم مثل ذلك في سائر المنافع ودفع المضار، وقد علمنا أن العبادات الشرعية قد يكون من شرطها أن يُنوى بها الطاعة والتقرب وتُفعل على وجه الخضوع والتعبد إلى غير ذلك، فلا بدّ من أن تكون هذه الوجوه موجبة لعظم الفعل وزيادتها مؤثرة في زيادة الثواب.

وجملة هذا الباب أنه إذا قصد بالفعل طاعته تعالى بأن يفعله لأنه أراد منه ويكون ذلك من الوجوه التي لها يفعل الفعل أو يفعله تقرباً أو طلباً للمنزلة ويكون ذلك أحد ما لو فعل أو يفعله على وجه الخضوع والتذلل للمعبود ويفعله خالصاً

لله بأن لا يشركه [45ب] في العبادة غيره، أو يفعله لأن الرسول فعله وأدّاه ويقصد بذلك تعظيمه، أو يفعله ويقصد به الاستخفاف والإهانة لمن يدعوه إلى تركه كالشيطان وغيره أو إذلال الكفرة أو إعزاز الدين والرفع من أقدار أهله إلى غير ذلك، فيجب أن يكون مقتضياً لعظم الفعل وزيادة الثواب. وهذا بين في العقلية لأن أحدنا إذا أحسن إلى غيره وعظّمه مع ذلك بالإحسان وميّزه به من غيره وقصد إذلال عدّوه كما ينوي إعزازه فذلك يوجب عظم موقعه. وكلّ هذه الوجوه لها تأثير فيما قدمنا ذكره مما له يحسن أو يجب أو يحسن التبعّد به إلى غير ذلك، ولا يمتنع في هذه الوجوه إذا حصلت في بعض العقلية أن تقتضي عظمه على بعض الوجوه وإن لم تكن شرطاً فيها لأنه قد صحّ أن لها هذا التأثير في بعض العبادات، فغير ممتنع أن يكون لها [46أ] هذا التأثير في غيرها وإن كانت في إحدى العبادتين شرطاً دون الأخرى²⁶. يبين ذلك أن ردّ الوديعة متى قصد به إعظام المودع كان ردّها أعظم موقعاً وإن كانت هذه النية ليست بشرط في ردّها.

واعلم أن التمكين بسائر الوجوه التي معها يحسن التكليف ونصب الأدلّة العقلية والسمعية وتأكيد ذلك لا يوجب عظم الفعل لأنه لا يكون وجهاً للفعل ولا مؤثراً في الأحوال التي ذكرناها. ولذلك قلنا: إن أمره بالفعل وترغيبه فيه لا يقتضيان عظم الفعل. ويفارق ذلك ما قلناه من أنه إذا قصد بالفعل طاعته وترغيبه كان أعظم لأن القصد يصير وجهاً للفعل، وليس كذلك نفس الترغيب والأمر، بل هذا بمنزلة نصب الأدلّة والتمكين، فيجب أن يعتبر فيما قصدنا تبياناً [46ب] ما يكون له تعلق بالطاعة، فيصحّ أن يكون وجهاً لعظمها دون ما لا يتعلق بها. والذي يتعلق بذلك هو أن يقتضي زيادة مشقّة أو زيادة نفع أو دفع ضرر على بعض الوجوه، كان في الدين أو في الدنيا أو كان عائداً عليه أو على غيره أو كان متقدماً أو متأخراً أو كان راجعاً إلى المقاصد، لأن القصد يؤثر في الفعل. فأما إذا فعل الفعل لعوض أو بدل فلا يجب أن يزداد عظماً لأنه قد أثر

26. الأخرى: الآخر، الأصل.

في حسن الفعل ووجوبه، وإنما الكلام فيما لا يؤثر في كونه مفعولاً على الوجه الذي كلف عليه، ولذلك لو فعل الصلاة ليكثر الاقتداء به لعظمت وإن كان له في ذلك مسرة لما كان من الوجوه التي لا تؤثر في أدائها، وليس كذلك إن فعلها²⁷ لعوض لأن ذلك يؤثر في هذا الباب. وهذه الجملة قد أغنت عن كثير يُتكلف ذكره لأنها قد نبّهت على المراد.

[47] فصل في الوجوه التي لها تعظم المعصية ومفارتها للوجوه التي لا

تعظم بها

قد بينّا أن القبيح يقبح لوجوه، وصحّ أن القديم تعالى يلزم المكلف أن لا يفعله لوجوه، وثبت أنه يقتضي في كونه فساداً مضرّة ويزيد وينقص، وثبت أنه قد يفوت به منافع وتزيد وتنقص وأنه قد يكون معصية لله تعالى ويقع على طريق الاستخفاف بحقه أو حقّ المؤدّي عنه إلى غير ذلك، فيجب فيما ذكرناه وما يجري مجراه أن يكون مؤثراً في عظم المعصية ومقتضياً لزيادة العقاب بها. وهذه الجملة لها تفصيل يُنبه بذكر البعض عليها، فنقول: إذا كان الفعل يقبح لأنه ظلم فكلّ ما زاد في كونه ظلماً كان أعظم والعقاب عليه أكثر، وقد بينّا أن ذلك لا يقتضي زيادة في القبح مع أن كونه قبيحاً لا يصحّ فيه التزايد، ولا فرق بين [47ب] أن يكون ظلماً بأن يكون ضرراً أو مؤدياً إليه بواسطة أو وسائط²⁸ في الوجه الذي ذكرناه ولا بين أن يكون موجباً لمضرّة عاجلة أو مؤخرّة ولا بين الإضرار وتفويت المنافع في الوجه الذي ذكرناه. ولهذه الجملة نقول: إن كلّ قبيح يستجلب فعل أمثاله من غيره على جهة الاتباع يكون أعظم لأن غيره إذا فعله لمكان فعله صار كأنه هو الفاعل لجميعة، ويدخل في ذلك ما يعظم لكونه مفسدة لأنه يعود عليه بالمضرّة من حيث يفعل القبيح عند فعله أو يخلّ بالواجب عند فعله، وكلّ ما كان أكثر من ذلك فهو أعظم لأن ما هو مفسدة في واجبات أو فعل قبائح هو أعظم موقفاً، ويدخل في ذلك ما يفوت به أو يمتنع من أجله الواجبات.

27. فعلها: يفعلها، الأصل.

28. أو وسائط: ووسائط، الأصل.

ولهذه الجملة قلنا: إن الجهل بالله أعظم من الجهل برسوله، وكذلك الترك للنظر في معرفة الله تعالى وإدخاله الشبه على النفس [48] فيها إلى غير ذلك. ولذلك قال أبو هاشم: إن ترك الطهارة إذا أدى إلى تضييع الصلاة أعظم منه لو لم يؤدّ إلى ذلك. وقد علمنا أن الأمر بالقبيح يقبح لأنه أمر به، فكل ما زاد في هذا الوجه فهو أعظم، نحو أن يكون أمراً بقبائح كثيرة أو نهياً عن محسنات كثيرة. وكذلك القول في الإرادة لأنها تقبح لتعلقها بالقبيح، فإذا تعلقت على طريق الجملة بقبائح كثيرة كانت أعظم مما يتعلق بواحد منها والحال واحدة. وكذلك القول في سائر وجوه القبائح، لأن الكذب إذا كان يقبح لكونه كذباً فإذا كان كذباً عن أمور كثيرة فهو أعظم في القبح. فأما زيادة نفس الفعل فلا تعتبر به، وإنما يعتبر بوجوه القبح، ولذلك يعتبر في الإساءة مقدار المضرة دون قدر الفعل كما اعتبرنا في الإحسان بموقع النعمة [48ب] مقادير الأفعال، ولا يعظم القبيح لعظم المشقة لأنها ليست بوجه لاستحقاق العقاب به. وقد بينا أنه يستحقّ العقاب بالمعصية لإقدامه عليها على وجه حرم به نفسه منفعة الثواب، وما كان أزيد في ذلك فهو أعظم في القبح، ولذلك قلنا: إن القبيح يعظم إذا فات به النفع العظيم، وتكون حاله في ذلك أزيد من حاله إذا فات به النفع اليسير. فإن قال: فيجب أن تكونوا قد اعتبرتم عظم الترك بعظم المتروك، وقد منع أبو هاشم من ذلك وعلل بأن الترك إذا لم يعتبر بالمتروك في أن يُستحقّ به العقاب أصلاً أو الثواب أصلاً فكذلك لا يعتبر به في العظم، لأنه لو قتل نفسه لاستحقّ العقاب وإن كان تركه قتل نفسه لا يوجب استحقاق الثواب لأنه ملجأ إلى ذلك، ولأنه لا تعلق للترك بالمتروك إلا من حيث المضادة، فلا يصحّ أن يكون مؤثراً في عظمه من [49] حيث كان تركاً ومتروكاً، قيل له: ليس الذي قلناه الآن مما أوردته بسبيل، وذلك أنه يلزمه أن لا يفعل القبيح ومتى لم يفعله لقبحه استحقّ الثواب. فإذا فعله فقد فوّت نفسه الثواب الذي لأجله عرض للتكليف، وليس كذلك حال الترك والمتروك. ولذلك يصحّ في أحدهما أن يدخل تحت التكليف دون الآخر ويصحّ أن يحسنا جميعاً ويقبحا جميعاً، ففارق الذي ذكرناه ما سألت عنه.

فإن قال: أليس الترك يكون منعاً من المتروك، ولذلك حكمتم بقبح الترك إذا كان المتروك الذي يختصّ بهذه الصفة واجباً، فهلا اعتبرتم عظمه به؟ قيل له: إن شيخنا أبا هاشم يجوز أن يكون هذا الترك قبيحاً والمتروك غير واجب، ولا يجوز أن يكون قبيحاً ولم يتعد بأن لا يفعل، فصار المتروك لا تعلق له بالترك إلا من الوجه [49ب] الذي ذكرنا، ولا يجوز في أحد الفعلين أن يكون مؤثراً في عظم الفعل الآخر ولا تعلق له به. وإنما قلنا: إن القصد يؤثر في الفعل، لأن له به تعلقاً، وقلنا: إن كونه كذباً يؤثر، لأنه يتعلق بما هو خبر عنه. فأما الزجر عن الفعل فإنه لا يوجب عظم الفعل، وهو كالنهي، والنهي بمنزلة نصب الأدلة والتمكين، وذلك لا يؤثر في هذا الباب.

فأما إذا قصد العاصي بالقبيح إلى أن يعصي الله فإنه يوجب عظمه. وكذلك إن قصد طاعة الشيطان به أو معصية الرسول أو معصية المؤمنين الذين ينهون عن المنكر أو قصد به استجلاب العقاب والبعد من الله تعالى واستجلاب سخطه إلى غير ذلك، لأن جميع ذلك يقع الفعل به على وجه يصير به أعظم على ما تقدم ذكره، ولا فرق بين أن يفعله لأنه تعالى كره منه ذلك فيقصد المعصية أو يفعله لأنه نهاه عنه [50أ] أو زجره عن فعله، والحال في الجميع واحدة. ولذلك قلنا: إن العبد إذا أقدم على القبيح مع علمه بقبحه فهو أعظم من أن يقدم عليه مع فقد ذلك. وهذا متعالم لأن من يعقّ أباه مع معرفته بنعمه يكون فعله أعظم منه إذا فعله وهو غير عالم بنعمه، وكذلك القول في الإساءة، وإن كنا لا نُبعد أن يكون الفعل مع الجهل أعظم. وإنما أردنا بما ذكرناه عظم نفس الفعل، وقد بيّنا أن القبيح لا يجب أن يعظم لعظم المستحقّ من العقاب به. فأما عظمه بسائر ما يحصل فيه من المضارّ فواجب على ما تقدم ذكره. ولذلك قلنا: إن كلّ قبيح يضمن الاستخفاف بالرسول عليه السلام عظيم ويبلغ حد الكفر، وكذلك إذا كان تجرؤاً على الله واستخفافاً بحقّه لأن ذلك أحد وجوه القبح. فإذا عظم موقعه كان أعظم [50ب] في القبح.

ولا يجب أن يعتبر في الوجه الذي يعظم به الفعل أن يكون من قبله لأنه قد يصحّ ذلك فيه كما يصحّ أن يكون من قبل غيره. ولذلك قلنا: إن العلم بقبح

القبائح، وإن كان ضرورياً، فإنه يقتضي عظم الفعل كما يقتضي ذلك القصد. وإنما يجب أن يكون ممكناً من أن لا يفعل القبيح على الوجه الذي يعظم عليه، فيستحقّ الذمّ إذا فعله والعقاب، ويعظم ذلك لأنه أمكنه التحرز منه فلم يتحرز، فدخل تلك الوجوه في كونها من قبله غير واجب. ولذلك يذمّ على الكذب وإن كان إنما صار كذباً لأمر لا يتصل به، وهو تعلقه بما هو خبر عنه، نحو الخبر عنه بأنه تعالى جسم أو أن له ثانياً. ولهذه الجملة يعظم ترك التوبة من الكفر والفسق لأنه يقتضي ثبات المضرة العظيمة، وتعظم التوبة لما فيها من زوال الضرر العظيم، ويعظم الدعاء إلى الله تعالى لما فيه من [أI] النفع العظيم، ويعظم استنقاذ المخالف من الشبه، ويعظم الإضلال عن الدين. فاعتبر ما ذكرناه هذا الاعتبار، فإننا قد أتينا على كلّ ما يدخل فيه في الجملة ونهنا على ما لا يجوز أن يكون مقتضياً لعظم الفعل، لأنّ ذكرنا ما يقتضي عظم القبيح ووصّفناه له بما²⁹ وصفناه يؤذن بأن ما خرج عنه لا يؤثر في عظمه.

واعلم أن كونه غير فاعل لما وجب عليه بمنزلة إقدامه على فعل القبيح في استحقاق العقاب، ولا يمتنع أن يعظم ذلك، ولا بدّ في اعتبار عظمه من اعتبار حال الواجب الذي يستحقّ به العقاب إذا لم يفعله. وإنما يصحّ اعتبار ذلك بأن يقدر وجوده وثباته، فإذا عظم النفع فيه ودفع الضرر أو عظم موقعه [بI] في غير ذلك فيجب أن يكون العقاب المستحقّ بأن لا يفعل أعظم. وقد بينّا أن كونه غير فاعل للقبيح الذي يدخل في تكليفه يحل محلّ أن يفعل الواجب وغيره مما تعبد به، فيجب أن يعتبر عظمه في الثواب الاعتبار الذي قدمنا بأن يُقدّر حال القبيح الذي لم يفعل فيما يقع عليه ويعظم. فليس لأحد أن يقول: إنما يصحّ لكم بيان الوجوه التي يعظم بها الفعل ويكثر لأجلها العقاب، فيجب إذا استحقّ عندكم العقاب بأن لا يفعل الواجب أن لا يتأتى ذلك فيه، لأنّ الذي بيناه قد كشف عن الطريقة فيه.

29. بما: ما، الأصل.

فصل في أن المعاصي والطاعات قد يكون بعض كل واحد منهما أعظم من بعض وإحدهما أعظم من الأخرى

اعلم أن الذي بيناه يبين صحة ذلك، لأنه إذا عظم [152] للوجوه التي ذكرناها وكانت قد تكثرت وتقلت في الطاعة والمعصية وقد تثبت وتنتفي فلا بد من القول بأن بعضها أعظم من بعض، وإذا صح ذلك فلا بد من أن يكون العقاب في بعضها أعظم من العقاب في بعض. وكذلك القول في ثواب الطاعة، وكما يجب ذلك فيهما³⁰ فغير ممتنع أن تكون الطاعة أعظم من المعصية أو المعصية أعظم من الطاعة لكثرة الوجوه التي ذكرناها ولعظم مواقعها، فيجب كون ذلك موقوفاً على الدلالة. فإن دلّ العقل عليه قضى به إما على جملة أو تفصيل، وكذلك إن دلّ السمع عليه. وما لا يدلّان عليه فالواجب أن نتوقف لأنه لا يمتنع في مثل ذلك أن يكون الواجب فيه الشك، وإن كان لا بد من أن نعلم على الجملة الحال فيه. وإنما يلزم المكلف التحرز من القبيح، وهذا مما نعلمه وإن شك في صغره [152ب] وكبره، ولذلك صحّ أن يكلف تعالى أهل العقول وإن لم يعرفوا الكفر من غيره.

فصل في بيان ما يصحّ أن يُعلم بالعقل أو السمع أنه أعظم من غيره من الطاعات والمعاصي وما لا يصحّ أن يعلم بالعقل والسمع وما يتصل بذلك

دلالة العقل إنما تدلّ على أن بعض المعاصي أعظم من بعض بالوصف من غير تعيين لأننا قد بينّا أن ما عظم ضرره أعظم مما قلّ ذلك فيه إلى غير ذلك، فلا بدّ في غضب دينار أن يكون أعظم من غضب درهم والحال واحدة، والجهل بالله أعظم من الجهل بأكل زيد والحال في ذلك واحدة، لكننا لما لم نجد دلالة على أن الحال واحدة في المعاصي الواقعة من الواحد أو الاثنین لم يمكن القطع على أن بعضها أعظم من بعض مع التعيين لأننا [153] نجيز فيما يقع من غضب

30. فيهما: فهما، الأصل.

درهم أنه قد اقترن به من وجوه العظم ما يتساوى معه غضب الدينار ويفضله لأن الوجوه التي لها يعظم لا يمكننا الإحاطة بثبوتها ونفيها. فلذلك قلنا: إنه ليس في العقل دلالة على أن إحدى المعصيتين بعينها أعظم من الأخرى، وإنما يصحّ أن نقول ذلك فيها على شرط وهو أن تكون الحال واحدة.

فإن قال: إذا عدم المكلف دليل المفسدة فيجب أن يحكم بنفيها، كما تقولون في الإباحة العقلية، قيل له: إذا كان قد علم قبحه لم يجب أن يعرف كل وجوه قبحه، فلا يجب أن يحكم بنفيها لفقد الدلالة على أنه مفسدة، وليس كذلك المباح لأن طريق معرفة قبحه المفسدة، فلا يجوز مع تعذر الدلالة أن يكون قبيحاً. وليس بعد هذه الجملة إلا ما يشنع به من تجويز كون [53ب] ضرب المؤمن أعظم من قتله ولا يجب أن يقدح التشنيع فيما ثبت بالدليل. وقد ذكر أبو هاشم أنا نقطع على أن في المعاصي ما يكون صغيراً من المكلف وإن لم يعرفه، وهذا بعيد لأننا نجوز في كل ما يقع منه أن يكون كبيراً، فكيف يصحّ الحكم بما ذكره؟ ولا يصحّ ذلك إلا فيما يقع من الأنبياء، ولا يجب إذا علمنا صحّة ذلك فيهم أن نعلم صحته في غيرهم لأن حالهم أعظم في الثواب، فيصحّ كون المعصية منهم صغيرة على وجه لا يصحّ عليه من غيرهم لتفاوت الثواب، فالواجب أن نعول على ما قدمناه.

واعلم أن مرادنا بقولنا فيما يقع من غير المكلف: إن مثله أعظم، أن الضرر فيه أكثر على المفعول به، وهذا معلوم لأن الفاعل لا ضرر عليه في ذلك لأنه مما لا يصحّ فيه استحقاق العقاب ولا يكون الفعل مفسدة [54أ] له، وليس كذلك إذا وقع من المكلف لأن المراد فيه متى قلنا: إنه أعظم، أن عقابه أعظم لأحوال تقع عليها، فإذا لم يمكن معرفة ذلك وجب التوقف فيه، فالفرقان بين، ولو أنه صلى الله عليه أخبرنا في المكلف أنه لا ضرر عليه فيما فعله من القتل أو الضرب لسوينا بينه وبين غير المكلف. وهذه الجملة إنما صحّت لأن الدلالة قد دلّت على أنه ليس للصغيرة أمانة تتميز بها من الكبيرة.

واعلم أن هذه الطريقة تقتضي أن يجوز في العقل في كل معصية أنها أعظم من كل طاعة، وفي كل طاعة أنها أعظم من كل معصية، فلا نقطع عقلاً على

أن في الطاعات ما يوفي ثوابه على عقاب شيء من المعاصي ولا أن في المعاصي ما يوفي عقابه على ثواب شيء من الطاعات، [٥4ب] فكما يجب ذلك في أعيان المعاصي والطاعات فكذلك في جملها، لأننا نجوز في الطاعات الكثيرة أن ثوابها دون عقاب الواحد من المعصية، وليس بعض الأحاد بذلك أولى من بعض. وكل ذلك مجوز في العقل، وإنما نعلم الحال فيه بالسمع فنقطع على ما ورد به، وما لم يرد به فهو على ما كان عليه في الجملة.

فصل في بيان الطريق الذي يصح أن يُعرف به عظم المعاصي والطاعات وما يتصل بذلك

قد بينّا أن الكلام فيه على طريق الوصف والجملة، فأما على جهة التعيين والوصف المخصوص فإنما نعلم ذلك أولاً بالسمع، فإذا دلّ الدليل في المعصية على أنها كفر أو على أنها فسق قضينا بذلك فيها، ولا طريق في العقل نعرف به مقادير المستحقّ من الثواب والعقاب، كما لا طريق في العقل نعرف به كون الفعل مفسدة [٥٥أ] ومصلحة، فإذا وجب الرجوع فيهما إلى السمع فكذلك القول فيما ذكرناه، ومتى علمنا بالسمع أن المعصية كفر أمكن أن نعلم من جهة العقل في غير ذلك مما يشاركه فيما له كان كفراً وعظيماً أنه كفر، فنستعمل فيه طريق المقايسة من جهة العقل.

فإن قال: وكيف يصحّ أن يكون المقيس عليه لا يُعلم إلاّ سمعاً ويكون القياس عقلياً، وقد منعتم ذلك في الأحكام الشرعية؟ قيل له: قد بينّا أن طريق عظم المعاصي ووجوه عظمها العقل، وإنما لا نعلم به أنه قد بلغ في العظم الحدّ الذي يكون كفراً. فإذا كشف لنا السمع في بعضه أنه كفر علمنا بالعقل أن ما شاركه فيما له عظم بمنزلة، والقول في الفسق الذي عُرف بالسمع كالقول في الكفر فيما قدمنا ذكره. [٥٥ب] ويفارق ذلك ما قلناه في القياس في الأحكام لأنه لم يتقدم النصّ على الحكم، وعلى أن لهذه الأحكام وجوهاً يجب تعلقها بها، فكما لا بدّ من نصّ على الحكم أولاً فكذلك لا بدّ من نصّ على القياس وعلى طريقه وشروطه. فمتى علمنا أن الجهل بالله إنما صار كفراً لخروج الجاهل به

من المعرفة به تعالى حكمنّا أن الشكّ في الله تعالى مع التمكن من المعرفة كالجهل، وحكمنّا أن ترك النظر بهذه المثابة إذا كان هو الطريق إلى المعرفة، وحكمنّا بأن الجحد بهذه المنزلة، إلى غير ذلك. ولذلك فإذا عرفنا سرقة عشرة دراهم إنما صارت فسقاً لأن قدر المضرة فيها بلغ حداً، فإذا علمنا وجود ذلك في الغضب والاختلاس حكمنّا فيه بمثله.

فإن قال: فإذا كان ما ليس بكفر قد يجوز أن يُعلم أنه إنما كان كذلك [56أ] لانتفاء وجوه العظم عنه فيجب فيما قسموه على الكفر أن لا يكون بأن يُقاس عليه لثبوت وجه العظم الذي اشتركا فيه بأولى من أن يُقاس على ما ليس بكفر لانتفاء بعض وجوه العظم، قيل له: إن المعتبر ثبوت وجه العظم دون نفي ما عداه.

والقول في الفسق فيما ذكرناه الآن كالقول في الكفر. فإن قال: قد قلتّم إنّا نعلم فيما ليس بكفر من الفسق أنه لا بدّ إذا كثروا وطال العمر أن يصير كفراً، ولا نصّ على ذلك ولا طريقة من جهة القياس، قيل له: إنما قلنا ذلك على وجه التقدير، ولا يجب أن يدلّ تعالى على ما لا يوجد من المكلف، والتقدير الذي ذكرناه وجه في القياس العقلي، وذلك لأنّا نعلم أن الكفر إنما عظم عند ثبوت وجه العظم فيه لأنّ المستحقّ من العقاب عليه بلغ قدراً مخصوصاً في الكثرة، [56ب] ونعلم بالعقل أن انضمام القليل إلى القليل حالاً بعد حال يبلغ به إلى حدّ الكثرة، فلذلك حكمنّا بما ذكرناه. وهذه الطريقة عقلية، وعلى هذا الوجه قلنا: إن طاعات المؤمن إذا كثرت لو طال عمره لبلغت حدّ النبوة، وكذلك الصغائر لو كثرت لبلغت حدّ الفسق والكفر، والعلة في الجميع واحدة.

الكلام في الإكفار والتفسيق

فصل في ذكر جملة يجب معرفتها في هذا الباب من أصوله والخلاف فيه اعلم أن في الناس من يقول في الإكفار: إنه لا يقع في الاعتقادات وأفعال القلوب البتّة، وفيهم من يقول: لا يقع في الاعتقادات ويقع فيما عداها من أفعال القلوب، وفيهم من يقول: لا يقع التكفير إلّا في الاعتقادات. واختلفوا

في أفعال الجوارح، ففيهم من قال: لا يقع التكفير إلا فيها، وفيهم من يقول: إن التكفير لا يقع فيها البتة، وفي الناس من يقول: [أ57] لا تكفير إلا في القول، وفيهم من يقول: لا يقع التكفير فيه، واختلفوا من وجه آخر فقال بعضهم: التكفير لا يقع إلا في الأفعال، وعندنا قد يقع فيها وفي أن لا يفعل كثيراً مما يقدر عليه، واختلفوا في الاعتقادات والمذاهب.

واعلم أن للكفرة أمانة وعلامة تثبت بالشرع، وهي الأحكام المخصوصة التي يتميز بها الكافر من المؤمن والفاسق، كالقتل والقتال على بعض الوجوه، وكالتمييز بالدين والصلاة، وكالتوارث والتناكح على بعض الوجوه، فلا طريق إلى معرفته إلا من جهة ثبوت هذه الأحكام أو بعضها، أو من جهة النصّ الصريح الذي يُعلم دين الرسول عليه السلام فيه باضطرار، لأننا لا نحتاج في تثبيت كون النصرانية وعبادة الأصنام كفرة إلى الاستدلال بأحكام، بل نعلم ذلك بدين الرسول عليه السلام، وقد نعلم ذلك [ب57] بأن يرد عنه النصّ الصريح في هذا الباب، ونعلم ذلك بالأحكام التي ذكرناها، فلا فرق بين أن يبين عليه السلام أن للكفر علامة وبين أن ينصّ عليه أو على علامته في أن في الحاليين نعلمه كفرةً.

واعلم أن الكفر قد نشبته إذا وقع الخلاف فيه بثبات الأحكام التي وصفناها، كما قد نشبته الأحكام إذا وقع الخلاف فيها بثبوت كونه كفرةً، لأننا قد علمنا أنه لا كفر إلا وتتعلق هذه الأحكام به، ولا تتعلق هذه الأحكام إلا بما هو كفر بالشرع، فصار من هذا الوجه كل واحد منهما يدلّ على الآخر عند وقوع الخلاف فيه. وقد يقع الخلاف فيهما، فنثبت أحدهما بالآخر إذا كان طريق إثباته الآخر أو تكون الدلالة على أحد الأمرين أوضح من الدلالة على الآخر. واعلم أن المعتبر في هذا الباب باستحقاق الأحكام التي ذكرناها لا بوقوعها ووجودها، [أ58] لأنه قد يجوز أن يستحقّ بالكفر هذه الأحكام ولا تظهر بالفعل ممن يلزمه من إمام وغيره، ومعصيتهم في الإخلال بذلك لا تؤثر في كون الأحكام مستحقة كما أن معصية الإمام أو الحاكم في ترك قطع السارق المستحقّ لا يخرج من كونه مستحقاً. فإذا كانت دلالة الكفر هي الاستحقاق للأحكام ودلالة استحقاقها هو

كون الفعل كفوفاً لم يكن بحصولها معتبر. فلذلك جوزنا في كثير من المصدقين بالرسول كالمشبهة والمجبرة أن يكونوا كافرين وإن كانت هذه الأحكام لا تفعل فيه إما بغلبة أو على طريق الاختيار، فيجب أن نعرف ما الذي جعلناه دلالة الكفر فنحكم بذلك فيه. وهذه الجملة منبهة على طريقة الكلام في هذا الباب.

فصل في بيان أحكام الكفر وما يتصل بذلك

اعلم أن من حق الكفر أن يعظم قدر عقابه، فلذلك [85] يكون كفوفاً. ونعلم ذلك على الجملة، وإن لم يتميز لنا ذلك المقدار ومفارقته للفسق لأن العلم بالجملة في ذلك يقوم مقام التفصيل. ولا خلاف في أن الكفر أعظم من الفسق وغيره، وقد بينا أنه لا فرق بين أن يرد السمع بالنص على ذلك أو بأمانة وعلامة نعلم بها عظم عقابه. ولا فرق بين أن يستبد الكفر بحكم واحد يشترك فيه أو يختص كل ضرب منه بحكم في أنه يصح أن نعلم به الكفر. وقد بينا أنا إذا علمنا الكفر ببعض ما ذكرناه من الأحكام فيجب أن يقاس عليه ما هو مثله في وجوه العظم، وقد يكون ما هو أعظم من كفر كفوفاً، وما هو أعظم من الفسق ولا يبلغ حد الكفر فسقاً. وقد ثبت بالإجماع أن الكافر لا يغفر له ولا يخرج من النار، واختلفوا في الفاسق.

فصل في أنه لا يصح إثبات كفر لا دليل عليه [89] من جهة السمع

قد ثبت أن ورود التعبد بعقوبة مخصوصة في عين من الأعيان يقتضي وجوب تعريف تلك العين، وإلا حل محل تكليف ما لا يطاق. فإذا كانت العين يلزم ذلك فيها لأجل فعل، فلا بد من تعريف ذلك الفعل لأنه لا معتبر بالأعيان في العقوبات وما جرى مجراها، وإنما المعتبر بما يكون منها من إقدام على فعل أو إخلال بفعل. وقد علمنا أنه تعالى قد تعبد في الكفار على اختلافهم بأحكام لا تتم إلا بمعرفة أعيانهم لكي تمضي تلك الأحكام فيهم، ولا تصح معرفة عينهم إلا بمعرفة ذنبهم، فوجب أن يكون على الكفر دليل من جهة السمع لهذه العلة، ولا يلزم أن يكون على كل فسق دلالة، لأنه لا حكم لهم بجميع الفسق مما

يجب إمضاؤه في الفساق كما ذكرنا في [59ب] الكفر، وإنما يجب أن يدلّ تعالى على فسق أمر فيه بحكم مخصوص. فأما الذمّ الذي تعبدنا بإجرائه على الفساق فليس من الأحكام التي لا يصحّ القيام بها إلاّ مع معرفة الأعيان، لأننا قد نذمّ بالصفة والشروط كما قد نذمّ العين، وليس كذلك أحكام الكفر لأنها لا تتمّ إلاّ بمعرفة عين حتى يصحّ أن تفعل كالحودود في هذا الباب.

فإن قال: فيجب في الإيمان أن يكون كالفسق في أنه يصحّ أن لا يُعلم لأنه لا يلزم فيه تنفيذ حكم لا يتمّ إلاّ بالأعيان من حيث لا يلزم فيه إلاّ المدح وما شاكله، قيل له: لم نقل: إن جميع ما هذه حاله لا يجب أن يبين، وإنما قلنا: إن الذي يجب بيانه لأمر يرجع فيه إلى حكمه ما لا يتمّ تنفيذ حكمه إلاّ بمعرفته. فأما ما قد يتمّ تنفيذ حكمه من دون أن يُعرف فإنه يجوز أن يبين، وقد يجب أن يبين من وجه آخر، لكنه لا يجب بيانه من ذلك الوجه المخصوص، [60أ] فكيف يلزم ذلك على ما قدمناه؟ وإنما قلنا: إن الإيمان لا بدّ [أن] يُعرف لأنه عبارة عن الواجبات، فلا بدّ من أن يعرفها المكلف حتى يصحّ أن يؤدّيها على الوجه الذي تعبد بها، فلأمر يرجع إلى الأداء يجب أن يعرف ويدلّ عليه، لا لأمر يرجع إلى الأحكام.

فإن قال: فهلا قلتم في الفسق: إنه يجب أن يعرفه لمثل هذه العلة؟ قيل له: قد يصحّ القيام بما تعبد به في الفسق وإن لم يعرفه فسقاً إذا عرفه قبيحاً، فلا يجب معرفته لأمر يرجع إلى كيفية التحرز منه كما يجب ذلك في الإيمان، ولا له من الأحكام المخصوصة ما لا يتمّ إلاّ بمعرفته.

فإن قال: فهلا قلتم في الكفر: إنه يجب أن يُعرف للأحكام التي ذكرتموها ولكيفية الأداء، كما ذكرتموه في الإيمان؟ قيل له: لأن الكفر قبيح لا نحتاج إلى أن نعرف قدر عقابه ليصحّ منه أن نتحرز منه والإخلال به، فهو كالفسق في هذا الوجه، [60ب] لولا أن له الأحكام التي ذكرناها لم يجب فيه التعريف ونصب الأدلّة، ولا يلزم أن نعرف وقوع الكفر من كلّ من يفعله من حيث قلنا: إنه يجب أن نعرف الكفر ونميزه من غيره. وذلك لأنّ المظهر للإيمان قد يُبطن الكفر فلا نقف عليه لكن الواجب أن نعلمه كفراً لو ظهر، كما يجب مثل ذلك في

الفسق المَبْطَن، فلا يجب من حيث قلنا: إن الكفر لا بدّ من أن يتميز بصفة القول، أنه³¹ لا بدّ من أن نعرف الواقع منه مع تجويزنا في الواقع أن يكتمه فاعله. واعلم أنا نعلم، «إذا عرفنا» في فاعل خصلة من خصال الكفر، أنه كافر لا محالة لأن كلّ فعل منه يصير كفوفاً وفاعله كافرًا وإن لم يقتنر غيره به ونعلم منه أنه كافر، وإن جوّزنا في فاعله أن معه ضرورياً من الإيمان، لأن عقاب الكفر يوفي على ثوابها، فتجويزنا فيه ما ذكرناه لا يقدح في العلم بأن ذلك كفر وفاعله كافر. وقد يصحّ في فعله أن نعلم أنه كفرٌ إذا علمناه قاصداً [6I] إليه وإن لم نعلم لأي وجه فعله، لأن العقاب قد يستحقّ به إذا كانت الحال هذه. فلذلك صحّ أن نعلم الكافر بعينه من دون دليل ينصّ عليه، وليس كذلك حال الإيمان لأن الخصلة منه لا تقتضي كونه مؤمناً مستحقاً للثواب، فلا بدّ من انضمام سائر الواجبات إليها. ونحن لا نعلم من حال المكلف ذلك، ولا بدّ من أن يكون الجميع واقعاً منه على وجوه مخصوصة لا طريق إلى معرفتها، ولا بدّ مع ذلك من سلامتها من معصية محبّطة، ولا طريق لنا إلى معرفة ذلك، فلا يجب من حيث سويننا بين الكفر والإيمان في أنه يجب أن نعلمهما³² أن نسوي بين الكافر والمؤمن في أنه يجب أن نعلمهما، بل الواجب أن لا نعلم المؤمن مؤمناً إلاّ بدليل سمعي نأمن به من التجويز الذي ذكرناه، أو نعلمه مستحقاً للثواب العظيم بظهور المعجزات من حيث علمنا [6Iب] أنه لا بدّ في كونه نبياً من أن يكون سليماً من الوجوه التي ذكرناها. فأما الفاسق فإنه إن كان فاعلاً لما ثبت بالدليل أنه فسق فهو كالكفر في الوجه الذي قدمنا ذكره. فأما ما لا دليل عليه من ذلك فالواجب التوقف فيه، لا للعلّة التي ذكرناها في الإيمان، لكن لأن نفس المعصية لا نعلم أنها كبيرة.

فصل في أن ما ليس واحده كفوفاً³³ من المعاصي لا يجوز أن يجتمع فيصير كفوفاً وما يتّصل بذلك

قد بيّنا أن لمجموع الطاعات من الحكم في استقرار ثوابه ما ليس لآحاده لأن عند ذلك يثبت ثوابه ولا يزول إلاّ بفسق أو كفر. وليس كذلك حال الكفر لأنه

31. أنه: بأنه، الأصل.

32. نعلمهما: نعلم، الأصل.

33. كفوفاً: كفر، الأصل.

لم يثبت أن لمجموع معاصي مخصوصة من الحكم في قدر العقاب ما يبلغ حدّ الكفر، كانت واقعة في وقت أو أوقات، فيجب [62أ] أن نقضي لذلك بأن الكفر لا يحصل كفوفاً لمجموع المعاصي التي ذكرناها وأن الذي يكون كفوفاً واحده بمنزلة الكثير منه. ولو طال عمر المكلف واستمرّ على المعاصي حتى يبلغ عقابه حدّ عقاب الكفر لما جاز أن يقال: إن مجموع معاصيه كان كفوفاً، لأنها وقعت مرتبةً في الأوقات، وإنما تكامل العقاب بآخرها، وما هذه حاله لا يصحّ أن يكون حكماً لجميعه.

فإن قال: وإن لم يجز أن نجعل حكماً لجميعه فقد صحّ أن نثبت مستحقاً لقدرة عقاب الكفر، فجوزوا مثل ذلك في أعمارنا، قيل له: ما قدمناه يمنع من ذلك، لأنه لو كان في المعاصي ما هذا حاله لوجب أن يدلّ عليه لنجري على فاعله الأحكام التي قدمناها، لأنه في تقدم المعاصي العظيمة منه متى فعل المعصية الآخرة حصل له من العقاب مثل ما يحصل لمن ابتدأ بالكفر، فكان لا بدّ من بيان ما هذا [62ب] حاله. وقد بينّا القول في ذلك وأنه لا يمكن أن يقال: إن في الكفر ما لم يدلّ عليه، لأن أنواعه، وإن اختلفت، فقد اتّفق الكلّ في وجوب تعريفه من حيث اتّفق في وجوب تنفيذ الأحكام المخصوصة فيه، ومخالفة هذا الكفر الذي صار كفوفاً على قول السائل بمجموع المعاصي في الأوقات لسائر أنواع الكفر لا تؤثر في ذلك، كما لا تؤثر مخالفة بعض لبعض فيما قدمناه من المعصية.

فإن قال: فيجب أن تجوزوا أن تجتمع الصغائر فتصير كفوفاً لو أطال الله تعالى عمر العبد، قيل له: كذلك نقول في الصغائر التي عقاب بعضها ينضاف إلى عقاب البعض والعلة واحدة، لكن الصغائر يجب أن يقدر العمر فيها أطول مما يقدر في الكبائر لأن العقاب المستحقّ عليها أقلّ مما يستحقّ على الكبائر. ولا يلزم على ما [63أ] ذكرناه إذا جوزنا اجتماع الصغائر أو الكبائر فيبلغ قدر عقاب القتل أن يبين تعالى ذلك لأن ما تعلق من الحكم بالقتل لم يتعلق به لحكم عقابه، لأن في المعاصي ما يكون عقابه أزيد في عقابه ولا يتعلق ذلك الحكم به، فهو مخالف للكفر فيما ذكرناه.

فصل في بيان جملة ما يدخله الكفر من المعاصي وما يتصل بذلك

لا تكون المعصية كفرةً إلاّ بوجهين: أحدهما أن يكون لها تأثير فيما يلزم في الله تعالى ورسله من معرفة أو عبادة أو تعظيم، والثاني أن تكون دلالة على ذلك أو إظهاراً له، وما يخرج عن ذلك لا يدخله الكفر. ولذلك لا بدّ من اعتبار الكفر من هذه الأمور التي ذكرناها، فلو لم يكن المقتضي لكونه كفرةً ما ذكرناه لم يجب اعتبارها، ولذلك لا يكون ترك ردّ الوديعة وقضاء الدين إلى ما شاكله كفرةً لما لم يكن [63ب] لها تأثير فيما ذكرناه. ولذلك كان ترك الصلاة على طريق الاستحلال كفرةً، ومع العلم بالتحريم غير كفر لما كان الأول يقدح فيما ذكرناه دون الثاني، وخروج الإنسان من أن يكون عالماً بالله تعالى يقتضي كونه كافراً، فإن جهله أو جهل بعض ما يختصّ به قلنا: إن هذا الجهل كفر، وكذلك لو شكّ في ذلك في الأوقات التي تلزمه المعرفة فيها، وإن كنا متى قلنا: إن هذا الشكّ كفر، فإن المراد به أنه كفر بأن لم يفعل ما لزمه من المعرفة.

ولا فرق بين الجهل بالله تعالى والجهل بصفة من صفاته أو الجهل بأنه المتفرد بصفاته التي معها يستحقّ العبادة، لأن كلّ ذلك كفر، ولا فرق بين الجهل الذي يتعلق بذاته أو الجهل المتعلق بعدله وحكمته في فعله وتعبّده لأنه يخرج من أن يكون عالماً بأنه عادل حكيم فيما يفعل ويتعبّد به، فهو كافر، وكذلك إذا وقف في ذلك. وخروج العبد من أن يكون عالماً باختصاصه باستحقاق [64أ] العبادة، وجهله بأن غيره يستحقّ العبادة يكون كفرةً، وكذلك حال التوقف والشكّ. وكذلك القول فيما يلزم من عبادته وتعظيمه، وعبادة غير الله قد دخلت فيما ذكرناه، وكذلك الاستخفاف بحقّه تعالى قد دخل في ذلك. وهذا الباب تدخل فيه الإرادة لأنه إنما يكون عابداً لغير الله مستخفاً بحقّه بالإرادة.

والمعرفة بصدق الرسول عليه السلام واجبة، فخروجه من أن يعرف ذلك بعد التمكين والجهل بذلك والتوقف فيه لا تكون إلاّ كفرةً. وكذلك القول في الاستخفاف بحقّه نحو قتل أو محاربة وكشف عورة بحضرته. فأما فعل ما يدلّ على هذه الأمور وإظهاره فإنه يكون كفرةً نحو إظهار كلمة الكفر كالجدد لله ونفيه وكالتشنية والتثليث، وكإظهار كونه على خلاف ما هو عليه من الصفات، وإظهار

التشبيه وعبادة غيره، وإظهار تكذيب الرسول بالمصريح من القول وما يدلّ عليه لأنه لا فرق [64ب] بين أن يكذّبه أو يجحد ما قد علّم من دينه ضرورة.

فصل في بيان الطرق التي يُعرف بها الكفر وما يتّصل بذلك

قد بيّنا أن ذلك يُعرف بالنصّ الوارد عن الله تعالى وعن رسوله، وقد يعرف بالإجماع ويعرف بالقياس على ذلك، وليس يعدو القياس فيه وجهين: أحدهما أن يُعلم ما له كان الكفر كفراً، فيقاس غيره عليه إذا شاركه في ذلك، والثاني أن يعلم في غير ما نصّ على أنه كفر أنه أعظم في العقوبة منه، فيُعلم أنه كفر لأن الدليل على كون الكفر كفراً يتناول عظم العقاب، فلا بدّ فيه مما ذكرناه. وقد بيّنا أنه لا بدّ من أن يكون على الكفر دليل سمعي، فنفي الدليل يوجب القطع على أنه ليس بكفر، وهذه إنما تتناول عظم العقاب، لا التسمية. وإتما قلنا: إن النصّ على أنه كفر يدلّ على ذلك، لأنه قد ثبت أن الكفر في الشرع عبارة عما يختصّ بقدر من العقاب عظيم، ولا فرق [65أ] بين ورود النصّ بذلك أو أنه كفر.

فصل في أن القول قد يكون كفراً والاعتقاد والمذهب

اعلم أن في الناس من لا يجعل الكفر إلاّ فيما يختصّ القلب من الاعتقاد دون الأقوال، وقد دلّ شيخنا أبو عليّ على بطلان هذه المقالة بالإجماع ونصّ الكتاب، لأنه تعالى قال ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾³⁴ وقال ﴿وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ﴾³⁶، وبيّن أنه لا يجوز أن يصف الكلمة بأنها كلمة كفر ولا تكون كفراً، ولا يجوز أن يقول تعالى ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا﴾³⁷، وإنما كفروا بغير قولهم. فأما إجماعهم على ذلك فبيّن، لأنه لا خلاف فيمن أظهر الجحد لله ورسوله والتكذيب بالله ورسوله أنه كافر عند الأمة، وإنما حكموا بكفره لظهور ما

34. ثَلَاثَةٌ: ثلاث، الأصل.

35. سورة المائدة (5): 73.

36. سورة التوبة (9): 74.

37. سورة المائدة (5): 73.

ظهر عنده، فيجب أن يكون هو الكفر دون غيره. ولا يلزم أن يكون هذا الكلام كُفراً على كل وجه [65ب] لأنه إذا وقع ممن ليس بمكلف لا يكون كُفراً من حيث لا يستحق العقاب أصلاً، فكيف يقال مع نفي العقاب: إنه كفر، والمراد بذلك عظم عقابه؟ وإذا وقع من أعجمي لا يعرفه فليس بكفر لأنه لم يكن كُفراً لأمر يرجع إلى جنسه وحروفه، وإنما يكون كُفراً لأمر يرجع إلى معناه. ومن يكون مكرهاً فإنما لا يكون منه ذلك كُفراً لأنه لم يرد به المعنى الذي أريد به، ولو أراد به ذلك مع الإكراه لكان كُفراً. وقد يجوز أن نعلم قصد القاصد واعتقاده عند كلمة الكفر، فنعلم أنه عارف بمعناها ومريد لذلك، فليس لأحد أن يقول: إن ذلك مما لا يمكن أن يُعلم. ومتى عُلم من حالها ما وصفناه كانت كُفراً، لا لأنها دلالة على الاعتقاد، لكن لأمر يرجع إليها إذا كانت على هذه الصفة لما قدمناه. ولا يمتنع أن يكون المكلف كافراً لأمر يختص القلب، وإن تعذر في بعض الأحوال نحو ترك المعرفة بالرسول مع ظهور المعجز، [66أ] لأن ذلك يتعذر قبل ظهوره ولم يمنع ذلك من كونه كُفراً.

فأما اختيار المختار لمثل ما يُظهره المكره فإنما اختلف شيخانا فيه، لأن ذلك ليس بكلمة الكفر في الحقيقة، فقال أبو علي: إنه إظهار له مع الاختيار فيجب أن يكون كُفراً، ومنع منه أبو هاشم متى لم يقترن به ما يوجب كونه كُفراً، فلا يقدح ذلك فيما قدمنا ذكره. واعلم أن كل كلمة طابقت الجهل الذي ثبت أنه كفر فيجب أن تكون كُفراً. وإن شئت فقل: إن القول الذي يكون كُفراً هو الذي يُبنى عن خلاف ما يلزم من المعرفة بالله ورسوله، لأن الوجهين متقاربان. وقد يجوز أن يكون القول كُفراً وإن لم يتضمن ما ذكرناه من المعنى إذا وقع على جهة الاستخفاف بحق الله تعالى وحق رسوله عليه السلام. ويشارك في هذا الوجه الأفعال المقتضية لذلك، والكتابة، وكل ما حل محل المواضع [66ب] إذا فعله المكلف وهو عارف بما وضع له وقصد به ما ذكرناه جرى مجرى الكلام.

فإن قال قائل: لو أخبر مخبر عن اعتقاده الكفر بالله وليس خبره على ما هو به أيكون كافراً على الحقيقة؟ قيل له: إذا لم يكن هناك اعتقاد ولا إيهام الاعتقاد لم يكن القول كُفراً، لأن هذه الأقوال إنما تكون كُفراً إذا كان الخبر

مخبراً عما عنده، لأنه لو أخبر عما عند غيره لم يكن كافراً. ومن أخبر عن الله تعالى بأنه ثالث ثلاثة، وعرفنا قصده واعتقاده، فما فعله كفر لا محالة، وإذا لم نعرف اعتقاده فهو إيهام الكفر، فلا بدّ من أن يكون كفوفاً على هذين الوجهين. ولولا أن ذلك كذلك لوجب أن يعتبر في كفر الواحد لربه وإثباته شريكاً معه أو تكذيبه في خبره الاعتقاد لا محالة. ولو اعتبر العلم بالاعتقاد لم يكن هذا القول كفراً، بل كان الكفر هو الاعتقاد المعلوم. وقد بيّننا أن هذا القول كفر، وإنما يكون كفوفاً على الوجه [67] الذي ذكرناه.

وقال أبو هاشم: من تزوّج بزّيّ النصارى وذهب إلى الكنيسة وهو معتقد للإسلام، فهذا الفعل منه كفر. وهذا يبين أنه قد اعتبر في التكفير الفعل والقول دون الاعتقاد إذا كان الفعل موهماً للكفر أو إظهاراً له، ولا يصحّ ذلك إلا على الترتيب الذي بيّنناه، لكنه لا بدّ فيمن تزوّج بزّيّ النصارى أن يعتبر قصده، كما لا بدّ في كلمة الكفر من اعتبار قصده، فإذا علمناه قاصداً بذلك إلى الذهاب إلى الكنيسة معهم ومشايعتهم وإظهار ما هم عليه فلا بدّ من كونه كفوفاً. وعلى هذا الوجه نحكم في عبادة غير الله بأنها كفر متى عرفنا قصده وإن جوّزنا في اعتقاده أنه غير مطابق له، فحصل من ذلك أنه يكون كافراً باعتقاده ما ذكرناه [67] ويكون كافراً بالكلمة المقارنة لذلك، فمن فعلهما فقد [فعل] كفرين، فإن فعل الاعتقاد فقط، فهو كفر واحد لا يتعلق كونه كفوفاً بالكلام. فإن فعل الخبر عن اعتقاده أو عما يطابق اعتقاده فإنما يكون كفوفاً إذا عرفنا الاعتقاد أو كان موهماً لثباته وإن لم نعرفه، فيكون متعلقاً في كونه كفوفاً بهذا الشرط. وإنما كان كذلك لأن القول لا حكم له لأمر يرجع إلى جنسه وأحواله، فلا بدّ من اعتبار معناه ولا بدّ من اعتبار قصده ليصحّ تعلقه بما هو خبر عنه، كما لا بدّ من أن يعرف المتكلم المواضع ويتكلم على هذه الطريقة. فلهذا علقنا القول بالاعتقاد والقصد ولم نعلقهما بالقول لأن الحكم الثابت لهما يرجع إلى أحوالهما.

فصل في بيان ما يكون كفوفاً من أفعال القلوب

لا شبهة في أن الاعتقادات تكون كفوفاً إذا كانت جهلاً بالله ورسوله، وقد يدخل الكفر فيما يتصل [68] بالاعتقادات نحو النظر وتركه والندم والتمني إلى

ما شاكله، وقد تكون الإرادات كفرةً. فإذا ذكرنا العزم والرضا والمحبة وما شاكل ذلك فهو راجع إلى الإرادة، ولا نمنع في بعض الكراهات أن تكون كفرةً بأن يكون فاعله خارجاً من الرضى بما قسم له إلى غير ذلك، وإنما يدخل الكفر فيما ذكرنا من أفعال القلوب

فإن قال: دلّونا على أن الكفر يدخل في الاعتقاد، ففي الناس من يخالف في ذلك ويزعم أنه إنما يكون كافراً بأفعال الجوارح فقط، قيل له: إن معتمد من يخالف في ذلك القول بأن ذلك غير مقدور للعبد، وقد دللنا على بطلان قولهم. فأما من قال منهم: إنه لا يكفر بذلك من حيث لا يتميز له الواجب من غيره، وإنما يتفق منه فعله، فقد بينّا أيضاً فساد قوله، وليس وراء ذلك إلا ما نقلوه، والذي يدلّ على ذلك ما بيناه أن الجحد بالقول [68ب] إنما يكون كفرةً باعتبار الاعتقاد وكونه منبئاً عنه، فبأن يكون الجحد في الاعتقاد كفرةً أولى لأنه الأصل، ولأنه أعظم منه لأنه الذي يقتضي عظم القول. يبين ذلك أنه لو أظهر الجحد حاكياً عن غيره ومنبئاً عن اعتقاد سواه لم يكن ذلك كفرةً، وهذا ينبئ عن أن الاعتقاد كفر لا محالة إذا كان هذا حاله. ومما يدلّ على ذلك أنا قد علمنا أن الجحد والتكذيب إنما يكونان كفرةً متى وجب على المكلف التصديق والإثبات، لأنه لو لم يلزمه³⁸ لم يكن الجحد والتكذيب كفرةً، وقد علمنا أن التصديق الذي يلزمه هو المعرفة لأنها تلزم لا محالة، والقول قد يلزم مرةً وقد لا يلزم أخرى، وللجهل في تضييع المعرفة ما ليس للقول لأنه ينافيها ويمنع من وجودها، فيجب أن يكون بأن يكون كفرةً أولى من القول بما يقع به من تضييع ما يلزمه من المعرفة. [69أ] ولذلك قد يكون مكلفاً ولا يلزمه التصديق بالقول إذا كان أحرص، والناطق قد يكون مكلفاً ولا يلزمه أكثر حالاته التصديق بالقول، ولا يجوز أن لا يلزمه التصديق بالقلب مع إمكان ذلك وخطره بباله.

وإذا صحّت هذه الجملة فما يضيّع المعرفة أولى بأن يكون كفرةً مما قد يؤثر فيه مرةً ولا يؤثر أخرى، ولو صدّق ولم يعرف ما يصدّق به لكان غير مؤدّب لما وجب

38. يلزمه: يلزمه، الأصل.

عليه، بل كان يكون فاعلاً لفعل قبيح، ومتى عرف فقد فعل ما وجب عليه. فإذا كان الجحد بالقول إنما يكون كفوفاً لأنه أثر في التصديق لوقوعه على هذا الوجه فبأن يكون الجهل كفوفاً لأنه ينافي ما معه يكون تصديقاً وما يكون شرطاً في ذلك أولى، وإذا كان متى تمّ لم يفعل العلم بالله تعالى وتوحيده وعدله وصدق [69ب] الرسول كان كافراً وإن لم يقع منه قول، فالجهل، إذا كان إنما يؤثر في المنع من ذلك، فبأن يكون كفوفاً أولى من القول، والشكر بالقلب أقوى من الشكر بالقول، وكذلك كفر النعمة، فيجب مثله في المعرفة وخلافها، فإذا كانت المعرفة أوجب من إظهار التصديق، وأعظم في الثواب، فالجهل يجب أن يكون أعظم من إظهار التكذيب، وهذا يبين صحّة ما ذكرناه.

وقد أجمعوا أن الشاك في معرفة الله تعالى وعدله وتوحيده يكفر، فنعلم من حاله أنه إذا كفر لخروجه من فعل ما يلزمه من المعرفة بما ذكرناه، والجهل في ذلك أقوى، فيجب أن يكون كفوفاً، سواء³⁹ قلنا فيما جرى هذا المجرى أن العقاب يتعلق بالجهل على قول أبي هاشم، أو قلنا أنه منقسم على الوجهين وهما فعله الجهل وأنه لم يفعل ما وجب عليه⁴⁰ على ما نبينه في استحقاق الذم. وقد يمكن أن يدخل في النظر [70أ] ما يجري مجرى الترك لأنه يحتاج في وجوده على الوجه الذي وجد عنه إلى ضروب من المعرفة، فلا فرق بين أن يتركه وبين أن يترك ما يحتاج إليه، وقد يصحّ أن يفعل نظراً آخر، فيجري مجرى الترك له على مذهب من يقول في النظرين أنهما لا يجتمعان، لأن المعتبر بما يخرج من كونه فاعلاً للنظر الواجب، كان ذلك تركاً منافياً أولم يكن، فقد صحّ أن الذي ذكرناه في النظر مستقيم على كل حال. وعلى هذا الوجه يصحّ أن يدخل من يلزمه النظر الشبهة على نفسه، فيعدل عن النظر الواجب أو يفعله على غير الوجه الواجب عليه، فيكون ما فعله كفوفاً لأنه بمنزلة المنافي للنظر الواجب عليه.

فأما إرادة الكفر والعزم عليه فقد ذكر أبو علي أن ذلك كفر، وقال أبو هاشم أن الندم على الطاعة لأنها طاعة كفر، لأنه لا بدّ من أن يكون ندماً على كل

39. سواء: سواء، الأصل.

40. وهما فعله الجهل وانه لم يفعل ما وجب عليه: مشطوب في الأصل.

طاعة، [70ب] وقد بينّا الوجه الذي له يكون كفوفاً. وإنما كان كذلك لأن الندم هو اعتقاد أو يتعلق بالاعتقاد، فلا يكاد يعرى منه، فلا بدّ من أن يكون في حكم المانع من معرفة واجبة، والمتضمن لجهل يجري مجرى المنافي للمعرفة الواجبة. وقال في الصلاة في الدار المغصوبة أن المصلي لو نوى بها أداء الواجب لقرب من أن يكون كافراً. وإنما قال ذلك على هذا الوجه لأن نيته تتعلق باعتقاد كونه واجباً مأموراً به مع علمه بأنه محرّم، فيكون مضيفاً للأمر المحرم إلى الله تعالى، فيكفر من هذا الوجه.

وكذلك القول في التمني، لأنه لا يجوز أن يتمنى الكفر إلاّ مع الاعتقاد أنه ينفع، ولا يجوز أن يعتقد ذلك، وهو عارف بما يلزمه من المعارف وفاعل لها وعارف بصفتها، فيكون كفوفاً من هذا الوجه. ولذلك قلنا في كلّ ذلك: إنه إنما يكون كفوفاً لتعلقه بالاعتقاد الذي [71أ] دللنا على أنه كفر، وقلنا في الاعتقاد: إنه إنما يكون كفوفاً من حيث يخرج من المعرفة اللازمة، على ما تقدم شرحه.

فصل في بيان جملة المذاهب التي تكون كفوفاً ومفارقتها لما لا يكون كفوفاً وما يتصل بذلك

لا بدّ، إذا كان في المذاهب والاعتقادات ما يكون كفوفاً وفيها ما لا يكون كذلك، من فصل بين الأمرين لتمييز ما هو كفر من غيره. واعلم أن الأصل في هذا الباب اعتبار أحوال المعارف الواجبة عليه، فما يصير كافراً بأن لا يفعله ويذهب عنه بالاعتقاد القادح فيه على بعض الوجوه يكون كفوفاً، وما ليس هذا حاله لا يكون كفوفاً. والاعتقاد إنما يكون قادحاً في ذلك بوجوه أربعة: أحدها أن يكون منافياً للمعرفة التي ذكرناها، والثاني أن يجري مجرى المنافي لها بأن ينافي [71ب] ما يحتاج إليه من المعارف أو يكون شرطاً فيه، والثالث أن يكون مانعاً من النظر الواجب على الوجه الذي يولد المعرفة، والرابع أن يكون مفسداً لطريقة الاستدلال الذي يتوصل به إلى المعرفة، فكلّ اعتقاد أثر في وجه مما ذكرناه فلا بدّ من كونه كفوفاً، وما خرج عن ذلك فليس بكفر. وقد ثبت أن العلم بالله تعالى وبتوحيده وعدله وأنه المستحقّ للعبادة والتعظيم دون غيره، والعلم بالرسول

وشرائعه، والعلم بالقرآن مما يدخله الكفر متى لم يفعله المكلف، فيجب أن يعتبر الاعتقاد الذي ذكرناه بهذه المعارف، فما قدح في أحدها بأحد الوجوه التي ذكرناها فيجب أن يكون كفراً، وما لم يقدح في ذلك فلا يجب أن يكون كفراً، ولا فرق بين أن يقدح فيه بنفسه أو بواسطة واحدة أو أكثر منها، فالجهل بحدث الأجسام وما شاكلة إنما يكون كفراً لأنه يخرج [172] من معرفة الله تعالى لأنه طريق معرفته، والنظر فيها ولو صحّ منه أن يعرفه تعالى من دون ذلك لم يكن كفراً، واعتقاده لقدم الأجسام أقوى في ذلك لأنه يمنع من المعرفة بأن لها صناعاً، واعتقاده لنفي الصانع ينفي العلم بإثباته، فيكون كفراً من هذا الوجه، ويفسد طريق المعرفة بصفاته وعدله وتوحيده لأنها مبنية على إثباته. وكذلك القول في الجهل الذي يقدح في معرفة صفاته أو صفة واحدة منها أو المعرفة بكونه واحداً أو في معرفة عدله أو معرفة النبي عليه السلام وشرائعه في الجملة أو يقدح في الثقة بصدق الرسول. وهذه الجملة منبّهة على طريق الكلام في ذلك.

والمشبه خارج عن أن يكون عارفاً بالله تعالى، وإذا لم يعرفه واعتقد أن الإله جسم فإنما يكون مشبهاً لما اعتقده بالأجسام، وذلك صحيح لأنه لو كان جسماً [72ب] لكان يمثل الأجسام، فلا يصحّ أن نكفّر بالاعتقاد الصحيح، وإنما نكفّر بذلك لأنه خرج به عن أن يكون عارفاً بالله تعالى وأثبت الصانع على صفة صحّ معها أن يكون مشبهاً لغيره مع وجوب نفي التشبيه عنه. وعلى هذا الوجه يقال في المشبه: إنه مشرك، لأنه قد أثبت الصانع على وجه يشاركه معه غيره في صفاته، فلا شك في أن التشبيه كفر. ولا يمكنه مع اعتقاده جسماً قديماً أن يعرف حدث الأجسام لأنه بذلك قد أفسد على نفسه طريق معرفة حدث الأجسام، فكفر من هذا الوجه أيضاً، ولا يمكنه أن يعلم أنه مستحقّ للعبادة، فيكفر لذلك، ولا يمكنه معرفة اختصاصه بما له يستحقّ العبادة من خلق الأجسام والحياة والشهوة، فيكفر من هذا الوجه، ولا يمكنه المعرفة بصحة الإعادة والثواب [173] إلى غير ذلك، فيكفر من هذا الوجه.

فأما المجبرة فقال [شيخنا]: إن أمكنها أن تعرف بأن المحدثات لها محدث لم تكفر من هذا الوجه، وإن لم يمكنها ذلك فلا بدّ من أن تكفر من هذا الوجه

لأنها لا يمكنها معرفة التوحيد. ومن يقول منها: إن الفعل لا يقع من العبد البتة، فلا شك أنه يكفر من هذا الوجه، لأنه لا يمكنه العلم بأن للمحدثات محدثاً لأنه قد جهل الأصل في ذلك، وهو تعلق المحدثات الواقعة من الفاعل به والعلّة، وهي كونها محدثة، ولا يمكنه العلم بكلاً⁴¹ الوجهين، فكيف يصحّ أن يقيس عليه حاجة الأجسام المحدثّة إلى محدث؟ ويبعد من أحد من المجبرة أن يعلم أن العبد فاعل، وذلك أن من قال منهم: إن العبد موجد لفعله، يقول: إن الله تعالى يحدث ذلك، فلا يمكن مع هذا القول ما ذكره أبو هاشم لأن طريق العلم بأن العبد محدث لتصرفه يبطل مع تجويز أن غيره موجهه على وجه يكون بالوجود من قبله أولى. وكلّ من يقول: إن الفعل من قبله تعالى، لا بدّ من أن يعتقد [73ب] هذا الاعتقاد، فيكون بذلك مفسداً للمعرفة بحدوثه من قبل العبد، ويؤول الحال فيه إلى ما قدمناه، لكن هذا القائل يفسد على نفسه طريق معرفة الله بوسائط، والأول بواسطة واحدة، ولا فرق بينهما.

وثبوت كفرهم بإضافتهم القبائح إلى الله تعالى لا شبهة فيه، لأن من اعتقد الحسن بأنه قبيح وأضافه إليه تعالى يكفر، لأنه لا يصحّ مع ذلك المعرفة بعده وبحسن التعبّد والتكليف وبحسن بعثة الأنبياء وتصديقهم فيما تحمّلوه من الشرائع. فإذا ثبت ذلك فيمن اعتقد في القبائح أنها من فعله جلّ وعزّ فبأن يكون مفسداً لذلك على نفسه أولى، ولا يخرجهم من الكفر اعتقادهم فيها أنها حسنة، لأنهم لجهلهم الذي عدلوا به عن المعرفة بذلك قد كفروا، ولا يكون جهلاً إلاّ باعتقادهم ذلك على ما ليس به. فلما اعتقدوا في القبائح، وهي منا واقعة، أنها منه حادثة أفسدوا على أنفسهم طريق ما ذكرناه من المعارف، وقد ثبت أن كلّ واحد [74أ] من هذه الأصول إذا لم يعرفه المكلف كفر، فإذا فعل جهلاً ضيّع به هذه المعارف وأفسد على نفسه طريق الوصول إليها فهو كافر، وإذا شارك ما أضافوه إليه تعالى وإلى العباد ما يضاف إليه فقط من بعثة الأنبياء وخلق الأجسام في الوجه الذي اعتقدوه فقد أوجبوا أن القبائح حالها واحدة فيما

41. بكلاً: بكلي، الأصل.

يوجب إضافته إليه، فلزمهم ما ذكرناه لأنه⁴² فيما يرجع إلى قبحه وإلى كونه فعلاً وإلى إضافته إليه لا يتميز بالاعتقاد. وقولهم: إن أحد الوجهين فيه الأسماء المذمومة راجعة إلى العبد، وفي الآخر يجب أن تكون راجعة إليه تعالى، لا يؤثر في هذا الباب إذا كانوا قد سوّوا بين الأمرين فيما يرجع إلى القبح، فلو أنهم وصفوا هذه الأمور بأنها حسنة وأضافوها إليه تعالى للزمهم في سائر ما ألزمناهم أن يصفوها بأنها حسنة وأن يضيفوها إليه تعالى فهذا [يقتضى] كفرهم. وكفرهم بتجويزهم [74ب] [منه] تعالى تكليف ما لا يطاق بين.

واعلم أن أحد ما ينبغي أن يُعلم في ذلك أن المعتبر في باب التكليف هو الاعتقاد الثابت لا بما عليه المعتقد لأننا، لو اعتبرنا بما عليه المعتقد، لم يصح تكفير أحد لأن حال المعتقدات لا تتغير بحال المعتدين، لأنها على كل وجه على ما هي به، وقد علمنا أن الاعتقاد الذي هو علم لا يوجب التكفير لأن حاله كحال المعتقد من حيث يتعلق بالشيء على ما هو به، ولأنه الواجب والصواب، وإنما يتعلق التكفير باعتقاد الجهل في الوجه الذي ذكرنا لأنه يُخرج المكلف عن العلم بأصول الدين ويوجب عليه إفساد طريق معرفة ذلك. فليس لأحد أن يقول في المجبرة: كيف يكفرون بإضافة تكليف الإيمان في الكفار إلى الله تعالى وذلك صحيح عندكم؟ لأننا لم نكفرهم لما عليه الشيء، لكن لا اعتقادهم ذلك مع اعتقادهم أنه غير مقدور. يبين ذلك أنهم، لو اعتقدوا أنه تعالى كلف الكافر الإيمان ولم يضموا إليه أنه غير مقدور ومع ذلك فقد كلفه إياه جلّ وعزّ، لما كفروا وكانوا مصيبين.

[75أ] فإن قال: فإن كان التكفير إنما يعتبر فيه بالاعتقاد الذي هو جهل فيجب، إن اعتقد الشيء على ما هو به مقلداً فيه، أن لا يكون كافراً. قيل له: لم نقل: إن التكفير لا يقع في الاعتقاد إلا إذا كان جهلاً، وإنما قلنا في هذا الاعتقاد بخصوص: إنه كفر. فأما التقليد فقد يكون كافراً لأنه بالوجه الذي اعتقد عليه قد خرج عن الوجه الذي يكون عليه علماً، وتنافي الوجوه في هذا الباب

42. لأنه: لأنهم، الأصل.

كتنافي الأفعال. وإنما يوجب الإكفار الاعتقادُ الحاصل دون الاعتقاد الذي يلزم على الحاصل إذا لم يلزمه المعتقد، لأننا لو كفرناه بهذه الطريقة لوجب تكفير كل مخطئ يلتزمه في مذهب من المذاهب إلا وقد اعتقد أن الله تعالى أمره بذلك وأنه حسن، ويلزم على ذلك أن يكون متعبداً بالقبیح لقيام الدلالة على قبح ذلك المذهب، لكنه لما لم يلتزم ذلك لم يكن كافراً. وعلى هذا الوجه قلنا: إن الخوارج يلزمها الكفر، وليس كفرها ثابتاً بإضافتها قتل المؤمن الذي هو قبیح إليه تعالى، وفصلنا بينهم وبين المجبرة والمشبهة فيما ألزمناهم [75ب] [من] الكفر لأن الكفر فيهم تعلق بنفس ما اعتقدوه.

وأما تكفير المجبرة في تجويزها تعذيب الله الأطفال أولاد المشركين مع اعتقادهم فيه أنه مستحق لعلمه بما يكون من القبیح منهم لو بقوا فيين، لأن كونهم فيمن العلوم من حالهم أنهم يكفرون لا يخرجهم فيما ينزل بهم من العذاب لو نزل من أن يكون ما نزل بهم بصفة الظلم، فيجب أن يعتبر في ذلك ما قدمناه. ويبين ذلك أنه لو جاز ذلك في الطفل لجاز في تعذيب كل مؤمن ونبي، فلا يتميز تعذيب أطفال المشركين من كل ذلك بهذا الاعتقاد الذي أوردوه، ويجب أن يعتبر في سائر ما يسأل عنه من إكفار الخوارج والمرجئة ومن يخالفنا في اللطف والأصلح وغيرهم بما ذكرناه، فكل من اعتقد منهم إضافة قبیح إلى الله تعالى أو أوجب اعتقاده ذلك أو اقتضى فساد طريق معرفة العدل فيجب أن يلزمهم الكفر، ومتى لم يقتض ذلك، وإنما يلزم عليه بعض ما ذكرناه، فالكفر عنهم زائل، ويجب أن ننظر، فإن كان في [76أ] جملة اعتقادهم ما يقدح في معرفة النبي أو يقتضي تكذيبه أو الرد عليه أو اعتقاد بعض ذلك فالكفر له لازم، وإلا فهو زائل. ومن قال من المرجئة بإثبات شرط في الوعيد غير معلوم أو استثناء فإنه يلزمه الكفر إن قال بذلك والتزم مثل ذلك في سائر القرآن حتى يشك في سائر أخباره، ومتى ميّز الوعيد من غيره بشبهة لم يلزمه ذلك. فأما أصحاب الأصلح ففيهم من قد التزم ما يكون كفراً وقادحاً في علمه بأنه تعالى قادر لنفسه وعلى ما لا نهاية له في كل وقت وفي وقت بعد وقت ووقت قبل وقت، وفيهم من يلتزم ذلك، وفيهم من التزم أن ترك النافلة كالنافلة،

وذلك كفر من قائله إذا أطلقه، وفيهم من لم يلتزمه فيجب أن يكون الإكفار بحسب الالتزام. فأما القول بالأصلح فإنه ليس بكفر، وكذلك القول في اللطف، [76ب] لأن من نفى وجوبه، فإن جعل اللطف في أنه لا يؤثر فقده في ذلك بمنزلة سائر الدواعي التي قد لا تحصل للطف، فالإكفار غير لازم له. فأما إلزام التكفير لهم من حيث وصفوه تعالى بالبخل فغير بين، لأن القول في ذلك في أنه ينقسم بمنزلة ما قدمناه، ولا معتبر بالعبادات في هذا الباب، والذي قدمناه من الجملة يغني عن إيراد المذاهب مفصلة.

فأما من نفى التشبيه على الحقيقة ممن خالف في الصفات فمتى أوجب خلافه أن يكون معتقداً لنفي ما يجب له من الصفات فالتكفير له واجب، وكذلك القول في استمرار الصفة، لأنه لا فرق بين من يعتقد فيه أنه جلّ وعزّ قادر على أمر مخصوص ولم يثبتته قادراً على الأجناس وعلى ما لا نهاية له من الأعداد وبين من نفى كونه قادراً في أن الكفر لازم له، ولو أن بعضهم جوز في المعلومات ما لا يكون عالماً بها للزومه الكفر، [77أ] فلا بدّ من المعرفة بالفرق بين صفات الذات واستمرارها وبين صفات الفعل، فمتى اعتقد نفي صفات الذات أو أنها غير مستمرة مع صحّتها فالكفر واجب على مذهبه. فأما إن أخرجها من أن تكون مستمرة من حيث اعتقد أن استمرارها لا يصحّ فيجب أن ننظر في اعتقاده، فإن كان وجهاً صحيحاً في أن لا يصحّ استمرارها أو تشبهه بذلك زال التكفير، وإلا فالتكفير لازم له.

فإن قال: إنه تعالى عالم لنفسه لكنه يعلم الموجود، ولم يعتقد في المعدوم ما يحيل كونه معلوماً فالتكفير لازم له. وإذا قال: إنه تعالى عالم بعلم وقادر بقدره، فإنه يلزمه على ذلك أن لا يكون عالماً بجميع المعلومات ولا قادراً على ما لا نهاية له من كل وجه، وقد لا يلتزم ذلك، فلا يلزمه التكفير من هذا الوجه، وإنما كثره شيوخنا من حيث أثبت قديماً [77ب] مع الله، ولم يزيلوا التكفير عنه للعبارات التي تحكى عنهم لأن الاعتقاد الموجب للتكفير قائم وإن قالوا: ليس العلم قديماً ولا غير الله، إلى ما شاكل ذلك. ولا فرق بين أن يعتقدوا فيما ليس بصفة نفس أنه من صفات النفس لكنه لا يستمرّ وبين أن يعتقدوا في ذلك

نفس الصفات النفسية، كما أنه لا فرق بين إضافة القبيح إلى الله أو ما اعتقده قبيحاً. فعلى هذا الوجه ألزمتنا من قال: إنه تعالى مرید لنفسه، الكفر إذ قال في هذه الصفة: إنها نفسية ومع ذلك لا تستمر، لأنه قد أفسد على نفسه طريق استمرار الصفات النفسية، فالكلام عليه على نحو ما قدمنا وأن كونه مریداً في الحقيقة ليس للنفس ويخالف كونه عالماً.

فإن قال: إنه مرید للقبائح، فإنما يلزمه التكفير متى اعتقد في الجملة إضافة قبيح إليه أو أفسد على نفسه بذلك طريق معرفة التكليف والتعبد. [78أ] ومن قال: إنه لم يزل مریداً بإرادة، يكفر من حيث أثبت مع [الله] قديماً آخر من وجهين: أحدهما الإجماع في أن من خرج عن القول بالتوحيد وسائر الصفات فهو كافر، سواء أثبت معه قادراً أو غير قادر أو إلهاً أو عالماً لنفسه أو قديماً، ولأنه مع الاعتقاد لهذا لا يمكنه الفصل بين صفات الذات وصفات العلل، لأنه لا طريق إلى الفصل بينهما إلا أن ما وجب عند صحته يرجع إلى الذات، وما قد يجب ولا يجب مع الصحة فليس يرجع إلى الذات، بل هو راجع إلى العلة أو اختيار الفاعل، فيلزمهم التكفير من هذا الوجه.

ومن أثبتته متكلاً لنفسه فالكلام في تكفيره على ما تقدم، وإن أثبت معه كلاماً قديماً فقد قدمنا القول في مثله. فأما إن قال: إنه لم يزل متكلاً بكلام محدث، فالتكفير لا يلزمه، لأنه يجوز أن يريد بذلك طريق المبالغة في تقدم كلامه. [78ب] فأما من قال: إن القرآن غير مخلوق، وأراد به أنه قديم معه تعالى فإنه يلزمه التكفير على ما قدمناه. وإن أراد غير ذلك أنه ليس بكذب وأثبته كائناً بعد أن لم يكن فقد أخطأ في العبارة. ومن قال: إنه محدث وليس بكلام الله، فإنه يكفر لخروجه عن دين الرسول. وإن قال: إنه حكاية كلام الله، فهو مصيب وليس بخارج من دين الرسول لأنه أمر بتلاوته وجعل ما يسمع منه فعلاً له يُثاب عليه، وإن كان لا يجوز أن يقول القائل: ليس هو كلام الله، مع وصف الرسول له بأنه كلام الله.

ومن قال: إن الجسم يفعل حياة في غير محل قدرته، لزمه التكفير. وإن قال: لا يفعلها إلا في محل قدرته، لا يلزمه ذلك. وإن قال: إنه يقدر على فعل

اللون والطعم والرائحة، [79أ] فالتكفير من هذا الوجه لا يلزمه لأنه يمكنه أن يعلم [صفة] القديم تعالى باستحقاق العبادة له من حيث اختصّ باختراع الأجسام والحياة وغيرهما، وإن كان شيخنا أبو هاشم يُبعد أن لا يُفسد من يقول بذلك على نفسه طريق المعرفة بأنه تعالى يختصّ باختراع الجسم والحياة، فيكفر من هذا الوجه. فأما من قال: إن العبد يقدر على الشهوة، فالأولى أن يكون بمنزلة من أثبتته قادراً على الطعم واللون دون الحياة والجسم، لأن العبد لو قدر على الشهوة في الحقيقة لم يخرج القديم تعالى من أن يكون مستحقاً للعبادة على حدّ استحقاقه لها لو لم يقدر غيره على الشهوة، لأن ما عدا الجسم والحياة مما لا تتمّ النعم إلاّ به يجري مجرى التابع «لهما».

[79ب] فأما تكفير من يقول بالرؤية مع نفى التجسيم، فلا يلزمه ذلك ولا يكون جاهلاً بالله تعالى، وإنما يجهل تعلق الرؤية بالرأي. فأما من نفى كونه رأياً قد نفى صفة من صفاته الجارية مجرى صفات الذات، فهو جاهل بالله من بعض الوجوه، ومن هذه حاله يكفر. وإذا كان الجهل بالرسول كفر فالجهل بالله أحرى أن يكون كفراً. فأما إن أثبتته على مثل حال البصير مع المدركات، واعتقد أن ذلك رجع إلى كونه عالماً، فلا يكفر. ومن اعتقد أن السواد ليس بمبرئي وأن الله تعالى لا يراه لم يكفر، ولو اعتقد فيما لا يُرى أنه يُرى وأنه تعالى لا يراه لكفر. ومن اعتقد مذهباً يقتضي التكذيب للرسول والردّ لنبوته وشريعته والاستخفاف بحقّه فهو كافر. [180] فأما تكفير من لا يعرف نبوة النبي، وقد مضت الأوقات التي كان يمكنه فيها أن يعرفها، والأدلة حاصلة، وهو ممكن فالأمر فيه على ما بيّناه من قبل. ولو كذب رسولاً إلى غيره ولم يكن مكلفاً معرفة طرق النبوات لم يلحقه كفر، فإن كان مكلفاً ذلك كفر. ومن كذب الأخبار الواردة عن الرسول المعلومة باضطرار أو من طريق التواتر فيما يتعلق بالدين يكفر. وكذلك إن شكّ فيما هذه حاله كفر، وكذلك يكفر من نفى الوعيد في الكفر ولا يكفر من نفاه في الفساق، لأنه في الأول رادّ لدين الرسول ومكذب لما علّم أنه قاله.

فصل في أن أحوال التأويل في المذاهب لا تؤثر في كون الكفر منها كفوفاً

قد أكثر [الناس] في إكفار المتأولين. ومتى بيّنّا [80ب] أن التمكن من المعرفة كوجود نفس المعرفة في زوال العلة وقيام الحجّة فيصير لذلك ممن يلزمه العلم والفعل، ولولا ذلك لما لزمه، فمن قال في التأول: إنه لا يكفر، لا يخلو من أحد وجهين: إما أن يقول: إن التأول يُخرج الحجّة من أن تكون قائمة عليه، أو يقول: لم يقدح في ذلك. فإن قال ما ذكرناه أولاً فقد بيّنّا في باب المعارف فسادَه.

وبعد، فلو كان فقد المعرفة مع تمكنه منها يكون عذراً لوجب في كلّ من يحصل على صفة لا يصحّ معها فعل ما وجب أن يكون معذوراً ولا يلزمه ذلك وإن أمكنه أن يتوصل إليه، ولو كان كذلك لما لزم العبد إذا كان محدثاً أن يصلي وما لزم⁴³ العبد الحج لحاجته إلى قطع المسافة، ولا فرق بين وجوب ذلك ووجوب ما قلناه، لأن كلاً⁴⁴ الأمرين يمكنه التوصل إليهما وإن كان أحدهما [81أ] أظهر في العادة، وقد تقصّينا القول في ذلك [في] باب المعارف.

فأما إن ذهب إلى الوجه الثاني وقال: إنه غير معذور والحجّة عليه قائمة، لكن تأويله وتعلقه بالشبه يخرج ذنبه من أن يكون كفوفاً، فالذي يدلّ على بطلان قوله أن ما له صار كفوفاً ثابت فيه إذا كان متأولاً ككتابته فيه إذا لم يكن كذلك، فالحال واحدة في وجوب إكفاره. يبين ذلك أن المكذّب للرسول عليه السلام كان يحكم فيه بالكفر، وكذلك من قاتله وحاربه، ولم نكن نفضل بأن يكون عالماً بنبوته لا تأويل له فيما أتاه أو غير عالم بذلك متعلقاً بالشبه والتأول. وقد ثبت أن من كفر بالثنوية والإلحاد فقد تعلق بالشبه، ولا يخرج ذلك من أن يكون كافراً، وكذلك القول فيما عدا ذلك من المذاهب. والعلّة في الجميع أنه بالتقصير في النظر قد ضيّع ما لزمه [81ب] من⁴⁵ المعرفة بالتوحيد والعدل والنبوات، فلا فرق

43. وما لزم: وأن يلزم، الأصل.

44. كلاً: كلي، الأصل.

45. من: مكرراً في الأصل.

بين أن ضييعها به أو بغيره. وكذلك جرت عادة المسلمين أنهم لا يعذرون من ارتداد لشبهة ولا يخرجونه بذلك من أن يكون كافراً.

وبعد، فإن تعلقه بالتأويل إن لم يزد عظم ذنب لم يوجب تخفيف ذنبه، لأنه لو ابتداء بالجهل لهذه الأمور لكان ذنبه كفوفاً. فإذا صح ذلك، وكان مع التأويل قد أتى بهذا الجهل وغيره من أنواع الجهل لا اعتقاده فيما ليس بدليل أنه دليل وأن نظره فيه أداه إلى المعرفة، إلى غير ذلك، فليس يجوز أن يزيد ذنبه وتخفف حاله فيما يلزمه من الكفر، وإن كنا لا نبعد أن المعصية مع العلم تكون أعظم منها مع فقده، لكن ذلك إنما يتأتى في غير الاعتقادات. فأما الجهل فإن أحداً لا يقدم عليه وهو يعلمه جهلاً، فحاله في سائر الأحوال لا تختلف، فلا فرق بين أن يقدم عليه [بتأويل] من جهة القرآن [82] أو بشبهة من جهة العقل في أنه في الحالين قد تصوره علماء، فلو [كان] في أحد الحالين معذوراً لوجب مثله في الوجه الآخر. ومن عجب أمر القوم أنهم يعذرون من أقدم على التشبيه والجبر بشبهة ضعيفة وتقليد، ولا يعذرون من أقدم على المذاهب العقلية التي فيها ترك المعرفة بالله تعالى والنبوت مع تعلق القوم بشبه قوية.

فأما دخول المجبرة والمشبهة وغيرهم تحت الإقرار بالله ورسوله فغير مانع من إكفارهم للدلالة التي قدمناها، وإنما كان يجوز التعلق بذلك لو لم يكلفوا هذا القدر، وقد علمنا أنهم كلفوا الإقرار بالله تعالى مع المعرفة بما يختص به من صفاته، وكلفوا الإقرار بالرسول عليه السلام مع المعرفة بنبوته وشرائعه، وعلى هذا الوجه قال: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم» [82ب] وأموالهم إلا بحقها». فبين أن مع هذا القول قد يقع التقصير في حقها، فلا يكون المظهر لها عاصماً لدمه وماله، ولا يمكنهم القول بأنه إنما كلفهم الإقرار وإن لم يعرفوا، لأن المتعالم من دين الرسول أنه كان يأخذهم بالإقرار مع المعرفة، ولأننا نعلم أن أحدهم، لو أظهر الإقرار وعقبه بما يدل على جهله أو جحده، لم يقبل ذلك منه. وكذلك لم يخرج المنافق من أن يكون كافراً لما أبطن من الكفر، فلا بد من⁴⁶ موافقة باطنه لظاهر ما يُقرّ به، وإذا

46. من: مكرر غير مشطوب، الأصل.

كان يأخذهم⁴⁷ بالإقرار مع المعرفة فمن أقرّ ولم يعرف فهو في حكم المنافق، ولا فرق بين من لا يعرف الإله وبين من يثبته جسماً أو يذهب فيه إلى أنه يخلق الظلم والجور، لأن جميع ذلك على ما قدمناه بمنزلة اعتقاد جحده [أ83] والشكّ فيه. وإذا صحّ في أصل النبوة أن نعلمها باكتساب، وإن جهلها المرء كان كافراً، فما الذي يمنع من مثله في إكفار من نعلم من حاله باكتساب أنه رادّ لنبوته؟

فصل في أن التكفير قد يجب في كثير من أفعال الجوارح من قول ومن فعل

قد بيّنا من قبل أن التكفير قد يقع بالقول بأن يظهر عنه الجحد والتكذيب بالله ورسوله إلى غير ذلك. فأما أفعال الجوارح فالذي يدلّ على ذلك من حالها ما بيّناه من عبادة الأصنام، لأنه قد ثبت من دين الرسول عليه السلام ودين المسلمين تكفير من هذه حاله، ولم يعتبروا في كفره إلا إظهار ذلك دون ما بطن من الأحوال، ولا يمكن أن يقال: كفّروه للاعتقاد، وقد ظهر من [83ب] [دينه] تكفير من حاربه وقاتله لظهور ذلك منه لا لغير ذلك، فيجب فيما حلّ هذا المحلّ أن يكون كفراً. وقد ثبت من دين المسلمين أن كلّ فعل يتضمن الاستخفاف بالرسول فهو كفر، نحو أن يكشف عورته بحضرته أو يتضجّر بقوله وكلامه إلى غير ذلك. فيجب أن ننظر فيما كان مشبهاً لهذه الأفعال فيما له عظمت فنجعله كفراً، وفيما هو أعظم منه من الأفعال فنجعله كفراً، لأننا قد بيّنا وجوب ذلك في الكفر وغيره وأن المقايسة في ذلك واجبة. وصلاة المشبه المصّح بالتشبيه بمنزلة عبادة الأوثان لأنها عبادة لغير الله، فيجب أن تكون كفراً، وكذلك سائر ما يقع منهم من عبادة من اعتقدوه ربّاً.

فأما صلاة الحجير فلا يجب فيها ذلك لأنه إما أن يكون عالماً بالله وتوحيده أو معتقداً لذلك، فلا تكون عبادة [أ84] غير الله، وإن كانت قبيحة لما بيّناه من قبل [من أن ما] حسنها أن نعرف شروطها من قبل الأصول على وجه مخصوص،

47. يأخذهم: يواخذهم، الأصل.

وذلك لا يتأتى للمجبر، وليس اعتقاده أن من يتوجه بعبادته إليه يفعل الجور يخرج من أن يكون توجه بها إلى من اعتقده إلهاً وأن صفته صفة الإله. فلو كان عابداً لغير الله لوجب مثل ذلك في المرجئة من حيث عبدوا مَنْ يعتقدون أنه يغفر للفساق، ولوجب بذلك تكفيرهم وتكفير كلِّ مخطئٍ فيما يتمسك به من فروع الدين ويعتقد أن الله أمره بذلك وإن كان تعالى قد كره ذلك منه. ومن اتخذ مسجداً للمشبهة وقصد بذلك عبادة غير الله فهو كافر، ومن صورَّ عيسى بن مريم ليُسجد له فهو كافر، وإن صورَّه لغير هذا الوجه لم يكفر. ومن عمل صنماً مع العزم على [84ب] عبادته فالعزم كفر، ومن قصد إلى تعظيم البُدِّ بعمله له لم يبعد أن يصير ذلك كفراً وأن يكون بمنزلة عبادته. وكلُّ ذلك يجب أن نقسم، فإن كان ذلك الفعل يقع على وجه مخصوص بالقصد فالواجب أن يُجرى فعله مجرى العبادة، وإن كان لا يؤثر القصد فيه فيجب أن ننظر فيه وفي القصد والعزم، فإن كان كفراً حكم بذلك فيه.

وقد علمنا أن القصد يؤثر في بناء المسجد لأنه بالقصد يصير مسجداً، سواء كان ذلك القصد مضافاً للبناء أو لقول يظهره عنده، فلا يمتنع أن يؤثر ذلك فيه إذا بناه ليصلِّي فيه المشبهة، فيكون كفراً، فإذا كان نفس الفعل لا يتغير بالقصد فيجب إذا ثبت أنه كفر أن يكون التكفير بالعزم والقصد دون نفس الفعل، لأن إنساناً لو ردَّ ودیعة وقصد بها عبادة غير الله وتعظيمه كان الكفر من ذلك قصده ونيته دون ردِّ الودیعة. ولذلك قال أبو هاشم: إن [85أ] قول المشبِّه: إن الله تعالى جسم، ليس بخبر عن الله و[كان] إنما يكفر لفقد المعرفة بالله وعبادته لغير الله، ولا فرق بين عبادة غير الله وبين الفعل إذا كان استخفافاً بحقِّ الله في أنه يكون كفراً، وهو أعظم من عبادة غير الله، والاستخفاف برسوله عليه السلام أعظم من امتناعه من القبول منه وردَّ رسالته وترك النظر في نبوته، ولو أن رجلاً استعمل القرآن في النجاسات قاصداً بذلك إلى الاستخفاف بحقِّه لكان كافراً، وإنما كان الأمر كذلك لأن الاستخفاف بهذه الأمور لا يكاد يعرى من الاستخفاف بالرسول عليه السلام أو الله تعالى، ولا يلزم على ذلك أن يكون استخفاف الإنسان بأبيه أو بالعالم كفراً على كلِّ وجه، وما اعتمد به الرسول مما هو أعظم من الاستخفاف بحقِّه فهو كفر لا محالة.

وإذا كانت [85ب] عبادة المشبهة كفرةً فإثباتهم الإله جسمًا حقيق بكونه كفرةً. وما نقوله من أن من استدللّ فعلم أن للمحدثات محدثًا فهو عالم بالله على الجملة لا يقدح في صحة ما قلناه، لأن علم الجملة يخرج من أن يكون له حكم مع الجهل بالتفصيل، بل الحكم بذلك⁴⁸ على ما قدمناه. فلو كان يُخرج المشبه من أن يكون كافرًا لأخرج عابد الصنم، إذا علم أن للمحدثات محدثًا، من أن يكون كافرًا، وقد بينّا أن من وصف الله بأنه جسم ولم يُرد به ما نعرفه من حال الأجسام لا يكون مشبهًا. ولو أن في الناس من أطلق في الله تعالى أنه إنسان وأراد به غير ما نريده بوصفنا الإنسان بأنه إنسان مما يصحّ أن يوصف تعالى به لم يكن كافرًا، لا سيما إذا أطلق ذلك على وجه لا يلتبس فيه حاله بحال من يجري [ذلك عليه] على حقيقة استعماله في اللغة.

- I أبو هاشم: لو بلغ ثواب غير النبي مبلغ ثواب النبي [وجب أن]
- 2 يكون نبياً بمعنى الرفعة وإن لم يوح إليه، وكان لا يمتنع
- 3 ذلك في العقل، لكن السمع منع منه، لأنهم لم يختلفوا
- 4 في أن الرسول يجب أن يكون أفضل ممن ليس برسول، وأحد
- 5 ما اعتمد عليه في ذلك أنه لو كان كذلك لوجب أن يكون
- 6 قتله كفرةً، لأن قتل النبي إنما كان كفرةً لرفعته، لا لكونه رسولاً،
- 7 وجعل ذلك من ضروب الكفر. ويلزم على هذا الوجه أن يكون
- 8 سائر ضروب الاستخفاف به كفرةً، كالقتل على ما ذكرناه
- 9 في الرسول. وليس لأحد أن يقول: أليس قتل الرسول إنما
- 10 كان كفرةً لكونه رسولاً⁴⁹ إلى قاتله؟ لأنه لو كان كذلك لوجب
- 11 أن لا يكون قاتل الرسول إلى غيره كافرًا، وليس له أن [يقول:]
- 12 إنما صار كفرةً لأنه رسول إلى بعض الناس، ففي قتله يفوت
- 13 أداء الرسالة، لأنه كان يجب لو أذى [الرسالة لما كان قتله]

48. بذلك: لذلك، الأصل.

49. رسولاً: رسول، الأصل.

[86ب]

- 1 [كفراً] فعلم أن العلة ما ذكرناه، وليس يمتنع أن يكون لعظم
 2 الفضل في ذلك مدخل لأنه قد ثبت أن من عظم فضله
 3 فالاستخفاف به فسق من المؤمنين، فما الذي يمنع من مثله فيمن
 4 هو بمنزلة الأنبياء في الفضل؟ وذكر أبو هاشم أن تكذيب
 5 المرء غير من بُعث إليه من الرسل كتكذيب من بُعث إليه
 6 في أنه كفر لأنه يتضمن الاستخفاف. واعتبر في باب التكذيب
 7 أن يكون متمكناً من التصديق على الوجه الذي قد أمن كذبه
 8 والحال هذه فتكذيبه كفر. وإذا كان التكذيب
 9 قبل هذه الحال لم يكن كفراً لأن الحجة لا تكون قائمة. وعلى
 10 هذا الوجه قال فيمن تقدم منه النظر في المعجزات وإن
 11 لم يلزمه ذلك، ثم وافاه نبي ودعاه إلى قبول شريعته أنه متى
 12 [يكذبه] في حال ظهور المعجز عليه كان كافراً، لأنه كذبه
 13 [في حال] يمكنه فيه التصديق على الوجه الواجب للمقدمات [التي
 سبقت].

[87أ]

- 1 فصل في بيان ما يكون كفراً من العزوم والإرادات
 2 والكراهات وما يتصل بذلك
 3 كل عزم يتضمن الاستخفاف بالله ورسوله كفر لأنه قد شارك
 4 المعزوم عليه في الوجه الذي كان له كفراً، ولذلك قلنا: لو عزم
 5 عازم على قتل الرسول أو محاربتة لكان كافراً، لأن العلة التي
 6 لها كفرناه في هذه الأفعال قائمة في العزم عليها. وكذلك
 7 القول في كراهة واجب من التعظيم لله في أنه لا يمتنع
 8 أن يكون كفراً إذا تضمن الاستخفاف به، لأن الكراهة
 9 توافق الإرادة في صحّة وقوع هذا المعنى بها. وقال

- IO أبو علي: إن العزم على الكفر كفر. فأما أبو هاشم فإنه
 II يقول: إن العزم لا بدّ من أن يكون دون المعزوم عليه
 I2 في العظم إذا كان إنما قبح لتعلقه بالمعزوم] عليه، لأن
 I3 ذلك، ولم يحصل فيه وجه آخر من وجوه القبح، ليس بكفر، فلا]

[87ب]

- I [يتم]نع لأجل ذلك أن⁵⁰ العزم على أدنى منازل الكفر لا يجب
 2 أن يكون كفراً، وإن ثبت بضرب من الدليل أنه كفر وجب القضاء
 3 به، وإلاّ وجب التوقف فيه. ويبيّن أن هذا الأصل لو لم يصحّ لوجب
 4 لو عزم على أداء الرسالة لو بُعث نبياً أن يكون
 5 له مثل فضل الأنبياء، ولوجب لو عزم على معاص لو عُمر
 6 السنين الكثيرة، وكان مثلها كفراً، أن يكون هذا العزم كفراً.
 7 وذكر أن العزم يضعف لبعد المعزوم واليأس
 8 من وقوعه، وإن كان المعزوم عليه بخلاف ذلك كان العزم
 9 أقوى، لكنه لا بدّ من أن يكون دونه في العظم على كلّ حال.
 IO واعتمد أبو عبد الله في ذلك على أن الغرض والمقصد هو
 II المعزوم دون العزم، فيجب أن يكون دونه في العظم كما أن
 I2 [الغرض في السبب لما كان المسبب وإنما يراد لأنه يختصّ
 I3 [الغرض وجب أن] يكون دونه في العظم. وأبو علي يخالف
 I4 [في ذلك] والذي أوردناه يمكن أن يجعل

[188]

- I دليلاً في كلا⁵¹ الموضوعين لأنه مستقيم وإن لم يمثل بالسبب
 2 والمسبب، وذلك لأن المقصود إذا كان المعزوم عليه

.50. أن: بأن، الأصل.

.51. كلا: كلي، الأصل.

- 3 وما يختصّه من صفاته فقد ثبت من هذا الوجه أن العزم
 4 في الوجه المقصود تابع، فلا بدّ من أن يكون دونه. وعلى هذا
 5 الوجه قال في الأمر: إنه لا بدّ من كونه دون المأمور به، وكذلك
 6 القول في الكراهة والمكروه. وعلى هذا الوجه كان العزم
 7 على الظلم دون الظلم لأن الذي له يقبح الظلم ويعظم
 8 قبحه ليس بقائم في العزم. والذي قاله أبو هاشم
 9 بين أيضاً⁵²، وذلك أن العزم لا يخرج من أن يكون تابعاً للمعزوم
 10 عليه في القبح، ولمكان قبحه يقبح، فمتى كان هذه حاله لم يكن له
 11 حكم نفسه. فأما إذا قبح لأمر سواه لم يكن ثبات كونه
 12 تابعاً يمنع من أن يحصل⁵³ [له] حكم آخر. ولا [يكون العزم]
 13 على الحسن تابعاً للمعزوم عليه [إذا قصد على وجه]

[88ب]

- 1 [يقبح] بذلك، ويجب أن ننظر في العزم على الحسن، فما كان تابعاً
 2 منه فيجب أن يكون دونه أيضاً، نحو الإرادة التي يصير بها
 3 الحسن واقعاً على الوجه الذي يحسن عليه. ومن أراد الظلم فحاله
 4 في العقول دون فاعل الظلم، وكذلك حال مريد الإنعام
 5 على غيره دون حال المنعم عليه. وإذا صحّت هذه
 6 الجملة فلا يجب أن نقطع على أن العزم على⁵⁴ الكفر كفرٌ إلاّ بدليل
 7 سمعي، ولا يمتنع ذلك لوجوه تقترب به تلحقه بالكفر.
 8 وإذا كان العزم مشاركاً للمعزوم عليه فيما له كان
 9 كفرًا فهو كفر، ولو أراد من غيره تكذيب النبي والاستخفاف
 10 بحقّه والكفر بالله لكانت هذه الإرادة كفرًا

.52. بين أيضاً: أيضا بين أيضا، الأصل.

.53. هنا إشارة لإضافة في الهامش لكنها غير موجودة لانهدام الورقة، الأصل.

.54. هنا إشارة لإضافة في الهامش، لكنها مبتورة، الأصل.

- II [لوقو]عها موقع الكفر وجريها مجرى إرادته لذلك من
 I2 [نفسه]، وإذا كره عبادة الله لأنها عبادة له فهو كافر،
 I3 [وإن كان لب]عض الأعذار أو لغيره، فلا يجب ذلك فيه،
 I4 [والمعتمد في ذلك] على الدليل.

[89أ]

- I فصل في بيان الفسق الذي ليس بكفر وما يدخله
 2 التفسيق من الأفعال وما يتصل بذلك
 3 اعلم أنا نعني بالفسق الذي ليس بكفر ما دلّ الدليل
 4 على أنه كبيرة من كلّ من وقع منه، لأن ما يكون على
 5 خلاف هذه الصورة لا يُعلم كونه فسقاً ويجوز
 6 كونه صغيراً، والغرض بيان ما يُعلم أن عقابه أعظم
 7 من ثواب طاعات الواحد منا وإن عظمت مما دلّ
 8 السمع عليه، ولا طريق إلى معرفة ذلك إلاّ السمع. ولا
 9 فرق بين أن يكون النصّ دلالة على أنه كبيرٌ من كلّ أحد،
 IO أو دالاً على أنه يستحقّ عليه الذمّ المخصوص في كلّ أحد،
 II أو اللعن، أو الدعاء عليه، أو الحدّ الذي لا يكون إلاّ عظيماً،
 I2 فما حصل فيه بعض هذه الوجوه [سمي كبيرة].
 I3 واعلم أن التفسيق قد يدخل في [بعض أفعال القلوب]
 I4 وفي الأقوال وأفعال الجوارح وقد ورد السمع

[89ب]

- I [بأن] في أفعال الجوارح فسقاً كالزنا والسرق
 2 وسائر ما ذكرناه، والقرآن قد دلّ عليه. فأما من
 3 جهة اللسان فمثل القذف لأنه يقع باللسان، وقد
 4 ثبت أن تكذيب الإمام والردّ عليه لا يكون إلاّ فسقاً، وكذلك

- 5 ردّ الإجماع نصّ أبو علي على أنه فسق، هذا إذا ردّ
 6 الإجماع المصرح، فأما نفي كونه إجماعاً فقد تقدم من قولنا
 7 في مثله ما يغني عن إعادته. وقد يكون في المذاهب [ما]
 8 هو فسق، كمذهب الخوارج لأنهم يرون وجوب قتل
 9 المؤمنين ويعزمون عليه، ومن فسق إمام المسلمين فهو
 10 فاسق، وهو بمنزلة من خلعه، وهذه حال الخوارج، ولا
 11 [يجب ذلك] فيمن فسق المؤمن ومن سرق عشر درهم من حرز
 12 [قد دلّ دليل] على فسقه، ويجب أن يكون من سرق هذا
 13 [القدر وما زاد] أو غصبه أو اختلسه فاسقاً، وكذلك

[١٩٥]

- 1 المانع لوديعة تبلغ هذا القدر و[المتعدي عليها فاسق]،
 2 وإذا تضمن الفعل⁵⁵ من الضرر هذا القدر فهو فسق [فيها]
 3 وغيرها لأن الحدّ الذي يستحقّه السارق لهذا الفعل
 4 إنما يستحقّه لعظم فعله، فيجب أن يكون القدر الذي يحصل به
 5 كبيراً حاصلاً، وإن لم يستحقّ الحدّ، ولأن ما لا يستحقّ به ذلك
 6 في مثل منزلته، ولأن مع العلم بأنه لا يقام الحد عليه قد
 7 يُعلم كبيراً، فالمعتبر ما ذكرناه. والقذف وإن كان
 8 فسقاً فهو دون المقذوف به، ولو قذف بالكفر
 9 والقتل لكان قذفه فسقاً لأن الحدّ لا معتبر به في
 10 هذا الباب على ما ذكرنا في السرقة من غير حرز. فأما
 11 الرمي بكلّ فسق فلا يجب التفسيق [به]
 12 بل هو موقوف على الدليل، والعزم على [ارتكاب]
 13 الفسق لا يجب أن يكون فسقاً من [صاحبه إذا لم]

.55. الفعل: القول، الأصل.

[90ب]

- 1 [يدلّ الدليل] على أنه فسق، فليس ينفكّ من وجه يعظّمه
 2 [غير] كونه عزمًا على الفسق. وكلّ أمر من الأمور لا
 3 يكاد ينفكّ من عزم الكفر والفسق فالواجب أن يكون
 4 بمنزلة العزم كإباحة الكفر والفسق إلى ما شاكلهما،
 5 والقول في كراهية الطاعة والإيمان على ما قدمناه من
 6 أنه موقوف على الدلالة إلاّ أن يكره الطاعة لأنها طاعة لله،
 7 فالأقرب أن يكون ذلك كفرًا، وإلاّ فهو معصية وقد يكون
 8 كفرًا. واعلم أن أحكام الفسق من الذمّ واللعن
 9 والدعاء وما شاكلها لا تتعلق بأعيانهم، فلذلك لم يجب معرفة كلّ فسق.
 10 **فصل في بيان أن في المعاصي ما ليس بفسق**
 11 [أو] كفر وما يتّصل بذلك
 12 [إن العقل يقت]ضي جواز ذلك في المعاصي لأننا إذا لم نعلم
 13 [قدر ثواب الط]اعات وعقاب المعاصي، وعلمنا في

[91أ]

- 1 الجملة أنه لا يصحّ في المكلف أن يكون [مستحقًا للثواب والعقاب]
 2 معًا، وأنه لا بدّ من زوال أحدهما بالآخر، [فغير ممتنع فيما حصل]
 3 من المعاصي أن يكون عقابه دون ثواب طاعات [بإزائها]
 4 فيكون⁵⁶ عقابها زائلًا ونسبها صغيرة لهذه العلة، [وإذا]
 5 لم يمتنع ذلك فهو موقوف على الدلالة، وقد ورد السمع بذلك
 6 وهو قوله: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ
 7 سَيِّئَاتِكُمْ﴾⁵⁷، وهذا خطاب للجميع. فأما معاصي الأنبياء
 8 عليهم السلام فغير دالة على جواز الصغائر من غيرهم

56. فيكون: هنا إشارة لإضافة في الهامش لكنها غير موجودة لانهدام الورقة، الأصل.

57. سورة النساء (4)، 31.

- 9 لأنه يمكن في العقل أن يصغر منهم ما لا يكون من غيرهم
 10 إلا كبيراً لعظم ثوابهم. وقد يقال في [المعاصي أنها]
 11 صغيرة على وجوه، منها أن يصغر عقابها [لما صغراً]
 12 [ذنبها] وهو الذي يكثر في الكتب [ومنها ما هو]
 13 صغير على طريقة التقدير، كما يقال: إن الـ[...]
 14 الكافر، والمراد ما لو كانت الـ[...]

[91ب]

- 1 [ومنها ما هو] صغير بمعنى أنه قد بلغ من المستحقّ
 2 [قدر] ما لا شيء أقلّ منه فيما يستحقّ بالمعاصي. والأصل في
 3 [هذه] اللفظة أنها تستعمل مضافةً لا مطلقاً لأنه لا
 4 يمتنع في الصغير أن يكون [كبيراً] بالإضافة إلى ما هو دونه،
 5 واستعمال ذلك فيما ذكرناه مجاز في الأصل، وإن كان
 6 الاصطلاح قد قوّاه، والغرض في ذلك المعاني، فكما ثبت
 7 في المعاصي ما يعظم عقابه فيكون كفوفاً، وما يكون
 8 دونه ويستحقّ به العقاب [لا] محالة فيكون فسقاً، فكذلك
 9 فيها ما إذا وقع كان عقابه مكفوفاً فيكون صغيراً
 10 [غيراً] أن ما هو صغير من زيد قد يكون كبيراً من عمرو
 11 [إذا لم يك] ن صغيراً لأمر يرجع إليه لكن لأمر يرجع إلى
 12 [فا]عله، وإذا كانت أحوال الفاعلين للصغائر
 13 [تختلف في م]قادير الثواب [لم] يمتنع اختلاف حال الصغائر
 14 [من فاعل واحد في وقت من] الوقتين فتكون الصغيرة

[92أ]

- 1 منه في وقتٍ كبيرةً في آخر [وكون المعصية صغيرة]
 2 من الرسول لا يقتضي الإغراء بفعل شبيهه [ها]

- 3 لأنه قد يجوز فيما بعد أن تكون كبيرة لتغير [حال فاعلها]
 4 أو التعمد لها. وقد بينّا أن الحكمة اقتضت أن لا [يعرّف تعالى]
 5 الصغائر قبل فعلها لأن ذلك إغراء، ولو عرّف الكبائر
 6 كلّها⁵⁸ [وأنها كبائر] لكان في ذلك تعريف الصغائر. فذلك بين بعضها

[دون]

- 7 بعض، ولو علم⁵⁹ «العاصي» من قبل و[جوب] تعريف الكبائر كلّها ثم
 8 أعلمه إياها لعلم أن ما [سوا]ها صغير. ولو أعلمنا
 9 كلّ الكبائر وأنها كبائر، ولم نعلم وجوب تعريف الكبائر
 10 [و]لا أن في المعاصي
 11 كبائر إلّا ما علمناه لكان التجويز قائماً و[ما علمنا]
 12 أنه لا كبيرة إلّا ما عرفناه.
 13 تم الجزء العاشر و[لحمد لله]

58. كلّها: هنا إشارة لإضافة في الهامش لكنها غير موجودة لانهدام الورقة، الأصل.

59. كلّها: هنا إشارة لإضافة في الهامش لكنها غير موجودة لانهدام الورقة، الأصل.