33
79

ОСТ 81—102—76
АРТ 2401 ЦЕНА 9 коп.

33 - 79 Рукописное сочинение на арабском язы

Рамазанов М.
Омская обл. Фрунзенский р-н
с. Уч-Курган, ул. Интернациональная, дом 61.

Кол жазмалар фондусу
Инв. № 59

كتاب البيع

هو مبادلة مال بمال بتراض وينعقد

بايجاب وقبول بلفظي ماض ومتعاطي

مطلقا واذا اوجب واحد قبل الآخر

كل المبيع بكل الثمن او ترك الا اذا

بين ثمن كل وما لم يقبل بطل الايجاب

ان رجع الموجب او قام احدهما

واذا وجد لزم ويعرف المبيع بالاشارة

لا بذكر القدر والصفة الا في السلم والثمن

والثمن باحدهما ولا يضر الجزاف الا

في الجنس بالجنس ومطلق الثمن على

الاروج فان استوى روج النقود

فسدان اختلف مالیتها وان بيع ذو

افراد كل واحد بكذا فان لم تتفاوت

صح في واحد والا فلا اصلا فان باع

صبرة على انها مأة صاع بمأة فان

نقص اخذ المشتري بالحصة او فسخ

وان زاد فللبائع وفي الذروع اخذ

الاقل بكل الثمن او ترك والاكثر له

وان قال كل ذراع بدرهم فبالحصة

فيهما وصح بيع البر في سنبله والباقلا

ونحوه في قشره الاول وبيع ثمرة لم

يبد صلاحها او قد بدا ويجب قطعها

وشرط تركها على الشجر يفسد البيع كاشتراط

قدر معلوم فصل صح خيار الشرط

لكل منهما ولهما ثلثة ايام او اقل لا

اكثر الا انه يجوز ان اجاز في الثلث و

الى القسم الاول قلنا الكلام فيما علم انه خبر الرسول
عليه السلام بان سمع من فيه او تواتر عنه ذلك
او بغير ذلك ان امكن واما خبر الواحد فانما يفيد
العلم لعروض الشبهة في كونه خبر الرسول عليه السلام
فان قيل فاذا كان متواترا او مسموعا من فم رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان العلم الحاصل ضروريا
كما هو سائر المتواترات والحسيات لا استدلاليا
قلنا العلم الضروري في المتواتر هو العلم بكونه
خبر الرسول صلى الله عليه وسلم لان هذا المعنى هو
الذي تواتر الاخبار به وفي المسموع من فم رسول الله
صلى الله عليه وسلم هو ادراك الالفاظ وكونها
كلام الرسول صلى الله عليه وسلم والاستدلالي
بمضمونه وثبوت مدلوله مثلا قوله صلى الله عليه وسلم
البينة على المدعي واليمين على من انكر علم بالتواتر
انه خبر الرسول صلى الله عليه وسلم وهو ضروري ثم

علم منه انه يجب ان يكون البينة على المدعي واليمين
على من انكر وهو استدلالي فان قيل الخبر الصادق
المفيد للعلم لا ينحصر في النوعين بل قد يكون خبر
الله تعالى او خبر الملك او خبر اهل الاجماع او الخبر
المقرون بما يرفع احتمال الكذب كالخبر بقدوم
زيد عند تسارع قومه الى داره فلم المراد بالخبر
خبر يكون سببا لعلم العامة الخلق بمجرد كونه خبرا مع
قطع النظر عن القرائن المفيدة لليقين بدلالة
العقل فخبر الله تعالى او خبر الملك انما يكون مفيدا
للعلم بالنسبة الى عامة الخلق اذا وصل اليهم من
جهة الرسول فحكمه حكم الرسول عليه السلام وخبر اهل الاجماع
في حكم المتواتر وقد يجاب عنه بانه لا يفيد بمجرده بل بالنظر
في الادلة الدالة على كون الاجماع حجة فلما وكذلك خبر
الرسول عليه السلام ولهذا جعل استدلاليا واما
العقل فهو قوة للنفس بها تستعد للعلوم والادراكات

والادراكات وهو المعنى بقولهم غريزة ينبعها
العلم بالضروريات عند سلامة الآلات وقيل
جوهر يدرك به الغائبات بالوسائط والمحسوسات
بالمشاهدة فهو سبب للعلم ايضا صرح بذلك
لما فيه من خلاف السمنية في جميع النظريات و
بعض الفلاسفة في الالهيات بناء على كثرة
الاختلاف وتناقض الآراء والجواب ان ذلك
لفساد النظر فلا يناقض كون النظر الصحيح من العقل
مفيدا للعلم على ان ما ذكرتم استدلال بنظر العقل
ففيه اثبات ما نفيتم فيناقض فان زعموا انه معارضة
للفاسد بالفساد قلنا اما ان يفيد شيئا فلا
يكون فاسدا اولا يفيد شيئا فلا يكون معارضة
فان قيل كون النظر مفيدا للعلم ان كان ضروريا
لم يقع فيه خلاف كما في قولنا الواحد نصف الاثنين
وان كان نظريا يلزم اثبات النظر بالنظر وانه دور

قلنا الضروري قد يقع فيه خلاف اما لعناد او لقصور
في الادراك فان العقول متفاوتة بحسب الفطرة بالتفاوت
من العقلاء واستدلال من الآثار وشهادة من
الاخبار والنظري قد يثبت بنظر مخصوص لا يعبر عنه
بالنظر كما يقال قولنا العالم متغير وكل متغير حادث
يفيد العلم بحدوث العالم بالضرورة وليس ذلك
لخصوصية هذا النظر بل لكونه صحيحا مقرونا بشرائطه
فيكون كل صحيح مقرون بشرائطه مفيدا للعلم و
في تحقيق هذا المنع زيادة تفصيل لا يليق بهذا الكتاب
وما ثبت منه اي من العلم الثابت بالعقل بالبديهة
اي باول التوجه من غير احتياج الى الفكر فهو ضروري
كالعلم بان الكل اعظم من جزئه فانه بعد تصور معنى
الكل والجزء والعظم لا يتوقف على شيء ومن توقف
فيه حيث زعم ان جزء الانسان كاليد مثلا قد يكون
اعظم منه فهو لم يتصور معنى الجزء والكل وما ثبت بالاستدلال

بالاستدلال اى بالنظر فى الدليل سواء كان استدلالاً
من العلة الى المعلول كما اذا رأى نارًا فعلم ان
لها دخانا او من المعلول الى العلة كما اذا رأى دخانا
فعلم ان هناك نارًا وقد يخص الاول باسم التعليل
والثانى بالاستدلال فهو اكتسابى اى حاصل بالكسب
وهو مباشرة الاسباب بالاختيار كصرف العقل
والنظر فى المقدمات فى الاستدلاليات والاصغاء
وتقليب الحدقة ونحو ذلك فى الحسيات فالاكتسابى
اعم من الاستدلالى لانه الذى يحصل بالنظر فى الدليل
وكل استدلالى اكتسابى ولا عكس كالابصار الحاصل
بالقصد والاختيار واما الضرورى فقد يقال
فى مقابلة الاكتسابى ويفسر بما لا يكون تحصيله مقدورًا
للمخلوق وقد يقال فى مقابلة الاستدلالى ويفسر بما
يحصل بدون فكر ونظر فى دليل فمن ههنا جعل بعضهم
العلم الحاصل بالحواس اكتسابًا اى حاصلاً بمباشرة

الاسباب بالاختيار وبعضهم ضروريا اى حاصلا
بدون الاستدلال فظهر انه لا تناقض في كلام صاحب
البداية حيث قال ان العلم الحادث نوعان ضروري
وهو ما يحدثه الله تعالى في نفس العلم من غير كسبه
واختياره كالعلم بوجوده وبغير احواله واكتسابي
وهو ما يحدثه الله تعالى فيه بواسطة كسب العبد
وهو مباشرة اسبابه واسبابه ثلثة الحواس
السليمة والخبر الصادق ونظر العقل ثم قال
والحاصل من نظر العقل نوعان ضروري يحصل
بأول النظر من غير تفكر كالعلم بان الكل اعظم من
جزئه واستدلالي يحتاج فيه الى نوع تفكر كالعلم
بوجود النار عند رؤية الدخان والالهام المفسر
بالقاء معنى في القلب بطريق الفيض ليس من اسباب
المعرفة بصحة الشيء عند اهل الحق حتى يرد به الاعتراض
على حصر الاسباب في الثلثة وكان الاولى ان يقول

ان يقول ليس من اسباب العلم بالشئ الا انه
حاول التنبيه على ان مرادنا بالعلم والمعرفة واحد
لا كما اصطلح عليه البعض من تخصيص العلم بالمركبات
او الكليات والمعرفة بالبسائط او الجزئيات
الا ان تخصيص الصحة بالذكر مما لا وجه له ثم الظاهر
انه اراد ان الالهام ليس سببا يحصل به العلم
لعامة الخلق ويصلح للالزام على الغير والا فلا شك
انه قد يحصل به العلم وقد ورد القول به في الخبر نحو
قوله عليه السلام الهمني ربي وحكي عن كثير من السلف
واما خبر الواحد العدل وتقليد المجتهد فقد يفيد ان
الظن والاعتقاد الجازم الذي يقبل الزوال فكانه
اراد بالعلم ما لا يشملها والا فلا وجه لحصر الاسباب
في الثلثة والعالم اي ما سوى الله تعالى من الموجودات
مما يعلم به الصانع يقال عالم الاجسام وعالم الاعراض
وعالم النبات وعالم الحيوان الى غير ذلك فتخرج صفات

الله تعالى لانها ليست غير الذات كما انها ليست
عينها بجميع اجزائه من السموات وما فيها والارض
وما عليها محدث اى مخرج من العدم الى الوجود
بمعنى انه كان معدوما فوجد خلافا للفلاسفة حيث
ذهبوا الى قدم السموات بموادها وصورها واشكالها
وقدم العناصر بموادها وصورها لكن بالنوع بمعنى
انها لم تخل قط عن صورة نعم اطلقوا القول بحدوث
ما سوى الله تعالى لكن بمعنى الاحتياج الى الغير لا بمعنى
سبق العدم عليه ثم اشار الى دليل حدوث العالم
بقوله اذ هو اى العالم اعيان واعراض لانه ان
قام بذاته فعين والا فعرض وكل منهما حادث لما
سنبين ولم يتعرض له المصرح لان الكلام فيه
طويل لا يليق بهذا المختصر كيف وهو مقصور على
المسائل دون الدلائل فالاعيان ما اى ممكن يكون له
قيام بذاته بقرينة جعله من اقسام العالم ومعنى قيام

قيامه بذاته عند المتكلمين ان يتحيز بنفسه غير تابع
تحيزه لتحيز شئ آخر بخلاف العرض فان تحيزه
تابع لتحيز الجوهر الذى هو موضوعه اى محله الذى
يقومه و معنى وجود العرض فى الموضوع هو ان
وجوده فى نفسه هو وجوده فى الموضوع و لهذا
يمتنع الانتقال عنه بخلاف وجود الجسم فى التحيز
فان وجوده فى نفسه امر و وجوده فى الحيز امر آخر
و لهذا ينتقل عنه و عند الفلاسفة معنى قيام
الشئ بذاته استغناؤه عن محل يقومه و معنى قيامه
بشئ آخر اختصاصه به بحيث يصير الاول نعتا و
الثانى منعوتا سواء كان متحيزا كما فى سواد الجسم
او لا كما فى صفات البارى عز اسمه و المجردات
و هواى ماله قيام بذاته من العالم اما مركب
من جزئين فصاعدا و هو الجسم و عند البعض
لابد له من ثلثة اجزاء ليتحقق الابعاد الثلثة

اعنی الطول والعرض والعمق وعند البعض
من ثمانیة اجزاء لیتحقق تقاطع الابعاد الثلثة
علی زوایا قائمة ولیس هذا نزاعا لفظیا راجعا
الی الاصطلاح حتی یدفع بان لکل احد ان یصطلح
علی ما شاء بل هو نزاع فی ان المعنی الذی وضع
لفظ الجسم بازائه هل یکفی فیه الترکیب من جزئین
ام لا احتج الاولون بانه یقال لاصل الجسمین اذا
زید علیه جزء واحد انه جسم من الآخر فلولا ان
مجرد الترکیب کاف فی الجسمیة لما صار بمجرد زیادة
الجزء اجسم وفیه نظر لانه افعل من الجسامة بمعنی الضخامة
وعظم المقدار یقال جسم الشیء ای عظم فهو جسیم و
جسام بالضم والکلام فی الجسم الذی هو اسم لاصفة
او غیر مرکب کالجوهر یعنی الجزء الذی لا یقبل
الانقسام لا فعلا ولا وهما ولا فرضا وهو الجزء الذی
لا یتجزء ولم یقل وهو الجوهر احترازا عن ورود المنع

المنع فان ما لا يتركب لا ينحصر عقلاً في الجوهر
الجزء الذي لا يتجزأ بل لا بد من ابطال الهيولى
والصورة والعقول والنفوس المجردة ليتم ذلك
وعند الفلاسفة لا وجود للجوهر الفرد اعني الجزء
الذي لا يتجزى وتركب الجسم انما هو من الهيولى
والصورة واقوى ادلة اثبات الجزء انه لو وضع
كرة حقيقية على سطح حقيقي لم تماسه الا بجزء غير
منقسم اذ لو ماسه بجزئين لكان فيها خط بالفعل
فلم تكن كرة حقيقة واشهرها عند المشائخ
رحمهم الله وجهان الاول انه لو كان كل عين
منقسم لا الى نهاية لم تكن الخردلة اصغر من الجبل لان
كلاً منها غير متناهي الاجزاء والعظم والصغر
انما هو بكثرة الاجزاء وقلتها وذلك انما يتصور
في المتناهي الثاني ان اجتماع الاجزاء الجسم
ليس لذاته والا لما قبل الافتراق فالله تعالى

قادر على ان يخلق فيه الافتراق الى الجزء الذى
لا يتجزى لان الجزء الذى تنازعنا فيه ان امكن
افتراقه لزم قدرة الله عليه دفعا للعجز وان لم
يمكن ثبت المدعى والكل ضعيف اما الاولى
فلانه انما يدل على ثبوت النقطة وهو لا يستلزم
ثبوت الجزء لان حلولها في المحل ليس حلول السريان
حتى يلزم من عدم انقسامها عدم انقسام المحل
واما الثانى والثالث متألف من اجزاء بالفعل
وانها غير متناهية بل يقولون انه قابل للانقسامات
غير متناهية وليس فيه اجتماع الاجزاء اصلا
وانما العظم والصغر باعتبار المقدار القائم به
والافتراق ممكن لا الى نهاية فلا يستلزم الجزء
واما الادلة النفرية فلا يخلو عن ضعف ولهذا
مال الامام الرازى في هذه المسئلة الى التوقف
فان قيل هل لهذا الخلاف ثمرة قلنا نعم في اثبات

في اثبات الجوهر الفرد نجاة عن كثير من ظلمات
الفلاسفة من اثبات الهيولى والصورة امادى
اما قدم العالم ونفر حشر الاجساد وكثير من الاصول
الهندسية المبتنى عليها ودوام حركة السموات
وامتناع الخرق والالتيام والعرض مالا يقوم
بذاته بل بغيره بان يكون تابعا له في التحيز او
مختصا به اختصاص الناعت بالمنعوت على ما
سبق لا بمعنى انه لا يمكن تعلقه بدون المحل
على ما وهم فان ذلك انما هو في بعض الاعراض
ويحدث في الاجسام والجواهر قيل من تمام
التعريف احتراز من صفات الله تعالى
كالالوان واصولها قيل السواد والبياض
وقيل الحمرة والخضرة والصفرة ايضا والبواقي
بالتركيب والالوان هي الاجتماع والافتراق
والحركة والسكون والطعوم وانواعها تسعة

وهي المرارة والحرافة والملوحة والعفوصة والقبض
والحلاوة والحموضة والدسومة والتفاهة ثم يحصل
بحسب لتركيب انواع لايحصى والروائح وانواعها
كثيرة وليست لها اسماء مخصوصة والاظهر ان عالم
الاكوان لايعرض الا الاجسام واذا تقرر ان
العالم اعيان واعراض والاعيان اجسام و
جواهر فنقول الكل حادث اما الاعراض فبعضها
بالمشاهدة كالحركة بعد السكون والضوء بعد
الظلمة والسواد بعد البياض وبعضها بالدليل
وهو برهان العدم كما في اضداد ذلك فان تقدم
شيء في العدم لان القديم ان كان واجبا لذاته
فقط والا لزم استناده اليه بطريق الايجاب اذ
الصادر عن الشيء بالقصد والاختيار يكون حادثا
بالضرورة والمستند الى الموجب القديم قديم
ضرورة امتناع تخلف المعلول عن العلة واما

واما الاعيان فلانها لا يخلو عن الحوادث و
كل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث اما المقدمة
الاولى فلانها لا يخلو عن الحركة والسكون و
هما حادثان اما عدم الخلو عنهما فلان الجسم او
الجوهر لا يخلو عن الكون في الحيز فان كان
مسبوقا بكون آخر في ذلك الحيز بعينه فهو
ساكن وان لم يكن مسبوقا بكون آخر في ذلك
الحيز بل في حيز آخر فمتحرك وهذا معنى قولهم الحركة
كونان في آنين في مكانين والسكون كونان
في آنين في مكان واحد فان قيل يجوز ان لا
يكون مسبوقا بكون آخر اصلا كما في ان الحدوث
فلا يكون متحركا كما لا يكون ساكنا قلنا هذا المنع
لا يضرنا لما فيه من تسليم المدعى وهو الحدوث
على ان الكلام في الاجسام التي تعدوت فيه
الاكوان وتجددت عليه الاعصار والازمان و

اما حدوثها فلانها من الاعراض وهي غير باقية
ولان مهية الحركة لما فيها من انتقال حال لحال
يقتضي المسبوقية بالغير والازلية ينافيها ولان
كل حركة فهي على التقضي وعدم الاستقرار وكل
هو جائز الزوال لان كل جسم فهو قابل للحركة بالضرورة
وقد عرفت ان ما يجوز عدمه يمتنع قدمه واما المقدمة
الثانية فلان ما لا يخلو عن الحوادث لو ثبت في الازل
لزم ثبوت الحادث في الازل وهو محال وههنا
ابحاث الاول انه لا دليل على انحصار الاعيان
في الجواهر والاجسام وانه يمتنع وجود ممكن يقوم
بذاته ولا يكون متحيزا اصلا كالعقول والنفوس
المجردة التي يقول بها الفلاسفة والجواب ان
المدعى حدوث ما ثبت وجوده من الممكنات
وهو الاعيان المتحيزة والاعراض لان ادلة وجود
المجردات غير تامة على ما بين في المطولات الثاني

الثانی ان ما ذکر لا یدل علی حدوث جمیع الاعراض
او منها ما لا یدرک بالمشاهدة و لا حدوث
اضداده کالاعراض القائمة بالمتحرکات من
الاشکال و الامتدادات و الاضواء و الجواب
ان هذا غیر مخل بالغرض لان حدوث الاعم
یستدعی حدوث الاعراض ضرورة انها لا
یقوم الا بها الثالث ان الازل لیس عبارة
عن حالة مخصوصة حتی یلزم من وجود الجسم
فیها وجود الحوادث فیها بل هو عبارة عن
عدم الاولیة او عن استمرار الوجود فی ازمنة
مقدرة غیر متناهیة فی جانب الماضی و مع
الازلیة الحرکات الحادثة انه ما من حرکة الا
و قبلها حرکة اخری لا الی بدایة و هذا هو مذهب
الفلاسفة و هم یسلمون انه لا شیء من جزئیات
الحرکة بقدیم و انما الکلام فی الحرکة المطلقة و

الجواب انه لا وجود للمط الا في ضمن الجزئي فلا
يتصور قدم المط مع حدوث كل من الجزئيات
الرابع انه لو كان جسم فيحيز لزم عدم تناهي
الاجسام لان الحيز هو السطح الباطن من الجسم
الحاوي الماس للسطح الظاهر من المحوي والجواب ان
الحيز عند المتكلمين هو الفراغ المتوهم الذي
يشغله الجسم وينفذ فيه البعاده ولما ثبت
ان العالم محدث ومعلوم ان كل الحدث
لابد له من محدث ضرورة امتناع ترجح احد
الطرفين الممكن من غير مرجح ثبت ان له محدثاً
والمحدث للعالم هو الله تعالى اي الذات الواجب
الوجود الذي يكون وجوده من ذاته ولا
يحتاج الى شيء اصلاً اذ لو كان جائز الوجود
لكان من جملة العالم فلم يصلح محدثاً للعالم
ومبدأ له مع ان العالم اسم الجميع ما يصلح علماً

علما على وجود مبدء له و قريب من هذا ما يقع
ان مبدء الممكنات باسرها لابدّ ان يكون واجبا
اذ لو كان ممكنا لكان من جملة الممكنات فلم
يكن مبدأً لها و قد يتوهّم انّ هذا دليل على وجود
الصانع من غير افتقار الى ابطال التسلسل
وليس كذلك بل هو اشارة الى احد ادلة التسلسل
وهو انه لو ترتبت سلسلة الممكنات لا الى نهاية
لاحتاجت الى علّة و هي لا يجوز ان تكون نفسها
و لا بعضها لاستحالة كون الشئ علّة لنفسه و
لعلله بل خارج عنها فتكون واجبا و تنقطع
السلسلة و من مشهور الادلة برهان التطبيق
وهو ان نفرض من المعلول الاخير ما عدا
النهاية جملة اخرى ثم نطبق الجملتين بان نجعل
الاول من الجملة الاولى بازاء الاول من الجملة
الثانية و الثاني بالثاني و هلمّ جرًا فان كان بازاء

كلواحد من الاولى واحد من الثانية كان الناقص
كالزائد وهو محال وان لم يكن فقد وجد في الاولى
ما لا يوجد بازائه شئ في الثانية فينقطع الثانية
وتتناهى ويلزم منه تناهي الاولى لانها لا تزيد
على الثانية الا بقدر متناه والزائد على المتناهي
بقدر متناه يكون متناهيا بالضرورة وهذا انما
انما يمكن فيما دخل تحت الوجود دون ما هو وهمي
محض فانه ينقطع بانقطاع الوهم فلا يرد النقض
بمراتب الاعداد بان نطبق جملتان احديهما من
الواحد لا الى نهاية والثانية من الاثنين لا الى نهاية
ولا بمعلومات الله تعالى ومقدوراته فان الاولى
اكثر من الثانية مع لا تناهيهما وذلك لان معنى
لا تناهي الاعداد والمعلومات والمقدورات
انها لا تنتهي الى حد لا يتصور فوقه آخر لا بمعنى انه
ما لا نهاية له يدخل في الوجود فانه محال الواجد يعني

الارادة الى المتعلقين يحتاج الى مخصص آخر فيتسلسل
والا يلزم الايجاب لان الارادة صفة من شأنها
صحة الفعل والترك فيصح التخصيص مع استواء
النسبة لانا نقول الكلام في وجود تلك الصفة
لاستلزامه الترجيح بلا مرجح قوله وكون تعلق العلم
تابعاً للوقوع تحقيقه ان العلم التصوري عام
للواقع وغيره فلا يكون مرجحاً والعلم التصديقي
بالوقوع فرع الوقوع والوقوع فرع الارادة
المخصصة وبه يندفع قول الحكماء التابع هو العلم
الانفعالي لا الفعلي نعم يرد ان يتق يجوز يكون
المرجح في افعاله تعالى هو العلم بالمصلحة وليس ذلك
فرع وقوع الفعل ولا يخلص الا ببيان وجود
فعل بتساوي طرفاه في المصلحة من كل وجه قوله
ليس بمكره ان قلت يلزم منه كون الجماد مريداً
قلت هذا تفسير ارادة الواجب لا جميع الارادة نعم

يرد عليه ان هذا المعنى لا يصلح ان يكون مختصا
لاحد الطرفين وهو ظ وان اريد ان الفعل
يصدر عن الذات على هذا الوجه وهو معنى الارادة
وهو قول بالايجاب قوله ولو شائ لوقع الملازمة
غير مسلمة عندهم لكن الكلام على التحقيق قوله
اذ قد يخبر الانسان عما لا يعلم قبل عليه هذا انما يدل
على مغائرة للعلم اليقيني لا للعلم المطلق اذ كل
عاقل يقصد الاخبار يحصل في ذهنه صورة ما اخبر به
بالضرورة على انه لا يتم في شائنه تعالى وقياس
الغائب على الشاهد لا يفيد واعلم ان هذا
المقام مجاز الافهام والذي يخطر بالبال هو
ان يقال المعنى الذي نجده في انفسنا لا يتغير
بتغير العبارات ومدلولاتها فان قولنا زيد قائم
وزيد ثبت له القيام واتصف زيد بالقيام
الى غير ذلك تعبيرات عن معنى واحد والاختلاف

والانكار مكابرة ولا شك ان مدلولات
الالفاظ متغايرة فليس ذلك عين مدلول
اللفظ ثم ان الشاك في وقوع النسبة يتصور
الاطراف والنسبة البتة ولا يجد ذلك المعنى
عند عدم قصد الاخبار ثم انه قد يقصده فيجد
ذلك المعنى مع عدم علمه بوقوع النسبة فليس
ذلك شيئا من العلوم فتدبر والله الموفق
قوله كمن امر عبده ويريد ان لا يفعل ليظهر عنده
عند من يلومه بضربه واعترض عليه بانه لا طلب
في هذه الصورة كما لا ارادة فالموجود صيغة الامر
لا حقيقة والحق ان الامر تعبير عن الحالة النفسية
والانكار مكابرة قوله والدليل على ثبوت صفة
الكلام اي التي تثبت مغايرة للعلم والارادة
فيما سبق لانه يدل على الثبوت والمغايرة
معا قوله اجماع الامة وتواتر النقل عن النبي

عليهم السلام قال في التلويح ثبوت الشرع
موقوف على الايمان بوجود الباري تعالى وعلمه
وقدرته وكلامه وعلى التصديق بنبوة النبي
عليه السلام بدلالة المعجزات ولو توقف شئ من
هذه الاحكام على الشرع لزم الدور وبين كلاميه
تدافع لابد في التوفيق من النحل فقال قوله من قيام
مأخذ الاشتقاق وهو الكلم وقيامه يستلزم قيام
الكلام وهو المطلق والمعتزلة يقولون بقيام
المأخذ ويؤولونه بايجاد الكلام في الغير وهو عدول
عن الظاهر واللغة قوله ومع ذلك فهو قديم هذا قول
الحنابلة واما الكرامية فقائلون بحدوثه قوله وذلك
فيما لا يزال هذا مذهب بعض الاشاعرة والجواب
الحق ان وجوده بدونها انما هو بحسب التعلقات
الازلية وهو لا ينافي وحدة الصفة كالعلم الذي
له كثرة ازلية بحسب تعلقاته واعترض على مذهب

على مذهب الحدوث بان وجود جنس الكلام
بدون الانواع محال واجيب بان ذلك فى
الجنس الحقيقيين و الكلام صفة شخصية بعتبر
تغيرها بحسب تعلقاتها قوله بانا نعلم اختلاف هذه
المعانى فان الامر من حيث هو غير الخبر بخلاف الكلام
لانه مخصوص و نظيره ان زيدا من حيث هو عالم
يصدق عليه انه زيد ولا يصدق انه زيد من حيث
هو كاتب قوله واستلزام البعض للبعض لا يوجب
الاتحاد ولو سلم فجعل البعض راجعا الى الآخرين
اولى من عكسه ولا شك فى وجود نوع الاستلزام
بين الكل قوله كما اذا قدر الرجل ابا فله اعترض
عليه بان فيه عزما على الطلب لا حقيقة وانما حقيقة
فلا شك فى كونها سعيا لا يلزم منه ان لا يأمرها
البتة بشئ اصلا وانه قطع البطلان لانا نقول فرق
بين الامر الصريح والضمنى والسنة هو الامر الصريح

للمعدوم قوله لئلا يسبق الى الفهم فان القرآن
شائع الاستعمال في اللفظ وكلام الله بالعكس
وايضا فيه تنبيه على الترادف قوله وانت خبير
بان المتحرك آه يعني ان قولهم يخالف قاعدة
اللغة وقد ثبت الكلام النفسي فلا ضرورة في
العدول فقوله والا يصح انصاف الباري لما
يريد به الصحة بحسب اللغة قوله ويراد به الالفاظ
المنظومة يرد عليه ان هذا جواب آخر لا تحقيق
جواب المصود التفصيل انه لما تمسكت المعتزلة
بان القرآن مكتوب ومحفوظ فيكون حادثا
واجيب عنه تارة بان وصفه بالكتابة مجازي
قيل وصف المدلول بصفة الدال واخرى بان
الموصوف هو اللفظ وقد يطلق القرآن بالاشتراك
او المجاز المشهور على اللفظ ايضا ولا يلزم منه
حدوث المعنى فتأمل قوله خص باسم الكلام وقال

وقال بعضهم خص به لما سمعه من جميع الجهات
على خلاف المعتاد قوله انما هو باعتبار دلالته
قيل اعتبار العلاقة ليشعر بكونه منقولا لا مشتركا
ويكون ايضا مجازا في المنقول عنه وهو بط وجوابه
ان النقل هجر المعنى الاول واعتبار العلاقة
لا يقتضيه وقد يجاب بان اعتبار العلاقة
لا يقتضي تأخر الوضع حتى يكون منقولا وفيه
ان اثبات عدم ترتب الوضع في الكلامين
مشكل لا ضرورة في التزامه قوله اسم للفظ والمعنى
شامل لهما وهو قديم يرد عليه ان كلام الله
لو كان اسما لذلك الشخص القائم بذاته لزم ان
لا يكون ما قرأناه كلام الله تعالى بل مثله وفيه
نظر للقطع بان ما يقرءه كل واحد منا فهو القرآن
المنزل على النبي عليه السلام بلسان جبرئيل عليه السلام
وان كان اسما للنوع القائم بذاته يلزم ان يكون

اطلاقه على ذلك الشخص بخصوصه مجازاً فيصح نفيه
عنه وان جعل من قبل كون الموضوع له خاصا
والوضع عاما يلزم ان يوصف كلام الله بالحدوث
ايضاً ولا مخلص الا بان يجعل مشتركاً بين النوع
وذلك الخاص قوله بمرتبة الاجزاء في نفسه لتشكل
الفرق بين قيام لمع ولمع ونظائرها اذ لا فرق
بينهما الا بترتب الاجزاء قوله ويفسر باخراج العدم
لم يرد به المعنى الاضافي بل الصفة التي هي مبدء
الاضافة كما في سائر العبارات فانها دالة على
الاضافة والمراد مبدئها قوله تمنع قيام الحوادث
بذاته تعالى يرد عليه انه يجوز ان يقوم بالغير كما ذهب
اليه ابو الهذيل فان رد بما سيجئ الحد الدليلان
وجوابه مردود بان صفة الشئ لا يقوم بالغير
والظهور بطلانه لم يتعرض له قوله اطلاق كل
يقدر عليه يرد عليه ان لزوم جواز الشرع مم لو قضه

لتوقفه على عدم الالهام والاذن ولزوم
جواز العفو مسلم ولا مانع عنه قوله فانا بتكوين
آخر فيلزم التسلسل يرد عليه منع مشهور بجواز ان
يكون تكوين التكوين عين التكوين وقد اشرنا
الى ماله وعليه ويمكن ان يقال نفس التكوين
المتصف به الباري تعالى ازلاً تعلق بوجود نفسه
والاستحالة في سبق ذات الشئ على وجود فاحفظه
فانه ينفعك في مواضع شتى قوله وبنى هذه الادلة
كانه اراد ما عدا الدليل الثاني او بنى الامر على التغليب
قوله ولا دليل على كونه صفة اخرى والذي يخطر
بالبال ان التكوين هو المعنى الذي نجده في
الفاعل وبه يمتاز عن غيره ويرتبط بالمفعول
وان لم يوجد بعد وهذا المعنى يعم الموجب
ايضاً بل نقول هو موجود في الواجب بالنسبة
الى نفس القدرة والارادة فكيف لا يكون صفة

اخرى قوله والكون حادث بحدوث التعلق
او يكون التعلق الازلي لوجوده في وقت مخصوص
وهذا هو الانسب بالمتن قوله وما يقال اي في جواب
استدلال القائلين بحدوث التكوين وحاصله
منع الملازمة في قوله ولو كان قديما لزم قدم
المكونات وقد ينوهم انه اعتراض على قوله وان
تعلق فانا ان يستلزم آه وحاصله ان التردد
فيه اذ التعلق يلزم الحدوث ليس بشئ لشيوع
نظائره توسعا للدائرة الا ترى انه رد وجود العالم
بين التعلق بالذات والصفات وعدمه على
انه يجوز ان يكون الجواب الزاميا قوله ومن ههنا
اي ومن اجل ان المراد بالحادث فالوجود ذاته
وبالقديم خلافه قوله وهو غير المكون عندنا جعله
بعضهم من تتمة الجواب وحمل الغير على المصطلح و
قال وهو غيره لصحة الانفكاك بينهما فلا يكون

فلا يكون اضافة كالضرب والا لما كان غير
الامتناع انفكاكه حينئذ عن المؤثر وليس
بشئ لان صحة الانفكاك في التكوين غير مسلمة
عند الخصم وفي المكون موجودة في الاضافة ايضاً
على ان عدم الغيرية لا يكفيه التلازم من جانب
كالعرض مع المحل والصفة المحدثة مع الذات
قوله لان الفعل تغاير المفعول قيل عليه التكوين
ليس نفس الفعل بل مبدؤه ولو سلم لم يكن غيراً
لامتناع انفكاكه ولو سلم لكان غير الفاعل ايضاً
فيكون الصفة غير الذات وجوابه ان الكلام الزامي
قال القائل بالعينية بنفي كونها صفة حقيقية ويمكن
ان يراد بالفعل ما به الفعل ويكون قوله كالضرب
نظيراً لا تمثيلاً وقد عرفت انفا جواب التسليم
الاول بل الثاني ايضاً فتدبر قوله مستغنياً عن
الصانع اذ الاحتياج اليه انما هو في التكوين و

الايجاد قوله اقدم منه القدم اما لغوي فالمعنى
اقدم منه واسبق اذ العالم حادث واما
اصطلاحي بان يلاحظ لزوم قدم العالم ايضاً
فالمعنى اقوى قدما واولى به لانه قديم بدون
التكوين قوله دليل على كون صانعه مختاراً
وذلك بحكم الضرورة فمن توهم توقف هذا الدليل
على البطلان قول الحكماء ان هذا النظام اوفى الوجوه
الممكنة واكملها فلما سبقه الكمال اوجبه مبدء
الكمال فقد خفي عليه الضروريات نعم قد يناقش
باحتمال الواسطة قوله بمعنى الانكشاف التام
يشير الى ان الرؤية مصدر المبني للمفعول لان
الانكشاف صفة المرأة ومصدر المبني للفاعل
صفة الرائي قوله بمعنى ان العقل اذا خلي وآه هذا
هو الامكان الذهني وليس بمحل النزاع اذ الخصم
قايل به قوله ضرورة انما نفرق بالبصيرة وعليه

عليه انه ان اريد به الفرق برؤية البصر فمصادرة
وان اريد باستعمال البصر فلا يفيد لانا نفرق
بالبصر بين الاعمى والاقطع والتحقيق ان الفرق
يدخل من البصر لا يقتضى كون المفروق مبصرا
قوله اذ لا رابع مشترك بينهما يرد عليه ان التحيز
المطلق ووجوب الوجود بالغير والمقابلة للامور
العامة كالممكنية والمعلومية والمذكورية ونحوها
امور مشتركة بينهما فان قلت عليه الامور العامة
يستلزم صحة رؤية الواجب فلا ضرر في النقض
بها على انها تقتضى صحة المعدومات مع استحالتها
قطعا قلت يجوز ان يشترط بشئ من خواص الممكن
الموجود قوله والامكان عبارة عن عدم ضرورة
الوجود والعدم ايضا لو علمت بالامكان يصح رؤية
المعدوم الممكن هيهات وفيه نظر قوله ولا مدخل
للعدم في العلية لان التأثير صفة اثبات فلا يتصف

به العدم ولا ما هو مركب منه كذا في شرح المواقف
ويرد عليه انه لا يمنع الشرطية فلا يتم المقصود قوله
وبتوقف امتناعها اى امتناع الرؤية فان وجود
الرؤية لفقد الشرط او وجود المانع لا يمنع الصحة
المطلوبة قوله ثم لا يجوز ان يكون خصوصية اه
جواب لقوله والواجد النوعي قد يعلل اه ويرد
عليه ان حاصل هذا الكلام هو ان متعلق هذه الرؤية
امر مشترك في الواقع وهو لا يدفع الاعتراض
عن الطريق المذكور ويستلزم استدراك التعرض
لرؤية الجوهر والعرض ولا يشترك الصحة بينهما
ولاستلزام الاشتراك في المعلول الاشتراك في العلة
اذ يكفي ان يقال اذا رأيا زيدا لا يدرك منه الالهية
وهي مشتركة بين الواجب والممكن قوله انما يدرك
هوية ما ورد بان مفهوم الهوية المطلقة امر اعتباري
فكيف يتعلق بها الرؤية بل المراد خصوصية الموجود

الموجودة فلعل تلك لخصوصية لها مدخل في تعلق
الرؤية ثم اعلم ان هذا الدليل منقوض بصحة الموسية
على ما لا يخفى قوله والمعلق بالممكن ممكن يرد عليه
انه يصح ان يقال ان انعدام المعلول انعدام العلة
والعلة قد يمتنع عدمه والسر فيه ان الارتباط
بحسب الوقوع لا الامكان قوله وقد اعترض عليه
بوجوه منها ان الرؤية مجاز عن العلم الضروري
واجيب بان النظر الموصول بالى نص في الرؤية
فلا يترك بالاحتمال مع ان طلب العلم الضروري
لمن يخاطبه ويناجيه غير معقول كذا في شرح المواقف
ويرد عليه ان المراد هو العلم بهوية الخاصة
والخطاب لا يقتضي الا العلم بوجه ما كمن يخاطبنا
من وراء الجدار قوله ان كانوا مؤمنين روى
ان موسى عليه السلام اختار سبعين رجلا من
خيار المؤمنين للاعتذار من عبدة العجل وهم

الذين طلبوا الرؤية وقالوا لن نؤمن لك
حتى نرى الله جهرة فعلم انهم ارتدوا وكفروا
بعد ما آمنوا فلا اشكال اصلاً قوله والجواب
منع هذا الاشتراط اه للمعتزلة ان يقولوا
نزاعنا انما هو في هذا النوع من الرؤية لا في
الرؤية المخالفة له بالحقيقة المسماة عندكم بالرؤية
والانكشاف التام وعندنا بالعلم الضروري كذا
في شرح المقاصد قوله كالمعدوم لا يصح برؤيته
ان عدم صحة المعدوم لاشتماله على معدن كل
نقص اعني العدم كما ان الاصوات والروائح
لا تصح مع امكان رؤيتها لكونها مقرونة بسمات
النقص والحق ان امتناع الشيء لا تمنع التصح
بنفسه اذ قد ورد التصح بنفي الشريك واتخاذ الولد
في القرآن مع امتناعهما في حقه تعالى قوله لكان
عالما بتفاصيلها واما الكسب فكيفية القصد و

والعلم بجمل والحاصل انه فرق بين الخلق والكسب
فان الاول افادة الوجود بخلاف الثاني
فيكفيه العلم الاجمالي قوله بل لو سئل عنها ولو
في حال المباشرة لم يعلم مع ان العلم بها
بعد التوجه والالتفات قطعي الحصول وبه
يندفع ما يقال يجوز ان لا يشعر بشعوره او ان لا
يدوم قوله اي عملكم على ان ما مصدرية ينبغي
ان يجعل هذا المصدر بمعنى المفعول ليصح تعلق
الخلق به ثم يجعل الاضافة بمعونة المقام على
الاستغراق والا فالمعمول يعم مثل السرير مثلا بالنسبة
الى النجار فلا يتم المقصود والا فالموصولة في
عامة وضعا وبالجملة حذف الضمير اقل تكلفا
قوله افمن يخلق اتاه وقد يوجه بجعله على خلق الجواهر
لكنه خلاف الظاهر قوله والمعتزلة لا يثبتون
ذلك ويمنعون كون الخلق مناطا للاستحقاق

العبادة وورد الآية السابقة في هذا المقام
قوله لبطل قاعدة التكليف وهي ان المكلف
به امر اختياري البتة قوله والمدح والذم والثواب
والعقاب فذيق يجوز ان يمدح ويذم باعتبار
الجبلة كالمدح بالحسن والذم بالقبح وايضاً
الثواب والعقاب فعل الله تعالى وتصرف له
فيما هو خالص حقه فلا يسئل عن لمية كما لا يسئل
عن لمية خلق الاحراق عقيب مماس النار
قوله اشارة الى خطاب التكوين اى قوله تعالى
كن فان الله تعالى اجرى عادته فيما اراد شيئاً
على ان يقول له كن فيكون قوله وهو عبارة عن
الفعل آه يؤيده قوله تعالى ففضاهن سبع سموات
فهي من الصفات الفعلية وفي شرح المواقف
ان قضاء الله عند الاشاعرة هو ارادته الازلية
المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال فهو

هو من الصفات الذاتية لكن التعبير به ههنا
يؤدي الى التكرار قوله والرضاء انما يجب بالقضاء
قيل عليه لا معنى للرضاء لصفة من صفات الله
تعالى بل المراد هو الرضاء بمقتضى تلك الصفة وهو
المقتضى فالصواب ان يجاب بان الرضاء
بالكفر لا من حيث ذاته بل من حيث هو مقضى
ليس بكفر وانت خبير بان رضاء العقل بفعل
الله بل يتعلق صفته ايضا مما لا ستراة في صحته
ثم ان الرضاء بها يستلزم الرضاء بالمتعلق من
حيث هو متعلق مقضى لا من حيث ذاته ولا من
حيث خباثته كما شهد به سلامة الفطرة ولما
كان الرضاء الاول هو الاصل والمنشأ للثاني اختار
الشارح هذا الطريق في الجواب فليتأمل قوله حكي
عن عمر بن عبيدة الخ قالت المعتزلة انه تعالى اراد
من العباد ايمانهم رغبة واختيارا لا جبرا واضطرارا

فلا نقص ولا مغلوبية في عدم تركك كالملك
اذا اراد من القوم ان يدخلوا داره رغبة فلم
يدخلوا فليس بشئ اذ عدم وقوع هذا المراد نوع
نقص ومغلوبية ولا اقل من الشناعة وقيل لا
يفهم من الارادة الغير المجبرة الا الرضاء وهو مذهب
اهل السنة والجماعة وهو كلام خال عن التحصيل اذ
الرضاء عندهم هو الارادة مطلقا وعندنا هو الارادة
مع ترك الاعتراض ونفس ذلك الترك فانه
امر قد يجامع نعم مع تعلق الارادة وقد لا يجامع نعم
تخلف المراد عن تعلق الارادة نقص عندنا فلا يجوز
في حقه تعالى قوله وللعباد افعال اختيارية واعلم ان
المؤثر في فعل العبد انما قدرة الله تعالى فقط بلا قدرة
من العبد اصلا وهو مذهب الجبرية او بلا تاثير لقدرته
وهو مذهب الاشعري او قدرة العبد فقط بلا
ايجاب واضطرار وهو مذهب المعتزلة او بالايجاب

او بالايجاب واستناع التخلف وهو مذهب الفلاسفة
والمروى عن امام الحرمين او مجموع القدرتين على
ان تؤثر في اصل الفعل وهو مذهب الاستاذ او
على توثر قدرة العبد في وصفه بان يجعله موصوفا
بمثل كونه طاعة او معصية وهو مذهب القاضي
والمقصود ههنا ان للعبد فعلا ينسب الى قدرته
سواء كان جزء المؤثر كما هو مذهب الاستاذ او مؤثرا
محضا كما هو مذهب الاشعري ويجب ان يعلم ان
جميع افعال الحيوانات على هذا التفصيل من المذاهب
الا ان بعض الادلة لا يجري الا في المكلف فلذلك
خصوا العباد بالذكر قوله لما صح تكليفه لبطلان
تكليف الجماد بالضرورة واما قوله فلا ترتب استحقاق
الثواب ففيه نظر مر ذكره وقد يرد ايضا على الحيرة
لعدم فائدة التكليف ولا يرد هذا على الاشعري
لجواز ان يكون داعيا بالاختيار الفعل قوله فان قيل

بعد تعميم علم الله تعالى وارادته اه هذا بيان الجبر
وعدم التمكن بالنسبة الى كل ممكن وما سبق
من قوله فان قيل فيكون الكافر مجبورا اه بيان
بالنسبة الى الموجودات فقط وقد فصل في الجواب
والسؤال ههنا مالم يفصل هناك قوله فيجب اه والا
لجاز انقلاب علمه تعالى جهلا وتخلف المراد عن ارادته
وهكذا الحال في الامتناع وانت خبير بان الاحكام
الازلية ليست بالارادة لان اثر الارادة حادث
فتعميم الارادة محل بحث ولذا ورد في الحديث
المرفوع ما شاء الله كان ومالم يشأ لم يكن وفيه
الاظهر ان يقال ان تعلقه الارادة بالوجود يجب
والا يمتنع لانها علة الوجود وعدم العلة علة
لعدم المعلول هذا والمعتزلة لما جوزوا
التخلف عن الارادة في غير فعل نفسه تعالى لم يتوجه
السؤال بتعميم الارادة عليهم قوله فان قيل فيكون

فيكون فعله الاختياري واجبا فلم يتمنع هذه المقدمة
ايضا لان العلم تابع للمعلوم فلا مدخل للعلم في
وجوب الفعل وسلب القدرة والاختيار و
كذلك الارادة اذا تفرعت عن علم تعالى باختيار
من العبد للفعل فما قيل قوله محقق للاختيار فلا يكون
فعل العبد كحركة المجاد وهو المقصود ههنا واما ان
ذلك الاختيار ليس من العبد لانه لا يوجد
شيئا فيكون من الله تعالى فيلزم الجبر فذلك مذهب
الاشعري وهو جبر متوسط واما الذاهبون الى مذهب
الاستاد فلهم ان يقولوا الاختيار بمعنى الارادة
صفة من شانها ان يتعلق لكل من الطرفين على السواء
ومرجح فيكون الاختيار بمعنى الارادة من الله تعالى
لا يستلزم الجبر كما ان صدور ارادته عن ذاته ٥
بالايجاب لا ينافي كونه فاعلا مختارا بالاتفاق قوله
وايضا منقوض اما توجيه النقض بالعلم ط واما بالارادة

فمبنى على ازليته تعلقاتها ايضا وقد يجاب بان
الاختيار وهو التمكن من ارادة الضد حال ارادة
الشئ لا بعدها وكان ممكنا في الازل ان يتعلق ارادته
تعالى بالترك بدل الفعل وليس قبل تعلقها تعلق
علم موجب له اذ لا قبل للازل بخلاف ارادة العبد
فتدبر قوله مدخلا في بعض الافعال اى بالدوران
والترتب المحض كالاحراق بالنسبة الى مس النار
لا بالتأثير اذ لا حكم للضرورة فيه قوله وتحقيقه ان
صرف العبد انه صرف القدرة جعلها متعلقة بالفعل
وهو بتعلق الارادة بمعنى انه يصير سببا لان
يخلق الله تعالى في العبد متعلقا بالفعل والا صرف
الارادة اى جعلها متعلقة فيجوز ان يكون لذاتها على
ما عرف في ارادته تعالى وقيل صرف القدرة قصد
استعمالها وهو غير القصد الذى يحدث عند القدرة
كما سبق لان صرف القدرة متأخر عن القدرة المتأخرة

المتأخرة عن القصد وليس بشئ لان قصد
الاستعمال يقتضي ان يوجد القدرة والاستعمال
فلا يكون مع الفعل كما هو مذهب من يقول
بجدوثها عند قصد الفعل ثم ان القدرة الشئ
باعتبار ذاته لا بما في تأخره بحسب وصفه كما في
قولك رماه فقتله فان الرمي باعتبار افضائه
الى الموت يكون قتلا وذلك عند تحقق الموت
قوله وايجاد الله عقيب ذلك هذا هو التعقيب
الذاتي والا فالقدرة مع الفعل قوله وينفرد كل
منهما بما هو له قيل فحينئذ لا شركة في مذهب
الاستاد مع انه اقبح شركة من مذهب المعتزلة
وليس بشئ فان كلا من المؤثرين منفرد بما هو
له من وجه في التأثير على ان تأثير قدرة العبد
في بعض الامور بجعل الله تعالى وخلقه كذلك ليس
اقبح من نفي دخل قدرة الله تعالى بالكلية ولا يجري

في ملكة الا ما بنى قوله وهي علة للفعل اى علة
عادية كالنار للاحراق والجمهور على انه شرط عادي
ليس الملائي له ولك ان تقول من شانها
التاثير عنده ومن شانها توقف تاثير الفاعل
عليه عندهم فتامل قوله فكان هو المضيع بشبر الا
وجه الذم في ترك الواجبات وان لم يكتب القبح
وهو لا ينافي الذم في فعل المنهيات بوجه آخر وهو
صرف القدرة اليه على ما سيجئ قوله والا لزم وقوع
الفعل بلا استطاعة لا يخفى ان هذا الكلام الزامي
على من يقول بتاثير القدرة الحادثة والا فلا دخل
للاستطاعة في وجود الفعل حتى يستحيل بدونها
قوله لما مر من امتناع بقاء الاعراض فلا تقض
لقدرة الله تعالى اذ ليست من قبيل الاعراض
عندهم قوله فقد اعترفتم بان القدرة اه حاصله
انه ليس نفي وجود المثل الذي هو داخل في دعوى

ة دعوى الاشعرى وفيه بحث اذ المذهب ان
لا قدرة قبل الفعل اصلاً و مدعى المعتزلة جوازها
قبله لا انه لابد من مثل السابق كما ستعرف به
قوله لاستحالة ذلك على الاعراض والا يلزم
قيام العرض بالعرض ويرد عليه انه يجوز ان يكون
الحادث وصفا اعتباريا مثل رسوخ القدرة
لا معنى موجودا يمتنع قيامه بمثله قوله ومن ههنا
ذهب بعضهم وهو الامام الرازى وبه يرتفع
نزاع الفريقين الا ان الشيخ لما لم يقل بتأثير
القدرة الحادثة فسروا التأثير بما يعم الكسب
فصار الحاصل ان القدرة مع جميع جهات حصول
الفعل بها او معها مقارنة او بدونها سابقة
وفى كلام الامدى ان القدرة الحادثة من شأنها
التأثير لكن عدم التأثير بالفعل لو قوع تعلقها
بقدرة الله تعالى وح لا اشكال قوله وانه يمتنع

قيامها اه اى قيام الشئ و بقائه معا بجعل بمعنى
بتعينها له في التجيز والا فليس جعل احدهما صفة
للاخر اولى من العكس بل الكل صفة لمجموع
ووجه الصعوبة فيه انه تابع شئ في التجيز يجوز ان
يكون صفة تابعا للآخر بخصوصيته ذاتية بينهما قوله
والمراد سلامة اسبابه يعنى ان للمكلف وصفا
اضافيا يعبر عنه تارة بلفظ مجمل دال على الاضافة
ضمنا و تارة بلفظ مفصل دال عليها صريحا فلا
فرق الا بالاجمال و التفصيل و نظيره التمول مجمل
وكثرة المال مفصل وكون الاستطاعة وصفا ذاتيا
للمكلف مع والالم يصح تفسيرها بسلامة الاسباب
وقولنا ذو سلامة اسباب يفيد صحة الحمل لا صحة
التفسير هذا والاقرب ما افاده بعض الافاضل
من امثاله مبنية على المسامحة فان وصف المكلف
كونه بحيث سلمت اسبابه ولو ضوح الامر تسامح

سليم في عند سلامة الاسباب وصفاته قوله يعتمد
على هذه الاستطاعة والسر فيه ان سلامة الاسباب
مناط خلق الله تعالى القدرة الحقيقية عند قصد
الفعل فبعد السلامة لا حاجة من جهة الا الى القصد
قوله ولا يكلف العبد بما ليس في وسعه تحرير المعنى
ان ما لا يطاق على ثلث مراتب ما يمتنع في نفسه
وما يمكن في نفسه ولا يمكن من العبد عادة ومايمكن
منه لكن تعلق لعدمه علم الله تعالى وارادته والاول
لا يجوز ولا يقع تكليفه اتفاقا والثانية لا يقع
اتفاقا ويجوز عندنا خلافا للمعتزلة والثالثة
يجوز ويقع اتفاقا وهذا توجيه ما قيل التكليف
ما لا يطاق واقع عند الاشعري ومن لا يقول به
لا بعدها من المراتب نظرا الى امكانها من العبد
في نفسه وقد يوجه ايضا بان القدرة الحادثة غير مؤثرة
وغير سابقة على الفعل عنده فيكون مما لا يطاق بهذا

الاعتبار وفيه بعد لانه يستلزم كون كل تكليف
كذلك وهو لا يقول به قوله ثم عدم التكليف
بما ليس في الوسع اي بما يمكن في نفسه ولا يمكن
من العبد في نفسه بقرينة قوله وانما النزاع في
الجواز ولك ان تأخذهما على الاطلاق لانه يستلزم
الشمول وقد يقال ان ابا لهب كلف بالايمان
وهو تصديق النبي عليه السلام في جميع ما علم مجيئه
به ومن جملته انه لا يؤمن فقد كلف بان يصدقه
وان لا يصدقه واذعان ما وجد في نفسه خلافه
مستحيل فقطع فخ يقع التكليف بالمرتبة الاولى فضلا
عن الجواز وفيه بحث لانه يجوز ان يخلق الله العلم
بالعلم فلا يوجد من نفسه خلافه نعم هو خلاف العادة
فيكون من مرتبة الوسطى والذي يحم مادة الشبهة
هو ان المحال اذعانه بخصوص انه لا يؤمن وانما
يكلف به اذا وصل اليه ذلك الخصوص وهو لم

مم وا ما قبل الوصول فالواجب هو الاذعان الاجمالي
اذ الايمان هو التصديق اجمالاً فيما علم اجمالاً و
تفصيلاً ولا استحالة في الاذعان الاجمالي وقد
يجاب ايضا بانه يجوز ان يكون الايمان في حقه
هو التصديق بما عداه ولا يخفى بعده اذ فيه
اختلاف الايمان بحسب الاشخاص قوله وتقريره
انه لو كان جائزا اه لو صح هذا التقرير لزم ان
لا يجوز تكليف امثال ابي لهب بالايمان بما اخبره
الله تعالى عنهم بانهم لا يؤمنون مع انه جائز بل
واقع قوله فلا استحالة اكتساب ما ليس قائما
بمحل القدرة مع انا نعلم بالضرورة الوجدانية
ان حالنا بالنسبة الى المتولدات فينا كحالنا
بالنسبة الى المتولدات في غيرنا فالاكتساب
في جميع المتولدات قوله ولذا لا يتمكن العبد يرد
ان عدم تمكن العبد قبل وجود مباشرة السبب

مم و بعده لا ينافي كونه مكتسبا بواسطة السبب
كما ان صرف الارادة و القدرة الى الفعل المباشرة
لفوت توجيه بفوت التمكن من تركه قوله اى
الوقت المقدر بموته و لم يقتل لجاز ان يموت
في ذلك الوقت و ان لا يموت من غير قطع
بامتداد العمر و لا يموت بدل القتل قوله قد قطع
عليه الاجل اى لم يوصله اليه فانه لو لم يقتل لعاش
الى امد هو اجله الذى في علم الله تعالى هو به فيه لو
لا القتل فهم يقطعون بامتداد العمر لولاه و حاصل
النزاع ان المراد بالاجل المضاف زمان يبطل فيه
الحيوة قطعا من غير تقدم و تاخر قبل تحقق ذلك
في المقتول ام المعلوم في حقه انه ان قبل مات و ان
لم يقتل يعيش الى وقت هو اجله له كذا في شرح
المقاصد قوله اذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة
و لا يستقدمون ان قلت لا ينفي الاستقدام

بالنقض نقيض القضية وقد يجاب بان عدم
نقيض التميز فرع عدم نقيض المتصور فيمنع
البناء لكن لا يخفى ان دعوى الفرعية مما لا دليل
له فان قلت كل متصور لا يحتمل في صدره
بحاصة فاسلم ان للمتصور نقيضا لكن لا نسلم
لا يحتمل نقيضه فلا مانع للبناء اذ كون عدم
النقيض قلت هذا انما هو في المتصور بالكنه
لا في المتصور بالوجه فانه لا فرض ان الانسان الضاحك
بالفعل نقيض الضاحك بالفعل فلم لا يمكن ان
الانسان المتصور بالوجه يحتمل ان يتصف
بالآخر على ان بناء شيء على شيء في الواقع لا ينافي
وجود بعض افراد المبني مع قوله على ما زعمه فيه
تضعيف قولهم لا نسلم بطلان كثير من قواعدهم
مثل قولهم نقيضا الشيء وبان لم يكن وبالعكس
وعكس النقيض اخذ نقيض الموضوع محمولا

يعني ان صانع العالم واحد ولا يمكن ان يصدق
مفهوم واجب الوجود الا على ذات واحدة
والمشهور في ذلك بين المتكلمين برهان التمانع
المشار اليه بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله
لفسدتا وتقريره انه لو امكن الهان لامكن بينهما
تمانع بان يريد احدهما حركة زيد والآخر سكونه لان
كلا منهما في نفسه امر ممكن وكذا تعلق الارادة
لكل منهما في نفسه اذ لا تضاد بين الارادتين بل
بين المرادين وحينئذ اما ان يحصل الامران
فيجتمع الضدان او لا فيلزم عجز احدهما وهو امارة
الحدوث والامكان لما فيه من شائبة الاحتياج
فالتعدد مستلزم لامكان التمانع المستلزم للعجز
فيكون محالا وهذا تفصيل ما بقي ان احدهما
ان لم يقدر على مخالفة الآخر لزم عجزه وان قدر
لزم عجز الآخر وبما ذكرنا يندفع ما يقال انه يجوز ان يتفق

من غير تمانع او ان يكون الممانعة والمخالفة غير
ممكنة لاستلزامها المحال او ان يمتنع اجتماع
ارادتين كارادة الواحد حركة زيد وسكونه معا
واعلم ان قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله
لفسدتا مجة اقناعية واللازمة عادية على ما هو اللائق
بالخطابيات فان العادة جارية بوجود التمانع و
التغالب عند تعدد الحاكم على ما اشير اليه بقوله تعالى
ولعلا بعضهم على بعض والا فان اريد الفساد
بالفعل اى خروجهما عن هذا النظام المشاهد
فمجرد التعدد لا يستلزمه لجواز الاتفاق على هذا
النظام وان اريد امكان الفساد فلا دليل على
انتفائه بل النصوص شاهدة ببقاء السموات ورفع
هذا النظام فيكون ممكنا لا محالة لا يقال الملازمة
قطعية والمراد بفسادهما عدم كونهما بمعنى انه لو
فرض صانعان لا يمكن بينهما تمانع في الافعال فلم

فلم يكن احدهما صانعا فلم يوجد مصنوع لانا
نقول امكان الصانع لا يستلزم الا عدم تعدد
الصانع وهو لا يستلزم انتفاء المصنوع على انه يرد
منع الملازمة ان اريد عدم التكوّن بالفعل و
منع انتفاء اللازم ان اريد بالامكان فانفصل
مقتضى كلمة لو ان انتفاء الثاني في الماضي سبب
انتفاء الاول فلا يفيد الا الدلالة على انتفاء الفساد
في الزمان الماضي بسبب انتفاء التعدد قلنا نعم
بحسب اصل اللغة لكن قد يستعمل للاستدلال
بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط من غير دلالة على تعيين
زمان كما في قولنا لو كان العالم قديما لكان غير
متغير والآية من هذا القبيل وقد يشتبه على بعض
الاذهان احد الاستعمالين بالآخر فيقع الخبط
القديم هذا التصريح بما علم التزاما اذ الواجب
لا يكون الا قديما اي لا ابتداء لوجوده اذ لو كان

حادثا مسبوقا بالعدم لكان وجوده من غير
ضرورة حتى وقع في كلام بعضهم ان الواجب
القديم مرادف لكنه ليس بمستقيم للقطع بتغاير
المفهومين و انما الكلام في التساوي بحسب الصدق
فان بعضهم على ان القديم اعم من الواجب
لصدقه على صفات الواجب ولاستحالة في
تعدد الصفات القديمة و انما المستحيل تعدد الذوات
القديمة و في كلام بعض المتأخرين كالامام المجيد
الدين الضريري رحمة الله و من تبعه تصريح بان
واجب الوجود لذاته هو الله تعالى و صفاته و استدلوا
على ان كل ما هو قديم فهو واجب لذاته بانه لو
لم يكن واجبا لذاته لكان جائز العدم في نفسه
فيحتاج في وجوده الى مخصص فيكون محدثا لاقديما
اذ لا نعني بالحدث الا ما يتعلق وجوده بايجاد
شئ آخر ثم اعترضوا بان الصفات لو كانت واجبة

واجبة لكانت باقية والبقاء بمعنى فيلزم قيام
المعنى بالمعنى واجابوا بان كل صفة فهي باقية
ببقاء هو نفس تلك الصفة وهذا كلام في غاية
الصعوبة فان القول بتعدد الواجب لذاته مناف
للتوحيد والقول بامكان الصفات ينافي قولهم
بان كل ممكن فهو حادث فان زعموا انها قديمة
بالزمان بمعنى عدم المسبوقية بالعدم وبهذا لا ينافي
الحدوث الذاتي بمعنى الاحتياج الى ذات الواجب
فهو قول بما ذهبت اليه الفلاسفة من انقسام كل
من القديم والحادث الى الذاتي والزماني وفيه نقض
كثير من القواعد الاسلامية وسيأتي لهذا زيادة
تحقيق الحي القادر العليم السميع البصير المريد
لان بديهة العقل جازمة بان العالم على هذا النمط
البديع والنظام المحكم مع ما يشتمل عليه من الافعال
المتقنة والنقوش المستحسنة لا يكون بدون هذه

الصفات على ان اضدادها نقائض يجب تنزيه
الله تعالى عنها وايضا فورود الشرع بها و
بعضها مما لا يتوقف ثبوت الشرع عليها فصح
التمسك بالشرع فيها كالتوحيد بخلاف وجود
الصانع وكلامه ونحو ذلك مما يتوقف ثبوت
الشرع عليه ليس بعرض لانه لا يقوم بذاته بل
يفتقر الى محل يقوم فيكون ممكنا ولانه يمتنع بقاؤه
والا لكان البقاء معنى قائما به فيلزم قيام المعنى
بالمعنى وهو محال لان قيام العرض بالشئ معناه
ان تحيزه تابع لتحيزه مبني على ان بقاء الشئ معنى
زائد على وجوده وان القيام معناه التبعية في
التحيز والحق ان البقاء استمرار الوجود وعدم
زواله وحقيقة الوجود من حيث النسبة الى
الزمان الثاني ومعنى قولنا وجد فلم يبق انه حدث
فلم يستمر وجوده ولم يكن ثابتا في الزمان الثاني

انه وان القيام هو اختصاص الذات بالصفة
انه واوصاف الباري جل وعلا وان انتفاء
الاجسام في كل ان مشاهدة بقائها بتجدد الامثال
ليس ما بعد من ذلك في الاعراض نعم تستقيم
انه قيام العرض بالعرض بسرعة الحركة وبطوئها
ليس بتام اذ ليس ههنا شئ هو حركة وآخر هو
سرعة او بطوء بل هناك حركة مخصوصة يسمى
بالنسبة الى بعض الحركات سريعة وبالنسبة الى
البعض بطيئة وبهذا تبين ان ليس السرعة
والبطوء نوعين مختلفين من الحركة اذ الانواع
الحقيقية لا تختلف بالاضافات ولا جسم لانه
مركب ومتحيز وهو امارة الحدوث ولا جوهر اما
عندنا فلان الجوهر اسم للجزء الذي لا يتجزأ وهو
متحيز وجزء من الجسم والله تعالى منزه عن ذلك
واما عند الفلاسفة فلانهم وان جعلوه اسما للموجود

لانه الموضوع مجردا كان او متحيزا لكنهم جعلوه من
اقسام الممكن واراد وا به الهيئة الممكنة التي اذا
وجدت كانت لا في الموضوع واما اذا اريد بها
القائم بذاته والموجود لا في الموضوع فانما يمنع
اطلاقها على الصانع من جهة عدم ورود الشرع
بذلك مع تبادر الفهم الى المتحيز والمركب وذهاب
المجسمة والنصارى الى اطلاق الجسم والجوهر
عليه بالمعنى الذي يجب تنزيه الله تعالى عنه فان قيل
كيف يصح اطلاق الموجود والواجب والقديم و
نحو ذلك مما لم يرد به الشرع قلنا بالاجماع وهو
من الادلة الشرعية وقد يقال ان الله تعالى و
الواجب والقديم الفاظ مترادفة والموجود لازم
للواجب واذا ورد الشرع باطلاق اسم بلغة
فهو اذن باطلاق ما يرادفه من تلك اللغة او
من لغة اخرى وما يلازم معناه وفيه نظر والاصوب

ولا مصور اى ذى صورة وشكل مثل صورة
انسان او فرس لان ذلك من خواص الاجسام
يحصل لها بواسطة الكميات والكيفيات واحاطة
الحدود والنهايات ولا محدود اى ذى حد
ونهاية ولا معدود اى ذى عدد وكثرة يعنى
ليس محلا للكميات المتصلة كالمقادير ولا المنفصلة
كالاعداد وهوط ولا منبعض ولا متجزء اى ذى
البعاض والاجزاء ولا مركب منها لما فى كل ذلك
من الاحتياج المنافى للوجوب فماله اجزاء يسمى
باعتبار تالفه منها مركبا وباعتبار انحلاله اليها
منبعضا ومتجزيا ولا مشاه لان ذلك من صفات
المقادير والاعداد ولا يوصف بالمائية اى
المجانسة للاشياء لان معنى قولنا ما هو من اى
جنس هو والمجانسة توجب التمائز عن المجانسات
بفصول مقومة فيلزم التركيب ولا بالكيفية من

اللون والطعم والرائحة والحرارة والبرودة و
الرطوبة واليبوسة وغير ذلك مما هو من صفات
الاجسام ونوابع المزاج والتركيب ولا يمكن
في مكان لان المتمكن عبارة عن نفوذ بعد في بعد
آخر متوهم او متحقق يسمونه المكان والبعد عبارة
عن امتداد قائم بالجسم او بنفسه عند القائلين
بوجود الخلاء والله تعالى منزه عن الامتداد والمقدار
لاستلزامه التحيز فان قيل الجوهر الفرد متحيز ولا
بعد فيه والا لكان متجزياً قلنا المتمكن اخص من
المتحيز لان الحيز هو الفراغ المتوهم الذي يشغله شيء
ممتداً واما الدليل على عدم التحيز فانه لو تحيز فاما
في الازل فيلزم قدم الحيز اولاً فيكون محلاً للحوادث
وايضاً اما ان يساوي الحيز او ينقص عنه فيكون
متناهياً او يزيد عليه فيكون متجزياً واذا لم يكن في مكان
لم يكن في جهة لا علو ولا سفل ولا غيرهما لانها اما

اما حدود واطراف للامكنة او نفس الامكنة
باعتبار عروض الاضافة الى شئ ولا يجري عليه زمان
لان الزمان عندنا عبارة عن متجدد يقدر به متجدد
آخر وعند الفلاسفة عبارة عن مقدار الحركة و
الله تعالى منزه عن ذلك واعلم ان ما ذكره من
التنزيهات بعضها يغني عن البعض الا انه احاله
التفصيل او التوضيح في ذلك قضاء لحق الواجب
في باب التنزيه وردا على المشبهة والمجسمة و
سائر فرق الضلال والطغيان بابلغ وجه واوكده
فلم يبال بتكرير الالفاظ المترادفة والتصريح بما علم
بطريق الالتزام ثم ان مبنى التنزيه عما ذكرت على
انها منافية لوجوب الوجود وما فيها من شائبة الحدوث
والامكان على ما اشرنا اليه لا على ما ذهب اليه
المشبهة رحمهم الله تعالى من ان معنى العرض بحسب
اللغة ما يمتنع بقاؤه ومعنى الجوهر ما يتركب عنه غيره

ومعنى الجسم ما يتركب هو عن غيره بدليل قولهم
هذا الجسم من ذلك وان الواجب لو تركب فاجزاؤه
اما ان يتصف بصفات الكمال فيلزم تعدد الواجب
او لا فيلزم النقص والحدوث وايضا اما ان يكون
على جميع الصور والاشكال والكيفيات فيلزم
اجتماع الاضداد او على بعضها وهي مستوية
في افادة المرجح والنقص وفي عدم دلالة المحدثات
فيفتقر الى المخصص ويدخل تحت قدرة الغير فيكون
حادثا بخلاف مثل العلم والقدرة فانها صفات
كمال بدل المحدثات على ثبوتها واضدادها صفات
نقصان لا دلالة على ثبوتها لانها تمسكات ضعيفة
توهن عقائد الطالبين وتوسع مجال الطاعنين
زعم منهم ان تلك المطالب العالية مبنية على امثال
هذه الشبه الواهية واجيب المخالف بالنصوص الظ
في الجهة والجسمية والصورة والجوارح وبان كل موجود

بوجودين فرضا لابد انيكون احدهما متصلا بالآخر
مماثلا له او منفصلا عنه مباينا في الجهة والله تعالى
ليس حالا ولا محلا للعالم فيكون مباينا للعالم في
الجهة فيتحيز فيكون جسما او جزء جسم مصورا متناهيا
والجواب ان كل ذلك وهم محض وحكم على غير المحسوس
باحكام المحسوس والادلة القطعية قائمة على استحالة
فيجب ان يفوض علم النصوص الى الله تعالى على
ما هو دأب السلف ايثارا للطريق الاسلم وتأول
بتأويلات صحيحة على ما اختاره المتأخرون دفعا
للطاعن الجاهلين وجذبا لبضع القاصرين سلوكا
للسبيل الاحكم ولا يشبهه شئ اى لا يماثله اما اذا
اريد بالمماثلة الاتحاد في الحقيقة فظ واما اذا اريد بها
كون الشيئين بحيث يسد احدهما مسد الآخر اى
يصلح كل منهما لما يصلح له الآخر فان شيئا من الموجودات
لا يسد مسده في شئ من الاوصاف فان اوصافه

تعالى من العلم والقدرة وغير ذلك اجل واعلى
مما في المخلوقات بحيث لا مناسبة بينهما قال
في البداية ان العلم منا موجود وعرض وعلم
ومحدث جائز الوجود ويتجدد في كل زمان فلو اثبتنا
العلم صفة الله لكان موجودا وصفة وقديما
وواجب الوجود ودائما من الازل الى الابد
فلا يماثل علم المخلوق بوجه من الوجوه هذا كلامه
وقد صرح بان ائمتنا عندنا انما يثبت بالاشتراك
في جميع الاوصاف حتى لو اختلفا في وصف واحد
لانتفت ائمتنا قال الشيخ ابو المعين في التبصرة
انا نجد اهل اللغة لا يمنعون من القول بان زيدا
مثل لعمرو في الفقه اذا كان يساويه فيه ويسد
مسده في ذلك الباب وان كان بينهما مخالفة
بوجوه كثيرة وما يقوله الاشعرية من انه لا مماثلة
الا بالمساواة من جميع الوجوه فاسد لان النبي

لان النبي صلى الله عليه وسلم قال الحنطة بالحنطة
مثل بمثل واراد الاستواء في الكيل لا غير وان
تفاوت الوزن وعد والحبات والصلابة
والرخاوة والظاهر انه لا مخالفة لان مراد الاشعري
المساواة من جميع الوجوه فيما به المماثلة كالكيل
مثلاً وعلى هذا ينبغي ان يحمل كلام البداية
ايضا عليه والا فالاشتراك الشيئين في جميع الا
الاوصاف ومساواتهما من جميع الوجوه يرفع
التعدد فكيف يتصور التماثل ولا يخرج عن علمه
وقدرته شيء لان الجهل ببعض او العجز عن
البعض نقص وافتقار الى مخصص مع ان النصوص
القطعية ناطقة بعموم العلم وشمول القدرة فهو
بكل شيء علم وعلى كل شيء قدير لا كما يزعم الفلاسفة
من انه لا يعلم الجزئيات ولا يقدر على اكثر من
واحد والدهرية انه لا يعلم ذاته والنظام انه لا يقدر

على خلق الجهل والقبح والبخل انه لا يقدر على مثل
مقدور العبد وعامة المعتزلة انه لا يقدر على نفس
مقدور العبد ولله صفات لما ثبت من انه تعالى
عالم قادر حي الى غير ذلك ومعلوم ان كلا من
ذلك يدل على معنى زائد على مفهوم واجب الوجود
وليس الكل الفاظا مترادفة وان صدق المشتق
على شيء يقتضي ثبوت مأخذ الاشتقاق له فثبت له
صفة العلم والقدرة والحيوة وغير ذلك لما يزعم
المعتزلة انه عالم لا علم له وقادر لا قدرة له الى غير
ذلك فانه محال ط بمنزلة قولنا اسود ولا سواد
له وقد نطقت النصوص بثبوت علمه وقدرته وغيرهما
ودل صدور الافعال المتقنة على وجود علمه وقدرته
لا على مجرد تسميته عالما قادرا وليس النزاع في العلم
والقدرة التي هي من جملة الكيفيات والملكات لما
صرح به مشائخنا من ان الله تعالى حي وله حيوة

جوة ازلية ليست بعرض ولا مستحيل البقاء والله تعالى
عالم وله علم ازلي شامل ليس بعرض ولا مستحيل
البقاء ولا ضروري ولا مكتسب وكذا في سائر الصفات
بل النزاع في انه كما ان للعالم منا علم هو عرض
قائم به زائد عليه حادث فهل للصانع العالم علم
هو صفة ازلية قائمة به زائدة عليه وكذا جميع
الصفات فانكره الفلاسفة والمعتزلة وزعموا ان صفاته عين ذاته بمعنى ان ذاته
يسمى باعتبار التعلق بالمعلومات عالما وبالمقدورات
قادرا الى غير ذلك فلا يلزم تكثر في الذات ولا
تعدد في القدماء والواجبات والجواب ما سبق
من ان المستحيل تعدد الذوات القديمة وهو
غير لازم ويلزمكم كون العلم مثلا قدرة وحيوة
وعالما وحيا وقادرا وصانعا للعالم ومعبودا
للخلق وكون الواجب غير قائم بذاته الى غير ذلك

من المحالات ازليّة لا كما يزعم الكرّاميّة من ان
له صفات لكنّها حادثة لاستحالة قيام الحوادث
بذاته قائمة بذاته ضرورة انه لا معنى لصفة الشئ
الا ما يقوم به لا كما يزعم المعتزلة من انه متكلّم بكلام
هو قائم بغيره لكن مرادهم نفى كون الكلام صفة
له لا اثبات كونه صفة له غير قائمة بذاته وتمسّكت
المعتزلة بان فى اثبات الصفات ابطال التوحيد
لانها موجودات قديمة مغايرة لذات الله
فيلزم قدم غير الله وتعدّد القدماء بل تعدّد الواجب
لذاته على ما وقعت الاشارة اليه فى كلام المتقدّمين
والتصريح به فى كلام المتاخّرين من ان واجب الوجود
بالذات هو الله تعالى وصفاته وقد كفرت النصارى
باثبات ثلثة من القدماء فما بال الثمانية او اكثر
اشار الى الجواب بقوله وهى لا هو ولا غيره يعنى
ان صفات الله تعالى ليست عين الذات ولا غير

ولا غير الذات فلا يلزم قدم الغير ولا تكثر القدماء
والنصارى وان لم يصرحوا بالقدماء المتغايرة
لكن لزمهم ذلك لانهم اثبتوا الاقانيم الثلثة
التي هي الوجود والعلم والحيوة وسموها الاب
والابن وروح القدس وزعموا ان اقنوم
العلم قد انتقل الى بدن عيسى عليه السلام فجوزوا
الانفكاك فكانت ذواتا متغايرة ولقائل
ان يمنع توقف التعدد والتكثر على التغاير بجواز
الانفكاك للقطع بان مراتب الاعداد
من الواحد والاثنين والثلثة الى غير ذلك
متعددة ومتكثرة مع ان البعض جزء من
البعض والجزء لا يغاير الكل وايضا لا يتصور النزاع
من اهل السنة في كثرة الصفات وتعددها متغايرة
كانت او غير متغايرة فالاولى ان يقال المستحيل
تعدد الذوات القديمة لا ذات وصفات

ان لا يجترأ على القول بكون الصفات واجب
الوجود لذاتها بل يقال هي واجبة لا بغيرها لا
عينها ولا غيرها اعني ذات الله تعالى وتقدس
ويكون هذا مرادا من قال الواجب الوجود
لذاته هو الله تعالى وصفاته بعبارتنا واجبة لذات
الواجب تعالى وتقدس واما في نفسها فهي ممكنة و
لا استحالة في قدم الممكن اذا كان قائما بذات القديم
واجبا له غير منفصل عنه فليس كل قديم آلها حتى
يلزم من وجود القدماء وجود الآلهة لكن ينبغي ان
يقال ان الله تعالى قديم بصفاته ولا يطلق القول
بالقدماء لئلا يذهب الوهم الى ان كلا منها قائم بذاته
موصوف بصفات الالوهية ولصعوبة هذا المقام
ذهب المعتزلة والفلاسفة الى نفي الصفات في الحقيقة
الى نفي قدمها والاشاعرة الى نفي غيريتها وعينيتها
فان قيل هذا الطرف نقيض وفي الحقيقة جمع

جمع بينهما لان المفهوم من الشئ ان لم يكن هو
المفهوم من الآخر فهو غيره والا عينه ولا يتصور
بينهما واسطة قلت قد فسروا الغيرية بكون
الموجودين بحيث يقدر وينصور وجود احدهما
مع عدم الآخر اى يمكن الانفكاك بينهما والعينية
بانحاد المفهوم بلا تفاوت اصلاً فلا يكون النقيضين
بل ينصور بينهما واسطة بان يكون الشئ بحيث
لا يكون مفهومه مفهوم الآخر ولا يوجد بدونه
كالجزء مع الكل والصفة مع الذات وبعض
الصفات مع البعض فان ذات الله تعالى
وصفاته ازلية والعدم على الازلى محال واحد
من العشرة يستحيل بقاؤه بدونها وبقاؤها
بدونه اذ هو منها فعدمها عدمه ووجودها وجوده
بخلاف الصفات المحدثة فان قيام الذات
بدون تلك الصفة المعينة متصور فتكون غير

الذات كذا ذكره الشيخ رحمهم الله وفيه نظر
لانهم ان اراد وا به صحة الانفكاك من الجانبين
انتقض بالعالم مع الصانع والعرض مع
المحل اذ لا يتصور وجود العالم مع عدم الصانع
لاستحالة عدمه ولا وجود العرض كالسواد مثلاً
بدون المحل وهبوط مع القطع بالمغايرة اتفاقاً
وان اكتفوا بجانب واحد لزمت المغايرة بين
الجزء والكل وكذا بين الذات والصفة للقطع
بجواز وجود الجزء بدون الكل والذات بدون
الصفة وما ذكر من استحالة بقاء الواحد بدون
العشرة ظاهر الفساد لا يقال المراد امكان تصور
كل منهما مع عدم الاخر ولو بفرض وامكان
محالاً والعالم قد يتصور موجوداً ثم يطلب البرهان
ثبوت الصانع بخلاف الجزء مع الكل فانه كما يمتنع
وجود العشرة بدون الواحد يمتنع وجود الواحد

الواحد من العشرة بدون العشرة اذ لو وجد
بدونها لما كان واحداً من العشرة والحاصل
ان وصف الاضافة معتبرة وامتناع الانفكاك
ح ط لانا نقول قد صرحوا بعدم المغايرة بين الصفات
بناء على انها لا يتصور عدمها لكونها ازلية مع القطع
بانه يتصور وجود البعض كالعلم مثلاً ثم يطلب
اثبات البعض الآخر فعلم انهم لم يريدوا ابداً المعنى
مع انه لا يستقيم في العرض مع المحل ولو اعتبر
وصف الاضافة لزم عدم المغايرة بين كل
متضائفين كالاب والابن وكالاخوين و
كالعلة والمعلول بل بين الغيرين من الاسماء
الاضافية ولا قائل فان قيل لم لا يجوز ان يكون
مرادهم انها لا هو بحسب المفهوم ولا غيره بحسب
الوجود كما هو حكم سائر المجعولات بالنسبة الى
موضوعاتها فانه يشترط الاتحاد بينهما بحسب الوجود

ليصح والتغاير بحسب المفهوم ليفيد كما في قولنا الانسان
كاتب بخلاف قولنا الانسان حجر فانه لا يصح و
قولنا الانسان انسان فانه لا يفيد قلنا لان هذا
انما يصح في مثل العالم والقادر بالنسبة الى
الذات لا في مثل العلم والقدرة مع ان الكلام فيه
ولا في الاجزاء الغير المجولة كالواحد من العشرة و
اليد من زيد وذكر في الشجرة ان كون الواحد
من العشرة واليد من زيد غيره مما لم يقل به احد
من المتكلمين سوى جعفر بن حارث من المعتزلة
وقد خالف في ذلك جميع المعتزلة وعد ذلك من
جهلاته وهذا لان العشرة اسم لمجموع الافراد
متناول لكل فرد مع اغيار من آحاده فلو كان
الواحد غيرها لصار غير نفسه لانه من العشرة وانتفى
العشرة بدونه وكذا لو كان يد زيد غيره لكان غير
نفسها هذا كلامه ولا يخفى ما فيه وهي اي صفاته الايجابية

الازلية العلم وهي صفة ازلية ينكشف المعلومات
عند تعلقها بها والقدرة وهي صفة ازلية تؤثر
في المقدورات عند تعلقها بها والحيوة وهي
صفة ازلية توجب صحة العلم والقوة وهي بعض
القدرة والسمع وهي صفة يتعلق بالمسموعات
والبصر وهي صفة يتعلق بالمبصرات فتدرك
بها ادراكا تاما لا على سبيل التخيل والتوهم ولا
على طريق تاثير حاسة ووصول هو ولا يلزم من قدم
قدم المسموعات والمبصرات كما لا يلزم من قدم
العلم والقدرة قدم المعلومات والمقدورات
لانها صفات قديمة تحدث لها تعلقات بالحوادث
والارادة والمشية وهما عبارتان عن صفة في
الحي توجب تخصيص احد المقدورين باحد الاوقات
بالوقوع مع استوا نسبة القدرة الى الكل وكون
تعلق العلم تابعا للوقوع وفيما ذكر تنبيه على الرد على

زعم ان المشية قديمة والارادة حادثة قائمة
بذات الله تعالى وعلى من زعم ان معنى ارادة
الله تعالى فعله انه ليس بمكره ولا بساهٍ ولا مغلوب
ومعنى ارادة فعل غيره انه آمر به كيف وقد امر
كل مكلف بالايمان وسائر واجبات ولو شاء
لوقع والفعل والتخليق عبارتان عن صفة
ازلية تسمى التكوين وسيجيء تحقيقه ان شاء الله
وعدل عن لفظ الخلق لشيوع استعماله في
المخلوق والترزيق وهو تكوين مخصوص صرح به
اشارة الى ان مثل التخليق والتصوير والاحياء
والاماتة وغير ذلك مما اسنده الله تعالى كل
منها راجع الى صفة حقيقية ازلية قائمة بالذات
هي التكوين لا كما زعم الاشعري من انها اضافات
وصفات للافعال والكلام هو صفة ازلية
عبر عنها بالنظم المسمى بالقرآن المركب من الحروف

من الحروف وذلك ان كل يأمر وينهى ويخبر
بحد عن نفسه معنى ثم يدل عليه بالعبارة او الكتابة
او الاشارة وهو غير العلم اذ قد يخبر الانسان
عما لا يعلمه بل يعلم خلافه وغير الارادة لانه قد يأمر
بما لا يريده كمن امر عبده قصدا الى اظهار عصيانه
وعدم امتثاله لاوامره ويسمى هذا كلاما نفسيا
على ما اشار اليه الاخطل بقوله شعر ان الكلام
لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا
وقال عمر رضي الله عنه اذ زورت في نفسي مقالة
وكنت اذا ما تقول لصاحبك ان في نفسي كلاما اريد ان
اذكره لك والدليل على ثبوت صفة الكلام
اجماع الامة وتواتر النقل عن الانبيا عليهم السلام
انه تعالى متكلم مع القطع باستحالة المتكلم من غير ثبوت
صفة الكلام فثبت ان لله تعالى صفات ثمانية هي
العلم والقدرة والحيوة والسمع والبصر والارادة

والتكوين والكلام وما كان في الثلثة الاخيرة
زيادة نزاع وخفاء كرر الاشارة الى اثباتها وقدمها
وفصل الكلام بعض التفصيل فقال وهو اى الله تعالى
متكلم بكلام هو صفة له ضرورة امتناع اثبات المشتق
للشئ من غير قيام مأخذ الاشتقاق به وفي هذا
رد على المعتزلة حيث ذهبوا الى ان متكلم بكلام هو قائم
بغيره ليس صفة له ازلية ضرورة امتناع قيام الحوادث
بذات الله تعالى ليس من جنس الحروف والاصوات
ضرورة انها اعراض حادثة مشروط حدوث بعضها
بانقضاء البعض لان استماع الكلام بالحرف الثاني
بدون انقضاء الحرف الاول بديهي وفي هذا رد على
الحنابلة والكرامية القائلين بان كلامه عرض من جنس
الاصوات والحروف ومع ذلك فهو قديم وهو اى
الكلام صفة اى معنى قائم بالذات منافية للسكوت
الذي هو ترك التكلم مع القدرة عليه والآفة التي

التي هي عدم مطاوعة الآلات اما بحسب الفطرة كما
في الخرس او بحسب ضعفها و عدم بلوغها حد القوة
كما في الطفولية فان قيل هذا مما يصدق على الكلام
اللفظي دون الكلام النفسي اذ السكوت والخرس
انما ينافي اللفظ قلنا المراد السكوت والآفة
الباطنان بان لا يدبر في نفسه التكلم ولا يقدر على ذلك
فلما ان الكلام لفظي ونفسي فكذا ضده اعني السكوت
والخرس والله تعالى متكلم بها آمر ناه مخبر يعني انه
صفة واحدة تتكثر الى الامر والنهي والخبر باختلاف
المتعلقات كالعلم والقدرة وسائر الصفات
فان كلا منها واحدة قديمة والتكثر والحدوث
انما هو في التعلقات والاضافات لما ان ذلك
يليق بكمال التوحيد ولانه دليل على تكثر كل منها
في نفسها فان قيل هذه للكلام اقسام لا يعقل وجوده
بدونها قلنا مم بل انما يصير احد تلك الاقسام عند

التعلقات وذلك فيما لا يزال وانما في الازل فلا
انقسام اصلاً وذهب بعضهم الى انه في الازل خبر
ومرجع الكل اليه لان حاصل الامر اخبار عن استحقاق
الثواب على الفعل والعقاب على الترك والنهي
على العكس وحاصل الاستخبار الخبر عن طلب الاعلام
وحاصل النداء عن طلب الاجابة ورد بانا نعلم اختلاف
هذه المعاني بالضرورة واستلزام البعض للبعض
لا يوجب الاتحاد فان قيل الامر والنهي بلا مأمور
ومنهي سفه وعبث والاخبار في الازل بطريق
المخ كذب محض يجب تنزيه الله تعالى عنه قلنا
ان لم نجعل كلامه في الازل امراً ونهياً وخبراً فلا اشكال
وان جعلنا فالامر في الازل لا يجب تحصيل المأمور به
في وقت وجود المأمور وصيرورته اهلاً لتحصيله فيكفي
وجود المأمور به في علم الآمر كما اذا قدر الرجل ابنه له
فامره بان يفعل كذا بعد الوجود والاخبار بالنسبة

بالنسبة الى الازل لا بنصف بشئ من الازمنة اذ
لا ماضي ولا مستقبل ولا حال بالنسبة الى الله تعالى
لتنزيهه من الزمان كما ان علمه ازلي لا بتغير بتغير الازمنة
ولما صرح بازلية الكلام حاول التنبيه على ان
القرآن ايضا قد يطلق على هذا الكلام النفسي كما
يطلق على النظم المتلو الحادث فقال والقرآن
كلام الله تعالى غير مخلوق وعقب القرآن
بكلام الله تعالى لما ذكر المشايخ رحمهم الله من
انه يقال القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق و
لا يقال القرآن غير مخلوق لئلا يسبق الى الفهم
ان الموتلف من الاصوات والحروف قديم
ثم ذهبت الحنابلة جهلا او عنادا واقام غير
المخلوق مقام الحادث تنبيها على اتحادهما
وقصدا الى جرى الكلام على وفق الحديث حيث
قال النبي عليه الصلوة والسلام القرآن كلام الله تعالى

غير مخلوق و من قال انه مخلوق فهو كافر بالله
العظيم و تنصيصا على محل الخلاف بالعبارة المشهورة
فيما بين الفريقين و هو ان القرآن مخلوق او
غير مخلوق و لهذا يترجم المسئلة بمسئلة خلق
القرآن و تحقيق الخلاف بيننا و بينهم يرجع الى
اثبات الكلام النفسي و نفيه و الا فنحن لا نقول
بقدم الالفاظ و الحروف و هم لا يقولون
بحدوث الكلام النفسي و دليلنا ما مر من انه
ثبت بالاجماع و تواتر النقل عن الانبياء عليهم السلام
انه متكلم بالكلام و لا معنى له سوى انه متصف
بالكلام و يمتنع قيام اللفظي الحادث بذاته تعالى
فتعين النفسي القديم و اما استدلالهم بان القرآن
متصف بما هو من صفات المخلوق و سمات الحدوث
من التأليف و التنظيم و الانزال و التنزيل و
كونه عربيا مسموعا معجزا فصبيحي الاعتزال

فانما يقوم حجة على الحنابلة لا علينا لانا قائلون
بحدوث انما الكلام في المعنى القديم والمعتزلة
لما لم يمكنهم انكار كونه تعالى متكلما ذهبوا الى انه
متكلم بمعنى ايجاد الاصوات والحروف في
محالها او ايجاد اشكال الكتابة في اللوح المحفوظ
وان لم يقرء على اختلاف بينهم وانت خبير
بان المتحرك من قام به الحركة لا من اوجدها
والا يصح اتصاف الباري تعالى بالاعراض المخلوقة
له والله تعالى عن ذلك علوا كبيرا ومن اقوى
شبه المعتزلة انكم متفقون على ان القرآن
اسم لما نقل الينا بين دفتي المصاحف تواترا او
آحادا يستلزم كونه مكتوبا في المصاحف مقروءا بالالسنة
مسموعا بالآذان وكل ذلك من سمات الحدوث
بالضرورة فاشار الى الجواب بقوله وهو اي
القرآن الذي هو كلام الله تعالى مكتوب في مصاحفنا

اى باشكال الكتابة وصور الحروف الدالة عليه
ومحفوظ فى قلوبنا اى بالفاظ مخيلة مقروء بالسنتنا
اى بالحروف الملفوظة المسموعة مسموع باذاننا
بذلك غير حال فيها اى مع ذلك ليس حالا فى
المصاحف ولا فى القلوب والالسنة والاذان
بل معنى قديم قائم بذات الله تعالى يلفظ ويسمع
بالنظم الدال عليه ويحفظ بالنظم المخيل ويكتب بنقوش
واشكال موضوعة للحروف الدالة عليه كما يقال
النار جوهر محرق يذكر باللفظ ويكتب بالقلم ولا يلزم
منه كون حقيقة النار صوتا وحرفا وتحقيقه ان للشئ
وجودا فى الاعيان ووجودا فى الاذهان ووجودا
فى العبارة ووجودا فى الكتابة فالكتابة تدل على العبارة
وهى على ما فى الاذهان وهو على ما فى الاعيان فحيث
يوصف القرآن بما هو من لوازم القديم كما فى قولنا
القرآن غير مخلوق فالمراد الحقيقة الموجودة فى الخارج

في الخارج وحيث يوصف من لوازم المخلوقات
والمحدثات يراد نصف القرآن او المخيلة كما في قولنا
حفظت القرآن او الاشكال المنقوشة كما في قولنا
يحرم للمحدث مس القرآن ولما كان دليل
الاحكام الشرعية هو اللفظ دون المعنى القديم
عرفه ائمة الاصول بالمكتوب في المصاحف المنقول
بالتواتر وجعلوه اسما للنظم والمعنى جميعا اى للنظم
من حيث الدلالة على المعنى لا بمجرد المعنى واما الكلام
القديم الذى هو صفة الله تعالى فذهب الاشعرى الى
انه يجوز ان يسمع ومنعه الاستاذ ابو اسحاق
الاسفرائنى وهو اختيار الشيخ ابو منصور رحمه الله
فمعنى قوله تعالى حتى يسمع كلام الله ما يدل عليه كما يقال
سمعت علم فلان فموسى عليه السلام سمع صوتا دالا
على كلام الله لكن لما كان بلا واسطة الكتاب
الملك خص باسم الكليم فان قيل لو كان كلام الله

تعالٰی حقیقۃ فی المعنی القدیم مجازاً فی النظم المؤلف یصح نفیہ
عنہ بان یقال لیس النظم المنزل المعجز المفصل الی
السور والآیات کلام اللہ تعالٰی والاجماع علی خلافہ
وایضا المعجز المتحدی بہ ہو کلام اللہ تعالٰی حقیقۃ
مع القطع بان ذلک انما یتصور فی النظم المؤلف
المفصل الی السور والآیات اذ لا معنی لمعارضۃ الصفۃ
القدیمۃ قلنا التحقیق ان کلام اللہ تعالٰی اسم مشترک
بین الکلام النفسی القدیم ومعنی الاضافۃ انہ صفۃ اللہ
تعالٰی وبین اللفظی الحادث المؤلف من السور والآیات
ومعنی الاضافۃ انہ مخلوق للہ تعالٰی لیس من تالیفات
المخلوقین فلا یصح النفی اصلاً ولا یکون الاعجاز و
التحدی الا فی کلام اللہ تعالٰی وما وقع فی عبارۃ المشائخ
رحمہم اللہ من انہ مجاز فلیس معناہ انہ غیر موضوع
للنظم المؤلف بل ان الکلام فی التحقیق وبالذات
اسم للمعنی القائم بالنفس وبالتسمیۃ اللفظ بہ ووضعہ

وضعه لذلك انما هو باعتبار دلالته على المعنى
فلا نزاع لهم في الوضع والتسمية وذهب
بعض المحققين الى ان المعنى في قول مشائخنا
رحمهم الله كلام الله تعالى قديم ليس في مقابلة
اللفظ حتى يراد به مدلول اللفظ ومفهومه بل
في مقابلة العين فالمراد به ما لا يقوم بذاته كسائر
الصفات ومرادهم ان القرآن اسم للنظم
والمعنى شامل لهما وهو قديم لا كما زعمت الحنابلة
من قدم النظم المؤلف المرتب الاجزاء فانه بديهي
الاستحالة بانه لا يمكن التلفظ بالسين من بسم الله
الا بعد التلفظ بالباء بمعنى ان اللفظ القائم
بالنفس ليس مرتب الاجزاء في نفسه كالقائم
بنفس الحافظ من غير مرتب الاجزاء وتقدم
البعض على البعض والترتب انما يحصل في التلفظ
والقراءة لعدم مساعدة الآلة وبهذا اندفع قولهم

المقروء قديم والقراءة حادثة واما القائم بذات
الله تعالى فلا ترتيب فيه حتى ان من سمع كلامه
سمعه غير مرتب الاجزاء لعدم احتياجه الى الآلة
هذا حاصل كلامه وهو جيد لمن يتعقل لفظا قائما
بالنفس غير مؤلف من الحروف المنطوقة او المتخيلة
المشروطة وجود بعضها بعدم البعض ولا من
الاشكال المرتبة الدالة ونحن لا نتعقل من قيام
الكلام بنفس الخ فظ الا كون صور الحروف مخزونة
مرتسمة في خياله بحيث اذا التفت اليها كان كلاما
مؤلفا من الفاظ مخيلة او نقوش مرتبة واذا
تلفظ كان كلاما مسموعا والتكوين وهو المعنى
الذي يعبر عنه بالفعل والخلق والتخليق والايجاد
والاحداث والاختراع ونحو ذلك ويفسر ذلك
باخراج المعدوم من العدم الى الوجود صفة
الله تعالى لاطباق العقل والنقل على انه خالق لله

للعالم مكوّن له وامتناع اطلاق الاسم المشتق
على الشئ من غير ان يكون ماخذ الاشتقاق وصفاً
له قائماً بذاته ازليّة بوجوه الاول انه يمتنع قيام
الحوادث بذاته لما مرّ والثاني انه وصف ذاته
في كلامه الازلي بانّه الخالق فلو لم يكن خالقاً
الازل لزم الكذب او العدول الى المجازي اى
الخالق فيما يستقبل او القادر على الخلق من غير
تعذر الحقيقة على انه لو جاز اطلاق الخالق عليه
بمعنى القادر عليه لجاز اطلاق كل ما يقدر هو عليه
من الاعراض الثالث انه لو كان حادثاً فاما
بتكوين آخر فيلزم التسلسل وهو محال ويلزم منه
استحالة تكوّن العالم مع انه مشاهد واما بدونه
فيستغني الحادث عن المحدث والاحداث وفيه
تعطيل الصانع الرابع انه لو حدث لحدث اما
في ذاته فيصير محلاً للحوادث او في غيره كما ذهب

اليه ابو الهذيل من ان كونه كل جسم قائم به
فيكون كل جسم عالما وكونا لنفسه ولا يخفى
استحالة وبنى هذه الادلة على ان التكوين صفة
حقيقية كالعلم والقدرة والمحققون من المتكلمين
على انه من الاضافات والاعتبارات العقلية
مثل كون الصانع تعالى وتقدس قبل كل شئ دهره
وبعده ومذكورا بالسنتنا ومعبودا لنا وممتنا
ومحيينا وغير ذلك ولا دليل على كونه صفة
اخرى سوى القدرة والارادة فان القدرة
وان كانت نسبتها الى وجود المكون وعدمه على
السواء لكن مع انضمام الارادة يختص احد
الجانبين ولما استدل القائلون بحدوث التكوين
بانه لا يتصور بدون المكون كالضرب بدون
المضروب فلو كان قديما لزم قدم المكونات
وهو محال اشار الى الجواب بقوله وهو اى التكوين

اى التكوين تكوينه للعالم و لكل جزء من اجزائه
لا في الازل بل لوقت وجوده على حسب علمه
وارادته فالتكوين باق ازلاً و ابدًا والمكوّن
حادث بحدوث التعلق كما ان العلم والقدرة
وغيرهما من الصفات القديمة التي لا يلزم
من قدمها قدم متعلقاتها لكون تعلقاتها
حادثة و هذا تحقيق ما يقال ان وجود العالم
ان لم يتعلق بذات الله تعالى او بصفة من
صفاته لزم تعطيل الصانع و استغناء الحوادث
من الموجد وهو محال وان تعلق فاما ان يلزم
ذلك قدم ما يتعلق وجوده به فيلزم قدم العالم
وهو بطل او لا يستلزم فليكن التكوين ايضاً
قديما مع حدوث المكوّن المتعلق به و ما يقال
من ان القول بتعلق وجود المكوّن بالتكوين
قول بحدوثه اذ القديم ما لا يتعلق وجوده بالغير

والحادث ما يتعلق به ففيه نظر لان هذا معنى القديم
والحادث بالذات على ما يقول به الفلاسفة دائما
عند المتكلمين فالحادث ما لوجوده بدأة اى
يكون مسبوقا بالعدم بخلافه والمجرد تعلق
وجوده بالغير لا يستلزم الحدوث بهذا المعنى لجواز
ان يكون محتاجا الى الغير صادرا عنه دائما بدوامه
نعم اذا اثبتنا صدور العالم عن الصانع بالاختيار
دون الايجاب بدليل لا يتوقف على حدوث العالم
كان القول بتعلق وجوده بتكوين الله تعالى قولا
بحدوثه ومن ههنا يقال ان النصيص على كل جزء
من اجزاء العالم اشارة الى الرد على من زعم قدم
بعض الاجزاء كالهيولى والا فهم انما يقولون بقدمها
بمعنى عدم المسبوقية لا بمعنى عدم تكونها بالغير و
الى صل انا لا نسلم انه لا يتصور التكوين بدون
وجود المكون وان وزانه معه كوزان الضرب

الضرب مع المضروب فان الضرب صفة اضافية
لا يتصور بدون المضافين اعني الضارب والمضروب
والتكوين صفة حقيقية هي مبدء الاضافة التي
هي اخراج المعدوم من العدم الى الوجود لا عينها
حتى لو كانت عينها على ما وقعت في عبارة الشيخ
لكان القول بتحققها بدون المكون مكابرة وانكارا
للضروري فلا يندفع بما يقال من ان الضرب عرض
مستحيل البقاء فلا بد لتعلقه بالمفعول ووصول
الالم اليه من وجود المفعول معه اذ لو تأخر لانعدم
هو بخلاف فعل الباري تعالى فانه ازلي واجب
الدوام يبقى الى وقت وجود المفعول وهو غير
المكون عندنا لان الفعل يغاير المفعول بالضرورة
كالضرب مع المضروب والاكل مع المأكول
ولانه لو كان نفس المكون لزم ان يكون المكون مكونا
مخلوقا بنفسه ضرورة انه مكون بالتكوين الذي

هو عينه فيكون قديماً مستغنياً عن الصانع
وهو محال وان لا يكون بالخالق تعلق بالعالم
سوى انه اقدم منه وقادر عليه من غير صنع
فلا يصح القول بانه صانع العالم وخالقه هذا خلف
وان لا يكون الله تعالى مكوناً للاشياء ضرورة
انه لا معنى للمكون الا من قام به التكوين اذا
كان عين المكون لا يكون قائماً بذات الله تعالى
وان يصح القول بان هذا الحجر اسود وهذا
الحجر خالق السواد اذ لا معنى للخالق والاسود
الا من قام به الخلق والسواد وهما واحد فجعلهما
واحداً هذا كله تنبيه على كون الحكم تبعاً لفعل
والمفعول ضرورياً لكنه ينبغي للعاقل ان يتأمل
امثال هذه المباحث ولا ينسب الى الراسخين
من علماء الاصول ما يكون استخفافاً به بهيئة ظاهرة
على من له ادنى تمييز بل يطلب من كلامه محملاً يليق

يصلح لنزاع العلماء وخلاف العقلاء فان من
قال التكوين عين المكوّن اراد ان الفاعل
اذا فعل شيئا فليس هنا الا الفاعل والمفعول
واما المعنى الذى يعبّر عنه بالتكوين والايجاد
ونحو ذلك فهو امر اعتبارى يحصل فى العقل
من نسبة الفاعل الى المفعول ليس امرا محققا
مغائرا للمفعول فى الخارج ولم يرد ان مفهوم التكوين
هو بعينه مفهوم المكوّن فيلزم المحالات وبهذا
يقال ان الوجود عين الماهية فى الخارج بمعنى انه
ليس فى الخارج تحقق ولعارضها المسمّى بالوجود
تحقق آخر حتى يجتمعا اجتماع القابل بالمقبول كالجسم
والسواد بل الماهية اذا كانت تكوّنها هو وجودها
لكنهما مغائران فى العقل بمعنى ان للعقل يمكن ان
يلاحظ الماهية دون الوجود بالعكس فلا يتم ابطال
هذا الرأى الا للاثبات ان تكوّن الاشياء وصدورها

عن الباری بتوقف علی صفة حقیقیة قائمة بذاته
مغایرة للقدرة والارادة والتحقیق ان تعلق
القدرة علی وفق الارادة بوجود المقدور وقت
وجوده اذا نسب الی القدرة یسمی ایجادا بها واذا
نسب الی القادر یسمی الخلق والتکوین ونحو
ذلک فحقیقته کون الذات بحیث تعلقت
قدرته لوجود المقدور وقته ثم یتحقق بحسب خصوصیات
المقدورات والافعال کالترزیق والتصویر
والاحیاء والاماتة الی غیر ذلک الی ما لا یکاد ینتهی
واما کون کل من ذلک صفة حقیقیة ازلیة
فمما تفرد به بعض علمائنا وراء النهر وفیه تکثیر
للقدماء جدا وان لم یکن ممتنعا والاقرب ما
ذهب الیه المحققون منهم وهو ان مرجع الکل
الی التکوین فانه ان تعلق بالحیوة یسمی احیاء
وبالموت اماتة وبالصورة تصویرا وبالرزق

وبالرزق تمزيقا الى غير ذلك فالكل تكوين
وانما الخصوص لخصوصية التعلقات والارادة
صفة الله تعالى ازلية قائمة بذاته كرر ذلك تأكيدا
وتكريرا وتحقيقا لاثبات صفة قديمة لله تعالى
بمقتضى تخصيص الكونات بوجه دون وجه وفي وقت
دون وقت لا كما زعمت الفلاسفة من انه
تعالى موجب بالذات لا فاعل بالارادة والاختيار
والبخارية من انه مريد بذاته لا بصفته وبعض
المعتزلة من انه مريد بارادة حادثة لا في محل و
الكرامية من ان ارادته حادثة في ذاته والدليل
على ما ذكرنا الآيات الناطقة باثبات صفة الارادة
والمشية لله تعالى مع القطع بلزوم قيام الشيء به
وامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى وايضا نظام
العالم ووجوده على الوجه الاوفق الاصلح دليل
على كون صانعه قادرا مختارا وكذا حدوثه اذ لو

كان صانعه موجبا بالذات لزم قدمه ضرورة
امتناع تخلف المعلول عن العلة الموجبة ورؤية
الله تعالى بمعنى الانكشاف التام بالبصر وهو بمعنى
اثبات الشئ كما هو بحاسة البصر وذلك انا اذا
نظرنا الى البدر ثم غمضنا العين فلا شك انه
وان كان منكشفا لدينا في الحالين لكن الكشف في
حال النظر اليه اتم واكمل ولنا بالنسبة اليه
حينئذ حالة مخصوصة هي المسماة بالرؤية جائزة
في العقل بمعنى ان العقل اذا خلى ونفسه لم يحكم
بامتناع رؤيته مالم يقم له برهان على ذلك مع ان
الاصل عدمه وهذا القدر ضروري فمن ادعى
الامتناع فعليه البيان وقد استدل اهل الحق على
امكان الرؤية بوجهين عقلي وسمعي تقرير الاول
انا قاطعون برؤية الاعيان والاعراض ضرورة
انا نفرق بالبصر بين جسم وجسم وعرض وعرض

فی الرسول الکتاب و اعترض علیہ بان الرسول
لمئۃ و ثلث عشر و الکتب مأۃ و اربعۃ فلا یصح
الاشتراط اللھم الا ان یکتفی بالکون معہ و
لا یشترط النزول علیہ و یمکن ان یقال بتحمل ان
یکرر نزول الکتاب کما فی الفاتحۃ و تخصیص بعض
الصحف ببعض الانبیاء فی الروایۃ علی تقدیر صحتہا
لنزولہ علیہ اولاً و اشترط بعضہم فیہ الشرع
الجدید و ردہ المولی الاستاد بان اسمٰعیل علیہ السلام
من الرسل و لا شرع جدید لہ کما صرح بہ القاضی و
لعل الشرع اختار ہہنا المساواۃ لینحصر الخبر الصادق
علی نوعیہ و یمکن ان یخص و یعتبر الحصر بالنسبۃ
الی ہذہ الامۃ قولہ امر خارق للعادۃ الخ قیل
علیہ مدخل فیہ سحر المبتنی و اجیب بانہ تعالی الخالق
الخارق فی ید الکاذب بحکم العادۃ فی دعوی النبوۃ
و لا نقض بالفرضیات و ایضاً اظہار الشرف

وجوده والحق ان السحر ليس من الخوارق وان اطبق
القوم عليه لانه مما يترتب على اسباب كلما باشرها
احد يخلقها الله عقيبها البتة فيكون من ترتب
الامور على اسبابها كالاسهال بعد شرب السقمونيا
الا ترى ان شفاء المريض بالدعا خارق وبالادوية
الطبية غير خارق فان قلت كرامة الولي معجزة لنبيه
ولم يقصد به الاظهار وان لزم تخلف القوم قد عدوا
الارهاصات والكرامة من المعجزات على سبيل التشبيه
والتغليب لا على انها معجزات حقيقة قوله بمكن الوصول
بهذا الامكان هو الامكان الخاص فمعنى التعريف ان
الدليل ما ضرورة في طرف التوصل اي يجوز ان يتوصل
وان لا يتوصل ولك ان تأخذه امكانا عاما من جانب
الوجود اي لا ضرورة في عدم التوصل قوله يستلزم
لذاته انما لم يقل لذاته انها اشارة الى وضع الصورة
في الاستلزام فانتفت التعريف بعدم المعقول والملفوظ

واللفظ مع انّ تلفظ الدليل لا يستلزم المدلول
قلت بل يستلزمه بناءً على انّ التلفظ يستلزم
التعقل بالنسبة الى العالم بالوضع هذا في القول
الاول واما القول الاخير فيختص بالمعقول اذ لا
يجب بلفظ المدلول قوله هو العالم هذا الحصر مبني
على انّ المراد بالنظر فيه النظر في احواله فقط لا ما
يعمه والنظر في نفسه حتى يلزم كون المقدمة دليلاً
للمتن لا يخفى انه خلاف الظ والاصطلاح فانهم
يقسمون الدليل الى المفرد والى غيره قوله هو الذي
يلزم من العلم به اه المراد بالعلم التصديق بقرينة
ان التعريف للدليل فيخرج الحد بالنسبة الى المحدود
والملزوم بالنسبة الى اللازم ولوازمه من آخر
كونه ناشيا وحاصلا منه كما هو مقتضى كلمة من
فانه فرق بين اللازم للشئ واللازم من الشئ فيخرج
القضية الواحدة المستلزمة لقضية اخرى كبينية

او بديهة لكن يرد عليه ما عدا الشكل الاول لعدم
اللزوم بين علم المقدمات على هيئة غير الشكل الاول
و بين العلم بالنتيجة لا بينا و هو ظاهر و لا غير بين
لان معناه خفاء اللزوم و الخفاء بعد الوجود و ايضا
يرد عليه المقدمات التي تحدس منها النتيجة و هي
لعينها و ارادة على التعريف الثاني اللهم الا
ان يراد بالاستلزام و اللزوم ما يكون بطريق النظر
بقرينة ان التعريف للدليل قوله فبالثاني او في
لكن يمكن تطبيقه على الاول فان العلم بالعالم من
حيث صدوثه يستلزم العلم بوجود الصانع و لا يذهب
عليك ان هذا شامل للمقدمات بخلاف الاول على
ما اخذه الشرو العام لا يوافق الخاص في باب التعريف
و تخصيصه مثل الاول خروج عن مذاق الكلام و
الصواب تعميم الاول قوله نصد بقاله يريد ان الخارق
الدال على الصدق هو الذي قصد به التصديق و اما

واما ما يظهر على يد مدعي الالوهية من الخارق
فليس بتصديق لان كذبه معلوم بالادلة
القطعية فهو استدراج له و ابتلاء غيره قوله كان
صادقا اه اذ لو جاز كذبه في ذلك عقلا لبطل
دلالة المعجزة هذا خلف هذا في الامور التبليغية
واما في سائرها فالوجه في ايجابه للعلم بها هو انه
ثبت بالادلة القاطعة عصمته عن الذنوب
فلا يكون كاذبا قوله فلتوقفه على الاستدلال
قيل عليه اذا تصور مخبره بالرسالة لم يحتج الى ترتيب
هذا النظر واجيب بان تصور الخبر بالرسالة موقوف
على الاستدلال فتوقف خبره ايضا بالواسطة
والكل غلط لان تصور الخبر بالرسالة لا يجعل صدق
الخبر بديهيا نعم تصور الخبر بعنوان ما بلغه الرسول
يجعل صدقه بديهيا لكن الكلام في صدق الخبر
المحوط من حيث ذاته نظري ومن حيث عنوان

التغير بديهي فتامل قوله اي عدم احتمال النقيض
هذا المعنى نعم الثبات فيبلغ ذكره اللهم الا
ان يراد عدم الاحتمال في نفس الامر وعند العالم
في الحال لانه المآل وفيه ما فيه فالاولى ان يفسر
التيقن بالجزم المطابق قوله فهو علم بمعنى الاعتقاد
ولا يخفى ان قوله يوجب العلم الاستدلالي مغن
عن هذا الكلام لان هذا هو معنى العلم عندهم
وايضا سائر العلوم النظرية كذلك فاوجه التخصيص
بالذكر والاقرب ان مراد المصنف بيان قربه
من الضروريات في قوة التيقن وكمال الثبات
وكانه اشارة الى ما يقع من ان الادلة النقلية
مستندة الى الوحي المفيد حق اليقين والتابد
الالهي المستلزم لكمال العرفان المنزه عن شائبة
الوهم بخلاف العقليات الصرفة فان العقل
يعارضه الوهم فلا تصفو عن كدر قوله علم بالتواتر

بالتواتر بهذا المجرّد فرض للتمثيل والا فهذا الحديث
مشهور لا متواتر قوله مع قطع النظر عن القرائن
انما قطع النظر عنها لا عن الدلائل اذ الوجه في
عدّ الخبر الصادق سببا مستقلاً استفادة
معظم المعلومات الدينية منه والخبر المقرون
ليس كذلك وقد يوجّه بان القرائن تنفكّ
عن الخبر بخلاف الدلائل وليس كذلك قوله
في حكم المتواتر لانه كذلك في كونه خبر قوم يحكم
العقل بصدقهم لكنّه بالبديهة في المتواتر وبالنظر
في الاجماع وحاصل الجواب ان الحصر مبنى على
المسامحة لا على التحقيق قوله قوّة للنفس انقلت
هذا مناف لما مرّ في وجه الحصر من ان العقل
ليس آلة غير المدرك قلت وصف الشيء لا يسمّى
آلة له واما حمل الغير على المصطلح فبعيد قوله و
قيل جوهر آه هذا هو النفس بعينها والعرف واللغة

على مغائرتهما فلذا قال قيل قوله سبب للعلم الضروري
عدم تقييده بالضروري او الاستدلالي او نحوهما
اشارة الى العموم ففيه رد لفرق من الى لفرق
قوله بناءً على كثرة الاختلاف آه هذا دليل
بعض الفلاسفة لا لتمثيلية على ما توهم او لا كثرة اختلاف
في العلوم المتشعبة من الهندسيات و العدديات
قوله فنا قض لان هذا نسبة عدم المعلومية
الى ذات الله وصفاته فيكون من قبيل النظر
الالهيات لكن يرد ان يقال ان هذه الطائفة
انما تنفي العلم لا الظن ولعلهم يدعون الظن في
هذه المسئلة ايضاً قوله فلا يكون فاسداً يرد عليه
ان افادة الالزام لا ينافي الفساد في نفسه والحق
الالزامية شائعة في الكتب و القول بعدم افادتها
تقول قوله فان قيل كون النظر في هذا انما ينفع
العلم بالافادة لا نفس الافادة لكن القائل بنفسها

بنفسها قائل بعلمها والمنكر ينكرهما معا وهنا
توجيه آخر لكن لا يسعه المقام قوله اثبات النظر
بالنظر اى اثبات افادة النظر وذلك لان
القضية الكلية اعنى قولنا كل نظر مفيد مشتمل
على احكام جزئياتها فاثبات الكلية بالنظر
المخصوص اثبات حكم ذلك المخصوص بنفسه وقد
يقال معنى اثبات الحكم استفادة العلم به فالازم
استفادة العلم بالحكم من نفس الحكم ولا خلل
فيه وقد زيفه الشريف فى شرح المقاصد ولم يلتفت
اليه ههنا قوله وانه دور اى توقف الشئ
على نفسه الذى هو حاصل الدور قوله والنظرى
قد يثبت اه حاصله انا نثبت الكلية لشخصية
ضرورية ويجوز ان يكون الكلية نظرية والشخصية
ضرورية اذا لم نوخذ بعنوان الكلية ليلزم نظرية
المحمول فيها ايضا فالازم اثبات حكم هذا النظر

من حيث انه نظر بحكم من حيث خصوص ذاته و
لا خلل فيه هذا هو تحقيق الحق في هذا المقام فدع
عنك خزافات الاوهام قوله من غير احتياج
الى تفكر الاولى ان يقال من غير احتياج الى سبب
لان ما هو بادل التوجه لا يحتاج الى مطلق السبب
وجعله تفسيرا لادل التوجه لا يلايم تقرير الشركي
ستعرف قوله فهو ضروري اه الظ من عبارة
المصو تقرير الشارح ان الضروري في مقابلة
الاكتسابي بمعنى الحاصل بمباشرة الاسباب الاختيارية
ويرد عليه ان المثال المذكور يتوقف على الالتفات
المقدور وتصور الطرفين المقدور وانه يلزم
ان يكون حال بعض العلم الثابت بالعقل كالبديهيات
والحدسيات مخالفا للاولى ما في بعض الشروح
من ان البديهة عدم توسط النظر للادل
التوجه والضروري يقابل الكسبي والاستدلالي

والاستدلالي وهما متراد فان قوله وتفسيره بالا
يكون تحصيله كلمة ما عبارة عن العلم للمخلوق
القرينة انه قسم من اقسام العلم الحادث فلا
يلزم كون العلم بحقيقة الواجب ضروريا لكن
يرد عليه ان بعضهم ادرج الحيثية في هذا التفسير
لتوقفها على امور غير مقدورة اذ لا يعلم ما هي
ومتى حصلت وكيف حصلت فكيف يدرجها
الشارح في الكسبي القسيم له وجوابه ان الشامل
التعريف على نفر وض القدرة وذلك البعض
حمله على نفي استقلال القدرة ولكل وجهة هو موليها
قوله وقد يقال في مقابلة اه يشير الى ان الكلام في
العلم التصديقي وانها فسمان منه قوله فظهر
انه لا ينا قض وجه انا قض جعل الضروري في
مقابلة الكسبي وجعل الحاصل بنظر العقل من
الكسبي ثم قسمه الى الضروري والاستدلالي فكان

قسم الشئ فيما له وحاصل الدفع ان القسم يقابل
الاكتسابي والقسم يقابل الاستدلالي هذا وليت
شعري كيف يتخيل التناقض ابتداء وقد مر ان
العلم لا يكون الا بالاسباب وصاحب البداية
جعل الكسبي ما بمباشرة الاسباب ثم قسم مطلق
الاسباب الى ثلثة ثم قسم ما هو سبب خاص اعني
نظر العقل الى الضروري والاستدلالي فليس المقسم
الاسباب المباشرة حتى يكون الحاصل بنظر العقل
حاصلا بسبب مباشرة فيتناقض ولو سلم فيجوز
ان يكون بين المقسم والاقسام عموم وخصوص
من وجه من السبب المباشرة والمقسم هو الحاصل
بالاعم فلا تناقض اصلا نعم يرد على التقسيم انه
منع الحصر بالحدسيات والتجربيات فيحتاج الا قوله جعله
من غير تفكر تفسيرا لقوله بادئ النظر فيكون الضروري
بمعنى الحاصل بدون الفكر قوله حتى يرد به الاعتراض

الاعتراض فيحتاج الى دفعه بانه لما لم يتعلق بعده
سببا مستقلا غرض صحيح او وجوه في العقل
مثل الحدس والتجربة والوجدان قوله الا ان
يخص الصحة بالذكر مما لا وجه له قيل الصحة ههنا
بمعنى الثبوت قال الشاعر شعر صح عندك انني
اني عاشق اي ثبت وجوابه انه خلاف الظاهر
وفيه استدراك وابهام بخلاف المقصود قوله
فكانه اراد كلمة كان غير مرضية ههنا قوله مما
يعلم به الصانع اشارة الى وجه التسمية وليس
من التعريف كما هو المشهور والا يلزم الاستدراك
قوله بقي عالم الاجسام اشارة الى ان المراد ما
سوى الله تعالى من الاجناس فزيد ليس لعالم
بل من العالم والى ان العالم اسم للقدر المشترك
بينها فيطلق على كل واحد منها وعلى كلها لا
انه اسم للكل والا لما صح جمعه قوله لكن بالنوع

المشهور ان الصور النوعية العنصرية قديمة بالجنس
حتى جوز واحد وث نوع النار مثلا لكنه يسكل
ببقاء الاسطقسات الاربع في امزجة المواليد
القديمة بالنوع فكان الشر مال الى هذا وارد
النوع الاضافي قوله ومعنى قيامه اى قيام
العين او الممكن قيده بالاضافة احترازا عن قيامه
تعالى بذاته ثم لا يخفى ان هذا التعريف يصدق
على المركب من عين وعرض قائم به كالسرير
المشهور انه ليس بعين قوله هو وجوده في موضوعه
اى ليس امرا آخر بل هو عين وجوده في موضوع
وقيامه به وليس بشيء اذ يصح ان يقال وجد
السواد في نفسه فقام بالجسم وامكان ثبوت
شيء في نفسه غير امكان ثبوته لغيره فكيف يجد
الثبوتان كذا في شرح المواقف قوله اعني الطول
والعرض والعمق بمعنى البعد المفروض اولا و

اولا و ثانيا و ثالثا قوله لتحقق تقاطع الابعاد
ورد بان التقاطع يتحقق باربعة بان يتالف
اثنان بجنب احدهما ثالث يقوم عليه رابع قوله
راجعا الى الاصطلاح و ان كان لفظيا راجعا
الى اللفظ واللغة كما في المواقف قوله ولا فرضا
الى مطابقا للواقع و الا فللعقل فرض كل شئ قوله
احترازا عن ورود المنع و ان امكن دفعه بان
المقصود حصر ما ثبت وجوده لا يتم احتمال جزء
لا يدل الدليل على حدوثه بناء غرض المصنف هو
بيان حدوث العالم بجميع اجزائه و ايضا وجود
جوهر مركب من جوهرين مجردين محتمل فلم يلتفت
اليه او حصر المركب في الجسم لانا نقول الغرض
بيان حدوثه بجميع اجزائه المعلومة فعدم بيان
حدوث المحتمل لا يناقض فيه واحتمال المركب في المجردات
مما لم يذهب اليه احد بخلاف المجردات فان اكثر

الناس قائل بها فلمّا لم ينتف اليه قوله
خط بالفعل اى مستقيم لانّ اللازم بهذا و
الكان مطلق الخطّ بالفعل بنا فى الكثرة المحققة
عندهم قوله يتصوّر فى المتناهى يرد عليه انّ العقل
جازم بانّ جميع مراتب الاعداد اكثر ممّا بعد
العشرة منها وكذا تعلقات علمه تعالى اكثر ممّا
تعلقات قدرته قوله الثانى حاصل هذا الوجه
انّ كلّ ممكن مقدور الله تعالى فله انْ يوجد
افتراقات الممكنة ولو غير متناهية فحينئذ كل
مفترق واحد جزء لا يتجزّى اذ لو امكن افتراقه
مرّة اخرى لزم قدرته تعالى عليه فيدخل تحت الافتراق
الموجودة فلم يكن ما فرضناه مفترقا واحدا وان
لم يكن افتراقه ثبت المدّعى وعلى هذا التقدير
لا يرد اعتراض الشرّ قوله على ثبوت النقطة اى
قلت النقطة نهاية الخطّ والخطّ بالفعل فى الكرة

في الكرة فلا نقطة تلك القضية مهملة لا كلية
فان نهاية احد سطح الجسم المحدود هي نقطة بلا خط
وكذا المركز قوله ونفي حشر الاجساد لانه في الآخرة
فيما فيه الاستمرار الاولى قوله المبتنى عليها
دوام حركة السموات لانه دوامها المذكورة
في الكتب الحكيمة المتداولة غير مبنية على اصل
هندسي ولعل الشراطلع على دليل بنى عليه
قوله قيل هو من تمام التعريف وقيل لا اما لاحدهما
لكلمة ما اذ هي عبارة عن الممكن وكل ممكن
محدث واما لانها عرض فلا يصح اخراجها قوله
والاظهر ان عد الاكوان آه ذكر في شرح التجريد
الاعراض المحسوسة باحد الحواس الخمس لا يحتاج
الى اكثر من جوهر واحد عند المتكلمين ولعل ما
في الكتاب رأي الشراو مذهب بعض منهم
قوله اما الاعراض ولك ان تستدل بما سيجيء

من عدم بقاء مطلق الاعراض لكنه مسلك
خاص للاشعري قوله يكون حادثا بالضرورة
اذ القصد الى ايجاد الموجود ممتنع بديهة واعترض
عليه بجواز ان يكون تقدم القصد الكامل على الايجاد
كتقدم الايجاد على الوجود فانه بحسب الذات
لا الزمان فيجوز مقارنته للوجود زمانا والحال
هو القصد الى الايجاد والموجود لوجود قبل قوله
والمستند الى الموجب القديم قديم اى مستمر
ان قلت يجوز ان يستند بشروط متعاقبة لا
الى نهاية فلا يلزم قدمه قلت يبطله برهان التطبيق
ثم سيجئ نعم يرد ان يقال يجوز ان يشترط القديم
المستند الى القديم بامر عدمي كعدم حادث
مثلا وعند وجود ذلك الحادث زال المستند
بزوال شروطه لا لزوال علته القديمة قوله فالكائن
مسبوقا اه لو قيل فان كان مسبوق يكون آخر

آخر في حيز آخر فحركة والا فسكون لم يرد سؤال
ان الحدوث قوله الحركة كون ان آه يرد عليه ان
ما حدث في مكان وانتقل الى آخر في الآن الثاني
لزم ان يكون كونه في الآن الثاني جزءا من الحركة
والسكون معا فلا يكونان بمتمايزان بالذات و
الحق ان الحركة كون اول في مكان ثان والسكو
ن ثان في مكان اول وهذا ظاهر عند تجدد
الاكوان بسبب الآنات واما على القول ببقائها
ففيه ايضا اشكال قوله فهو جائز الزوال ان
قلت جوازه لا يستلزم وقوعه فيجوز ان يوجد
سكون مستمر قلت جوازه يستلزم سبق العدم
لان القدم بناء العدم مطلقا وبه يتم المقصود
قوله لا دليل على انحصار الاعيان آه والاستدلال
بان المجرد يشاركه الباري في التجرد فيمتازعنه
بقيد آخر فيلزم التركيب ليس بشيء اذ الاشتراك

في العوارض سيما السلبية لا يستلزم التركيب
على انه يجوز ان يمتاز بنعتين عدمي كما هو في
مذهب المتكلمين قوله لان ادلة وجود المجردات
غير تامة كما ان ادلة نفيها كذلك منها ما يبقى
انفا ومنها ما لا دليل عليه يجب نفيه والا لجاز
ان يكون بحضرتنا جبال شاهقة لا نراها وانه
سفسطة ويجاب بان الدليل ملزوم للمدلول
وانتفاء الملزوم لا يستلزم انتفاء اللازم على ان
عدم الدليل في نفس الامر مم وعدمه عندك لا يفيد
وعدم حضور الجبال الشاهقة معلوم بالبديهة
لا بانه لا دليل عليه قوله حدوث الاعراض اي
حدوث سائر الاعراض فحدوث البعض دليل
وحدوث الآخر مدلول قوله فلا يتصور قدم المط
يرد عليه ان المطلق كما يوجد في ضمن كل جزئ
له بدائة فيأخذ من تلك الجهة حكمه كذلك يوجد

يوجد في ضمن جميع الجزئيات التي لا بد منها فيأخذ
ايضا حكمها ولا استحالة في اتصاف الكل بالمتقابلات
بحسب الجزئيات وايضا لو صح ما ذكره لزم ان
لا يوصف نعم الجنان لعدم التناهي والاصوب
ان يجاب بتناهي الجزئيات بناء على البرهان
النطبيق قوله ليشغله الجسم خصه بالذكر لان
الكلام في الاجسام والا فهو ما يشغله الجسم او الجوهر
قوله اذ لو كان جائز الوجود لكان من جملة العالم
ان قلت الصفة وكذا مجموع الذات والصفة
مما يجوز وجوده وليس من جملة العالم قلت
هذا لا يضرنا لما فيه من تسليم المدعى وكلامنا في
الجائز المباين لكن يرد عليه ان ليس يجوز ان
لا يكون من جملة العالم الذي ثبت وجوده
وحدوثه فيصح حدوثا لذلك العالم وحمل المحدث
على المحدث بالذات مما لا يساعده كلام الشر

قوله ما يصلح علماً اى علامة ودليلاً على وجود
المبدء له والشئ لا يدل على نفسه فلا يكون مبدأ
له ومدلولاً اذ لا يكون حينئذ من العالم
فيلزم التناقض قوله وقريب من هذا ما بين
الاول طريقة الحدوث والثاني طريقة الامكان
ووجه القرب ظ قوله من غير افتقار الى ابطال
التسلسل ابطال التسلسل اقامة الدليل على وجوب
بطلانه فلا يتمسك باحد ادلة بطلانه افتقار الى
ابطاله فلا يرد ان الافتقار غير لازم وفي
قوله ابطال التسلسل بطلانه اشارة الى ما قلنا
قوله وليس كذلك لا يخفى عليك ان ثبوت
الواجب بتمام مجرد خروج العلة عن السلسلة و
اما الانقطاع فيضم مقدمات اخر وهي ان تمام
ذلك الخارج لابد ان يكون علة للبعض وذلك
البعض طرف للسلسلة والا يلزم كون الواجب

الواجب معلولاً و دخول ما فرض خارجاً فظهر ان
امر الافتقار بالعكس واعلم انه يمكن ان يستدل
بهذا الدليل على بطلان الدور ايضاً بان يقال
مجموع الموقفين ممكن فعلته اما نفسه او جزئه
وهما باطلان او خارج وهو علة للبعض فينقطع
التوقف عنده فلا دور قوله ومن مشهور
الادلة اه البرهان السابق يبطل التسلسل في
جانب العلل فقط وهي لا يكون الا مجتمعة و
هذا البرهان يعم جانبي العلل والمعلولات المجتمعة
والمتعاقبة وبه يبطل عدم تناهي النفوس الناطقة
المفارقة ايضا لانها مرتبة بحسب اضافتها الا
ازمنة حدوثها وما ذكره بعض الافاضل من انها
قد يحدث جملة منها في زمان اخرى اقل او اكثر
في اخرى وقد يحدث آحاد منها في ازمنة مرتبة
فلا ينطبق بمجرد ترتيب اجزاء الزمان فجوابه ان هذا

انما يدفع تطبيق الفرد بالفرد وهو غير لازم بل يكفي
انطباق الاجزاء المرتبة ولو كانت متفاوتة اذ
كل جملة توجد في زمان واحد متناهية لتناهي الابعاد
الحادثة فيه التي هي شروط لحدوث النفس قوله
فيما دخل تحت الوجود اي في الجملة ولو متعاقبة
فيجري في مثل حركات الفلكية قوله فانه ينقطع
بانقطاع الوهم فان الذهن لا يقدر على ملاحظة
غير المتناهي تفصيلا لا مجتمعا ولا متعاقبا فينقطع
في حد ما البتة ولو سلم عدم الانقطاع فلا يضر ايضا
لان كل ما دخل تحت الوجود الوهمي متعاقبا لا
الى حد يكون متناهيا دائما ونظيره نعم الجنان هذا
لكن لا بالنسبة الى علم الله الشامل فان
مراتب الاعداد غير متناهية داخلة تحت علمه
الشاملة مفصلة ونسبة الانطباق بين الجملتين
معلومة له كذلك فتامل قوله فان الاول اكثر

اكثر من الثانية لان القدرة خاصة بالممكنات
والعلم عام متعلق بالممتنعات ايضا قوله
وذلك لان معنى لاتناهي الاعداد وتوضيحه
ان التناهي وعدمه فرع الوجود ولو ذهنا
وليس الموجود من الاعداد والمعلومات
والمقدورات الا قدرا متناهيا وما بقي من انها
غير متناهية معناه عدم الانتهاء الى حد
لا مزيد عليه وخلاصته انها لو وجدت باسرها
لكانت غير متناهية قوله يعني ان صانع العالم
اه فيه اشارة الى دفع توهم الاستدراك
بناء على ان الله تعالى علم للجزئ الحقيقي ولا هو
لا يكون الا واحدا وحاصل الدفع ان المراد
الوحدة في صفة وجوب الوجود لا في الذات
وهذا التوهم مع دفعه آت في قوله تعالى
قل هو الله احد فتامل قوله لو امكن التهاء

اى صانعان قادران على الكمال بالفعل او
بالقوة فلا يرد احتمال ان يكون احد الواجبين
صانعا قادرا والآخر بخلافه فقوله فى تقرير الدعوى
ولا يمكن ان يصدق مفهوم واجب الوجود
الا على ذات واحدة محل تامل الا ان يقال
مراده الوجوب على وجه الصنع والقدرة
التامة او يقال التعطل وكذا الايجاب نقصان
فلا يكون الموجب واجبا لكن يرد على هذا ان
الواجب موجب فى صفاته والفرق بين ايجاب
الصفة وبين ايجاب غيرها مشكل وبهذا
يخدش الاول النقض بانه لو فرض تعلق
ارادته تعالى باعدام ما اوجبه ذاته تعالى
من صفاته فاما ان يحصل كل من مقتضى الذات
والارادة وانه محال او لا يحصل احدهما فيلزم
العجز او تخلف المعلول عن العلة التامة هف

هف الثانی الحق وهو ان عدم القدرة بناء على
الامتناع بالغير ليس بعجز فانه تعالى لا يقدر على
اعدام المعلوم مع وجود العلة التامة ولا يمكن
ان ارادة احد الاثنين وجود شئ مثلا تحيل
عدمه والجواب انا نفرض التعلقين معا
وهو لا يمكن في صورة النقض والحل لانهم ايضا
اذ يكون كل من التعلقين بالممكن الصرف
قوله اذ لا تضاد بين الارادتين اى لاندفع
بين تعلقيهما بل الدافع بين المرادين و
لم يرد بالتضاد معناه الاصطلاحي لان الضدين
ان يحصلا في محلين فلا حاجة الى نفيه وايضا
المانع من الاجتماع في محل لا ينحصر في التضاد
فلا كفاية في نفيه قوله اما ارادة الحدوث والامكان
اى دليلهما اذ يلزمه الاحتياج وهو نقص
يستحيل عليه بالاجماع القطعي ان قلت عدم

حصول المراد ان كان عجزا يلزم ان يقول
المعتزلة بعجز الله تعالى لقولهم بان طاعة العاصين
مراده ولا يحصل قلت العجز تخلف المراد عن
المشية القطعية التي يسمونها مشية قسر والجاء
وهم لا يقولون بالتخلف عنها واما المشية
التفويضية فلا عجز في التخلف عنها مثل ان يقول
بعدك ازيد منك كذا ولا اجبرك قوله وهو
لا يستلزم انتفاء المصنوع لجواز ان يوجد احدهما
ابتداء وهذا الجواب مبني على ان الظن المتاخر
عدم التكوين بالفعل فمنع قوله على انه انما يمكن
ان لا يبنى على الظن بل يفضل ويمنع الملازمة
على تقدير وانتفاء اللازم على تقدير آخر فتدبر
قال في شرح المقاصد ان اريد بالفساد عدم
التكوين فتقديره ان يقال لو تعدد الاله لم
يتكون السماء والارض لان تكونهما اما بالجميع فقد

القدرتين او بكل منهما او باحدهما والكل باطل
اما الاول فلان من شان الالهة كمال القدرة
واما الثاني فلامتناع توارد العلتين المستقلتين
واما الثالث فلانه يلزم ترجيح بلا مرجح ويرد عليه
ان الترديد انما على تقدير التمانع الفرضي فحينئذ
يرد منع الملازمة لان وجودهما لا يستلزم وقوع
ذلك التقدير عقلاً وانما على الاطلاق فمحال
بمكن اختيار الاول وكمال القدرة في انفسها
لا ينافي تعلقها بحسب الارادة على وجه يكون
للقدرة الاخرى مدخل كما في افعال العباد عند
الاستاد وكذا يمكن اختيار الثالث بان يريد
احدهما الوجود بقدرة الآخر او يفوض بارادته
تكوين الامور الى الآخر ولا استحالة فيه والتحقيق
في هذا المقام انه ان حمل الآية الكريمة على نفي تعدد
الصانع مطلقا ففي حجية اقناعية لكن الطمس

الآية نفي تعدد الصانع المؤثر في السماء والارض
حيث قال الله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله
لفسدتا اذ ليس المراد به الممكن فيهما فالحق ح
ان الملازمة قطعية اذ التوارد بط فتأثيرهما
اما على سبيل الاجتماع او التوزيع فيلزم انعدام
الكل او البعض عند عدم كون احدهما صانعاً
لانه جزء علة او علة تامة فيفسد العالم اى لا
يوجد هذا المحسوس كلاً او بعضاً ويمكن ان
يوجه الملازمة بحيث يكون قطعية على الاطلاق
وهو ان يقال لو تعدد الواجب لم يكن العالم
ممكناً فضلاً عن الوجود والا لامكن التمانع
المستلزم للمحال لان امكان التمانع لازم
لمجموع الامرين من التعدد وامكان شئ من
الاشياء فاذا فرض التعدد يلزم ان لا يمكن
شئ من الاشياء حتى لا يمكن التمانع المستلزم

المستلزم للمحال قوله ومنع انتفاء اللازم ان
اريد بالامكان لو اريد باللازم عدم الكون
بالامكان مع وجود العلة التامة لتم الامر
لكنه بعيد قوله فلا تفيد الا الدلالة فيلزم ان
يكون كلا الانتفائين الماضيين المقررين لكن
يعلل الثاني بالاول بحسب الماضي والمقصود
بيان تحقق الانتفاء الاول بحسب جميع الازمنة
بدليل تحقق انتفاء الثاني قوله من غير دلالة
على تعيين زمان ولو سلم الدلالة على تعيين
الماضي ليتم المقصود ايضاً لان الحادث لابد
له قوله لكنه ليس بمستقيم للقطع بمغايرة المعنى
اه فدعاء المتكلمين يريدون بالترادف التساوي
قال في البصرة الايمان والاسلام من قبيل
الاسماء المترادفة وكل مؤمن مسلم وبالعكس
ثم بين لكل منهما مفهوما على حدة قوله تصريح

بان الواجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته
يرد على ظاهره ان كل صفة محتاجة الى موصوفها
فكيف يكون واجبة لذاتها وسيجئ تاويله
قوله اذ لا لغو بالمحدث الخ هذا يدل على ان وجود
الصفة القديمة لا يتعلق بايجاد شئ وهذه
جهالة بينة وان قالوا الكلام في القديم بالذات
والصفة ليست كذلك لم يصح حكمهم لوجوب
الصفات قوله بقاؤه هو نفس تلك الصفة
واما الاعراض فبقاؤها غيرها لانفكاكه عنها حال
الحدوث لكن يرد ان البقاء مضاف الى
الصفة فكيف يكون نفس المضاف اليه
فان اراد ابكونه نفسا عدم الزيادة بحسب
الوجود الخارجي على ما سيجئ في التكوين فلم لا يجوز
النفسية بهذا المعنى في الاعراض حتى لا يلزم
تجدد بها قوله بان محدث العالم على هذا النمط

النمط اه يعني ان تصور الواجب بعنوان انه
محدث لجميع ما سواه على هذا النمط البديع
والنظام المحكم يجعل الحكم بثبوت هذه الصفات
بديهيا فلا يرد ما يتوهم ان يجعل ان يجدثه بالوسط المختار
الصادر عنه بالايجاب وايجابه بلا قصد لا يدل
على العلم ولا على غيره لان ذلك الوسط من جملة
العالم فيكون حادثا فلا يصدر عن القديم بالايجاب
ولا يخفى انه انما يتم اذا لم يقتصر على بيان حدوث
ما ثبت وجوده من الممكنات ثم ان اعتبار النمط
البديع والنظام المحكم له مدخل في بديهية الحكم و
الا فيمكن ان يستدل بحدوث العالم على القدرة
والاختيار وكل قادر عالم وحي فط كلام الاشر
يعم السمع والبصر لكن في دلالة الاحداث
على وجه الاتقان عليهما تامل قوله هذا مبني على
ان اه وعلى ان هذا الزائد امر موجود في نفسه حتى

يكون عرضاً وهو مم ايضاً قوله كما في اوصاف
الباري يعني ان تفسير القيام بالتبعية في الخبر
غير مطرد في اوصاف الباري وقد يدفع بان
التفسير لقيام العرض لا لمطلق القيام واوصافه
تعالى ليست اعراضاً ولذا حكموا ببقائها وعدم
بقاء الاعراض قوله وان انتفاء الاجسام آه هذا
رد اجمالي له ليلزم وحاصله ان ما ذكره استدلال
في مقابلة الضرورة لان اصحابنا جعلوا الحكم
ببقاء الاجسام ضرورياً وعدم بقائها ليس بابعد
عند العقل من عدم بقاء الاعراض فبقائها ضروري
ايضاً قوله واراد وا به الممتنة الممكنة فيلزم ان يكون
ممكناً وان يزيد وجوده على ممتنة حال وجود الواجب
عينئذ ذاته عندهم قوله وفيه نظر لقطع بتغاير
المفهومين وايضاً لانم ان الاذن بالشئ اذن
بمراوفه ولازمه كيف لا وقد يكونان موهومين للنقض

للنقص ولا شك في صحة اطلاق مثل خالق كل
شئ ويلزمه خالق القردة والخنازير مع عدم
جواز اطلاق اللازم وقيل الطبيب لا يطلق
عليه تعالى مع انه مرادف الشافي وليس بشئ لان
الطبيب هو العالم بالطب والشافي من يفيد الشفاء
قوله وباعتبار انحلاله اليها متبعضا ومتجزيا لكن
يعتبر في مفهوم التجزي كون ما اليه الانحلال مادة
التركيب بخلاف التبعض قوله لان معنى قولنا
ما هو من اي جنس هو صرح به السكاكي وغيره
وهذا المعنى هو الذي نفي عنه تعالى نعم لها معان
اخر مثل السؤال عن الحقيقة او الوصف ولا يخفى
غرضنا بذلك لكن يرد ان بقي المعبر في المتبة هو
الجنس اللغوي لا المنطقي وهم يعدون البشر
مثلا جنسا فلا يلزم التركيب قوله والبعد عبارة
عن الامتداد يعني ان البعد امتداد له نوعان

عند القائل لوجود الخلأ وأما عند اصحاب البسط
فله النوع الاول فقط وهذا التعريف
للبعد الموجود ويعلم منه البعد الموهوم بالمقايسة
قوله فيلزم قدم الجزء هذا مبني على وجود الجزء
وهو خلاف مذهب المتكلمين لان الجزء عندهم
هو الفراغ قوله فيكون محلا للحوادث لان الحصول
في الجيز من الاكوان والاكوان من الموجودات
العينية عند المتكلمين قوله اما ان يساوي الجزء
او ينقص او يزيد هذا الترديد لاظهار البطلان
على جميع التقادير والا فلا يتصور زيادة الشيء
على جزئه او نقصانه عنه في جميع المذاهب ثم
ان هذا الدليل مبني على تناهي الابعاد والا
لجاز ان يساوي الجزء الغير المتناهي نعم يلزم
التجزي ح لكن الكلام في لزوم التناهي قوله
باعتبار عروض الاضافة الى شيء فان الدار مثلا

المبنية بين الدارين علو بالنسبة الى ما تحتها
وسفل بالنسبة الى ما فوقها قوله اما ان يتصف
بصفات الكمال وجه ضعفه ان صفات الكمال
هي العلم والقدرة واخواتهما ولا يلزم من
تعدد موصوفاتها تعدد الواجب ويرد عليه
ان من جملة صفات الكمال الوجوب بالقدم
وايضا صفة الكمال هو العلم التام والقدرة
التامة ونحوهما وهي لا توجد الا في الواجب
قوله واحتج المخالف بالنصوص الظاهر مثل قوله
تعالى تعرج الملائكة والروح اليه وقوله عليه
السلام ان الله خلق آدم على صورته وقوله
تعالى يد الله فوق ايديهم قوله او يؤول بنحو ما
اه بان يقال المراد بالعروج العروج الى موضع
يتقرب اليه بالطاعة فيه ومعنى الصورة الصفة
من العلم والقدرة وغيرهما ومعنى اليد القدرة

قوله بان المماثلة آه يريد ان هذا التصريح ينافض
قوله فلا يماثل علمه علم المخلوق بوجه من الوجوه
اذ يفهم منه ان الاشتراك في بعض الوجوه
كان في المماثلة والتوفيق كما سيجئ قوله نقض
وافتقار آه يرد عليه انه يجوز ان يكون بعض
الامور غير قابل لتعلق العلم كالممتنعات بالنسبة
الى القدرة قوله لا يعلم الجزئيات من حيث هي
كلياتها كعلم المنجم بان في ساعة كذا خسوفا وهذا
العلم يستمر قبل الوقوع وبعده قوله ولا يقدر
على اكثر من واحد لا يوافق مذهب الفلاسفة هو
الايجاب والقدرة ينافيه لانا نقول معنى
الايجاب هو القدرة بمعنى صحة الفعل والترك
واما القدرة بمعنى انه ان شاء فعل وان لم يشاء
لم يفعل فمتفق عليها بين الفريقين الا ان الفلاسفة
يجعلون مشيئة الفعل لازمة قوله يدل على نفي

على معنى زائد على مفهوم الواجب هذا انما
يدل على زيادة المفهوم ولا كلام فيها والكلام
في زيادة الحقيقة ولا يدل عليها قوله وان
صدق المشتق اه ان اراد اقتضاء ثبوت
المأخذ في نفسه بحسب الخارج فمنقوض بمثل
الواجب والموجود وان اراد اقتضاء ثبوته
لموصوفه بمعنى اتصافه به فلا يتم بذلك غرضهم
وقد فرعوا عليه الازلية بناء على امتناع قيام
الحوادث بذاته تعالى قوله انه عالم لا علم له ان
قلت لعل مرادهم انه عالم لا علم له حقيقة له
قلت يأباه قولهم بان له عالمية لانها ليست
صفة حقيقية ايضا وكذا قولهم عالم بالذات
وعلمه عين ذاته وعلميته زائدة قوله ودل
صدور الافعال المتقنة على وجود علمه فيه تأمل
بل الدليل هو اضافة التميز والانكشاف التي

يسمّيها المعتزلة عالمية وقد قال صاحب المواقف
لا ثبت في غير الاضافة قوله ويلزمكم كون العلم
مثلاً قدرة لهم ان يقولوا الاتحاد والمغايرة بين هو
المحال وليس بلازم والاتحاد الذاتين هو اللازم
وليس بمحال قوله وكون الواجب غير قائم بذاته
لهم ان يقولوا حقيقة العلم في شأنه تعالى قائم بذاته
لانه عين ذاته قوله اشار الى الجواب بقوله انما
لم يقل اجاب بقوله لان الجواب التام نفي المغايرة
بين الذات والصفات بعضها مع بعض و
المصنف قد اقتصر على الاول لكن اشار ان التعدد
فرع التغاير وبه يعلم الجواب بالنسبة الى الصفات
ايضاً اذ ليست متغايرة ولان الغرض الاصلي
ههنا بيان حكم الصفات ولذلك ذكر قوله لا هو
والا فلا دخل في الجواب قوله فلا يلزم قدم الغير
ولا تكثر القدماء ولك ان تحمل كلام المصنف على انه

على انه لا يلزم قدم الغير فلا محذور لان المحذور
تعدد القدماء المتغايرة لا مطلق التعدد فلا يرد
السؤال قطعاً وانما حمل الشارح على ما ذكره لشهرة
فيما بين القوم قوله لكن لزمهم ذلك قبل عليه
اللزوم غير الالتزام ولا كفر الا بالتزام وجوابه
ان لزوم الكفر المعلوم كفر ايضاً ولذا قال في
في المواقف من يلزمه الكفر ولا يعلم به فليس
بكافر ولا شك ان لزوم الدائية للانتقال من
اجلى البديهيات على ان قوله تعالى وما من آله الا
آله واحد بعد قوله كفر الذين قالوا ان الله ثالث
ثلثة شاهد صدق على انهم كانوا يقولون بآلهة
وذوات ثلثة وايضاً ترتب الحكم على المشتق
يدل على علية المأخذ فان انحصر العلة في الالتزام
تعين ذلك منهم وعبارة الشوانى بشير الى الاول
قوله وهي الوجود والحيوة والعلم من غاية جهلهم

جعلوا الذات الواحدة نفس ثلث صفات
وقالوا ان الله تعالى جوهر واحد له ثلث اقانيم
واراد وا بالجوهر القائم بنفسه وبالاقنوم الصفة
وقد يوجه بانه ميل منهم الى ان الصفات نفس
الذات لكن لا يلائمه قولهم بالقدماء الثلثة اذ
لو قطع النظر عن الاتحاد فاربعة والا فواحد
قوله للقطع بان مراتب الاعداد اما العدد وهو
الكم المنفصل والانفصال في الواحد فلا يكون
عددا ولذا فسروه بما هو نصف مجموع اثنين
ومنهم من قال العدد ما يقع في العد فيكون
اعم من الكم المنفصل وكلام الشر مبني على هذا
المذاهب او على التغليب قوله مع ان البعض
جزء من البعض يرد عليه انهم اتفقوا على ان
كلا من المراتب لا يتالف الا من وحدات
مبلغها تلك المرتبة فجزاء العشرة عشرة وحدات

وحدات لاحمستان ولاستة واربعة الى
غير ذلك من الاحتمالات قوله فالاولى ان يق
آه وقد يجاب ايضا ان القديم هو الازلى
القائم بنفسه ولو سلم فالكفر تعدد القدماء
لا المط ولا يخفى انه لا يوافق مذهب المتكلمين
قوله واما نفسها فى ممكنة قد سبق ما فيه من
انه مخالف لما اشتهر بينهم من ان كل ممكن محدث
اى مسبوق بالعدم قوله والكرامية الى نفى قدمها
يرد عليه انهم قالوا بقدم المشية والكلام و
فسروه بالقدرة على التكلم فالتفريع المذكور
غير ط قوله قد فسروا الغيرية الخ قالوا يقال
فى العرف واللغة فى الدار غير زيد مع انه فى دونه
وقدره واجيب بان المراد بالغيرية ههنا فرد
آخر من نوعه والا لزم لا يغايره شىء قوله اى
يمكن الانفكاك بينهما سواء كان بحسب الوجود

او بحسب الحيز فلا نقض بالجسمين المتضادين
كذا قيل لكن يرد ان المفروض ان نقصا
فتأمل قوله والعدم على الاول لما كان عدم
الانفكاك بحسب الحيز لم يتعرض له والا فمجرد
عدم الانفكاك بحسب الوجود غير كاف كما
عرفت قوله فعدمها عدمه ووجودها وجوده
وهذا تعبير عن الاستلزام بطريق المبالغة
والا فيخالف الوجودين والعدمين ظ على ان
الاستلزام بين العدمين فقط كما سيذكره قوله
بخلاف الصفة المحدثة فانهم قالوا بمغايرة
الصفات المحدثة للذات وبهذا يظهر عدم
صحة الاستدلال بهم السابق لان زيدا قد يتصف
في الدار بالصفات المحدثة قوله انتقض بالعالم
مع الصانع فعرفت ان المراد بالانفكاك بالبعد
في الوجود او في الحيز فلا نقض بالعالم مع الصانع

مع الصانع او يجوز ان ينفك الصانع في الوجود
والعالم في الجز لاستحالة تجيز الصانع نعم يرد الاشكال
على من قال الغيران ما يمكن انفكاكهما في عدم
اوجيز فان قلت لعلهم ارادوا بجواز الانفكاك
جواز ان لا يكون احدهما قائما بالآخر او بمحله و
لا متقوما به و العالم غير قائم و لا متقوما به و يجوز
ان لا يقوم العرض بالمحل بان ينعدم مع بقاء
محله قلت مثله مما لا يلتفت اليه في التعريفات
والا فيمكن تعميم كل تعريف بالاخص و تخصيص
كل تعريف الاعم حتى يحصل السواد و فيه من
الفساد ما لا يخفى على انه يرد عليه الشخص فانه على
تقدير وجوده غير محله وكذا الاعراض اللازمة قوله
وكذا بين الذات و الصفات يرد عليه انهم
صرحوا بان الكلام في الصفات اللازمة بل القديمة
ولا توجد الذات بدونها ومرادهم جواز انفكاك

احدهما عن الآخر بلا مانع اصلاً فلا يكفي مجرد
الامكان الذاتي قوله لا يستقيم في العرض مع
المحل اي في العرض الجزئي مع المحل الجزئي لان
الكليتين ليسا بموجودين في الخارج فلا يكونان
غيرين وعدم تصور هذا العرض بدون هذا
المحل ظ قوله وكالعلة مع المعلول وبه يظهر خلل
قوله والعالم قد يتصور موجودا او اذا التصور
مع اضافة المعلولية بط وبدونها غير مفيد
قوله والتغاير بحسب المفهوم ليفيد يرد عليه ان
مجرد التغاير بحسب المفهوم غير كاف في الافادة
بل لابد من عدم اشتمال الموضوع على المحمول للقطع
بعدم افادة قولنا الحيوان انسان طرح ناطق كما
سبق في اول الكتاب قوله وانيكون العشرة
قد وقع في عامة النسخ ان المصدرية بدك لن
لن النافية وانه تصحيف فصل اذ لا يمكن عطفه

عطفه على ما سبق الا بتحمل تقدير وينتقض الضد
بالملازم فانه غير اللزوم عند المعتزلة قوله ولا يخفى
ما فيه لان كون الشئ من الشئ وعدم تحققه بدونه
لا يقتضي المغايرة وبالجملة مغايرة الشئ للشئ
لا يقتضي مغايرته لكل جزء من اجزائه قوله بكشف
المعلومات سواء كان قديما او حادثا فان للعلم
تعلقات قديمة غير متناهية بالفعل بالنسبة
الى الازليات والمتجددات باعتبار انها يتجدد
وتعلقات حادثة متناهية بالفعل بالنسبة
الى المتجددات باعتبار وجودها الآن او قبل
قوله تؤثر في المقدورات اى تجعلها ممكن الوجود
من الفاعل واما الوجود بالفعل فهو اثر التكوين
عند القائلين بتعلق القدرة كلها قديمة
واما النافون للتكوين فتعلقاتها قديمة عند
بعضهم بمعنى انتفاء الازل لوجود المقدور فيما لا

لا يزال وحادثة عند الاخرين قوله وهي بمعنى
القدرة فذكرها للتنبيه على التراوف او على صحة
الاطلاق على الله القوي العزيز قوله والسمع والبصر
وهما صفتان غير العلم عند الاشاعرة واولهما
غيرهم بالعلم بالمسموعات والمبصرات من حيث
التعلق على وجه يكون سببا للانكشاف التام
وان كان له تعلق آخر وانكشاف آخر قبل حدوث
المسموعات والمبصرات فللعلم نوعان من التعلق
فلا يرد ان بقي العلم بالمسموعات حاصل قبل وجود
المسموع بخلاف السمع فلا يتحدان ومن تمسك
به يلزمه ان يقول بالشم والذوق واللمس ايضا
فلا ينحصر الصفات في السبع قوله يحدث لها تعلقات
حدوث التعلق في القدرة على مذهب من لا يقول
بالتكوين كما مر آنفا قوله توجب تخصيص احد المقدورين
آه واعترض عليه بانه ان تساوى نسبة الارادة