شبكة الألوكة
www.alukah.net

مكتبة المصطفى

مخطوطة

كتاب منهاج التحقيق ومحاسن التلفيق في أصول الدين

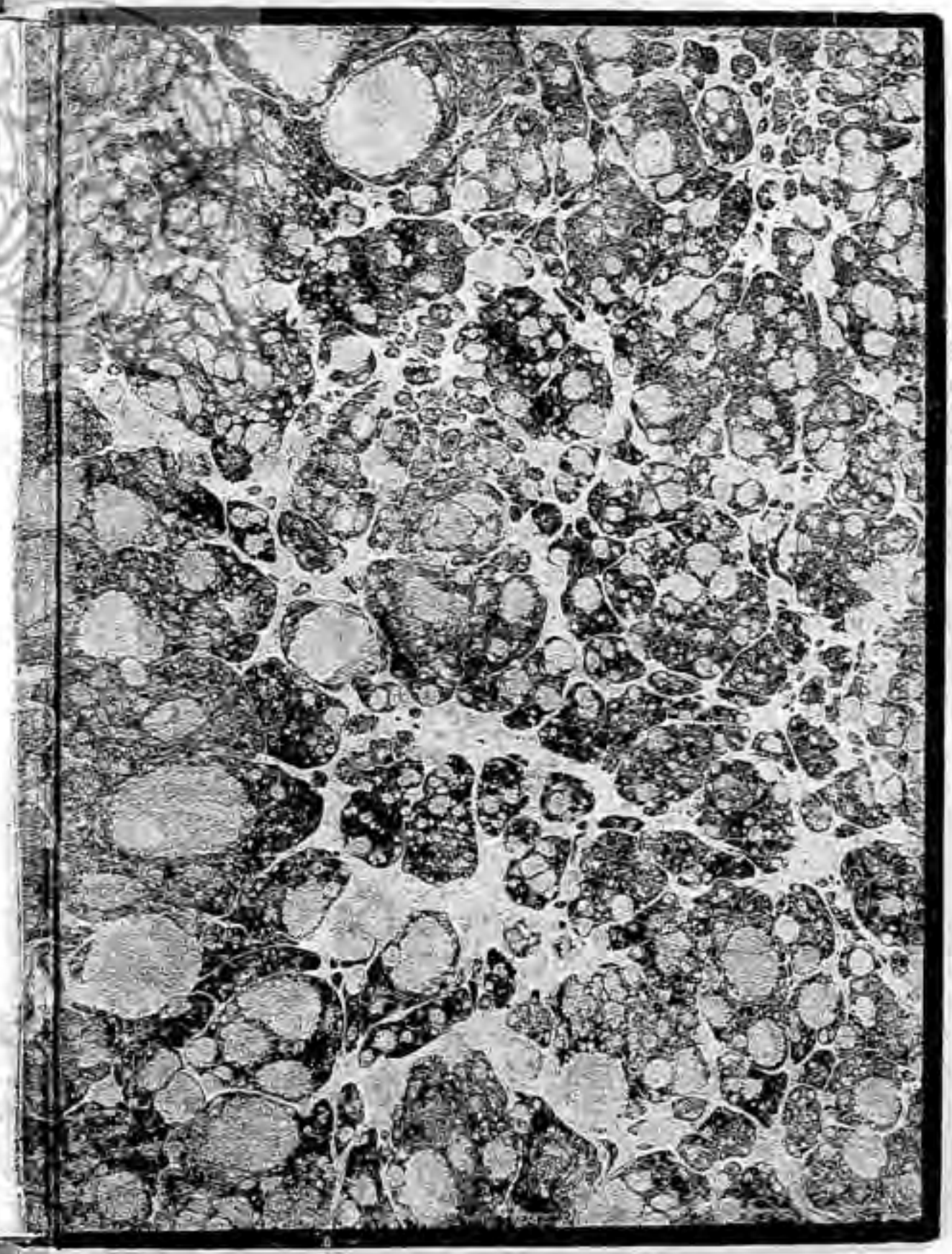
المؤلف

عماد الدين يحيي الصعدي

Daiber Collection II
Nos. 61

84

65



علم الوجه ومعلوم خلافه قلنا لم يدع انهم كلفوا ما كلفه المزوب
الحيلة تسيره تسهيلا يكتسبا وادلتها مقررة في عقولهم وعجزهم عن
علم انهم غير عالمين وان كنا من العقلاء نعلم ما لا يحسن العبارة عنه
ما ذكرتم عاما لا عن العقل ما هو لنا ذكرنا كيف تحسبك ومتى عرفت له العلوم
فاعلمه ما اشرنا اليه وانه وضح ان الذي يذكره العلم المدعى في هذا الفن انما هو
رجوه الاستدلال او علما هو مقرر في عقولهم قالوا فما تقولون في الذين قالوا ربنا الله
ثم ماتوا قبل تعلمات الادلة كافرا قلنا اس الاستدلال العلم بالله تعالى
ثم ان الوجوه الكافرة فعله اذ ان الذين قالوا ربنا الله ثم قالوا لا نعلم فيستدعي الذين يسمعون
ان يتبعوه حسنه وليس شرط الاستدلال قلنا معرفة وجه القول حسنه بعد
ان علم الله تعالى قالوا فما تقولون في الاسلام على الجملة ولم يذكر عنها قلنا شهادة
ان لا يشرع به على فعله انه كذب شهد ان لا اله الا الله ولم يعرفه
حكم اهل الظن
بعلم بنا او عن عرف ان ليس الظن ان ليس الظن ولا يكون
الظن الحاصل وفي الجواز ان ليس الظن بعد ان الظن
الظن الضار الخالق والظن الاول ان قالوا الاول فهو ظن السقوط
ان الظن ضار هو الخالق وشكر الله وان قال الثاني قلنا ولكن
ان معناه ان في الوالد ظنا ان يدوم ما هو الخ فانه قول الآمر
ان ظن السقوط فيه رجوع الى وجوب العلم هو
العلم فقد اخطأ عند الاول والثاني ان وجوب
ان الظن ان يكون ما كلفوه وتعذر الوصول اليه الضرر واجب فهذا
واما الاول فهو ان الولد لا شك ان المرجع في هذا الضرر عاد ترجع وانه
ان يعلم ان كلفه او يترك الولد لا شك ان المرجع في هذا الضرر عاد ترجع وانه
ان يعلم ان كلفه او يترك الولد لا شك ان المرجع في هذا الضرر عاد ترجع وانه
واعلم ان الاطباء
ان ما يسمى علما والعمل ان ذكر بدعوا بطرق كثيرة
ان الظن يسمى الجميع الظنا والظن وان يتعلق الحظ الزعامة الغرض هو ان يقوم
ان ولا التكليف فيجب ولا ان يكون اعتمادا على ما قوله انهم فوجه فيجب
ان وان كان حسنا لا فهو ان اعتمادا على الجهل وذلك لا يحسن
واما الثاني فهو ان الظن الصالح هو الظن الظن فيجوز الخوض
ان الظن ان يكون ما هو الظن الصحيح والصحة ان يكون
ان يجري مجرى دفع الضرر عن النفس فانه اذا دفع الضرر
ثم فعل طاعة الله تعالى وجب ان يطلع ويجب دفع الضرر
ان يعلم ضرورة ان الله تعالى اذا فعل طاعة الله تعالى وجب ان يطلع ويجب دفع الضرر

هو كونه دفعا للضرر وفي الطول هو الطول لدفع الضرر وقد ذكرنا
انه وجه وجوب المعرفة وجوب شكر النعمة وكون أحدنا بحيث
شكر نعمة الله لا يحصل الا بفعل معرفة ومعرفة انه قصد وجه الاحسان وانه وجه
امكن بادية مستمرا وظاهرا وان لم يحصل معرفة وذهب
الجهل والظن ونحوهما وابطله صاحب سبيل الاصول بذلك انا نستدل ولو لم يكن الا وقع
عن القبيح الا الى المعرفة ومعناه ان المعرفة جميل يكون قد منعت من وقوع القبيح فا
فاما ومن الممكن ان يمنعك الزمن القبيح لا الى المعرفة بان لا يفعلها ولا ما يضطرك
لا يشتهيه ولا الى على ان هو لا انه لا يفعل ترك والترك عندك فعل وهو قبيح حسن
عندك وهو عندكم كالقبيح من حيث كان جهة كما فيه من استحقاق الذم واذا كان كذلك
فقد صار احدا لا ينفك عن المعرفة الا الى ما يستحق به الذم فيمكن الجواب بانه وان كا
كان كذلك الا ان عدم فعله للمعرفة انما يقبح اذا لم يقع في وجوب المعرفة ولا يمكن ان يحصل
وجوبها في وجوبها لانه دور ظاهر فصل وهو قوله الله تعالى حجج تكليفه سبحانه
في وجوبها لطفا للغير والذي يشهد له ان يعلم الله من حال عصمه انه يفعل الملجأ
فيه وان لم يكن في الجواب ان ذلك لا يرجع في وجوبه لطفا لانه مغيب يكون اقرب كما يحمله
الى اداء ما كلفه ويقرب احدا ما كلف لما عبده لا يعلم معلوم الله تعالى وتعبده
في علمنا بكفر الجاهل بالله ضرورة من نبي عليها بالاجماع الامة جليل على انه ليس
في المكلف من هذه صفته فصل ويلحق بها ما يترتب عليها بعد لطفا من المعارف
كمعرفة الحيطة وسيما انعم علينا وانطاق الجوارح ونصب الموازين وعزاز العقل والعجب
ونشر الصحف ونحو ذلك ونحو معرفة الطبع والحكم اذ كون في القرآن وسماع القرآن وتتبع
السنن وسماع الوعظ واسماء ذلك فصل واما ما يجوز ان يكلف الله علما عند ابي علي
معرفة الله بتوحيده قال لان ما عداه لا يتعلق على بعضه من الافعال وقال ابو هاشم لابد
ايضا من معرفة العدل الوعد والوعيد واستحقاق العقاب والثواب لانه الذي يتوقف
ويصح عليه جواز احرامه من بعد ذلك وقال القاضي اللطف لا يزاد لنفسه فلا بد ان يكلف
مع اللطف شيئا من الملطوف فيه ويتبين به جواز احرامه فصل واذا كان كما استقر عليه
التكليف مع العلم معرفة التوحيد والعدل والنبوات والشرائع وما يتصل بكل واحد من
هذه الاصول من مقدمات ولواحق فصل واقل علم التدين عند القاضي وابي الرشيد
ان يعرف ان لهذه الحوادث محدثا لانه يكون قد علمه على الجملة وقال ابو هاشم ان يعرف محدثا
يضعه من صفاته ما عدده على ان تعلم الجملة لا يتعلق وقال ابو علي ان يعرف ان لها صانعا قديما
لنا وهو كذا هذه اسم لانه ما يعرف انه مخالف لنا اذا عرفه بصفة من صفاته فصل
ومعرفة الله في معدوم لنا لقدرتنا على اسبقها وهو النظر من حيث يقف على وجوده
وجوبا عند وقال النجار في تحصيله لا يسمى مقدورا لنا لا في حال النظر وحال النظر
والنظر في قوله تعالى انه لا اله الا الله وقال النظر واما ذا في الشهوات احد الاقسام

والسنة وهو كالتوجه فصل في اصول الاستدلال الاحسام وعرضها علم في حصة الى
ما يتناوله لان معرفة ذلك مما تحتاج اليه في اكثر ابواب التوحيد والعدل والنبي في اللغة اسم العلم
له والمعرفة موجودا كان او معدوما او ممتنعا كان او محدثا ما كان او متخيلا وفي الاصطلاح
اقرب منه وهو كالتماس العلم بمعلوم لذاته وينقسم الوجود الى القديم ومحدث القديم
الذي لا اول لوجوده والمحدث الذي لوجوده اول ثم ينقسم الى مختار وغير مختار والاول ينقسم الى مالك
حالا للافتقاره وضعيف وهو الذي يصير هو الضعف لمحدث لضعفه لكونه عليه مع مثله من ان يكون كذلك
وحامل العرض وهو الذي لم يحل التحيز وهو الجوهر الفرد وان قيل في حده الطويل والعرض فهو الشيء ان
قيل في حده الطويل العريض والعمق فهو الجسم وهو المتحيز هو العرض وهو اثنان وعشرون جنسا الاكوان
والطعوم والروائح والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والشهوة والنفرة والحياة والقدرة والعلم
والكوان والاعتمادات والالوان والاصوات والالام والاعتقادات والاجتهادات والكراهات
والظن والامكان وينقسم الى مدرك وهي الخمسة الاول الصوت والالم وغير مدرك هو ما عدا ذلك وهو ينقسم
الى معدوم لله تعالى مقدور في احد الاقسام التي عشر الاول والى مقدور العباد وهي العشرة
الباقية وينقسم الى ما لا يوجب في المدركات والعقاب والى ما يوجب وهو ما عدا الالم وهو
ما عدا الصوت والالم من المدركات والطعوم والسوئة والحياة والقدرة والكون والتأليف واللازم
من الاعتماد وهو ما عدا هو ما ذكرنا الى عشرة اقسام فصل والمعدوم شيء عند الجبهي
وخالفه ابو الهذيل وابو الحسين وابن الملاحمي وهشام بن عمرو والحسينية بأسرهم وقال ابو القاسم ليس
وقال قوم المعدوم الاصلي ليس بشيء والمعدوم بعد وجود شيء لنا انه تصح العلم على مراده وذلك
هو معنى الشيء والذات والمخبر لصحة العلم به كائنا فانا نعلم الحسن الباري والقديم وجوده ذلك واعترضه
ابن الملاحمي بان معنى ذلك لنا تصور حقيقة المعدوم وماهيته وفيه من بعض الاحيان وبعض الاحيان
مذات مقصورة وكان الجواب بانه هذا اقرار بان المعدوم حقيقته وماهيته يمكن تصورها وبعضها
وبعضها وهو المطلوب فيكون شيئا قال القاضي انا نجد هذه العلوم على ما يتصور المعدومات
عند وجودها وكان الجواب بانا لا ندري عند وجود المعدوم بعينه لم يقع لنا ما قدمنا الكلام في العلم
حال عدمه وليس العلم به حال عدمه هو العلم به حال وجوده كما تعلم احدنا ان العلم بانا لنا شيء وجد
ليس علما بوجوده اذا وجد وانا اردت عند وجود انا له لم يقع كما قدمنا الكلام في العلم بحال المعدوم
ان العلم بانا لنا شيء على انا نقض الكلام في العلم بحال المعدوم لو توجد كنا نعلم ان لو وجد فسا هد ونعلم
ان لو وجد له نظر وكما قال الله تعالى فيما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر
قال في المغني ان تصور المعدوم كتصور ما لم يدرك وما لم يسمع ما لم يتصور على ان التصور على ما ذكرناه
والتعقل الادراك معلوم ان تصور هذه الاشياء التي كونها كذلك ولنا ان نقول لم تسلم

الكلام في التوحيد لغة وفي اللغة قال الصحابنا عبارة عما

فصل القول في ان العالم صانعا قد اتفق الناس على

نفس العلة الاولى وهو الشيء الذي يعرفه المتكلمون بالعرض وهو واحد في الجنس وجنسه الاول الموجود وهي الجوهر
الاولى الرابع هو صدر عن العقل الثالث وهو نفس فلك زحل وجرمه وهو الفصل الثاني من الجوهر الاول
عنه وهو عقل وذات صدر عنه ما دون هذه الثمانية الاجسام وغيرها وهي المادة العالمة للكون والفساد
والنطفة طابع الافلاك وحركاتها قال ارسطا فالاجسام على هذا منتظم الاشكال والتي كلها لا تعدم منه وهي الاجرام
فاما منه على الاغراض وهي الاجسام والتي فاما نفسه موزونة الاجسام وهي الفلك والتي فاما نفسه موزونة
العقول والتي فاما نفسه موزونة العقول وهي الخامسة الاولى قالوا والاجسام عشرة اصناف تتركب وهي بعضها مع بعض
على جهة الامتزاج وحدة اصنافها اربعة وعشرة وهي المادة العالمة الكون والفساد والعود والدثور والصور
بالكون الفلاح اي الوجود قالوا وهو العقل الذي يسمى الجوهر الفعال وهي الملكة التي تسمى جبرئيل
والوحي كما يسمى

والدليل على صحة ما يقوله اهل الاسلام ان هذه

الاجسام محدثة والمحدث لا بد له من محدث ومحدثها الله وهو مذهب اهل الاسلام كافة الا من شذ منهم
الاجسام محدثة عندهم لما ذكرنا من تقدم ذكره من الدلالة عليه وعندهم قالوا ان الله تعالى
هو معنى القدم وان الطريق الرد للدوران معنى لما حصل من عرضها لنا العالم على ما هو عليه من الاعراض المحدثة ولم تعد معلوم
الجسم لم يعد معلوما وان العالم على ما هو عليه من المحدثة لم يستحق تسمية محدث
عن غيره فالمخالف مخالف هل من امور زائدة ام لا والثابتة في هل بذلك الامور احوال فقط او
ومعان وهما الجنس الذي ذهب جمهور اهل النظر ان تم امور ثابتة على الجسم وخالف بعض الفلاسفة والاشعرية
وهما من الحكم **لنا** ان الاجسام متفقة في الجوهرية والعرض والوجود ثم افترقت بالحركة والسكون والاجتماع والافتراق
فلا بد ان يكون امر زائد على ما اتفقت فيه وهو الحال وهو محال ان يعلل فالاجسام تامة مستغنية وحصلت
في الجهات متحيزة متقابلة متحركة عن المستغنية لاحالة **واحد** فاذا حل احد الاجزاء الجسم لغيرته كونه عليها ضرورة اذ لو
حصل امر لم يكن وخال ان يكون هو الجسم لاستحالة عدم الموجود فلا بد من الحكم بالعدم على الجسم
علامة بناء الطريق على ان عليه المدح بالاتصال والدم بعده وكل ذلك اما ان يعلق بمثل الجوهر وهو محال
لانه غير مقدور او لا تعلق موجود او امر زائد وهو المطلوب **ولعل** قال ابو الهذيل للجسم كم يريد حدا الى قبل حد العاد وقال
عشرين جزءا فما قال فهذه العشرون هل هي الجائز او الموجود او الشرط او الوجوب قال واحد من ذلك فما قال فما هي حال
حلت قال نخالف سؤال لانه يريد ان على اي عشرين جزءا نقطع ونقف فيها بالعلم متروك على الجملة بخمسة دراهم وما زاد
ما شاء هذا رد ذلك فما العلم صحيح كثيرها وحسن كثيرها والعروض واذا ما احكمها بالعروض وكذلك في كل احكام
وانما رجع الحد الى الفعل الاخير الذي هو الشيء او المنفعل عن فاعل لان هذه الصور الزائدة التي تسمى الاكوان
وفيها صفات تمت بالفاعلين ولس يجوز ان يوجد هذه الصفات وتصير الشخص او المنفعل عن الفاعل وهو
الجوهر من اهل العدل واهل الجبر الا بمعان وان هذه الصفات موجبة عنها لنا ان الجسم حصل في جهة مع جواز
ان يحصل في غيرها والحال التي هو الشرط واحد فلا بد لهذا الجسم حصل في جهة من الجهات لوجود الشرط
والحال التي هو الشرط واحد فلا بد لهذا الجسم حصل في جهة من الجهات لوجود الشرط

وهذا هو الفصل الثاني وهو ان الحال التي لا تمنع الجواز بحسب ما هو مقدور فيها تشاهده من الاجسام وغيرها
ليس بحال الوجود لانه لو كان حالا للوجود لما تعذر وجود الجسم في حال من الاحوال ولكنا نعلم ان الجسم
يستحيل ويتغير وجوده وصفاته ولو كان حالا للوجود لما تعذر ذلك لان الحال لا تزول فيكون الجسم في ذاته
والجواهر على ما هو عليه في جميع الحالات اذ لا مخصص لبعضها دون بعض الجائز يحتاج جل ما تقادف
اختراعه وتعذر عليه تحرك زيد ان تقادف وقت وسكون ساكن وكل محال

واما الاصل الثاني وهو ان الحال واحد والشرط واحد فهو ايضا محال لانا نعلم ان

المعنى ونقيضه اذا كان لهما شيء يوجد هما فيه ان المنع لكونه محيطا ولكونه منعا وهو ان عرضا
المكان حرمه حيا فانه المنع لجميع صفات الحي وتوابعه والشرط هاهنا ما كان منعا لهذه الحال كالنفس
حال صفات الحي شرطا في تحيا هذه الحال كالوجود بالنسبة للاعراض شرطا في كونه طعما والمعنى كونه
للعلم بالنسبة ان كونه حيا في تحيا لكونه عالما ومريدا وكارها وتحوذ لك فان كونه حيا لا كان حالا
لهذه الصفات اذا اختلت النسبة واذا اختلت معنى الحال والشرط فالحال في هذه المسئلة هو الحي
لهذه الصفات التي تسمى صفات الحال من كونه محركا وساكنا ومحيطا ومعتمدا والشرط هو الوجود فان الحي لا يصح
الا بالوجود فتصير كون الحال واحدا والشرط واحدا انما تتباين حال تغيرت الواحد من هذه
الصفات وحال سلبها وحال ضدها فتقول ان انه كان يجب ضدها فتقول ان هذه الصفات واما الحال حتى المنع
شرط لانتفاء المنع على سواء **واما الاصل الثالث** وهو انه كان يجب ضدها فتقول ان هذه الصفات
فتقول اما ان تكون محيطا للذات او لما هو عليه او لوجوده او لخصوصه او لتخصيصه على وجه او لغيره او لغيره
معنى او لفاعل او لوجود معنى وهذه الاقسام هي التي تسبب الحال فيها وكلها باطلة الا الاخير
اما الاول فباطل بما تقدم من ان الجسم حاصل مع الجواز واما الثالث فباطل بما تقدم من ان الوجود مع الجسم
كموجود عدم مع عدم ضده وذلك دليل على انه لا اثر لوجود ما في حال الوجود ما في حال العدم
من جوهر معترف فكان يلزم خصوصه على صفتين ضدين وكان يلزم في جميع الاجسام ان تكون صفته
استحقاق الوجود ويلزم ان تستمر هذه الصفة ما استمر الوجود والرابع باطل بما تقدم والخامس باطل
ان لا تجرد له هذه الصفات حال انتفاء بعد الاختصاص باطل الخامس وبانه لو وجد لصار الجسم
صحيحا لحدوثه عليه **والسادس** باطل لان المصحح لهذه الصفة هو التعيز وهو شرط الوجود
عليه ليس بان يوجد في حدوثه محيطا اولى من ضده **والسابع** ان وجب الكائنية اولى من غيرها ليس
في السابع باطل لان المعنى المعدوم لا يحصل ذاتا ولا خصوصا فليس بان يحصل بمعنى الاجسام اولى من ليس
فكان وجب بعض الصفات اولى من بعض ولان هذه الصفة تقف على الجائز بما على الجائز
وكان في العدوم افتقارا كما ان فيه احماعا والذي يسبب من هذه الاقسام ان يكون بعضها الفاعل كما تقول الجسم

واصحابه والذي يدل على بطلانه وجوه الاول انه لو قدر احد على ان يجعل الختم خبرا عن صفة من دون ان يتعلق
بغير ذلك لقدر على ان يجعل خبرا عن صفة وهو كونه خبرا ملازما مع ان ذلك محال لان الخبر عن الصفة
وهذا يدل على ان الكلام ذات لا صفة وان لم يكن خبرا عن صفة وانما قدرنا ذلك لما ان قدرة الله تعالى
على الجواهر قد ثبت على ايجاد الذات فاما انه ذات فلا يعلم على مقارنة وذلك هو معنى الذات فانه
الى محل انما يتعلم لمحل متحيز واذا استحال ذلك امتنعت ذات الختم كما قوله النظام لان الختم باق والصلاة
وبطلان الجواهر ساكنة والحروف والاصوات قد تختلف عليها وان الاختلاف عندهم وزوالها وانت الكلام في انه
لم يكن جسما صفة فلم انا نقول اذا قال زيد في الدار جاز ان يكون خبرا عن زيد وعن وجوده فيها وجاز ان
يكون خبرا عن زيد دون خالد وهو لا يكون خبرا عن احدهما الا بحيث يحل فيها عدم وذلك الا يمكن ان يكون عائدا
الى نفس الصفة وهو باطل لانه يلزم ان يكون الزيدان على حرا واما ان يكون عائدا الى المخبر عنه وهو باطل لان
المخبر عنه واقع على احوال ولان الزيدين مع الخبر على حياتي ان يكون عائدا الى المخبر عنه وهو تقدير
وارادته وتلك الارادة اما ان تتعلق بالمخبر عنه وهو باطل لانه قد تخبر عما لا يصح تعلق الارادة به كما مضى
والعدم واما ان تتعلق بالصفة وهو باطل لانها مرادة خبرا احر عن زيد من حيث انها واقعة عن زيد
من حالة اخرى واما ان يتعلق بالصفة على حال وهو المطلوب واما ان يكون الحال مقدرة لها فلانها تقع على
احوالها فتكون واقعة ومتعلقة لها المدح والذم وغيرهما واما ان قدرنا عليها على تقدير على ايجاد الذات
فلان القدرة على ايجاد الذات غير القدرة على جعلها على صفة من دون معنى ثبوتا وانتفاء مغايرة لكل واحد
من ذلك يتعلق الحكم وقد اعترض صاحب المعتمد على شرح الاصول باعتراضين احدهما ان القدرة على الذات
اصل للقدرة على الصفة فالقدرة على الذات بان تكون متعلقة للقدرة على الصفة اولى من عكس الجواب بانه
كان كذلك لو لم يمكن جعلها على صفة والثاني انه قد تقدر على ايجاد
الذات من لا قدرة على جعلها على صفة كالساهي والنائم وهذا الاعتراض مبني ان تكون اعراضا غير
مرتبة الله تعالى اجاب فقال اذا كانت القدرة على الذات اولى بان تكون متعلقة للقدرة على الصفة وجب
حيث تحصل القدرة على الذات ان تحصل القدرة على الصفة فنقدر عليه ما ذكرت من الساهي والنائم فانهما
تقدران على ايجاد الذات وان لا تقدران على الصفة بخلاف الضحك لانه قد يوجد الحاصل مع فقد الطالب بان يخلقها
على اخرى وهذا هو الذي مرح به ابن متويه الطريقة الاولى وضعفها لما بينا في الكتاب للواسطي
اصل الاعتراض بان قال ان الساهي والنائم تقدران على الصفة وانما لم توجد لفقد شرطها وهو القصد
على القدرة صحيح وقد ذكر عن المناخرين طريقة ثالثة وهي ان القدرة على الذات مشروطة بالقدرة على الصفة
لما عليه فيها وعلى كل حال فقد حصل الغرض من ان القدرة على الصفة ملازمة للقدرة على الذات ومعلوم
ان هذه الصفات تحدث على المختار حال كونه قادرا عليه فيلزم ان يكون قادرا بالقادرية
تقع عليه الا بالفاعل فانه يقع حال الخبر عن حاله لكون فاعلا
في كونها وخبرا وكون الفاعل فاعلا وعالما وحيا او ضدها وكونه ظلما او جورا او ضدها وكونه فاعلا واما يمكن
فلو كان الختم محدثا بالفاعل لما صح اخباره عنه حال العدم لانه يؤدي الى

واعلم ان الذي ذكره في الملخص من ان قال ما الكن تم ان وجوه الاخبار تنقسم الى ما هو كذلك
وهو ان يخبر عن الشيء بانه كان او يكون والى ما لا يكون كذلك نحو كونه كائنا فيما لم يزل وفي حال البقاء
فانه لا يقال انه كان كذا في حال البقاء ولا انه يكون كذا في الحدوث والى ما لا يكون كذلك نحو كونه
حادثا في حال البقاء وفي الوجود فانه لا يقال انه كان كذا في حال البقاء ولا انه يكون كذا في الحدوث
وقد اعترض ابو الحسين على هذا الوجه بان قال ما الكن تم ان وجوه الاخبار لا تنقسم الى ما هو كذلك
وما ليس كذلك لان الكلام ذات لا صفة فيه وان لم يكن خبرا عن صفة فيه ولو كان كون الصوت خبرا كاشفا فيه لما صح وجوده الا في محل
يصح ان يكون خبرا كاشفا فيه ولو كان كون الصوت خبرا كاشفا فيه لما صح وجوده الا في محل
يصح ان يكون خبرا كاشفا فيه ومعلوم انه لا يصح ان يوجد ولا يكون كلاما لنا ولا يصح ان يكون خبرا او خبرا عن شيء فاذا كان
كذلك في الحدوث وجب مثله في البقاء فصل هذه الشبهة كونه في الحدوث كذلك وفي البقاء بخلافه

الوجه الثالث

انه لو قدر خبرا على ان يجعل الختم مخبرا عن دون معنى قدر على
سائر صفاته التي بالفاعل على من يخرج عنه امرا وخبرا على مذهب المختم فيما على الكلام فانه لما
قدر على جعله خبرا قدر على سائر وجوهه هذا وكسائر الاوصاف فانه لما قدر على جعلها طاعة قدر على سائر وجوهها
والعلة لقدرته على كل الوجوه الاقدرته على وجه منها الدور ان الختم يدور ان هذه العلة موجودا وانما الاخرى انه
لما لم يقدر على وجه من وجوه افعال العباد لم يقدر على جعلها وكالجزء فانه لما لم يقدر على بعض الذوات دون
بعض لان الذوات متماثلة بنفسها ولا نعلم ما متعلقا لما الفرق من ما يتعلق بسائر الذوات وما لا يتعلق بخلاف
الافعال فلما وجدنا القدرة على بعضها لما لم القدرة على البعض وجدنا المتعلق بنا في وجوه افعالنا فانا نقدر
في افعال عبرنا بعضها على وجوه فلا حاصة حال البقاء الوجه الرابع ان الكاتب يصح فيما الزايد والى الكاتبية
لم يصح فيها الزايد اما ان الكاتبية لم يصح فيها الزايد فلان القدرة لما كانت لا تتعلق على الضعف تعلقا
بكيفية لم يصح ان يقع فيها الزايد وانما صح في الكاتب لما كان يتعلق على الضعف في الوجود فكذلك
في الكاتبية

واعترض الشيخ محمود

بان القدرة
تتعلق بالمداقعة التي بفعلها القوي لا في الكاتبية فكان المرجح بالقاعدة الى ان يتعلق الجهة
وهو لا يتعلق بعد الزايد يمكن الجواب انا لا نسلم ان المداقعة فاعل لان كونه فاعلا فرع كونه حيا وهو
الى كونه الحيات فلا يتعلق كونه المداقعة الواحدة وعن هذا الكلام في تمكين التالي وتقريره
فقال له انا اردت بالمداقعة معنى هو الاجتماع فهو اما ان يعني به الاجتماع وقد بينا ان الاجتماع عندنا
اردت بالمداقعة صفة صفة حتى بالفاعل كان الكلام في وجودها كالكلام في سائر الصفات

واما ان الصفة

التي بالفاعل لا صح فيها الزايد فلان صفة الوجود والوجوه التابعة فان القدرة الزايدة فيها معلوم وكل وجه
له الا وهو بالفاعل والفاعل هو الفاعل بوجه ولا معنى لما نعني الصفة الواحدة كالعلم اذ لو تعرى في الموصوف
بتعريف وكما حاضر

ولس له ان

نعرف بان الفاعل قد يقدر على جمعها الاجتماع لانا الرضاء بتعري
وكما حاضر وكان صحيحا ان نوجد احدا من الصفات ما عرى بعضها بعض فلهذا التعلق بان كذلك هذا ما ذكره ابو هاشم
وليس له ان يقول انما نفي ان نوجد ذلك القدر الذي حصل الوجه القدرة عليه كما يقوله انتم في الاكوان الواحدة للجنس

الوجه الخامس

انه يتعلق على احدنا محل افعال وهي الصفة فلو كان احدنا
يحتاج في ذلك الى زيادة قدرة تفعل بها اكوانا وتعمدات لما صح ان القدرة الواحدة لا تصلح الا لفعل واحد
وهو معنى اعتراض الملاحمي بان الذي يدل على ان الختم متى كان فعلا فلا بد ان يكون محدثا

الجسم ضدا للجسم المقابل له من حيث هو جسم ومن البين لبكة ان يحل بين الجسمين ما يقابل احدهما
بقبول العماد وبحيل الجسم ما يمنعه ان يرجع الى حيازه فكذلك ان يعني هذا القائل وفي ذلك اقرار بحدوث
وتزايدها وبعد ما بطلانه بحصل ما يقابل العماد وكان لازم لو اخر الضعف عوداً اضليا ان يكون له ان يحل ما
وتضعف وقوله ليكن ان يحل من الجسم ما يقابل قبله اقرار بامكان الجزء الذي لا يتجزأ عن العماد وهو الذي
ما دلياه لكن عندنا ان الاعتماد يولد الاكوان **فصل واما الدعوى الثانية**
وهي ان الاعراض تحدث فقد حالف في ذلك فرقة من الملاحدة منهم المعتزلة
وجميع الكرامية نحن ونجعل لنا انه يحدث عليها العدم والبطلان والعدم لا يحدث عليه العدم وهذان الطلان
انما انه يحدث عليها العدم فقد ادعاه كثير من الناس الضرورة والمشاهدة لان من يحرك الا يحدث
ان يشكن وما من متحرك الا ويحدث افتراقه وذلك ضروري فيما نشاهده للتحيز وهو حاصل فيما غاب عنا اذا
ثبت ذلك وقد ثبت افتراق بعد اجتماع لم يخل الاجتماع اما ان يكون باقيا او معدوما والاول باطل
لما ادته الى ان يكون الجسم محتملا معدوما بعد فقده واحد فان يقال انما كون متحركا فقط لان الاعتراض هو
الطارئ فله حظ الطرو فيكون هو الموجب والاجتماع يكون قبل انما كون التي طارئا اذا كان له حالة حدوث
يكون فيها اولا بالوقوع والاجتماع من حيث هي حالة تحصل وجوب وقوعه من فاعله والاعراض عندكم باق ما لم يعدم
فلا معنى للطرو فيه وان سلما انه طارئا فما يمكن طارئا في حالة واحدة في الثانية بعود الالزام او العدم
واما الكمون والطرو فانا نحصل هذا الاجتماع **على** انه ليس احدهما بان يكون اول من الاخر ولا اخر فاعله
انما وجب لها من فاعله في ذاتها وهو حاصل في جميع احوالها فلا معنى ان توجد ولا توجب بان يكون وجودها
وجودها غير موجبة لما كان الى وجودها طريق ولا افضل من عدمها **والثاني** باطل لانه ان اراد
بالاستمال ما هو المعقول من انه تعرض جهته وتحل اخرى بحيث انها تمت في المتحيزات وبه تميز عن غيرها والاعراض
ليست بمتحيزة والا لم يصح اجتماع الاعراض الكثيرة في المحل الواحد ولما كانت بان تحل في الاجتماع اول من ان تحل
فيها الاجتماع ولكان يجب ان يحل احدها فيه وحركها وكان يجب ان يحاذي متحركا فيتحرك
وايضا **فعلى** ان تحل محلا غير محلها الاول فهو باطل لان حلول العرض في المحل المعين كيفيته في وجوده
وكيفيته الوجود لها انه وان ما يحل محلا لو جاز ان يحل في غيره لم يمتنع ان يحل في احد هذين المكانين دون
الاخر المخصص من فاعل او غيره ولا يصح ان يكون الفاعل والاصح ان يحصله خالقا لاجلها وان يحصله عرضا لا
على انه يحصل منه عرضا لان حلول العرض اذا كان بالفاعل فوجوده بالفاعل المتلف من انه لا
يحصل الا ان على صفة الامن وجد ذلك الذات ولا غير ان يكون حالا بالمعنى لان المعنى لا يحصل والبين
الكلام في ذلك المعنى كالكلام في غيره ولا يتلبس بان يوجب حلوله في محل اول من غيره وان ازيد
بالاستمال ان يوجد في محل بعد ان كان في محل لم يصح لما تقدم من ان المحلول وعدمه كيفيته في الوجود
فاعل يستحيل ان لا يحل وما لا يحل يستحيل ان يحل فلو جاز عليه الامران لا عدم في حالة احدهما الى ان يحل
كما تقدم وعلى الجملة فما ان يكون الاستمال على سبيل الحلول او الوجوب وكلاهما باطل كما

واما الاستمال الثاني وهو ان القدم لا يجوز عليه العدم فلوجوه **الاول** ان حدث القدم مثلي
الوجود وان العدم على سواء في الجواز واذا كان كذلك لم يكن الوجود اولى من العدم
فيتصف من فاعل الوجود وكلاهما باطل كما سبق ولان ذلك يقتضي ان يكون له حالة عدم لصح ان يوجد فيه
وقد بطل ذلك **وجه الثاني** ان القدم باق لانه قد وجد اكثر من وقت والباقي لا يصح الابتداء به
حتى يحتاج الى ان يقال اذا انتفى مع جواز ان يبقى لم يكن بد من امر ما واجاز للفاعل في ذلك والقدم لا امر له وكما يجوز
ان يكون لا يعدم ويبقى ان القدم صفة مقتضاه لوجب ان يكون مقتضاه ذلك الصفة لكن منها لان
القادر من احكام الصفة المقتضاة فحيث اذا كان القدم موجودا لما هو عليه في ذاته ان يكون هذا القدم
معدوما لما هو عليه في ذاته وذلك بطلان ثابته في نفي القدم **واما** ما يجري مجرى الشاهد فلان القدم
لا يحتاج في وجوده الى شيء ولذلك الشيء حدوثه حتى يكون ما فاقتا احتاج اليه القدم يجري مجرى ما فاته
القدم **الوجه الثالث** ان القدم قدم لذاته وخروج الموصوف عن صفة ذاته لا يجوز وهذان
اصلان **اما** انه قدم لذاته فلانه لو لم يكن قدما لذاته لكان قدما لغيره وذلك لغيره اما الفاعل او الفاعل
والفعل اما معدوم او موجوده والموجود اما قديم او محدث ويستحيل ان يكون قدما الفاعل لان من
ان يقدم على فعله وحالة قبل القدم يقدم فيها الفاعل **ولان** الفاعل لا يقدر على جعله للذات الا اذا
كان قادرا على تلك الذات **ولان** الفاعل ان كان قديما تقدم الكلام اليه وان كان محدثا لم يقدر
فتعلقه عليه ويستحيل ان يكون قدما لفعله معدوما لان المعدوم لا يحتمل الوجوب ومع تقدم الفاعل عليه
لا يفيد شيئا في الاول فحيث ثبت معلولها لم يزل وفي ذلك استغناؤه عنها لوجوبه فلا معنى لان سميها طارئة **ولا**
يجوز ان يكون قدما لفعله قدمه لان الكلام في قدمه **ولا** يتلبس احدهما ان وجب
للاخر اول من حال لكن استواءهما في القدم **ولانها** ثابتة في الازل وفي ذلك وجوب معلولها واستغناؤه
عنها وزوال الطريق الجائز ولا يجوز ان يكون قديما لعلة مخدثة لان كونه قديما ثابت فلا يعني عنها بقي ان يكون
القدم قد مالذاته **واما** خروج **الموصوف** عن صفة **ذاته** لا يجوز ولان صفته
الذاتية يكون ذاتا وبدخل في صفته كونه معلوما وخروجه عن كونه ذاتا عال ولانها ثابتة لا لامر فتحقيقها حال
دون حال **ولان صفة** الذات كمعلولها لان العلة فيما لازمة لها معلولها كذلك لازمة لها
الذات صفتها واجتماع عدم اضدادها الى غيرها وتحقيق الجملة انه لو خرج عن صفته ذاته لم يخل اما
ان يخرج عنها الى غيرها ام لا باطل ان يخرج عنها لا الى غيرها لان في ذلك خروجه عن صفة كونه موجودا
وباطل ان يخرج عنها الى صفة ذاتية اخرى لان تلك الصفة التي خرج اليها اما ان تحصر فيلزم خروجه عن
هذه فيؤدي الى خروجه الى صفة ذاتية واجتماع ضدين ذاتيين وما ان يحصر لعدم خروجه عن هذه فيؤدي
الى تحدد الصفة الذاتية وحصولها لعدان لم يحل وذلك باطل كونها ذاتية **اذا** ثبت هذا المكن
استخراج دليل الجزء على جميع الاعراض فنقول لو كانت قديمة لما عدمت لاستحالة ان صفة ذاتية وهي
القدم وهي احدى صفتي ما حلت لصفة ذاتية اخرى وذلك يعني كونها عالما محلة وقد ما دلوا على ان صفة القدم

وامّا الدعوى الثالثة وهي ان الجسم لا يخلو من الاعراض الحادثة

وزيد الاكوان نقيض كل حال وسترد ما ان تحوز خلو الجسم عنه فقول وجوده فان وجد

الجسم كل لا يخلو ما ان يكون متحركا او ساكنا والثاني لا ينفي الاول وما يحري مجراه وذلك لان الجسم

الجسم هو الكون في الحيز فالذي يخلو عنه الجسم هو الكون المطلق الحاصل حال حدوثه وما عداه

الجسم عليه وان امكن الاستدلال به على حدوث الجسم لكن الجسم لم يسبقه الا حدوث واحد وقد

فرقوا من الفلاسفة وزعموا ان هيولاه قديمة كانت خالية عن العرض حتى خلقها الله وبرؤها بالصور

امثل التي المنزل به منزلة الطين من القين وبالعموم ما يتركب المتركب منزلة الربع منه

محيط الاين محاذاه ما لضرورة فما شاهده ويجامع التحيز فما غاب عنا ولسنا نعني بالكون اكثر من حصوله

في الجهة ولكل قسم منه قسم عليه ونعني بالوقت ان ليست به الجسم اكثر من وقت واحد وحركه اذا اعمل به

واحتماعا اذا وجد مع الجوهر غيره فاق كان بالقرب منه وافترقا اذا كان ذلك الغير بالبعد منه

مطلقا وهو صنفان مطلق بالنسبة الى الحركة والسكون وهو الحاصل حال الحدوث فانه من جنسها وليس بحركة

حركة ولا سكونا وستراه واحتماع وافتراق ام لا ومطلق بالنسبة الى الاجتماع والافتراق وهما اجتماعا

وهو الحاصل في الجوهر اذا وجد مع غيره فانه يكون من حيث الاجتماع والافتراق ولا يسمى اجتماعا ولا افتراقا

وهو احد احوال الحدوث لا حال البقاء فانه مطلق حتى يوجد جوهر اخر وحينئذ يسمى اجتماعا ان وجد

ذلك الاخر بالقرب وافتراقا ان وجد بالبعد فقولنا لوجواز خلوه عن الاكوان فما مضى من الزمان لجاز

الان لانه لم يتصور عليه الا حدوث الزمان وذلك لا يوجب تعاقب الجسم او تجوز او استحال وجواز خلوه عنها

الان يستحيل فان العقلاء يعلمون من اجرائهم وجود جسم ليس بمتحرك ولا ساكن او جسم لا يحصره ولا يحصرون

دليل قال البعض اهل الهيولى اذا بقاء الاجسام خالية من جميع الاعراض بقاي الاعراض

سوى الحركة اهل الحركة ويجب بحركة ما لم يكن ساكنا او الساكون وكف يكن ما لم يكن متحركا فقال

فاجابنا الثابتون عدم قال الكون المطلق وهو انا بقاي عن الاجزاء الحدوث واعلم ان هذا الدليل مبني

على ان العدم ليس بمتحدد وسيصح وقولهم ما لم يحصل واحصره باطل لانهما عدميتان ولا طريق الى اثباتهما

ولانا اذا كنا متهيئين عند تحيز لم يكن احدهما ان يكون هيولى والاخر صورة ولا بان يكون حالة

والاخر محلا اول من العكس كما في العدم ولانهما حالان في محلين وذلك مترتب على الكون

ولانهما اما ان يكونا متماثلين فهما هيولى او متراقين او لا يكونا من احدهما ولا من الاخر فلا يتحيز

فلا نسلم قولهم حينئذ ان شرط الكون لا يتم بتعدد الورود مع تحرك الجزء المفرد ولا يكون مدركا

اجتماع فقد

فصل واما الدعوى الرابعة وهي ان ما لم يخل

من الحدوث فهو محدث

الدعوى الاولى وهي

ان الزاوية هي الثالثة ولست غيرها قال لان العلم

العلم الثاني وجوده اول وذلك معنى الحدوث وليست الاحالة متعلقة لاجل التسوية استدل

على ان الجسم تحمي محدثا قال ومسلة الاستدلال على بان نحصا الموصوف بحدثين على ان الحركة

الدليل على ان هذا الوقت ليس بعد ثانية ويوم والاستدلال على ان الانسان حيوان بانه جسم حساس

متنفس وعلى ان هذا الموضع موت بانه مكان تزحل لاجتماع الناس للبيع والشرى كل هذه اسئلة الكاف

بمعنى على نفسه وهذا نوى كما ترى الجهة الثانية قال نوزيد العلم بالزاوية ضروري مطلقا والاتفاق

دعوى وقال القاضي اذا كانت الذات بعينها والحادث معناها فالعلم بحدوثها ضروري والا فكيف يحصل

والحق ان العلم بحدوث ما لم يخل من الحدث على الجملة ضروري كالعلم بان كل طعم قبيح والتبرء بالتفصيل

بالمقدمات فان علما حدوث الاعراض ضروري وان الجسم لا يخلو منها ضروري وان

كان الاول اكتسابيا فالثاني كذلك وهذا حسن ان ثبت ان المدعى الملازمة

الجهة الثالثة

دعوى الخصم ونقض الاولى ان الجسم قديم وهو لم يخل من الاعراض الجواب لم كنا حدث فيه حادث

حادث على الاول له وبطلان الجسم اذا لم يخل من الحوادث فقد صار وجوده معها او بعدها ضروريا لوجوده

اول كما ان لوجود كل اول ولسنا نعني بحدوثه الا هذا فقوله لو لم يحدث لا اول لها ظاهر الفساد لانه اذا كان

كل واحد من هذه الحوادث له فاعل وحال الفاعل ان متقدم على فعله كان في ذلك بعد متقدم على كل حادث

حصول شيء معها فلا اول له لتقدم بعضها عليها وبعضها على بعض فان قلت لم لا يجوز ان يكون

كان الجسم قديما لكان سابقا على جميع الاعراض وكونه قد حل منها حالا بعد حال وقد سبقنا انه لا يخلو منها

هذه الحوادث فرضها الوجود وفي ذلك ما فيها من حيث جواز حصول ما لا نهاية له من الحوادث

الزيادة اكثر منها بكثير زيادة وما كان عدده اكثر منه بعدد متناه وهو ما ليس احادها محصورة وجملتها قد حصر ظاهر التناقض

ان الحوادث بعد كل احادها من غير شرط فيجب بتوهم لها فهو كتوهم السواد كل واحد من اجزاء لا كتوهم جواز

انطباقها على كل واحد من لانه سيتحقق انه قد حاز حوادث لا اخر لها فلم يجز حوادث لا اول لها والجواب

ان كونه لا اخر لها لا يخرجها عن حيز انها محدثة وكونه لا اول لها يخرجها عن ذلك قالوا اذا لم يخل الجسم من

الاعراض ولم يكن عرضا فلا احاز ان يخلوا منها وكل ما لا يخلو منها فهو اذا لم يخل بشيء منها فقد سارت لها به

جملته الحدوث ولم يسارقها في جملته القديم فلزم الاول دون الثاني ولسنا نعلم كون العرض عرضا

حدوثه حتى يلزم مثله في الجسم اذ ليس لم يخل من الحوادث الان ولا جاز ان الان فهلا كان كذلك فيما مضى

من الزمان فلست ادري ما يريدون بما مضى فهم لم يعتقدوا علم متقدم لا نهاية له ليس فيه حادث

حادث فقال لم يخل منه الجسم وان فلم من بعد فلا فرق الا في ذلك لانه لا يلزم من جواز عدم الجسم على الزمان

ان يكون معدوما في الحصول حتى يصير المحدث في الان وهو انه وجود لو وجد لوجد ولو وجد لم يلزمنا ان نحدد

له الوجود الان لانا لم ندع ان يكون حادثا كلما يتوهم فيه عروض الوجود بل انما ندعي ان القديم يستحيل ان

كان هناك اوقات لكان لانها قد توهم حوادث لا اول لها فلما لم يكن قديما لم يكن حوادث لا اول لها

لمعنى جواز وقوعها وخروجها عن حكمها مستحيلة كما ان قدرته تعالى واردة لو كان مانع الغير ارتفع عن محل
فعند ذلك والغرض كهدين القدرين الاستدلال على ان تقدم المحدث اول الحادث ولا يخفى ان المباين
من كل قادرين وان كان المقدر مستحيلا انتهى الكلام في دليل حدوث الاجسام **تنبيهات** الاول
كما تفيد الاستدلال بطريقة المعاني تصح ايضا بطريقة الاحوال حركات الفاعل كما تقوله ابو الحسين
ومتبوعه كما تقوله الجمهور لان الاستدلال بالمعاني انما هو من حيث كان لقولها اول ولم يحصل منها تغير
وذلك حاصل في الاحوال بل نقول ايضا ان طريقة الاحوال اولى من حيث انها مقاومة على الجملة ضرورة ولانها
في الطريق الى المعاني وان النظري الحقيقة انما هو في الاحوال فترجح القاضي طريقة المعاني بانه يمكن
على طريقة الاحوال ان يقال حلها بانها معان **ومنها** ان الاستدلال بالاحوال مبني على صحة خروج الموصوف منها الى غيرها
وانما يعلم ذلك باثبات المعاني التي توجب لزوالها فاستحال بقاء موجبها مع زوالها وانت تعلم ان
تعارض ان للمستدل بالاحوال ان يقول لو لم تصح خروج الموصوف عنها لكانت واجبة وكون ذاته ولو
كانت ذاته لاستحال خروج الجوهر عن لونه التي هو فيها ولوجب ان يكون في جميع الجواهر لونا واحدا
لانه متى تعرى الجواهر من لون لزم في جميع الجواهر التي هو فيها وكل ذلك باطل فالاحوال
فيا بطاله ايضا اثبات المعاني كما ذكره القاضي رحمه الله **قال** لو جعل العلم
باستحالة ان يكون هذه الصفة ذاتية موقوفا على العلم باثبات المعاني ومعلوم ان المعاني انما يجب لعدم
وجوب كونها ذاتية **فصل في شبه القائلين بقدم الاجسام اعلم**
ان دلالة الشبهة على ما النفس بالدليل وليس بدليل وهي ضربان اي ضرب تقدح ان ترد على الدليل
الدليل فيكون العلم علما من وجه دون وجه والضرب الثاني ان يعلم كونه التعبير عن الشبهة
وضرب لا يقدح ان يرد على المذهب فيكون العلم علما من وجه دون وجه والضرب الثاني ان يعلم كونه التعبير عن الشبهة
فلا يمنع الجهل بها العلم **قال** لو كان العالم محدثا لكان فاعله قد تخصص بما تخصص به
وذلك الفاعل ليس بمحدث فالكلام في العالم كالكلام في الفاعل بعينه فاما علما محدثا
فلزم عليه ان يكون احدثا فاعلا والحوادث الموجبة على ما تقولون لا بد لها من فاعل وكلامها عن محدث
حتى ينتهي العالم **قالوا** لو كان العالم محدثا لكان الله عز وجل عالما بحدوثه لم يزل ثم حصل عالما بحدوثه
لم يكن وقد تقدم ان الشيء ما لم يعلم العلم بانه شيء لم يعلم وجوده اذا وجد ثم يقال لكم اتزيدون ان في ذلك
لعلم بانه لمعنى لها صارت عالما كانت عالما لنفسها ولازم مثل ان يكون احدنا عالما للعلم ان لم يكن لا وجود
لعلم بانه لمعنى لها كانت متعلقة بانه شيء حتى يعلم لتعلق لوجوده فتصح لكم الالتزام بذلك **قالوا**
لو استحال وجوده فلم يزل لم يحل وجهه الاستحالة اما ان ترجع الى العادة او الى المقدور او الى نفسه
في كل حال فلم استحال ان يحصل ان يكون هذا الحكم حالا يقال لكون احدنا متعلقا

ان الصحيح والاجسام الموجبة بل لتعلل كالحياة وغيره ويجوز ان يكون لها هذه الصفة لعلة وجب لا يعلم والا لم يحل
بوجوب الشيء ان لم يعلم اذا ثبت هذا الاصل فمن يقول وجهها رجع الى القادر والمقدور وهو وجوب تقدم القادر وتأخر
المقدور حتى يوقع على وجه دون وجه والا لم يكن قادرا لان المقدور معدوم اولا ثم يوجد ثانيا ولا يرجع الى
جنس الفعل لان يعارضهم به في الجزء من حيث انه مخترع وهو كالحوادث الموجبة **قالوا** لو كان محدثا لكان لا بد
ان يتقدم عليه محدثه بزمان لاستحالة التقدم لا بزمان وذلك الزمان اما ان يتم بحدوث العالم او لا يتم
بالزمان الى حركات الفلك وكان ما وجد قبل الزمان قديما وما حدث بعد وجود الزمان فوجوده فيه فسئل كل
واحد من صور وجه المتقدم ان معدوم بزمان دليله تقدم الليل على النهار والشهر على السنة واما التقدم فتقدمه على
الحدوث مالو كان هناك زمان لكان ملا اولى ثم يقلب عليهم السؤال في الحوادث الموجبة فان الجواب
جوابنا فيحتاج ان يدل على ان في خلاف ذلك فتقدمه وكونه محلا قلنا لانسلم كونه تعالى جوادا لم يزل بهذا المعنى وكان هذا
هذا الوصف نقصا لان ذلك من صفات الافعال فهو كقولنا ان ترك محتوم كلف البخل المرجح به الى انه استحال محتوم
بواجب مخصوص فالمطلوب على ان **قالوا** اذا وجد العالم في وقت صح ان توهم وجوده قبل ذلك الوقت وقد علم
الوقت وهلم جرا الى ما لا نهاية له وهذا يحيل الفراغ فالدليل عليه وهذا ايضا مبني على جواز الاحداث لم يزل
وكما تسلم تعالى لم يحب اذا ان ما لا نهاية له شاهدا على سبيل ان يحدث كذلك لم يزل لانه لا وقت
شار اليه الوضع يزعم كونها كذلك قلنا فان اجازوه كابروا وان منعوه نقضوا بتهم **قالوا** لو استحال حدوث
الجزء وهذا منتفي لزم القول قلنا البرهون يستحيل وجوده لان فاعل مختار فصح ان لم يفعله لكن فيه حدوث الجزء ويزم
الباري تعالى او يريدون يستحيل وجوده لكن فاعل مختار فصح او يريدون يستحيل وجوده لكن من حيث فعل الجزء
قالوا لو احتاج العالم الى سوته الى الفاعل ومعلوم انه لو كان العالم لما مت الصانع لادى الى الدور او التسلسل
جعل احدهما لاجزء فلما احتاج العالم احتاج الى الصانع في وجوده والصانع يحتاج اليه في العالمية فاحتاج وجه لكما
فلا وقت عليه احتاج كل واحد من العلم والمقدور الى صاحبه واحتاج كل واحد منهما الى الاخر **قالوا**
لو كان للعالم صانع قديم لكان الصانع قادرا عالما حيا وهو على صفته وحصول صفة للقادر وذلك الداعي حاصل لم يزل
فيجب حصول العالم لم يزل **قلنا** الداعي انما يؤثر على الصانع ووجود العالم الى الزمان فعل فلا يزعوا اليه الداعي حتى
انه لا يكفي العلم بحسن الشيء وحصول صفة للقادر فيه او لنفسه لجواز ان يعلم او يعتقد امكانه وكونه
مقدورا له هذا الا ان دعا الصانع الداعي الى ان يفعل لنفسه او لغيره ما لا وجد ما كان متعلقا من حيث هو وان
الى ان يوجد من حيث هو الله فان العلم واعتقاده لصفة ذلك منه تعالى يحصل من هذا ان علم الباري تعالى بحسن
الفعل لا يوقعه انه داع اليه الا في حال امكانه ومتى انتفى الى تلك الحال فانما تعلق بعلا دون فعل وهو الذي
ما اراد عليه وفي وقت دون وقت لان هذه حال داعي الحكيم الا ترى ان احدنا يصدق بدرهم دون درهم وعلى
مقدار دون مقدار في وقت دون وقت فلا قال هلا حدث هذه الموجودات دفعة واحدة في الاول
اجوال الامكان **فصل واما الكرامية فانهم يقولون بحدوث لا بداية من محدث**
هذا الفصل اصل ما تقدم من اسر فصل والعلم انه ضروري وحتى يسدل استطرادا فعول الامر
اما الذي يحتاج فيه الى الوجوب او منع الجواز وفي كلها نظر فمنع لم يزل دفعة واحدة وان لا يحتاج الا ان ليس بان

ويا دعوى اهل الاسلام الحمد لله وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا

فصل

وعلمنا الرابع لما ثبت ان للعالم صانعا وهو الفاعل المختار جاز ان يعلم نفسه ويعلم غيره لان الفاعل قد يعلم ما يفعله وقد لا يعلم وقد يعلم بعض ما يفعله دون بعض والعلم صفة توجب لمحلها ان يصح ان يعلم المعلوم على ما هو به والعلم ينقسم الى ما يتعلق بالمعقولات والى ما يتعلق بالمحسوسات والى ما يتعلق بالموجودات والى ما يتعلق بالمعدومات والى ما يتعلق بالواجبات والى ما يتعلق بالجائزات والى ما يتعلق بالمستحيلات والى ما يتعلق بالكليات والى ما يتعلق بالجزئيات والى ما يتعلق بالمتناهيات والى ما يتعلق بغير المتناهيات والى ما يتعلق بالمتضادات والى ما يتعلق بالمتماثلات والى ما يتعلق بالمختلفات والى ما يتعلق بالمتقابلات والى ما يتعلق بالمتخالفات والى ما يتعلق بالمتساويات والى ما يتعلق بالمتفاوتات والى ما يتعلق بالمتناسبات والى ما يتعلق بالمتوافقات والى ما يتعلق بالمتباينات والى ما يتعلق بالمتلازمات والى ما يتعلق بالمتعاندات والى ما يتعلق بالمتعاكسات والى ما يتعلق بالمتعاقبات والى ما يتعلق بالمتقارنات والى ما يتعلق بالمتقدمات والى ما يتعلق بالمتأخرات والى ما يتعلق بالمتقدمات بالزمان والى ما يتعلق بالمتقدمات بالذات والى ما يتعلق بالمتقدمات بالرتبة والى ما يتعلق بالمتقدمات بالشرف والى ما يتعلق بالمتقدمات بالعلية والى ما يتعلق بالمتقدمات بالطبع والى ما يتعلق بالمتقدمات بالوضع والى ما يتعلق بالمتقدمات بالقوة والى ما يتعلق بالمتقدمات بالفعل والى ما يتعلق بالمتقدمات بالكمال والى ما يتعلق بالمتقدمات بالنقص والى ما يتعلق بالمتقدمات بالتمام والى ما يتعلق بالمتقدمات بالاستحقاق والى ما يتعلق بالمتقدمات بالاستيفاء والى ما يتعلق بالمتقدمات بالاستكمال والى ما يتعلق بالمتقدمات بالاستعداد والى ما يتعلق بالمتقدمات بالاستعجال والى ما يتعلق بالمتقدمات بالاستبطاء والى ما يتعلق بالمتقدمات بالاستمرار والى ما يتعلق بالمتقدمات بالاستقرار والى ما يتعلق بالمتقدمات بالاستقامة والى ما يتعلق بالمتقدمات بالاستواء والى ما يتعلق بالمتقدمات بالاستقبال والى ما يتعلق بالمتقدمات بالاستدبار والى ما يتعلق بالمتقدمات بالاستدارة والى ما يتعلق بالمتقدمات بالاستطالة والى ما يتعلق بالمتقدمات بالاستقصاء والى ما يتعلق بالمتقدمات بالاستيعاب والى ما يتعلق بالمتقدمات بالاستغراق والى ما يتعلق بالمتقدمات بالاستكمال والى ما يتعلق بالمتقدمات بالاستيفاء والى ما يتعلق بالمتقدمات بالاستعداد والى ما يتعلق بالمتقدمات بالاستعجال والى ما يتعلق بالمتقدمات بالاستبطاء والى ما يتعلق بالمتقدمات بالاستمرار والى ما يتعلق بالمتقدمات بالاستقرار والى ما يتعلق بالمتقدمات بالاستقامة والى ما يتعلق بالمتقدمات بالاستواء والى ما يتعلق بالمتقدمات بالاستقبال والى ما يتعلق بالمتقدمات بالاستدبار والى ما يتعلق بالمتقدمات بالاستدارة والى ما يتعلق بالمتقدمات بالاستطالة والى ما يتعلق بالمتقدمات بالاستقصاء والى ما يتعلق بالمتقدمات بالاستيعاب والى ما يتعلق بالمتقدمات بالاستغراق

الكلام في الصفات

واعلم ان الصفة في اللغة هي ما دل على حال الموصوف وهي في العرف اما ان تدل على حال الموصوف او على حال غيره والاول اما ان يكون نفسيا او معنويا او معنويا نفسيا والثاني اما ان يكون نفسيا او معنويا او معنويا نفسيا والثالث اما ان يكون نفسيا او معنويا او معنويا نفسيا والرابع اما ان يكون نفسيا او معنويا او معنويا نفسيا والخامس اما ان يكون نفسيا او معنويا او معنويا نفسيا والسادس اما ان يكون نفسيا او معنويا او معنويا نفسيا والسابع اما ان يكون نفسيا او معنويا او معنويا نفسيا والثامن اما ان يكون نفسيا او معنويا او معنويا نفسيا والتاسع اما ان يكون نفسيا او معنويا او معنويا نفسيا والعاشر اما ان يكون نفسيا او معنويا او معنويا نفسيا والحادي عشر اما ان يكون نفسيا او معنويا او معنويا نفسيا والثاني عشر اما ان يكون نفسيا او معنويا او معنويا نفسيا والثالث عشر اما ان يكون نفسيا او معنويا او معنويا نفسيا والرابع عشر اما ان يكون نفسيا او معنويا او معنويا نفسيا والخامس عشر اما ان يكون نفسيا او معنويا او معنويا نفسيا والسادس عشر اما ان يكون نفسيا او معنويا او معنويا نفسيا والسابع عشر اما ان يكون نفسيا او معنويا او معنويا نفسيا والثامن عشر اما ان يكون نفسيا او معنويا او معنويا نفسيا والتاسع عشر اما ان يكون نفسيا او معنويا او معنويا نفسيا والعشرون اما ان يكون نفسيا او معنويا او معنويا نفسيا

واعلم ان الصفة في اللغة هي ما دل على حال الموصوف وهي في العرف اما ان تدل على حال الموصوف او على حال غيره والاول اما ان يكون نفسيا او معنويا او معنويا نفسيا والثاني اما ان يكون نفسيا او معنويا او معنويا نفسيا والثالث اما ان يكون نفسيا او معنويا او معنويا نفسيا والرابع اما ان يكون نفسيا او معنويا او معنويا نفسيا والخامس اما ان يكون نفسيا او معنويا او معنويا نفسيا والسادس اما ان يكون نفسيا او معنويا او معنويا نفسيا والسابع اما ان يكون نفسيا او معنويا او معنويا نفسيا والثامن اما ان يكون نفسيا او معنويا او معنويا نفسيا والتاسع اما ان يكون نفسيا او معنويا او معنويا نفسيا والعاشر اما ان يكون نفسيا او معنويا او معنويا نفسيا والحادي عشر اما ان يكون نفسيا او معنويا او معنويا نفسيا والثاني عشر اما ان يكون نفسيا او معنويا او معنويا نفسيا والثالث عشر اما ان يكون نفسيا او معنويا او معنويا نفسيا والرابع عشر اما ان يكون نفسيا او معنويا او معنويا نفسيا والخامس عشر اما ان يكون نفسيا او معنويا او معنويا نفسيا والسادس عشر اما ان يكون نفسيا او معنويا او معنويا نفسيا والسابع عشر اما ان يكون نفسيا او معنويا او معنويا نفسيا والثامن عشر اما ان يكون نفسيا او معنويا او معنويا نفسيا والتاسع عشر اما ان يكون نفسيا او معنويا او معنويا نفسيا والعشرون اما ان يكون نفسيا او معنويا او معنويا نفسيا

واحكم في اللغة [illegible]

[illegible] الاصطلاح [illegible] المتكلمين [illegible]

[illegible]

فصل في الصفة ضربان [illegible]

[illegible] الواجب [illegible] الجوهر [illegible]

والحال ضربان معنوية [illegible] على الوجود [illegible]

[illegible]

فصل في الاحكام [illegible]

[illegible]

والمعنوي [illegible] الكلام [illegible]

[illegible] والترك [illegible] الاحكام [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] الآخر [illegible]

وقوله رحمه الله [illegible]

[illegible]

الوجه الثاني [illegible]

[illegible]

ولبعد [illegible]

[illegible]

فصل [illegible] وال للذوات [illegible]

[illegible] والعرض [illegible]

والباري جل وعز [illegible]

لمن الفاعل للذات متصفة من دون واسطة بل [illegible]

ويستدل على ثبوت هذه الصفات للذات على التفصيل الذي ذهب اليه [illegible]
وسائر الصفات القديمة بحال

فصل والذي يدل على ان الجوهر يكون جوهرا حال كونه جوهرا انه
ان الجوهر يخالف الجوهر والسواد والحامل والمحل في صحة الاتصاف لذاته وسائر صفاته في الحيز لا في
ان الجوهر يماثله في حال العدم **الوجه الثاني** ان الجوهر والسواد قد اشتركا في كونهما ادلة على احكامها
احدهما جوهرا لاخر سوادا وما به الاشتراك غير ما به الامتياز ضرورة فالاشتراك في الحكم الذي هو صحة كونهما معلومين على المراد بهما والامتياز بالامر الذي هو صحة كونهما معلومين على المراد بهما
وبعد فقد استركا في الجوهرية والسوادية وهي كونهما صفتين مما فان يكون احدهما جوهرا والاخر سوادا وهذا لم
يزل فاما ان يعلل هذه المغايرة بامر راجع الى نفس الذات والمآت فلم اقترنا في الصفة الا لاجل صحة احدهما ان الصفة ما هي
كونها معلومة على المراد وكون احدهما جوهرا او سوادا لا يتعلق بما يوجد به بل يتعلق بما يعلم به ما تعلق الاسم به على ما يليق بكل واحد منهما
الثاني ان يعلل ذات الجوهر والسواد دون كونه جوهرا وسوادا وانما المغايرة بالصفتين وامتيازهما هو
الاشتراك معروف في الشيخ فيه ان امتيازهما في مجرد ذاتهما كان قبل الاشتراك كما في كونهما متصفين بان الصفة صفة هو
من توابع مجرد ذاتها ولو احتمل ذلك اذا كان الامتياز قبل الاشتراك لم يجب تعليله بخلاف اشتراك السواد والجوهر في
كونهما ادلة حاصل فانه لا يحتمل الانتفاء المراد فلهذا افتقر الى تعليل **الوجه الثالث**
ان علة كون الجوهر انما ان يتعلق بمجرد ذاته او بمعنى حر ذاتها او كيفية صفة او صفة على ما سلف ٢ بحر ان
يتعلق بمجرد الذات لانا قد نعلم ذاتا ولا نعلم جوهرا ولان يتعلق بمعنى لان كون جوهرا احرى ان ذلك المعنى يخص
به الذات بخلاف الاختصاص بصفة والاختصاص بصفة كونه جوهرا او يتعلق بحكم لانا نعلم المفارقة بين الجوهر وغيره
من دون اعتبار حكم ولانا نحن نجزاه وكيف يتعلق بحكم صفة لان كيفية الصفة تابعة للصفة كالحدوث والقدم فانهما
فانما يتعلقان الوجود دون الذات يتعلق بصفة وهو المطلوب وقد يرد اصحابنا هذا الوجه على غير وجهه العلماء قولهم
لو احتاج الصادق في وجود ذات فانا نعلم عن تلك الذات ونعلم وجودها اذا احتجنا فانا جوهر فانا نعلم
ذاتا عن ما علماه اولا وكيف يكون ذلك لان الذات بصفة الذات وهي انها جوهر فيه ٩ **واعترضه**
اصحاب ابي الحسن بان الذي يتعلق به علمنا اولا هو انه ذات نصح العلم بها على ايجادها ثم يتعلق علمنا بانها
ذات بكونها على المتصل وهو انها ذات مخالف لسوادها ولا معنى لمخالفة السواد الا انها ليست سوادا فاذا علمنا
ومتعلق الجهة والسواد هو مجموع الشطاح والجواب انه ما لم يكن كونه جوهرا او كونه سوادا امرا راجعا الى
ذاته لم يكن علمنا قد تعلق ذاتا بل ربما تعلق به اولا على خلاف ذلك معلوم قال اصحابنا وقولهم انه يتعلق اولا بكونها
ذاتا صحة العلم بها على الانفراد غير صحيح لان كونها ذاتا موجودة ليس هو صحة العلم بها على انفرادها بل صحة العلم بها
على انفرادها حكم كاشف عن كونها ذاتا وما به الاشتراك هو كونها موجودة ليس كونها ذاتا انما اما عندنا فلانها صفة
راجعة الى الذات واما عندهم فلان الوجود هو حصول الذات وعين الذات ليس هو كونها ذاتا لان حكم الذات
عندهم ومضاف اليها وحاصل الكلام ان كونها ذاتا ووجودها وصحة العلم بها على الانفراد كلها عبارات
الاول فلا يمكن ان تعلم بالمعنى الثاني لانه ابعد على ذلك وقولهم ان علمنا انما تعلق بها ذات مخالف لسوادها غير صحيح
من اصحابنا لا تعلم الا عند ذات مخالف حتى تعلم جوهرا وان لم تعلم ذاتا اخرى مخالفة للجوهر حتى تعلم جوهرا غيره ان

[illegible] ان [illegible]
[illegible] الجسم [illegible] كونه مخالفا للسواد فكيف يكون مغايرا كونه جوهرا عوارضه
[illegible] والسواد وكذلك قولهم ان معنى المخالفة هو انها ذات يصح ادراكها فاسد
والسواد فمنع صحيح لان صحة ادراكه لحاسة يغايره فيه الادراك والحاسة
وكونه مخالفا للسواد لا يغايره فيه ذلك ولان كونه مخالفا للسواد يغايره فيه السواد وصحة
ادراكه لحاسة لا يغايره فيه ذلك ولان صحة ادراكه لحاسة امر ثبوتي وكونه مخالفا
للسواد سلبي والمرجع به الى الله لا يشترط عندنا والمرجع به الى انه ليس كالسواد عدم
وكيف ان صحة ادراكه لحاسة ليشترط كونه مخالفا للسواد فليست انما هي كونه جوهرا
لمثل ما تقدم ولان عندهم ان كونه جوهرا هو نفس ذاته ومعلوم ان صحة ادراكه لحاسة ومخالفته
لغيره وكذلك مذاهبنا بتمامه وخصمه اليه وليست كونه جوهرا بوصحة انهم فسروا
كونه جوهرا بعدة الاشياء لم يفسروه بكونه ذاتا ولا بكونه جوهرا وعند يعلم الجوهر
جوهرا مع يعلم مخالفته لغيره وعلى الجملة فالمرجع كونه جوهرا او سوادا ذاتا على ذاته لا
يكون فرق بين علمنا او لا وبين علمنا بانه الذات العلم الاول قد تعلق بنفس الذات ووجودها فما ذا تعلق
علمنا بانها ذات لولا ان ضاكر تره **واشقها** او رده وهم في المسئلة ونقائضها المعارضة
بالصفات فانهم قالوا قد ثبت انا لو اخبرنا الصادق ان هذا الجسم واختص بصفة علمنا بها على
الجملة ثم اذا اخبرنا بان تلك الصفة جوهريه او كاينيته فانا نعلم بانا عند ما علمناه اولا فانا نعلم
ان متعلق علمنا صفة للصفة او مرتبة مطلقة قالوا وعلى التزام صحة ورود مثله في كلام
الهي في صحة الاخبار عنها جملة وتفصيلا حتى يلزم ما لا يتناهى من مرارا فاذا قالوا فلم
لا يكون الجوهر جوهرا لتعلق ولا يلزم ان يكون مفارقة الجوهر به للسواد به متعلقة بصفة
قيل لكم وكذلك اذا تعرضوا لما لا تعلق له فلا يحتاج الى صفة يكون قد فارق بها السواد
وقد اجاب شيخ الحسن رحمه الله تعالى وهو الجواب عن مقنع وخلاصته ان
الذات ما صح العلم بها على انفرادها ولا تعلم بعلم غيرها فاذا اخبر الصادق في وجود ذات في الجملة لم يجز
ان يعلم وجودها وكونها ذاتا الا تبعا للعلم بمجردها حتى لو لم تعلم مجردها ما صح ان تعلم وجودها
ولا كونها ذاتا فلم يبق بد من ان يعلم مجرده الثاني اصرار ابد اعليها لانا قد علمناها فاذا
الصفة هي التي تعلم على انفرادها وانما تعلم تبعا للذات على كل حال فاذا اخبر الصادق بثبوت
صفة جاز ان يكون ذلك خبرا عن بعض لوازمها وتوابعها المضافة الى الذات المختصة بها
فان كونها صفة وكونها ذاتا منه من لوازم مجردها وجاز ان تعلم بعض لوازم الصفة وان
لم يعلم مجردها ويكون العلم الثاني متعلقا بمجردها هذا اذا كانت من الصفات التي لا تركب
من جنس وفصل كالوجود فانه كما يتركب من جنس وفصل كالكاينية فكذلك كونها كاينة

تجمع بين المتعرية والساكبة ولا بد من ان تحصل الجزء الثاني في الجزء الاول
او بعض التوابع واللوازم ولا يلزم تسلسل اللوازم والمزايا بل ينتهي ذلك الى الصفات
يكون العلم الثاني علما لمجردها ولقائل ان يقول ان اكثر هذا الكلام لا طايل تحته ولا فرع لان
الدليل الذي استشهد لتم به على ان العلم يكون جوهرا لا يدل على تعلق بصفة زايدة على الذات
هو بغيته حاصل فيما عارضناكم به من الصفة وهو انه يعلمها صفة من لا يعلمها ولا يدل
ولا كايته فانه دال هنا على ثبوت مرتبة زايدة ايضا من غير فرق واما قولكم
مانعة نجوز ان يعلم بعض لوازم الصفة من دون العلم بعضها بخلاف الذات فهو مبني على محل النزاع
فان عند الخصم انه يعلم عن الشيء المخبر عنه بالصفة وفي الذات ولم يعلمها بالاولى جملة وبالثاني
تفصيلا على انه ورد من دون انتفائها فيها جعلناه دليلا على ثبوت المرتبة بمعنى ان يدل في الجزء
الموصغين وان يكون للمرتبة مرتبة لخصوص ذلك الدليل في كل مرتبة نفرضك وقولكم يسلك
اللوازم في الحقايق المركبة حتى ينتهي الى المفرد غير مختلف من وجهين احدهما ان ما
جعلتموه دليلا على الامر الزايد وهو الذات والصفات المركبة هو بعينه حاصل في الحقايق
المفرد الثاني انه ملزم ان يقصر الكلام على المفرد ولا يمكن تركيبه من جنس وفصل اذا جرد
مخصوصا بوضعه انه ما من صفة مفيدة من وجود او غيره الا وجمعها وغيرها كونها
صفة ويكون جنسا لها ويفصلها عما عداها نوعا وقبلها فلا وجه لخص بعض الصفات
بتمرينه وبعضها بتركيبه فيلزم حصول الامرين في الجميع عند الخبر الثاني اذا ثبت هذا فلا
يستقيم جواب الشيخ الحسن رحمه الله الا ان يعني ما يقوله انه المنطق من ان لوازم الاشياء
ولوازم لوازمها لا تتناهى ولا تنحصر من الامور السلبية والثبوتية ولهذا شبه عدوا
عن اللوازم التجريد باللوازم العرضية الى الذاتيات فالوان الذاتيات منحصرة فيمكن
ان تجمع في التجريد بخلاف اللوازم ولوازم اللوازم فانها لا تنحصر ونحن نسلك على اصلهم
انا الاب في يلازمه الولادة والولادة يلازمها الوالد والوالد يلازمه الوطي والوطي يلازمه
الملامسة والملامسة يلازمها الكون والكون يلازمه التحيز والتحيز يلازمه الوجود
والوجود يلازمه الحدوث والحدوث يلازمه المحدث والمحدث يلازمه القادرية والقادرية
يلازمها الحيوة وهلم جرا على هذا المنوال فان فهم هذا اجمع كلام الشيخ الحسن رحمه الله والترمنا
انه لا فرق بين الذات والصفة في ان كل خبر خاص يفيد لازما من لوازم ما افاده العام
فصل وقرب مما تقدم الاستدلال على ان الجوهر يكونه متحيزا حال ويكونه موجودا
وان كان الكلام في هذا الفصل اكثر من حيث قدمنا ان المذموم شيء لكن ذهب ابو اسحق
النصيبي الى ان التحيز هو الوجود دليلنا ان التحيز واحد والوجود جايز ويعلل

[illegible] الوجود والتضاد مقتضى عن التحيز فلو كان التحيز هو الوجود
[illegible] وجود ولزم التضاد في كل موجود ويعلل الجوهر بالتحيز
[illegible] ثابت في الوجود لكان قد ارتفع على الوجود فلزم مثله في كل موجود لتماثل الوجود
[illegible] الوجود ان تشترك في الوجود ولا تشترك في التحيز فصلوا الذي يدل
[illegible] على انه لا حال انه يستحيل كونه في جهتين في حالة واحدة ولا وجه لهذا الاستدلال الا
حصول انه عرض عند ويعلل فنحن نفرق بين كونه في جهة وكونه في اخرى ولا بد من
[illegible] لنا تماثل كما سياتي وذلك الامر اما ان يرجع به الى وجود معنى هو الكون وهو باطل
لان الفرقة ضرورية دون الكون ولان الطريق الى الكون هو الصفة واما الى عدم معنى
وهو باطل لان عدم المعنى مع الجهتين على سواء فكان يلزم حصوله فيهما دفعة واحدة ولان
عدم المعنى يترتب على ثبوته فاذا لم يرجع بها الى ثبوته فالى ماذا عدته واما الى انتفاء صفة
وهو باطل لان انتفاءها مع الجهتين على سواء ولان الامور الثابتة لا تعلل بالنفي هنا واما الى كيفية
صفة في الوجود وهو باطل لان تركيبه الصفة بعينها فكان يلزم ان لا يتجدد كونه كاينا
في الجهة الا اذا تجدد وجوده على ان الوجود صفة مماثلة والكاينية تضاد بحسب
اختلاف الجهات واما الى ثبوت صفة وهو المطلوب فصلوا لا يثبت للذات في حالة
العدم من هذه الصفات الا الصفة الذاتية ودليل ثبوتها في حالة العدم هو ان الجوهر يشتمل
ذاته لبطلان سايرة وجوه التعليل والذاتية ثابتة في كل حال ويعلل قد وجب تغير
الجوهر عند الوجود واستحال عند العدم ولا بد من مؤثر في التغير وذلك المؤثر لا يصح ان يكون
فاعلا لما استعرفت ولا يصح ان يكون هو الوجود لان تاثير الوجود في التحيز ان شرط تاثيره
ايجاب والازم في كل موجود ان يتحيز فان يكون المؤثر صفة ذاتية وهي اما ان توجد في
محل التحيز فلا احتياج الى التعليل فلا يكون تعليل التحيز بها اولى من العكس واما ان توجد
وهو المطلوب ويعلل وجب عند ان الذوات تتماثل وتختلف في حالة العدم لتغير بعضها
اما ان يرد بمثل النقض فيما يكشف عن صفتها الذاتية على المفصل ام لا والاول هو
التماثل والثاني هو الاحتمال والذي يكشف عن الصفة الذاتية هو المصطفى عنها الا انه قد
يكشف على المفصل كالتحيز فانه يكشف عن ذاتية هي جوهرية وزال الاشتراك فيه على
التماثل وقد يكشف على الجملة كصحته كون الله مقدورا انه يكشف عن ذاتية مجملة لا تدرك
أجوهرتها هي ام سواد تها فلا بد لا شتراك فيها التماثل اذا ثبت المراد له
والمخالف فيه اما ان ينفي الذات لجرد كونها ذاتا وهو محال لاشتراك الذوات كلها في
ذلك واما ان ينفي لكونها ذاتا محضة وصفة كما يقوله ابو الحسين وهو

باطل لان الوجود انما هو مخصوصه هل يجوز ان اذا فيلزم ان لا يصح ان يوجد [illegible]
وهو المطلوب هذا قد اوردوه احتجاجا دليلا مستقلا على اثبات الجوهريه وهو ان
الجسم من حيث هو جسم له حاصل في الضفاف فان الجوهر في حكم المسائله الجوهر الاخر
فكان حيا ان يثبت له ضفات اخرى للضفات وغيرها لانم لان المسائله للضفه لا تقتضي
الذوات ومعنى قول المحتجين ان الضفات يجري المماثله هو انها لو كانت ذوات لكانت
مماثله فالتماثل فيها مقدر وليس بحسب اذا علل الحكم المختص بضفه ان يعلل المقدر ولا ثبته
واما ان تثبت المسائله لمعنى وهو محال لان المعنى لا يختص بالمعدوم ولان المعنى لا
مسائله لو لان ما اثر فيه المعنى فهو جايز واما ان يثبت لحكم وهو محال لانها اما ان يثبت
لما هو ذاتي معلوم انه لا ذاتي للاحكام واما ان يثبت لفاعل وهو محال لان الفاعل لا
يؤثر الا في الحدوث ونوابعه ولان الفاعل كامل فيحتاج الى فاعل اخر ولان المخالفه تثبت للباري
تعالى وهو لا فاعل له ولان ما لا يؤثر فيه الفاعل جايز والمماثله والمخالفه واجبان واما
ان تثبت لضفه ذاتيه مطلقا كما يقوله ابو هاشم من عباد من حيث انت التحيز وفي الجوهريه
وهو باطل لان هذه الاحكام ثابته حال العدم ولا يصح في المؤثر فيها ان يتراخا عنها فلان
تثبت لضفه ذاتيه ثابته حاله العدم وهو المطلوب الا ان الشيخ ابا عبد الله يقول
انها في التحيز وفي الجوهريه وتعلل احكام التحيز من شغل الجهه ونحو مستمر وطالا الوجود
وتبطله ان هذه الاحكام التي هي شغل الجهه ونحوه حقيقه في التحيز وبها يتميز عن غيره فلا يصح
انفكاكها عنه كضحه الفعل مع كونه قادرا ولا يثبت التحيز الا حال الوجود وذلك كونه
غير الجوهريه **فصل** ولا يتزايد من هذه الضفات الا المعنويه اما الذاتيه فلانها
لو تزايدت لزم ان تكون الذات مماثله لنفسها لحصولها عالما لو حصل عليه غيرها المماثلها ولان
اثبات ضفه تكون نسبتها كانتفائها لا يصح اذ لا طريق اليه ولان الضفه انما تزايد بتزايد
المؤثر فيها كالمعنويه او بتزايد المعنى فيها وشرط الا ينفي كونه مقدرا والذاتيه
لا تستند الى ما يصح فيه التزايد ولكل من الوجوه سطل تزايد المقتضاه الكاشفه عن
الذاتيه كالتحيز ولانه كان يصح ان يعلم الخبر الواحد حتى يتميز كالجبل بان يتزايد خبره
واصلها سطل تزايد الوجود ولانه كان يصح ان يثبت للسواد وجهان في الوجود بقاء بلا وجهي
البياض ثم كان يصح حصوله على احدهما ولا ينفي البياض على الاطلاق ولانه لو صح التزايد حال
الحدوث لصح حال البقاء وفيه ايجاد الموجود ولانه لو كان له بالوجود صفات لصح ان يحصل
على بعضها فلا يزال يتزايد احترازا وفيه صحة مقدور بين قادرين والثاني حين ابتداء
اثره صفه المقدور لصح مثله في ثاني الحاله فكان يصح ان يمنع احدنا سكانا كثيرا

[illegible] الوجود [illegible] واما المعنويه فيصح فيها التزايد لتزايد المؤثر فيها فاذا
حدث الاكوان [illegible] وجب كل واحد منها كذلك وكذلك اذا كثرت القدر وكوذلك ما توجب
وكذلك يصح تزايد بعض المقتضيات لتزايد مقتضيه اذا تزايد شرط الا يقتضي كونه مقدرا
[illegible] كونه حيا ويلزم وجود المدرك **فصل** عند الجمهور ان التحيز صفه واحده مقتضاه
كون الجوهريه لانه لا يجوز ان يتحيز الجوهر لحيزه او لا حيز وحاله العدم فكان يصح حلول الفاني
فيه فيبقى ما لا يصح عدم القدر وكان يستحيل الجمع فيقدر علينا التفرق في بعض
الجواهر ان يكون فيها جواهر معدومه ويتعذر ما اداه الجوهر لبنيته امثاله عند الوجود وان
يلاقيه من يفضي فانه جواهر معدومه ولا يجوز ان يتحيز لوجوده والا لزم في كل موجود ان يتحيز
لمماثل الوجود ولا يجوز ان يتحيز لحدوثه لمثل ذلك ولزم ان لا يتحيز حال البقاء ولا لحدوثه على وجه
لانه لا وجه يشار اليه هذه حاله بلا وجه الفتح فانها مقصوله ولا يجوز ان يتحيز لوجود معنى
لان الخبر واحد والمعنويه جايزه فيصح ان لا يحصل بان لا يحصل المعنى ولان المعنى لا يوجب الا بان
يختص بطريقه الحلول وذلك يقف على التحيز وكيف يقف التحيز عليه ولان المعنى انما يوجب
لمقتضيه المقتضاه والكلام فيها كالكلام في التحيز ولا يجوز ان يتحيز لعدم معنى ولا جزء ولان
للمعنى المعدوم مع جميع الاشياء سواء **ولا يجوز** ان يتحيز بالفاعل وهذا هو الذي
يستحيل الحال فيه وهو موضع الكلام فان شاير صفات الاجناس لا يكون بالفاعل بخلاف
فيه الشيخان ابو الحسين وان الملاحمي لنا لو كان غير لذوره بالفاعل لصح ان يوجد الفاعل
ولا يجعله متحيزا كما صح ان يوجد الكلام ولا يجعله خبرا فكان ينبغي ان يعلم
الجوهر الا بالتحيز بل يصح ان يجعله سوادا بدلا من تحيزه كما صح ان يجعل الكلام امرا بدلا عن
كونه نهيا فينبغي ان يعلم المماثله والمخالفه لانهما يلتبسان للصفه الذاتيه والطريق
اليها التحيز بل كان يصح ان يجعله سوادا من تحيزه اذ لا تباين بين الصفتين ولا ما يجري مجراه وكان
يلزم اذا وجد متحيزا ان يوصف هو الياض ان ينفيه من حيث هو سوادا لحصول التضاد ولا ينفيه
من حيث هو متحيز لفقد الضاد فيكون موجودا معدوما وما لا يستقل علينا في كون الكلام
امرا نهيا الا استنادها الى صدور من العالم الارادة والكراهة ولا في كون الفعل حسنا قبيحا الا استناد
الفتح الوجه والمستند اليه واعترض الشيخ محمد بن الملاحمي هذا الدليل باعتراضات
كلها مبنية على ان المعدوم ليس بشيء وان وجود الشيء وخبره نفسه وسلم ابطاله
قال ولو سلمنا ان للتحيز صفة والسواد صفة لم يلزم صحة الجمع بينهما بدلا ذلك مستحيل
لما انهم اليه الكلام من وجوب كونه موجودا فعدوما واجاب الشيخ اسمعيل بن علي
الرازي بان هذا المحال الذي اليه فر هشك فلا يصح الانفصال به كما لا يصح للمجسم ان يقول

لا يلزم على القول بالتحيز ان يكون الله محدثا لنا دبته الى الجهة او غير ذلك مما لا يؤدي الى المحال لان هذه الصفات وان تعلقت بالفاعل فانما تتعلق به على الوجه الذي يصح
الوجه الذي يستحيل فيه كما ان القادر يقدر على الضدين ولا يقدر على الجمع بينهما لتادية الى المحال
كذلك نقول هذه الصفات ولا نقدر على الجمع بينها لتادية الى المحال وهذا احسن كما اول
واكثر ان نقول لا نسلم استحالة الجمع بين الصفتين لاجل ما ذكرت لان هذا المحال انما يلزم
طرد الصفة طردا لصدام مستطردا ولا نفصل وجه الاستحالة والتناقض لجواز ان يكون محلا
في كل حالة فان قال وجه التناقض هو ان التحيز يصحح حلول العارض المثل فلا يصح
وجود مثل له واحد قلنا انما يصح حلول المثل بشرط ان لا يكون الذات موصوفا بضد
الحي حيا انما يصح كونه حيا بشرط ان لا يجب كونه عالما

فصل والصفات ضربان

منها متعلقة وغير متعلقة فالمتعلقة هي الصفة التي تستند الى تجرد ثبوتها ثبوت حكم بن
ما اختص بها وبين ذات اخرى ولا نعني بالاكثر قلنا التي تستند الى تجرد ثبوتها احترازا
مما تستند الى بعض ثبوتها كالصفة الزائدة فانها تستند الى العالمية لكن بعضها وهو
كونها زائدة عند من جعلها تستند الى ذات مجردة وقلنا بينه وبين ذات
اخرى احترازا من كونه حيا فانها تستند الى تجرد ثبوتها ثبوت حكم وهو صحة ان يقدر ويعلم
لكن لم يختص بها وبين صفاته التي هي كونه قادرا وعالما لا بينه وبين ذات اخرى وقلنا
ولا نعني بالاكثر لك احترازا من كونه كائنا فانها تستند الى تجرد ثبوتها ثبوت حكم وهو انه لا
بد ان يكون بين الجوهر المختص بها وبين ما يماثله بون وهما فيه او لا يكون ليكونها قد ثبت من
من دون هذا الحكم بل نعلم ان الله تعالى خلق الاجوهر او احد العالم الصفات المتعلقة
فانها لا تثبت الا متعلقة وان كان يقتضيها صح ان يوجد في نوع ما لا يتعلق لكونه متعددا
وكونه مفردا ونحو ذلك لكن المتعلق لا يثبت الا متعلقا وهذا الاحتراز احسن من
قول الجبائي وان كان مخالفا لكن للقائل ان يقول يعني قولكم وان كانت مخالفة هو ان هذا
الحكم يثبت بها من ذات اخرى سوى كانت تلك الذات الاخرى مماثلة او مخالفة ولا
يدفع الاعتراض بالكائنية ويلزم كونها متعلقة لان ظاهر كلامكم يضر ومعه ان تكون الصفة
متعلقة وان اسقوط هذا الحكم بما اختص بالمماثل غير ما ذكرناه توضيحه انه لو كون احدنا عالما
صفة متعلقة وان علم احدنا بمماثله فثبوت حكم الكائنية من الجوهر من كثبوت حكم العالمية
من احدنا وبين مماثله وقد حصل من هذا ان صفات الباري كلها متعلقة والصفة الاخص
وكونه موجودا وحيا واما صفات الجسم فما كان منها راجعا الى الاجناس فكلها لا
تتعلق الا بالمختص بها متعلقا باعتبار اختصاصه للغرض وما كان راجعا الى الجملة فكله يتعلق

ر ح ... التحيز للصفات المتعلقة تنقسم فيها ما لا توجد في نوعه الا
يتعلق في النوع كونه قادرا وقدرة وفسنهيا وناقرا وفعل لا توجد في نوعها سوى عرض
متعلق بمحل انه لا يثبت القادر به الا وهناك مقدور يتعلق وكذلك سائر الاربع ومنها
ما يوجد في نوعه ما لا يتعلق وهي خمس كونه معتقدا ومريدا وكارها وظانا وناظرا فكل
واحد من هذه الصفات الخمس تشترك في انها متعلقة بسبيل الجملة والتفصيل وانها تشترك
المتعلق الواحد على الجملة ولا تشترك على التفصيل واما الاربع الباقية فتشترك في كونها
متعلقة الا على التفصيل ثم تختلف فيها ما لا يتعدى المتعلق الواحد هو كونه قادرا ومنها
ما يتعدى الى المتماثلات فقط وهو كونه مشتهيا وناقرا ومنها ما يتعداه الى المختلفات
مطلقا ويتعداه الى المتماثلات بشرط اتحاد الوقت او المحل او الوجه وهو كونه قادرا له
الخلق فان الله تعالى قادر لذاته خالق للاجسام مع سلامة الحال وقال شيخنا ابو هاشم وجماعة من المعتزلة الاحوال
الى اخره وشيخنا ابو علي وجماعة من المعتزلة

فصل وذهب اصحابنا

الله تعالى قادر وقال الباطنية لا قادر ولا عالم ولكن فعال لما يشاء وعندهم الى ان
جائز والرب المطرفية ان لا يكون فاعلا لاضدادهم الناشئة عنه ولا بقي طريق الى كونه
قادرا وقال الفلاسفة هو قادر لذاته موجب لفعله قالوا لان الوجود ان ينقسم الى موجود
بالفعل وهو ما قد حصل كالاجسام ونحوها وموجود بالقوة وهو ما يصح ان يحصل العلم
موجود في الطفل والنخل موجود في النواة قالوا والقوة ضربان قوة انفعال كالدواء والشيء
القابلة للتغير وقوة فعل وهي ضربان قوة طبيعية وهي ما حصل به الشيء دون تقيضه
كقوة النار على الاحراق وقوة ارادية وهي ما حصل بها الفعل او تقيضه كقوة احدنا على
الحركة والسكون وكقوة الباري على الفعل والترك وهذه عندهم القدرة التامة قالوا
متى حصل معها ارادته تامة ولم يحصل مانع خرج الشيء من القوة الى الفعل على وجه الوجوب
بطبع تلك الذات قالوا ولا يتخلف الا لقصور في الطبع او في الارادة او في الذات والقصور
مستحيل على الله تعالى بارادته تامة وذاته تامة ووجوده وحكمه حاصلا في كل
حال فلذلك حصل مفعوله والا لزم ان لو تخلف لاحتاج الى امر متجدد لخرجه من القوة الى الفعل
ومتى حصل ذلك الامر صار واجبا والا احتاج الى امر آخر وتسلسل فظهر بهذا ان عندهم انما
ان الفعل لم يصح منه الفعل لا لفقد امر قد كان حصله ولا لفقد قوة ولا لفقد شرط
يكون وقوعه حاجة الوجوب فهو باطل لانا نعلم حصوله في الاول ضعفه واحد منهم

فيه ونحو ذلك مما يقدم فساده او على وجه الفحه وهو المطلوب ونعني بالمحال ما
يفعل او لا يفعل لحسب اجباره وان استعمل في غير هذا المكان بمعنى الاحرى او بمعنى اللزوم
او بمعنى الضد وبمعنى النافي المخصوص واما ان الفعل لا يصح الا من قادر فلان
معنى القادر هو معلوم على الجملة ضرورة فان الفعل لا يخصوص فان كنه ان يفعل او لا يفعل
لحسب اجباره بانه قادر ونوجبون اليه المدح والذم ونحو ذلك والمعتبر في الجملة
دون الوقوع لان معها يجوز العلم بالقادر تبوتا وانتفاء لخلاف الوقوع وان كان بالوقوع يعرف الصحة
فصل وطريقه التفصيل في ذلك كما مر في الشاهد بين الحي الذي يصح منه الفعل والحي
الذي لا يصح منه ولا بد من امر يختلفان به هذه التفرقة وليس ذلك الا من الاضافة ترجع الى
الجملة فهي اذن اصول اما التفرقة فضرورية واما انها متعلقة بامر فلحصول
طريقه التعليل فيها وطريقه التعليل ان نعلم ان الحكم مؤثر امر واعلة او سبب او
يقال كالجزء المؤثر من مقتض او شرط او داع وقيل هي ان حصل الحكم مع الجواز او بسببه
بعد انتفاء او وقع فيه اقرار او بعد الاشتراك في غيره وقيل ان تجدد الحكم بتجدد ان لم يكن
او يضاف الى ذات دون اخرى وكله متقارب وقد نظر نا في صحة الفعل فوجدناها ما تقبل
المقتضي وما تحصل فيه اقرار او بعد الاشتراك في غيره ومما يضاف الى ذات دون اخرى فيجب
تعليله بامر واما ان ذلك الامر صفة راجعة الى الجملة فقد خالف فيه ابو الحسن وابعابه
وكثير من غيرهم لنا انا نعلم ان بعض هذه الافعال يحدث ذاته او بالفاعل او لوجود بعض او
لعدم بعض او للطبع او لزوال المنع او للبنية والصحة او لصفة ترجع الى الجملة على ما نقوله
لا يجوز ان يكون لتجدد ذاته والا لزم في كل ذات مثله وان يكون قادرا في حالة العدم وان
خرج عن كونه قادرا ولا يجوز ان يكون بالفاعل لانه انما يؤثر على وجه الصحة والكلام في تلك
الصحة كالكلام في هذه ولن هذه الصحة تتجدد والذات على ما كانت به الفاعل لا تتجدد الا
بتجدد الذات ولا يجوز ان يكون لوجود معنى هو دون الجملة لان المعنى يختص
المحل والصحة حكم صادر عن الجملة ولا يجوز ان يكون لعدم معنى او لاحرى ولان عدم
المعنى لا يختص نفسا فعلا عن ان يختص ذاتا دون ذات ولا يجوز ان يكون للبنية لانه غير
مقصود لهم ان اريد به عدم البنية والصحة مستكمل عليه ولا يجوز ان يكون لزوال المانع
لان المانع انما منع من حكم صحة وذلك يقتضي حصول مقتضى عند زوال المانع وهو
المطلوب ولان زوال المانع مشترك فيه القادرون فكان يلزم اشتراكهم في صحة الفعل
المغتر وفيه صحة معدومين قادرين ثم ولان صحة الفعل تصل التراخي وزوال المانع لا
يقبله والشيء انما يتراخى بتراخي المؤثر فيه او مقتضيه او شرط الاقتضاء ولان المنع
انما يكون بصدد ما يجري فجزاه ولو حصل صد فيه يتعذر عليه اكان كما يتعذر عليه

به نعلم ان ما ذكرناه تعليل الكشف فيصح فيه تعليل النفي بالنفي والاثبات بالنفي والنفي والاثبات
فالاول كتعليل تعذر الفعل بانتفاء القادرية والثاني كتعليل وقوع الضرب بكونه لا يصح
فيه ولا يصح منه ولا استحقاق والثالث كتعليل كونه تعالى يفعل القبيح بكونه عالما
بقبحه وعالما باستغنائه عنه ولا يجوز ان يكون للبنية المخصوصة واعتذر الشيخ كما
ذهب اليه ابو الحسين لان البنية تالية المخصوص والتالي مفقود عند المحال لدليل صحة وجوده
في المحال وصحة الفعل حكم صادر عن الجملة والجملة المحال وحكم الغير لا تذكر به وعدم
الفعل من الجملة لا من يرجع الى المحل كما لا يصح من زيد لا من يرجع الى غيره واعتذر ضعفا ابو الحسين
بانكم ان ادعيتم ان الفعل صدر عن الجملة انه وقع بكلها فباطل لانا نعلم ان البطش وقع
باليد مثلا وانه لا يوجد في جميع الجملة وان ادعيتم انه وقع بحسب كون الجملة مزيدة ومعتمدة وكذلك
فهذا لا يمنع من كونه وقع باليد لا بالجملة بانه لجواز ان تعلم الجملة صفة في فعل اليد دون يد فيقع
باليد لا بالجملة يوضحه انه لا بد من استعمال محل القدرة ومن كونه مبنيا بنية مخصوصة واذا
وقفت صحة الفعل على البنية اليد فلا كفى ذلك من غير اعتبار صفة راجعة الى الجملة وعلى
الجواب بانا نريد بقصدورة عن الجملة ما هو المعقول عند جميع العقلاء من المعنى الذي عبر وا
عنه بقولهم فعل زيد وفعل زيد ونحو ذلك ولم يقولوا فعلت يد زيد وتكلم لسان زيد ولهذا
يتوجه المدح والذم والثواب والعقاب الى الجملة ولسنا ننكر ان الفعل وقع باليد واكثر الا ان
الجملة فاعلة واقع من الجملة بالجملة لانه لا بد من استعمالها استوى كان فيها قدرة ام لا الا ان الله
التي فيها قدرة لا بد فيها من بنية مخصوصة لصحة وجود القدرة فيها فالذي وقف على البنية هو وجود
القدرة لا صحة الفعل حتى لو كان احدنا قادرا لا بقدرة لما احتاج الى بنية كالباري تعالى دليلنا
المرجع بالبنية المخصوصة عند الجميع الى امور كثيرة من تاليف وتطويه ونبوشه وحزازة وزرد
واعتدال في ذلك والامور الكثيرة لا تؤثر الحكم الواحد ولان بعضها بان يكون مؤثرا والاخر شرطا
او لى من العكس واعترض ابن الملاحمي بانه وان كان كذلك الا ان المؤثر شيء واحد لان عند اجتماع
آخر ارطبته واجزاياسه يحصل شيء واحد فعند انتفاء واحد لا يقف الصحة عليه وعندي الجواب
بانه ان اراد بذلك الشيء الواحد نفس الآخر المجموع عند لم يصح لانها هي جملة الحي التي صح منها الفعل
فكانه قال صح الفعل عند الجملة او لاجلها وهو نحن فرضنا الكلام في حين اشتراكها وكونها
جملتين وان اراد بذلك الشيء الواحد البنية المخصوصة لم يصح للاتفاق على انها امور كثيرة وهو اول
المسئلة وان اراد شيئا غير البنية والمبني لم يخل ذلك الشيء اما ان يرجع الى الجماد فالكلام فيه
كالكلام في البنية وهو ايضا غير معقول واما ان يرجع الى الجملة وهو المطلوب قال رحمه الله

او ليس بحكم كون الاحراجية تقف عندهم على النسبة وان كانت امورا كونية او الصفة
على الضلابة وهي نسبة مخصوصة وكذلك وقوف صحة الفعل عليها وعلى امر آخر بانه مؤثر
وقوف هذه الاشياء على النسبة المخصوصة ولكنه وقوف المشروط على الشرط لا وقوف الاثر على
المؤثر لانه يمنع ان تؤثر في الشيء الواحد اشياء كثيرة ولا يمتنع ان يشترط الشيء الواحد باشياء كثيرة
فهو ان انه لم يجعل النسبة شرطا في صحة الفعل والمؤثر غيرها وهو المطلوب على ان صحة كون
الاحراجية لم تصدر عن الجملة لانها لم تكن جملة حينئذ فظهر ان تؤثر فيه ما يرجع الى الجار وهو
النسبة الآن هذا لا يدفع ما ذكرناه من ان المؤثر في هذه الصحة امور كثيرة فلا وجه لما تقدم من
ان الله تعالى لما كان المرجع عند الجميع بالنسبة المخصوصة الى التاليف والرطوبة والمبوسة
ونحو ذلك فاي شيء اثر التاليف والرطوبة اذا كان لا يثبت المعاني قلنا في هذه صفات يثبت بها الفاعل
كالسواد والبياض فما الذي هب انه كذلك فلم كانت هذه الصفات ان يقضي صحة الفعل او عن
السواد والبياض والجميع بالفاعل فان قال وكيف تكون الصفة بالفاعل ولها حكم تخصها كما تقولونه
في الوجود فانه بالفاعل وله حكم وهو انه يظفر عند الصفات والاجسام المقتضاه عن صفة
الذات قيل له ان الوجود عندنا شرط والمؤثر في الحقيقة هو الصفة الذاتية فهو ان ان يجعل
هذه النسبة المخصوصة شرطا والمؤثر في الحقيقة هو صفة القادر وكذلك قولنا في
ان الوجود هو المؤثر في الحقيقة فهو لا يخالف ذلك اذ الوجود تؤثر في ظهور ذلك بحكم الزمان وان
لا تخالف الصفات التي بالفاعل ان يستووا في التاثير في صحة الفعل فالجواب عنه جليل وهو ممكن
ان يقال لك قد تكون احد الجنسين اجدر بشيء من الآخر واسد عافية منه واكثر شبها واطيب ما لا
ليس بعرض ويكون الآخر دونه وكذلك نجد بعضهم يشتد بالفعل عليه فلولا اختصاصه
بامور زائدة على النسبة والجملة لما صح ذلك وان قال لنسبة الذي اشتد بالفعل اكثر حضاره
واسرع اعتدادا قيل له المرجع بالحضاره عندك الى كثرة الاجزاء ولا شك ان الشعر واقعا
شديد الاعتداد فليس الطريق الى الاحصول الثقافة ورواية الاشعار وقد قدمنا الكلام في
حيث عن هذا الاعتراض فصل اذا ثبت ان للقادر بكونه قادرا حال فهي لا شك غير كونه حيا
وكونه مستحقا ونحو ذلك من صفات الجملة التي جميع ذلك وقد يحصل ان اقدر منه الفعل وقد لا يحصل
وان شارك حصول القدرة على ما عدا كونه حيا والتي هذه الصفات قد تتماثل والقادر به لا تماثل
لاستحالة اتحاد متعلقها ولانها لا تشترط في تعلقه دون فعل غيره بخلاف القادرية فصل والطريق
الى هذه الحال الشاهد هو صحة الفعل كما قلنا في نسبة الباري تعالى الحصول على ان نوقع حقه واعتبر
ان الملاحي انما يتحذلك لوجدان صحة الفعل نفسها على هذه الصفة والشاهد الصحة دالا على
بطريقة السبر والتقسيم [illegible]

لنا في حال عدم ذاته اولنا في حال المخصوصة ان كان الاول لزم مثله في ذاته وليس لك ان تقول
[illegible] الزوال لان الذات لا تخالف عند عدمها المجرد كونها ذاتا لا بد من امر زائد على ذاتها
وان كان الثاني قيل له فما معنى كونها مخصوصة عندك ان زيدا نها مخصوصة بكونها قادرة فهو
الذي نحوله ذاته يقتضي ان الذي خصت به قادر عليها كما قوله انت في حال تنبيه امر زائد على ذاتك
الباري تعالى في علمه علم اوتر يدانها مخصوصة بامر غير كونها قادرة فما هو او تريدانها مخصوصة
بكونها ذاتا فهذه المخصوصية انه لكمال ذاته قال اصحابنا في هذه الحال التي
ترجع الى الجملة والشاهد ان ترجع الى الجملة وحقه تعالى وتبارك عن كونه جملة قال اصحابنا ان
ترجع الحال الى الجملة ليس هو مجرد الحال وجنسها ولا ملازم لها حتى يلزم من الاشتراك في الحال
الاشتراك في رجوعها الى الجملة وهو امر زائد يتبع الدليل وتحقيق هذا ان الحال اذا رجعت الجملة
لان الحكم صدر عن الجملة التي هي مجموع اجزاء قد صارت الحياة في حكم الشيء الواحد وهذا مفقود في حق
الباري تعالى فصل وهذه الحال مغايرة في الشاهد لثبوتها مع الجواز والحال واحدة والشرط
واحد كما تقدم في الجملة ويختص هذا المكان حصول الزائد في هذه الصفة فلا بد ان يستند الى
زائد وليس الا المعنى فصل وحكم هذه الصفة ظاهرة الاحداث وتعلقها بالقدرة على
البدل وحكمها اذا استحقت للذات صحة الاحتراع والتقدم والتاخير على متعلقها واستحالة المنع
من هذا اذا استحقت لمعنى فصل وما جرى عليه تعالى الاسماء معنى كونه قادرا العلم
اولا ان كل لفظ يفيد معنى على جهة الصفة وحصل معنا في حق الله تعالى وليس اطلاقها ذما
الخطاء فانه جوز اطلاقها عليه تعالى ولا احتاج الى اذن شرعي وقال اكثر البغداذية لا بد من ادن
لنا انا نعلم بالعقل حسن الابتداء والتضرع الى الله تعالى ولا يتم ذلك الا بان نلاعبه بالاسماء التي
منعناها في حقه ولانه متى لم يطرق العباد وجه قبح ولا ضرر على احد جوز العقل اطلاقها كما
اصله الاباحة ولان التفاهم بالالفاظ منع المواضعة واذا جاز للمتواضعين ان يضعوا اسما لفعل
التعظيم على استحقاق هذه الاذن جاز انه يطلقوا تلك الاسماء اذا اراد وا تعظيم الله تعالى وذكره
لاحياجهم الى ذلك ولقوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وهذا كله في الصفات
فاما المجازات فانه لا يجوز اجراؤها على الله تعالى الا باذن اتفاقا ونعني بها حيث ورد بها الاذن ولا
يقاس عليها لخطر الخداع والمكر والاستهزاء والنسيان في قوله نسوا الله فنسيهم والقراع في
قوله سنفرغ لكم ايها الثقلان وما شابه ذلك وهكذا ما كان طريقه الالفاظ المخصصة لا يجوز اجراؤه
عليه تعالى اتفاقا والمراد وجه عن حد الافادة ولقيامه مقام الاستانة واما قولنا شيء فليس من
هذا القبيل والمشبهة اليهود من حيث توهم منه ما يصح العلم به والخبر عنه فيجوز اجراؤه على الله تعالى

وعلى هذا يقال قولنا في شيء كذا معناه قولنا إذا أنهيت هذا الى
عليه تعالى معنى كونه قادرا قولنا القادر والمقتدر والقدير وهو من الاحتباس
اشتمل المنع فهو منها القوي كالقادر شوى واستعمل في الشدة بحار وهو منها
المقيت اي المقتدر وقيل المتالي الاقوات ومنها القاهر عبد ان على حال وقهر اجر وهو
وكأنه راعى فيه القهر لا وقوعه ومثله الغالب عبر راعى فيها الوقوع ومنها الظاهر
اي الظاهر اقتدارا وعلما كقوله ناصحو ظالم ن وقيل معناه الظاهر الدلالة الباطن
المشاهدة ومنها المالك والملك والمليك كله يفيد القدرة على الكمال ولهذا يقال للوكيل
هالك لما لم يملك التصرف التام وقيل هو ماخوذ من الربط والشد ومنه قولهم املك الرجل بالمراة
اي اربط عليها ثم نقل الى معنى الاقتدار وملك وملاك عبد السخرة على شوى ولا لهذا قال زهير
غير هيابة ولا ملك لانه ماخوذ من الملك وملاك ماخوذ من الملك ولهذا
يقال لك الدار ولا يقال ملك الدار واتفقوا على ان ملك اصله فيما يعقل قدرة ومنها الرب
معناه المالك المدبر ومنه قولك ضعفا بزاميه لان تربي رجلا من رب الخير يربي
رجلا من هوازن اي علكني ولا يضاجر اوه على عبد الله الا مقيدا فقال رب الدار رب الزمل ونحوه
ومنها السيد اي المالك والمولى مثله وكذلك الصمد الا انه يفيد زيادة تعظيم وهو انه مصمود
اليه في الحوائج ومنها الغرير ومعناه القادر الذي لا يغالب خود من قولهم ارض غراء
اذا كانت صلبة ممتنعة يوثر احتراثها ومثله قولهم كريم وان كان لهذا معنى اخر وهو كثرة
الغطا ويكون من غير هذا الباب ومنها المجبار وهو المنع من الغرير ماخوذ من قولهم نخلة
جبارة اذا فاتت اليد واستفيد من ان تنال وقيل هو ماخوذ من الجبر وهو اصلاح فكان
من شان الانعام اذا كان كذا في احدنا لانه يدعى بما لا ينبغي له وتنزيه من يستحق الوصف
ومنها الكبير معناه المالك المقتدر كما تقول فلان كبير قومه ولا يراد به كبر الجرم
ومثله العظيم والجليل وقيل هذه الثلاثة يفيد كونه تعالى جميع صفاته لانه وصف بها
لجوز وامتناع المنكر فهو ضد الصغير وهو دقة في الكبير لصغر ما تقدم في الجبار قيل ولا يقع
ما خبر الا لانه عليه تعالى لانه يفيد في الشاهد نوعا من التكلف ولهذا لا يطلق عليه تعالى خبير بمعنى
خبارة ومنها المتعالي ولا تستعمل الا في معناه كالمتشوي لا يجامعه الاستفزاز ويقرب منه ورد
في الغريب استشوى ومنها العلي والعالي والمتعالي معناها القدرة اذ لا يمنع معه المنع
ويستعمل بمعنى المنزه عما لا يجوز وعلى حسب ما يطلق لهذا الاسم يقام علو المكان وعلو الشرف ويصح
ان يطلق عليه تعالى اما في معناه كالرفيع والشريف لانه ادعى لذي انعام وحيث ورد بخلاف ذلك
الدرجات ومنها الاله معناه القادر على اصول النعم التي لا يقدر عليها غيره والقدير

تعالى شيء تعالى لا يمتنع عليه النعم كالاحياء والاماتة والله الحامي والارض ونحو قولهم
الله الارض والسموات عاجز والمعاني قدرته اهل الارض والسموات ومثله قولنا الله لفظ اصله
الاله حذفت الهمزة التي بين الالف وعين الاسم وعوض عنها ادغام الاول في الثاني وقيل الله منها
اله يطلع وحوله تعالى هار يستطيع زكا الابه تعبيد وانما قولنا مطلق ولا
يصح اجراؤه عليه لان قادريته ترجع الى الجنس وكذلك قولنا فلان قادر بمعنى انه يفعل ما يشاء
عليه وكذلك قولنا شديد وصلب لانه يفيد الصلابة وقوله تعالى والقوة المتين يحاذي قوته وترجمة
الرب في اللغة صاحب عالم العالم هو المختص بضعفه لما يتناهى منه الاحكام تحصيلا او تقديرا والاحكام
هو ايجاد فعل عجيب فعلا او مع فضل اعاجيب لا يتناهى من كل قادر ابتداء والحكم هو المتربص كذلك
ويزيد بالتقدير ما لا يكون معذورا كفعل العبث او يكون معذورا لكن يصح احكامه كالفعل الواجد
فان ما هذه حاله يصح احكامه تقديرا بمعنى انه لو كان معذورا ومما يصح ترتيبه احكمناه قال ابو
الحسين وان الملاحمي هو المتين لامر من الامور ليتأتى منه وفيه تجوز لما علمت وهو لا يصح
كما تقدم لان هذا اللفظ لا يطلق الا على من يتعرف الشيء بشقه وطلبه وانما نقول لا نعلم حصول المعرفة
ولهذا يقال تبتغي الله فلان فيه اي طلبت معرفته ولان المتحري احق من العلم فلا نحده فصل
ذهب اهل الاسلام واهل الكتاب الى ان الله تعالى عالم وقالت الباطنية وبزعوت كعالمهم وكونه
قادرا وقالت الفلاسفة هو عالم اصلوا وقالت اوايلهم علم بنفسه فقط ولا يعلم غيره قالوا
والعلم والعالم والمعلوم شيء واحد لانه لو علم غيره لاقتضى ذلك التكثير في ذاته ومن هنا قضى
عليه بنفيه صدور العقل الاول عنه فلو علم غير نفسه لصدر عنه غير ذلك العقل وقالت
اوايلهم كان يعلم الفاني والزمان لكن لم يعلم معه ذاته الامور الكلية دون الامور الجزئية
لانها بانقسام لزمان الحال الماضي والمستقبل لانها متغيرة والعلم بها مختلف متغير فلو
علمها لاقتضى التغير قالوا ومثاله الكسوف فانه له ثلاث حالات حاله عدم وحاله
وجود حاله عدم ثم اذا عدم عاد معدوما كل واحد من هذه العلوم غير الاخر واذا حصل تغير الاخر وتغير
الحكم ثم قالوا لا يعلم تعالى الامور المفصلة لانها كان ولما هو كائن ولما سيكون
علم على جملة وهو ان الاجرام السماوية كالشمس والقمر اذا كسفت الشمس فاما ان يعتقد
فيه هذه تحريرهم وسنتصح بطلانه في اخر فصل الكيفية
ويدل على ان الله تعالى اوقد اضاف الحكمة الى الفعل والافعال لنا انه
بحكم والفعل انما يصح لا من عالم انما انه ذو ضع منه الفعل المحكم
وات الارض وان ذلك مع الصنعة وغرائب الحكمة

يفتح زجره عما الى شيء من ذلك لمن جمع هذه وبخصل مع تعذر الاحكام فيحمل بقدر
كونه عالما قوله واذا ثبت هذه الحاله في الشاهد فهي ثبت للبارئ تعالى لان الطريق واحد
وتصحيح هذا على الجملة مذهب قادر وليس بعدم الاحكام في بعض الافعال دليل على عدمه
الصفة لجواز ان تكون المحكمة فان لا يكون محكما الا ترى ان كثيرا من افعال الله تعالى لا يوصف
بحكم وان كان حكيما المحصول غرض فيه مع حسنه فصل فيما يجوز اطلاقه عليه تعالى
من الاسماء فمنى كونه عالما وما لا يجوز اما الاسماء الثلاثة فمنها العالم والعليم والعلام
وفي الاخرين مبالغة تفيد استحالة الجهل عليه ومنها العارف والداري والفرق بين العلم والمعرفة
كما تقدم ان استعمال الاول في العالم اولا يتأتى فيه من المبالغة ما يتأتى في العلم ولا يقال عراف
لا يهامه الخطأ ومنها الدراي كالعالم قال الشاعر لا هم لا ادري وانت الدراي
وهو ان كان اصله من دريت الصيد اذا توصلت اليه بحيله فاصل الاستعمال لا يراعى في الالفاظ
اذا وقع التعارف على المعنى صحيح كالجمال فان اصله لانه يجر والابل ثم استعمل في الصفات
ومنها البصير كما يقال فلان يعرف كذا اي عالم به وان كان يستعمل بمعنى كونه مبصرا لاوجه
ويستعمل ايضا بمعنى المبصر ومنها الحكيم اي العالم قال تعالى وابناه الحكمة وقال ومرتوت
الحكمة اي العلم ويستعمل بمعنى المحكم اي فعل الحكمة فيكون من صفات الافعال ويستعمل
ايضا بمعنى المحكم بالفتح نحو والقرآن الحكيم ومنها الواجد عند بعض شيوخنا ومنه قوله
تعالى ووجدك ضالا فمرة وقيل لم تزل حيث وردت بهامه الخطأ من حيث لا يعاد تطلق الوجدان
لا بقصد طلب ومنها الرائي لا بمعنى المشاهدة لان الرؤية كما تستعمل حقيقة في المشاهدة
تستعمل حقيقة في مطلق العلم وعليه قوله تعالى ولم يروا ان الله الذي خلقهم اي لم يعلموا
اي لم يتفكروا ومنها الخبير اي العالم بكنه الشيء كالعليم وقيل معناه المجرب كما شيع بمعنى
المسمع في قول من قال امن ريحانة الداعي السميع يؤرقني واصحابي هجوع ومنها الرقيب
نحو كنت انت الرقيب عليهم وقد يعبر فيه عن العالم بمتفاضيل الجوارح وان كان اصله من الارتقاب
لحال غير ومثله المحيط وان كان قد يستعمل بمعنى الحافظ فيكون من صفات الافعال ومنها
الشهيد فمبالغة في الشاهد اي العالم الذي لا يخفى عليه الاسرار ويستعمل بمعنى المدرك فيكون من
صفات الافعال ومنها المطلع عند بعض شيوخنا لانه قد يعبر فيه عن العالم وقيل لم تزل حيث وردت
لا يهامه المشاهدة من المكان المرتفع الى المكان المنخفض ومنها الواسع قيل معناه
العالم وقيل معناه الغني وقيل معناه المكثر من العطاء وقيل لم تزل حيث وردت لا يهامه الخطأ
الا ان تقيد نحو واسع الرحمة والعطاء ونحو ذلك واما الاسماء التي لا تجري هذا الباب فنحو قولنا
طبيب لانه قد يعبر فيه عن معاناة صناعة مخصوصة وكذلك الفقيه لان الفقه انما تستعمل

في الفهم الدقيق ولهذا لا يسمى الله تعالى فقيها وكذلك الشاعر لانه قد يعبر فيه عن معاناة صنف من الكلام مخصوص
وكذلك الناسك لانه قد يعبر فيه عن مجتهد فلا يستعمل الا فيما علم بقدر جهد وكذلك القطن لانه قد يستعمل في
الكلام مع نوع شغب وتعويج من فكر او استنباط وكذلك المتبحر لافادته حصول العلم بطلب بعد ان
لم يكن ومثله المتعمق والمتقعر والمتفقر كلها تفيد حصول العلم بعد شك وكذلك الاوضح
بان تحت الاشياء قال ابو علي لانه يفيد ان العلم عاد ذكره المزوشاهده وهو تعلق متمكن علم لا يزال
وقال ابو هاشم لانه تفيد ادراكه للاشياء على ما هي عليه وكذلك الحاذق لانه يفيد نوع معالجة ولانه
في الاصل اسم للقاطع يقال سكين حاذق وحد حاذق اي قاطع وكذلك البريع لا يستعمل الا
في قليل سريع اللفت وكذلك الحافظ معنى العلم لا يهامه حفظ البرش خلاف الحفيظ وكذلك
العاقل لان هذه العلوم انما سميت عقلا لمنعها صاحبها عما تنزع اليه نفسه ماخوذ من عقال
الناقة والمنع يستحيل على الله تعالى وكذلك المتعقد لانه ماخوذ من عقد الحبل كان المتعقد
يعقد قلبه على شيء وكذلك المحيط لا يفيد اجراءه الا مع القصد نحو احاط بكذا علما لا يهامه
الجسمية وكذلك يقال ساكن النفس لا يهامه السكون المقابل للحركة ولانه مجاز وكذلك
المتحقق لانه تفيد حصول العلم للانسان عالما بكنه الشيء بما لم يجز به القادر وفيه غرابة واما
الغم والندم والاستفراغ والحشر ونحو ذلك فلا شبهة في امتناع اجرائها عليه تعالى لانها تفيد اعتقادا
مخصوصا فما يرجع الى فوات النفع او وقوع الضرر وهو مستحيل عليه تعالى وقوله تعالى ياحسرة
على العباد مجاز وقيل معناه ان العباد لم تشعر حسرتهم عليهم وقوله فلما اسفونا مجاز وقيل بعد ما
فلما استعدوا لنا بالقهر كان الله تعالى هو المختص بصفة لم يكن بها يتصف ان يقدر ويعلم
وخصصنا ان يقدر ويعلم دون سائر ما يتصف به كونه حيا لانهما يتحدان لكل حي في كل وقت وما عداهما
ليس كذلك فصل ذهب المشايخ وكثير من الناس الى ان الله تعالى واحد في ذلك على نحو ما
مر في مسئلة قادر وعالم لنا انه تعالى قادر عالم والقادر العالم لا يكون الا حيا اما انه قادر
عالم فقد تقدم بيانه واما ان القادر العالم لا يكون الا حيا فهو على الجملة معلوم ضرورة ولهذا
يصفه العقلاء بذلك في طريقة التفصيل فيه انا وجدنا في الشاهد ذات احدها صح ان تقدر
ويعلم خلاف الاخرى ولا بد لهذه التفرقة من امر ليس لاحدهما ترجع الى الجملة وهي كونه حيا
وتصحيح هذه الاصول يحتاج عندنا مشايخنا والقوم بسببه ان ترجع بهذه الصفة اليه هو كونه
قادرا وذلك لا يصح لان حكمها هو صحة الادراك مخالف لحكم كونه قادرا وهو صحة الفعل ولا
تعلل الحكمان وان اختلفا ترجعان الى صفة واحدة كاحكام العلم لانا نقول صحة الادراك تكشف
عن صفة ووجوب مماثله وصحة الفعل تكشف عن صفة تخالفه بكل حال وكشف هذين
الحكمين عن التماثل والاختلاف انما هو بحسب احداث متعلق وتعدد لا بحسب كون الحكم في نفسه

عليها لانه محصلا قال وقد ذهب ابو الحسين وابنا الملاحمي الى كونه ثبوتيا الى غير ذلك مما نسب اليه وكيف كان فاذا عرفت ذلك ظهر لك ان المشهور استدلوا مع ما تقدم على اثبات هذه الحالة بان احدنا اذا ادرك شيئا واحدا فلا بد من حالة واحدة تغاير الحالين السابقتين اما ادراكه وفاقا شيئا واحدا فلا بد من حالة واحدة تغاير الحالين السابقتين اما ادراكه وفاقا فيجب ان يحصل له الحالة الواحدة لصحة كونه مدركا واعترض صحة هذه الدلالة على ما تقدم بان من صح ان يكون قادرا صح ان يكون عالما فلم تعلل هذه الصفة بالحالة الواحدة وقد اجاب الجبهوذ عن هذا بانا انما اوجبنا ان تعلل الصفة بامر زائد لانها لو لم تعلل بذلك لكانت واجبة وهو ان الحكم متى تغير عن الحالة فيجب ان تعلل بامر راجع الى الحالة وصحة ان تجيء الاحكام لم يتغير عن الحالة لانها لا تكون حالة الا بقدر كونها حالة فلهذا علقنا الصفة فيه بامر راجع الى الحالة الاخرى وهو البنية المصححة لوجود الحيوة قال الجبهوذ ولم يصح كونه قادرا وعالما الا الى القدرة والعلم دون حال الجملة للزم صحة الفعل بالبدا لمباينة لوجود القدرة التي هي البنية فيها ولا حكم للاتصال الا ترى ان الشعر والظفر متصل وليس بداخل في جملة الحي وصح انه انما يتغير الفعل باليد المباينة لخروجها عن جملة الحي قال ابن الملاحمي بل انما تغير الفعل بالقيد الحيوة المصححة للقدرة ويمكن ان يقال انا اولى لم نرجع بالحيوة عندك الى البنية المخصوصة كالقدرة ويمكن ان يقال لك فاذا ابديت علينا والهما جميعا عن اليد المباينة ولم وجب والهما بالالة واستدل الزاذكي للجبهوذ على ما نقل عنه اذا كان معنى الحي عندك الحيز هو الذي لا يمنع ان يقدر ويعلم فهذا اشارة الى نفي الامتناع والامتناع نفي ونفي النفي اثبات فقد اثبت امرا زايدا على الذات وهو المطلوب وهذا ليس بالمقنع لان الحيز يثبت حكما زايدا على الذات وهو صحة ان يقدر ويعلم وانما نفي الجبائي الذي يستند اليها هذا الحكم قال الفلاسفة عالمان المسلمان القادر العالم في الشاهد كما يجب ان يكون حيا يجب ان يكون حيا متحركا ومتلذذا وجايزا عليه الموت فقولوا مثله في الله تعالى قلنا ان كونه حيا انما يصح لقادريته وعالميته ونحن هاذون كونه حيا وساير ما ذكرتم وانما وجب هذه الامور في الشاهد من حيث يستحق هذه الصفة لما صح الى نبيه قالوا فقد يلزمكم فقولوا انما كان القادر العالم في الشاهد حيا لانه يستحق هاتين الصفتين لما يجب للجملة وانما يجب لجملة اذا كانت حيته وكذلك يحتاج الى محل حتى يصح منه ان يقوم بنفسه والقديم يستحقهما لذاته قلنا لما وجب ان يكون القادر العالم في الشاهد حيا لتعلق هاتين الصفتين وبنى كونه حيا يدل انما دخل في جملة الحي دخل في جملة القادر العالم وخارج عن جملة الحي خرج عن جملة القادر العالم فنقول يجب ان الغيب يصح ان يقدر ويعلم اما لو لم يصح كونه قادرا عالما فرع على كونه حيا فلا

يصح ان الغيب يصح ان يقدر ويعلم فرع على كونه حيا والثبوت لا في العلم فضح الاستدلال بما ذكرنا ان فعل البازي فرع عليه والثبوت فضح الاستدلال به عليه قالوا على صحة هذه الصفة كونه قادرا عالما صح ايضا كونه مشتهيا ونافرا ونحوهما فلزم جواز ذلك على الله تعالى وهو محال قلنا انما تصح هذا بشرط جواز الزيادة والنقصان والمنافع والمضار فما تصح كونه جاهلا بشرط ان لا يجب كونه عالما قالوا الضبط في مثل هذا انه لا يلزم من الاشتراك في صفة الاشتراك في صفة اخرى اذا كانت احداهما خصيصة والاخرى كونه قادرا او كونه حيا او مقتضيه لها كالتحيز والجوهرية اذا كان الحال واحدا فصل اذا ثبت ان الحي يكون حيا صفة والشاهد وكذلك في حقه تعالى الاستمرار ظرفها الموصوف وهو معنوية في الشاهد لعلل ما تقدم في غيرها وشيء كيفيته استحقاق الجمع في حقه تعالى فصل والذي يجري عليه تعالى من الاسماء بهذا المعنى نحو قولنا حي وكذلك سميع بصير لان المرجع بكونه سميعا بصيرا الى انه حي لا آفة به منعته من ادراك المسموعات والمبصرات وجاني فلا يصح اجراؤه عليه تعالى لانه يفيد الحيوة والجمهور على القول بان الله تعالى سميع بصير المرجع بذلك عند الجمهور الى انه حي لا آفة به وحكى عن الشيخ ابي هاشم اثبات حالة زايدة وهو ان يصح لمن العلم بكونه سميعا بصيرا وزعم العلم بكونه حيا لا آفة به سمعا وابصارا وكانا عبر عن صحة ان يفضل احدهما عن الاخرى واعلم ان الحكاية وذاك عن ابي هاشم رحمه الله فحملته كانه انما ذكر في نقض الجواب العلم بانه حي نحالف العلم بانه سميع بصير من حيث يعلم كونه بصحة ان يقدر ويعلم وانما يعلم هاهنا الصفة تقتضي صحة الادراك لا تعلم اقتضاها لصحة الادراك من يعتد بنظر آخر فاحد الحاكي هذا الكلام انه يثبت حالة زايدة على كونه حيا وهذا لا يدل على انه يثبتها لان اختلاف العلم بالذات كما يكون لاختلاف الحالين فقد يكون لتغاير احكام حال واحدة ولان كون الحي حيا احكام متغايرة منها صحة ان يقدر ومنها صحة ان يعلم ومنها صحة ان يدرك كان العلم بكون الذات حية غير العلم بكونه على بعض هذه الاحكام غير العلم بكونه على البعض الاخر لتغاير الاحكام ومع هذا التباين لم يضر كلام الشيخ ابي هاشم في نقض الجواب هو فقا لكلامه في غيره وكلام الشيوخ ولهذا قال ابن الملاحمي في الغايق ذهب الشيخ ابو هاشم وافحابه الى ان معنى كونه سميعا بصيرا هو انه لا يصح ان يدرك المسموع والمبصر اذ وجدا وهذا يدل على ان ابا هاشم يوافق سائر الشيوخ في ان الله تعالى مدرك للمدرك عندنا هو المحدث بصفة لاجلها يسمع ويبصر في الحال وقد نقل المتكلمون كافة انه تعالى سامع مبصر وخالف في الاجماع كما تقدم قلنا انه تعالى لا آفة به ولا مانع له والمدرك موجود وهذه هي الامور التي معها يدرك المدرك كما تقدم واما انه لا آفة به ولا مانع له فلان الآفات والموانع انما تجوز على الاجسام ذوي

الخواص واعلم ان المدرك موجود فلان المدركات تنقسم اجناسا وكل ما هو موجود فهو اما ان يكون
الاهو هي التي معها مدرك للمدركات فدليله الشاهد وذلك ضروري وقد فات بعض وهو مدرك
الابصار وقال انه معلوم بالسمع وازي ونحو ذلك من الآيات **فصل** احتج النافي لكونه مدركا
بكونه مدركا في حق الضرير من سبعة وجوه احدها حاله ابتداء الدار وعلى صفاتها وبه قال الجبائي
الخامس وقال البغداذيون معنى ذلك انه عالم بالمدركات وقالت الفلاسفة ليس لانطباع الصور
في الحاشية فقط حكاه ابو الحسين عنهم ولم يخبرهم عنه ولا صرح بكونه مذهبا له وانما ذكر اعتراضا
على القسمة التي اثبات الحال فاما احد طرفي التفرقة بين كونه مدركا وبين كونه غير مدرك
فلا بد من اثبات حال فاما احد طرفي التفرقة وليس الا صفة للحي في الشاهد وللحي في الغائب اما احدنا
لحد التفرقة فهو ضروري واما انه لا بد من اثبات حال فيما تقدم واما ان ذلك الامر ليس الا صفة
ولان كونه مدركا لو كان ذا تعلق على ايغراده ولو كان حكما لما علم الا باعتبار غير
او ما يجري مجراه على ان يكون صفة ولا يجوز ان يرجع بها الى كونه حيا لانها تعلق دون كونه
حيا ولانها واجبة دون كونه حيا ولانها تتجدد مع استمرار كونه حيا ولانها توجد
من النفس دون كونه حيا ولا يجوز ان يرجع بها الى كونه عالما كما يقوله البغداذيون
لان احدنا يعلم ما لا يدرك كالقديم والمعدوم وكثير من الاعراض ويدرك ما لا يعلم
كعرض البق والباءيث ولان احدنا قد يعلم الشيء فاذا ادركه وجد مرتبة غير كونه عالما
ولان كونه مدركا واحد وكونه عالما قد يكون جائزا ولان كونه مدركا يتجدد مع
بقول مع استمرار كونه عالما وثبوته ولا يجوز ان يرجع بها الى الانطباع وتابعه المزاي في
الخواص كما يقوله الفلاسفة لانه غير معقول ولانه يدرك الاجسام العظام كالسماء والجبال
وليست محل انطباع في الحاسة لانها اصغر منه ولان كون احدنا مدركا امر ضاد زمن
جهته والانطباع ضاد زمن جهته المزاي ولانا ندرك ما لا نعلم بالضرورة انه لم ينقل
الخواشي وفيما ندرك لا يصح عليه الانطباع كالاعراض والنفس وبعضه
الغير فلو كان سماعه له هو انطباع في حاسته لكنا نحن الفاعلين لذلك السماع بفعلنا
لشبهه وهو الصوت **فصل** ان احدنا اذا ادام النظر الى الشمس ثم غمض عينه
رأى الشمس كانه لم يغمض وكذلك اذا ادام النظر الى الخضرة ثم ابيض توهما ابيض تراه كانه
اخضر قبل ذلك على ان المزاي يتطبع في الحاسة الجواب ان ذلك هو لان مرجع
الى السماع والرؤية فيحصل عند الانصراف انه يرى الشيء لعلة انه لا يكون مانع من
الادامة التي هي حق من نظر ضعيف ولو كان للانطباع لحصل مرة واحدة وايضا
فمن غمض عينيه خيل له انه يرى الشمس مقابلة له ولو كان للانطباع لم يرها الا من جهة

المزاي يفصل عن الحاسة وايضا فاذا انطبع في عينيه والحال هذه وجب ان يحصل له الشمس في عرضه
الساتر فيطل ما قالوه وبيان ان للمدرك بكونه مدركا حال والكلام في رجوعها الى الجملة في
الشاهد والى الحي في الغائب مثل ما تقدم في نظائره **فصل** وهو الحال التي تثبت للحي تعلل
بها المعتزلة اذا ثبت ان لم يرجع بها الى كونه عالما لا تثبت للحي تعلل انها مقتضاه
في الشاهد عن كونه حيا فقط وما عداذلك من صحة الحاسة وزوال الطابع ووجود المدرك
فهو شرط وقد حصل هذا المقتضي على الحد الذي يقتضي في حقه تعلق فيجب ثبوت هذه الصفة
له وهذا ان اصلان اما الاصل الاول وهو انها مقتضاه عن كونه حيا فقط
فلانا نعلم بالضرورة وقوفها على هذه الامور ثبوتا ونفيا ولا يجوز ان يكون كلها مؤثرة
والشرط غيرها لانه كان يلزم صحة حصولها ولا ندرك بان لا يحصل الشرط ولا نفيا
امور كثيرة مختلفة فلا يقع تاثيرها في صفة واحدة ولان فيها ما يرجع الى النفي وما يرجع
الى المحل وكونه مدركا امر ثابت راجع الى الجملة وبهذا يبطل ان يكون المؤثر صحة
الحاسة او زوال المنع ولا يجوز ان يكون المؤثر وجود المدرك لانه امر منفصل عن
المدرك فلا يؤثر فيما يرجع الى المدرك كما بين ان يكون المؤثر كونه حيا والباقي شرطه
وهو المطلوب وقد استدل المتلاجمي بان العلم بكونه حيا يتبعه العلم بصحة ان
يدرك على بعض الوجوه وهي ان يحصل الشروط قال الحي العلامي علموه حيا واجزوا
بانه ادرك لم يحصلوا ذلك الا في الجملة وفيه نظر الحي لقائل ان يقول انا اجزنا ذلك في
الجملة لان كونه حيا شرطا والمؤثر وجود المدرك مثلا الا ترى انهم لو اخبروا
بان نحي ادرك شيئا لم نوجد لاجلها ذلك فالعلم بصحة الادراك كما يتبع كونه حيا
يتبع وجود المدرك وعدم ذلك مما جعلناه فان قال كان يلزم اذا وجد المدرك صح ادراك
الجملة على بعض الوجوه قيل له لسنا نريد بقولنا على بعض الوجوه الا حصول
الشروط وكذلك يقول الخصم هنا الا كونه حيا من جملة الشروط عنده **واما الاصل الثاني**
وهو انه قد حصل المقتضي على الحد الذي يقتضي في حقه تعلقا فلانه حي لا فقد به وانما بقي له
والمدرك موجود فان قيل من جملة الشروط وبصحة الحاسة وهو مفقود في حقه تعالى
قلنا انما يجب ان يكون شرطا في حق الحي لجواز ان لا يدرك بالآلة فاعتبر صحتها ليصح به
البعد ادراك الله تعالى لو كان مدركا بهذا اللغوي لكان قد حصل على هذه الصفة بعد ان لم يكن
عليها وذلك يقتضي حدوثه والجواب ان نريد بالتعقل انه حصل له صفة لم يكن وكذلك
نقول لكن من اين لكم ان هذا يسمى ادراكا حدثا بعد ان لم يكن مدركا

او علم بغيره ان لم يعلم اهل اللغه انه قد تعبر به وان ازدم بالتعبر ان دائه ضرر فيه
عن ما كانت فذلك غير لازم ودليلنا السابق قالوا الوجدان يعلم انه ادرك
لم تكن كانت مغلوبه قلنا انما تكون مغلوبه اذا ثبت مع الجواز وهذه قد ثبت مع
الوجوب قالوا يلزم ان يشتمي شما وذايقا وملمسا قلنا لم نسلم هذا انما
المدرك وانما هي اسباب مجمع بين آلة الادراك وبين المدرك طلبا لادراكه سواء ادرك
ام لا وان سلمنا انها مدرك شما المدرك فانما هي اسباب لمدرك مخصوص وهو المدرك بكمال
المباشرة للمدرك قالوا الاطراف الى الاحكم وهو كونه عالما طريقا الى العلم
وهذا لا يصح في حقه تعالى لانه عالم لذاته قلنا انما نستدل على ما احكمها اذا لم نكن مفلوه
بنفسها وهذه موجودة من النفس وان سلمنا انها لا توجد من النفس فالطريق اليها
مقتضيها وهو كونه حيا لا ما ذكرتم فصل اذا ثبت كونه تعالى مدركا فهو مدرك
لجميع المدركات وقال ابو القسم بن سهلون انه يدرك الا الالم واللذة لما ان كونه
حيا مع المدركات عاشوا قال كان يجب ان يشتهي الما ويلتذ اذا قيل له فعارض بالشام
والذابح واللامس قال والجواب الالم الملتذ اسم لمن يدرك الالم واللذة محل الحيوة فيه
مع السهوة له والمقتي وذلك مستحيل في حقه تعالى فصل وقد علمنا سلفا ان هذه
الصفة معناه عن كونه حيا والذي يخص هذا المكان ما نذكر ذلك ابطل كون
الادراك معنى وقد خالف ابو علي وابو الهذيل والبصري ذاته والصالحي وصلح قوته وهم
والاشعرية الا ان الاشعرية يثبتونه معنى شاهدا وغائبا وهو الشيوع بثبتونه
معنى في الشاهد فقط قلنا ان هذه الصفة تقترن بمحل يوجد بها والا انتفى باب
الجهالات وانتفت النقه بالمشاهدات فكان يجوز ان يكون من اسباب ما قبله وكونها لا يدرك بها
فان لا يخلق الله الادراك فينا او بان لا نفعله لحي لانه مقدور لنا عند البعد ادبين
ومعلوم انا نعلم الضرورة انه لا فيل لحصر نا وهذا العلم يشير الى انه لو كان لرآياه ولا
يدل علينا في العلم الحاصل عند المشاهدة فيقال يلزم صحة ان يشاهده ولا يخلق الله
العلم له ان المشاهدة طريق الى العلم فيحصل عند حصوله طريقه مع سلامة الحال
وقلنا مع سلامة الى احتراز من مشاهد والنائم ومن لا عقل له فان
قال نحن نقطع على انه لا فيل لحصر نا فيقال له هذا يشير الى انه لو كان لرآياه واذا
جوز ان يكون ولم نعلم لم تمكنا القطع بذلك فان قال قد حققنا شيئا وقطعنا على خلافها
نحو ان خلق الله مكلفين يشاهدان كل واحد منهما الآخر ويسمع الفهم الآن ويكون الذي
قلنا كل هذه علوم ضرورة لا تستند الى شيء خلافا للعلم بانه لا فيل لحصر نا فانه يستند الى انه

رآياه وذلك مما لا يمكن انكاره بل يعلم الضرورة فانك لو وجدت الرضي بدرك فارغه
وطلبت له احد هذين الدرهم لعلمت الا شيء في يدك ولو كان لزائد دليل لوكان الادراك
معنى لصار لا يتعلق الا بمفصل الجنس متعلق واحد فكان يجوز حصول قدر كان من ادراكنا
ولا ندرك الا واحدا منها دليل لوكان معنى لجاز ان ندرك الذرة على الجبل ولا ندركه
فلم يخلق فينا ادراكها وانه لجواز انفصال احد الادراكين عن الآخر بدليل لوكان
معنى لوجب ان ندرك الزنجي والمحبوب بان يحصل ادراكه لنا لجاب العقل لا يقف على شرط
وهن اصله سلمنا كون الادراك معنى في الشاهد واما في حقه تعالى فما ابطل انه يكون
قادرا لمعنى ابطل ان يكون مدركا لمعنى على انه اذا ابطل كونه معنى في الشاهد بطل في حقه
تعالى لان الخبر انما انبنوه له فيما شاهد فصل والذي يجري عليه تعالى من الاسماء في هذا
الباب نحو قولنا لم يزل مدركا وسامعا ورائيا ومبصرا لا يصح اجراء شيء من هذه الاوصاف الا بعد
وجود المدركات واما قولنا مشاهد فلا يصح اجراؤه عليه لانه يفيد ما يرجع الى طريق
المقابلة القول في انه تعالى قديم القديم في اللغة هو ما تقادم وجوده ومنه حتى
عاد كالعرجون القديم وفي الاصطلاح هو الموجود الذي لا اول لوجوده ولنا على وجهين
احدهما انه تعالى موجود والثاني انه لا اول لوجوده اما الطريق الاول
وهو انه تعالى موجود فلا نحتاج الى اشارة لان عند من يجعل الوجود هو ذات الموجود شاهدا
وغائبا كما يقوله ابن عياش وابو الحسين ومحمود وغائبا فقط كما يقوله الفلاسفة
والاشعرية الا ان هؤلاء انما منعوا من كونه تعالى موجودا لعلة اثبتوها وهي تعالى لا يصح
بقوله شيء وانما مفهوم المخبر له فيجعلونه زائدا على الذات شاهدا وغائبا وهذا
الى الاشارة اليك وبحثه ما يقولونه مبني على ان المعدوم ذات وسلف تقريره وبيانه وضوحا
ان الوجود معاني والذوات مختلفة وايضا فلو وجد بنفي التصور لاحتاج الى حد
ولو كان الوجود هو الذات لكانت الذوات كلها بديهية التصور ومعلوم ان فيها ما
لا يتصور الا بالاشارة اليه الى قديم وفيها ما لا يتصور الا بالبديهة بل الجواهر وبعض
فقد انفق الناس على قولهم ان ذات الباري واجبة الوجود ولو كان الوجود هو الذات لكان
ذلك بمنزلة قولهم ان ذات الباري واجبة الذات واما ما شنع به الشيخ محمود
على اصحابنا ان هاشما من انهم يجوزون بعد اقامة الدلالة على ان الله تعالى قادر عالم حكيم
ان يكون مع ذلك معدوما ولحق يقوم الدلالة على وجوده وانه منعي من هذا ومنكر له فيمكن
الجواب عليه بان نقول انا لم نعلم ان اصحاب هاشم يجوزون كونه معدوما ولم يقم
على كونه قادرا عالما الا ليشير كونه قادرا عالما هما الدليل على كونه موجودا عندهم فكيف

لجواز ان كونه مقدورا هو قيام الدليل على وجوده دنيا لا لجواز ان ذلك وجوب الامر
من العوام لان من علم كونه قادرا عالما علم كونه موجودا على الجملة وانما يستدل
على تفصيل ذلك وكيفيته بدلالة كونه قادرا عالما عليه اذا ثبت هذا فالدليل
على ان الله تعالى موجود هو انه قادر عالم والقادر العالم له تعلق بمقدور ومعلوم فيه
والعدم يحيل التعلق فيثبت بذلك وجوده فهذا ارجع اصول الامامية وقولنا
عالم متقدم واما ان القادر العالم له تعلق بمقدور ومعلومه فلان [illegible] معنى ذلك
انه يصح منه الحاله مع سلامة الآلة ايجاده محكما متقنا او تقديرا والاول حاصل
لكل قادر والثاني حاصل لكل عالم واما ان العدم يحيل التعلق فلانا وجدنا ما تعلق
متعلقه كالارادة وغيرها ووجدنا تعلقها يزول اذا عدمت ولا علم والا لاعدمها
فلو كان تعلق معدوم لما زال تعلقه فيبطل كونه قادرا عالما ونريد بتعلق الارادة
صحة ايقاع المراد بها على وجهه والجا بها الصفة للمريد وبذلك على انها اذا عدمت زال
تعلقها انها لو تعلقت بعد العدم لما انفصل وجودها من عدمها وجاز ان
تكون احدى ارادات الله كارهة له وحاله واحدة بارادته وكراهته معدوم ومتنع ايضا فلو
بقي تعلقها بعد العدم لكانت اما ان تتعلق بما تعلقت به من قبل وهو باطل لانه ما
من قدرة الا ويجوز تقضيه وتعلقها بالمقتضي محال واما ان يتعلق بغيره وهو باطل
لان فيه انقلابها بصفة مخالفة لها من حيث يحول ان يكون قد تعلق بذلك الغير ارادة اخرى
حال تعلق هذه بالمراد الاول فيكون ان مختلفين في تعلق هذه بما تعلقت به مخالفتها صارت
بصفة مخالفتها وانضاف احدهما الى الخبر عن كونه خبرا وعالما حال اللزوم وذلك على ان علة زوال تعلقها
عدمها ان العلم بزوال التعلق يدعو مع العلم بالعدم ثبوتا وانتفاءا وليس هناك ما هو اولى من العدم
بان يجعل علة زوال التعلق والذي يشبه ان تعالى لا يخلق زوال تعلقها تقضي مرادة او خروجها
عن الصفة المقتضاة او عن وجوب الصفة للمريد والاول باطل والا وجب ان تتعلق حال عدمها اذا
لم يقتض المراد والثاني والثالث باطلان لان خروجها عن الاخبار عن كونها متعلقة فليس البعض
بان يتعلل البعض اولى من العكس ولان تابع العدم ما لا يتعلق بان يكون علة اولى لا
يقال هذا تعليل بنفي لان ذلك جائز اذا كانت العلة كاسمه ولهذا يتعلل باستحالة الفعل
بانتفاء القدرة واما استدلاله على ان زوال تعلقها لا يجوز ان يكون معدوما لم يكن له تعلق بمقدور
ومعلوم لحصول غلبة زوال التعلق وذلك يقود على كونه قادرا عالما بالتفصيل دليل
قد بنى على صفات الاجناس المقتضاة كالتحيز والجوهر والهيئة والكون انها مشروطة
بالوجود والاندراج لاجله كان الوجود شرطا والا لم يكن بذلك اولى من ان لا يكون
وذلك لا يمكن ان يكون كونها صفات فقط او كونها مقتضاة فقط او كونها صفات
والاول باطل لان الذاتية صفة وهي مشروطة بالوجود والثاني باطل لان المماثلة والمخالفة

شروط وطه بالوجود بقي ان كونه العلة كونها صفات مقتضاة وقد بينت
لان صفات مقتضاة كونه قادرا وعالما وغيرهما فلتكن شروطه بالوجود وجب ان
يكون موجودا اذ لا نعني بوجود الشرط وجود المشروط والا بطل كونه شرطا واما الطرف الثاني
وهو انه تعالى اول الموجودات فلانه لو كان لوجوده اول لكان في ذلك الاول هو حقيقة المحدث
ولو كان كذلك لاحتاج الى محدث والمحدث الى محدث حتى يتسلسل على ما بيناه في المحدث ومحدثهم
او ينتهي الى محدث قديم وهو المطلوب ونعني فلو كان تعالى محدثا لما صح منه فعل الاحكام
لانه حينئذ يكون قادرا لقدرته محدثة فيكون محكما ومتقنا صح ان الجسم لا يفعل الجسم فصل
في انه تعالى واحد وانه لا ضد له اعلم ان البقاء واسمه ازلي الوجود بدليل انه لو علمه مشروط
والعكس فان يفعل احدهما من دون الآخر ولا ينقلب علما في التحيز وكونه كائنا لانه ما من كائنين
الا ويفعل التحيز من دونهما بل يفعل ولم يحط بما لا نهاية اذا ثبت هذا فقد ثبت ان الله تعالى واجب
الوجود لم يزل فيكون واجب الوجود لا بر الا نهاية صفة ذاتية فلا يصح عروضه عنها لما وقد ذهبت
الاشعرية والكلابية الى ان البقاء صفة ثابتة موجودة غائبا وبه قال الكعبي شاهدا وقد بطل لما
انه لو كان البقاء معقولا كان حد الفعل فكان يصح حدوثه حال حدوث الجوهر فيكون حادثا باقيا
ولا ينقلب علما والتكون كذلك لجواز حصول ما هو من جنسه حال الحدوث لكن لا يتمشى شيوخنا الا
بان ينضم اليه ما له فان قيل انه حصل حال الحدوث مانع وهو استحالة هذه الصفة قلنا
استحالة الصفة تبع استحالة المعنى على انا قد بينا انه لا صفة للباقي اكثر من استمرار الوجود
والا لزم ان يكون كونه قادرا صفة نفسية فما يحتاج كل واحد منهما الى استمرار الوجود
لان ما احتاج اليه احد المتدرجين احتاج اليه الآخر وفي ذلك كون الفاني مستمر الوجود فان
قال انما حصل حال الحدوث معنى يصار البقاء وهو الحدوث كما يقوله عباد والقوطي وضرار
القوطي قلنا ليس الحدوث معنى لانه كان لا يخلو اما ان يكون قديما فيلزم قدم الحوادث
واما ان يحدث فانه يحتاج الى معنى والكلام فيه كالكلام في هذا فيتسلسل ثم ان
سلمنا ان الحدوث معنى يصار البقاء فكان يصح ان يعاقب البقاء كما يصح ان يعاقبه البقاء
لان من حق كل ضدين ما يلزم صحة ان يكون الشيء حادثا ما فيا بان يحصل الحدوث
حال البقاء فان قال البقاء يحتاج الى استمرار الوجود قيل له كيف يصح ذلك
واستمرار الوجود يحتاج الى البقاء لا لبيل لو كان البقاء معنى لما صح بقاء كثير
من الاعراض لان المعنى لا يحتمل المعنى وقد ترجمة الاشعري وهو ظاهر السقوط
لان الذي به يعلم بقاء المحتمل به يعلم بقاء الكون فان قال المحتمل محله قلنا فكل بعضي
بقاء جميع ما يحل ذلك المحل اذ لا يحتمل بعضين سهم انه بقي بعد ان لم يكن باقيا فلا بد من

معنى والجواب انه لو تعذر لنفيه بعد ان لم تكن بل هي نفيه وكذا
يلزم منا فمن علم الشيء حادثا ان يعلمه باقيا لان العلم بالشيء عاصفة في وقت غير العلم بكونه
عليها في وقت اخر فصل وكما انه تعالى باق فهو كذلك لصدقه والا لكان صفات
ذلك الضد الذاتية بالتكسير من صفاته تعالى فاذا كان الله تعالى موجودا فالعالم
لذاته كان ذلك الضد معدوما عاجزا جاهلا لذاته ايضا هذا خلف شبيه كل ضد من
دليل لو كان له تعالى ضد لكان اما واجب الوجود لم يزل او ذا حصول الضد من الوجود
الذي بينا فيان والمبان قديم فهو الله وكذا محال واما جائز الوجود لم يزل لا من القدم
تعالى وذلك يقدح في كونه تعالى واجب الوجود لم يزل وهو محال الفول في الصفة الاخص في الصفة
الذاتية التي تقتضي الاخص كونه قادرا عالما حيا موجودا او قبلها السبع او على ومن قبله
ونفاه الاحوال واهل الحق واسسها ابو هاشم والقسم عليها الم واكثر من بعدهما ان البارئ
تعالى مخالف للجمادات ولا يجوز ان يقع المخالفة بنفس هذه الصفات الاربع تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
تعالى فيها ولانه كان يجب اختلاف الاجسام بحسب الاختلاف في هذه الصفات وفي اجزائها ولا يجوز
ان يقع بكيفيتها وهو وجوبها كما قبل لما تقرر على ان ذلك يوجب انه يستحيل خلوها وانها
لا تزول في حال من الاحوال فهذا نفي والمخالفة لا تقع بالنفي وان اريد بوجوبها استحالة خلوها
في كل حال فالمخالفة لا تقع بذلك لانا نرى ان اجناس الجواهر من الاستحالة لها التحيز والاخر لم يجز
الا وقت ثم عدم لم يقتض ذلك مخالفة بعضها بعضا استراكهما في التحيز ولا يجوز
ان يقع لا بنفس الذات كما يقوله ابو الحسين وابن الملاحمي لانهما ان اراد انها تقع بمجرد
كونها ذاتا لم يصح لاشتراك الذوات في ذلك وان اراد انها بكونها ذاتا مخصوصة فلا معنى
للخصوصية الا ان لها صفة لاجلها وهو الذي نقول وقد علمت بطلانه ما تقوله انه
من ان حقيقة المخالفة هي ان لا تكون احد الذاتين كالذات الاخرى كما تقول الذوات
لا تكون كالذات الاخرى في كونها ذاتا او في امر زايد والاول باطل والثاني هو
المطلوب والدليل لاشتراك الكل في معرفة الاختلاف بين الذوات هو ادراك ذلك
عليه وشبهه به ولا بد من اختصاص كل ذات بصفة لو ادركت لادركت عليها
والبارئ تعالى لو ادرك كما ادرك على نفي هذه الصفات الاربع التي عرفت شاركه
فيها فيجب ان يختص بصفة غير تلك لو ادرك لادرك عليها فدليل قد بينا وجوب
الصفات الاربع له وجوازها لنا فلا بد من امر لاجله وجب له وجاز لنا والا
لم يكن ذاك اولى من عكسه وذلك الامر اما تمحض الذات وهو باطل لما تقدم
واما الفاعلية والعلة وهو ظاهر فساده واما صفة ذاتية وهو المطلوب

انفردت الذات من صفة ذاتية يجوز ان يكون هذه الصفات الاربع
ذاتية لذات لا اختصاص لاكثر من ذاتية واحدة للزم ان يكون مماثلا لنفسها ان كانت
تلك الذاتان مماثلة مخالفة لنفسها ان كانت مخالفة لحصول كل منها على ما لو حصل عليه غيرها
لما وقع الا المخالفة كما عرفت من شرط المماثلة والمخالفة الغيرية وهي مستحيلة في
الذات الواحدة فلا تخالف نفسها واجيب بانه كان يصح حصول هذا الشرط على بعض
الوجوه اذ لا يصح حصول المنفي ويستحيل شرط الا قتضاء على الاطلاق والام يعرف
الحال بين ما ينفي ولا ينفي وقلنا على الاطلاق احتراز اما لا يبقى اذا مضى وقت وجوده
فان وجوده وان استحال مع انه شرط في اقتضاء الذاتية لمقتضاه ولكنه لم يستحل على الله
لانه كان يجوز حصوله في بعض الاوقات هذا ما ذكره الشيخ ابو علي وقد اشكل وهو ان قال
البين كونه تعالى حيا يصح كونه مسمعا وناظرا بشرط جواز الرؤية والمعلوم
ان هذا الشرط مستحيل في حقه تعالى فكان يلزم ان لا يعرف الحي مما يصح وما لا يصح ويلزم
ان يجاب انه وان استحال في حق ذاته فلم يستحل في حق ذات اخرى فهو غير مستحيل
على الاطلاق بخلاف مغايرة الذات لنفسها **وقد اشكل آخر** وهو ان يقال البين الغيرية
شرطا في المماثلة والمخالفة وانما هي غير حقيقتها فلا تكون المخالفة مخالفة والمماثلة
مماثلة الا بالغيرية واذا كان كذلك لم يلزم ان يكون الذات الواحدة مخالفة لنفسها اذا اختصت
بذاتين كثيرة لفقد حقيقة المخالفة **فصل** والذي جرى عليه تعالى الامة وهذا
البين نحو قولنا شيء وذات وكذلك قولنا الله عند تعميمه لانه قد جرى مجرى العلم الموضوع
على المحض بصفات الالهية وكذلك شيوخ قد روش لا تنفيذ بريه وذاته وصفاته عما
لا يليق به وكذلك قولنا جوهر لانه يفيد في اللغة الشيوع واما قولنا عين ونفس ولا
نحو اطلاقهما عليه تعالى الايهام الحاصل فيهما وقول الله تعالى ولا اعلم ما في نفسك انما اراد
به طريقة الغيب لا النفس الحقيقية واما قولنا ممتنع فانما يستعمل في الاعراض دون
غيرها من الذوات فلا شبهة في امتناع اطلاقه عليه تعالى وابعد من ذلك قولنا على الله كان
في الاصل ما يتعرى به بدن الحي ثم نقل وبه ما يوتر بانه المخصوص من الاعراض واما قولنا
تام وافر وكامل ونحوه فلا نحو اجراؤه عليه تعالى لايهامه حصول ذلك على وجه يقع منه
النقص واما وصفه تعالى بانه حسن فلا يصح لانه انما وصف به الافعال والصور المخصوصة
فصل وقد زعم صالح بن عمران الله تعالى ما يتعلمها الا هو وهو ان الله تعالى
جرى اسم صفة ذاتية او ما يقوله سمعنا ابو الحسين من انه ذات مخصوصة تفارق ما يفارقها من الذوات
فصحيح لكنه اخطأ في قوله ما يتعلمها الا الله لان الله ما هو ولا اي شيء هو من حيث هو

ذلك مجرى التكسير وأخطأ أيضا في قوله لا يعلمها الا هو لانا نعلم انه تعالى اذا اخبر على انه قد اخبر على خلاف
لمن هو عنده انه تعالى يرى على ذلك الصفة فكيف لا يعلم عليها وليس لها حكم اخبر عن فعل لها
لهذه الصفات فلا يقال انه تعالى يعلم من حكمها ما لا يعلمه شبهة انا نعلم ذاته تعالى بصفات
ولسنا نعلم حقيقة تلك الذات لهذا الوسم لما ملك الحقيقة لما امكننا العبارة عنها والتعبير
عنها وهو تعالى عالم بحقيقة ذاته ومكنه التعبير عما ينبئ عنها والجواب ان كل شئ نعلم على
التفصيل انما ان يكون الطريق اليه الاحساس او ثمرته او حكمه فاما الطريق اليه الحس فانا
نعلمه بالحس على حقيقته ولا يمكننا ان نعبر عما نعلمه بوجه عما هو عليه في ذاته لما ان العبارات
التي وضعها اهل اللغة مقصورة على ما سمعوا وسواد ونحو ذلك ولا يجوز ان يكون له ماهية اكثر
مما ادركناه وملتمس الطريق اليه فعله او حكمه فانا متى علمناه بذلك الطريق جرى ذلك
مجرى الادراك في تمكينه والعلم بحقيقته ولا يجوز ان يعبر عما علمناه ولا اقتضى بان الحالات
الاربع انا نعلم القدرة والجنوه وغيرهما ولا يجوز ان يكون لها ماهيات يتناولها الادراك
عبر ما علمناه قال هو تعالى يعبر نفسه فيحال ان يعلم من نفسه ما لا نعلمه قلنا لا نسلم
انه يصح رؤيته وان سلمنا فالذي علمه بالرؤية هو الذي علمناه بالدليل فاقترانا من ان
الدليل الذي مجرى الادراك في التفصيل قال أوليس اخبرنا اذا اخبر الصادق وان علمنا
ثم ادراكها وجدنا مرتبة قلنا العلم الحاصل بالخبر حكمي والحاصل عند الادراك تفصيلي
لان الادراك يتناول الجنس صفاتها وكذلك نقول في الله تعالى فانا اذا علمنا انه فقط كان علمنا به
على الجملة واذا علمنا صفاته كان علمنا به على التفصيل وان كان العلمان استدلاليين لم نستنكر
ان يكون سببا اخر يتناوله الادراك بعد علمنا به على التفصيل قال الشيء تعلمه في الآخرة ضرورة
فهلا كان ذلك علما ماهيته قلنا ومن سلم لك حصول ماهيته غير ما علمناه فيتطرق به العلم
الضروري بل الذي نعلمه في الآخرة ضرورة هو الذي علمناه في الدنيا استدلالا قال اوليس
اخبرنا بعلم من نفسه ما لا يعلمه غيره قلنا اما ما يرجع الى ذاته وماهيته ووجوده فلا واما احوال
نفسه المتعلقة من كونه مريدا ومدركا فهو وان علمها من نفسه ضرورة على الجملة
فلم نعلمها بالدلالة ولسنا نسلم انه لا يقوم عليه دليل قال اليس اخبرته بالعلم
الضروري على العلم الاستدلالي قلنا بلى لكن يرجع الى طريقها فلعلنا ان يكون احد العلمين
اردء من الاخر ومعلومه اكثر من معلوم الاخر ولا والله تعالى يعلم ذاته وصفاته لا عن طريق فلا
يحال ان يعلمه احدنا لا عن طريق هو الذي علمناه طريقا ولا يجوز ان يعلم شيئا غير
ذلك يوجب اليه مرتبة الوجدان من النفس قال وقع الاجماع على ان الله اعلم بنفسه منا وان الانبياء يشهد
بانهم علموا الله تعالى فلعل الحق مسلم مقتضاه انه تعالى يعلم من ذاته ضروريا ذاته ومعلوماته
ومقدوراته ما لا نعلمه وكذلك يعلم لانفسنا من ذاته ما لا يعلمه ويختلف احوال العلماء في ذلك

قوله في كيفية استحقاقه تعالى لهذه الصفات اتفق اهل
العدل على انه تعالى يستحقها لذاته او لما هو عليه في ذاته ولا يحتاج في ثبوتها الى
امر زائد وانما اهل الحق على انه يستحقها لمعان ثم اختلفوا فمنهم من قال
انها قديمة ومنهم من قال لا قديمة ولا محدثة وقال ابن كلاب ازلية وقال الاشعري
قديمة وانفقوا على انها لا هي الله ولا هي غيره ولا بعضها هو البعض الآخر ولا غيره وقالت
الكرامية قديمة باعتبار انها صفات الله تعالى اعراض لا في محل وذاته
محل هذه المعاني اما ان تعلم على انفرادها او تعلم لا على انفرادها او لا تعلم اصلا ان
قالوا بالثالث كفانا ذلك في نفيها لانه كيف يتسمى ما لا يعلم وان قالوا بالثاني فهو
الذي نريد بالصفات لكن اخطأوا في تسميتها معاني وايضا فكلامنا الآن في
الامر الذي لاجله استحقت هذه الصفات فما هو وان قالوا بالاول لم يصح المنع
من وصفها التي كل ما يعلم على انفراده فانا نعلمه بالضرورة انملا لحاوم وجود
او عدم ثم اذا كان موجودا لم يخل من حدوث او قدم والمنكر لذلك مكابر
بل هي انها لا هوم نفسها ولكن يقوم بغيرها والجواب كل الاعراض
كذلك فهلا استنعتم من وصف الجواهر بما يمنع من وصفها وان قامت بغيرها
أولستم قد وصفتموها بانها متحيزات وبانها صفات وبانها قائمة بذات الله وبحو
ذلك قالوا الوصف الذي يقتضي قيام معنى به قلنا متعارض بالاعراض فانه وصفها
لا يقتضي قيام معنى بها وكذلك قد وصفوها بانها معان وبغير ذلك وكذلك
وصفكم للبارئ بانه فاعل واول واخر ونحو ذلك **ولنعد** الى ابطال قول الجميع
في اثبات المعاني فنقول لا طريق الى الغنى اذا لم يكن مدركا فالطريق اليه اما
هو حصول موجبه مع الجواز وهذه الصفات واجبة لله تعالى فيستغني عن
المعاني لان وجود المعاني والحال هذه كعدمها ولان الصفة الواجبة لو علقت
بامر منفصل لكان قد وقف حصولها على ذلك الامر حتى لو لم يحصل لما حصلت وذلك
يقدح في وجوبها او صحته ان كونه تعالى موجودا يستغني عن المعنى وكذلك صفات
المعاني وسائر صفات الاجناس ولا وجه لاستثناء هذه الصفات لان وجوبها لله
العلم بالاستثناء يدور مع العلم بالوجوب ثبوتا وانتفاء الا ترى ان كل صفة جاز
ولا بد لها من فاعل او معنى واذا كانت صفات البارئ تعالى واجبة استغنت عن
المعاني كالوجود وصفات الاجناس **وقد وافق** اكثر المجبرة وانه تعالى

موجود للمعنى وخالف البشر وبطلانه انه تعالى لو كان موجودا للمعنى لكان ذلك المعنى لا يخلو ان يكون موجودا فاما ان احتاج الى معنى فيلزم التسلسل او لا يحتاج فالله تعالى احق بان لا يحتاج الى معنى والاجماع واقع قبل هؤلاء على انه تعالى لا يحتاج في وجوده الى مؤثر وانه واجب الوجود من ذاته بل قد وافق هؤلاء اكثر العقلاء وهي الصفة واوصاف المحدثين باسرهم صفات العلل عن المعاني لكن جعلوا العلة في هذا الاستغناء استحالة قيام المعنى بالمعنى لا وجوبها وليس بصحيح لانه انما يستحيل قيام المعنى بالمعنى اذا اقتضى القيام ما يحلول فاما بالتفسير الذي نريد ونه في هذه المسئلة فلا يستحيل قيام المعنى بالمعنى بطريقة اخرى هذه المعاني اما واجبة الوجود من ذاتها وهو باطل بالاتفاق والا كانت هي الله واما ممكنة الوجود من ذاتها فلزم ان يكون وجود كل ممكن من ذاته هو هو ونحو بالعدم ولا يترجح وجوده على عدمه الا لمؤثر وهذا هو اصل دليل المخالف على اثبات العلم واثبات الصانع فلا ينفعهم انكاره واما ما ذكره الرازي في كتاب الاربعين من انها ممكنة الوجود من ذاتها واجبة الوجود من غيرها فهو باطل لانه كيف يكون واجبة الوجود من غيرها وذلك الغير ليس بمؤثر فيها عندهم وايضا فهي ليست باغيار لله تعالى عندهم وايضا فهذا يعد في حدوث العالم واثبات الصانع بان يقال لهؤلاء كان العلم قديما وان كان ممكن الوجود من ذاته لصدوره عن علم الاجسام وهلا كانت العقول والافلاك صادرة عن ذات الباري تعالى كصدور هذه المعاني ويقال له ايضا اذا كانت الذات اوجبت هذه المعاني عندك فهلا قلت على الذات اوجبت الصفات واستوجب من التكلم لا بمعاني المعاني لا سيما وقد ذلك سابقها العقول والافلاك طريقة اخرى وقد وقع الاجماع وقامت الادلة على ان الله تعالى ليس بمحتاج والقول باثبات معان هذه وصفة لله بالحاجة على ابلغ الوجوه ليس هذا هو المذهب المنقول عن هذه المعاني لو انفك عن الله تعالى ولم يوجد اضدادها لاحتاج في ذلك عدمه ولو انفك مع وجود اضدادها لكان في ذلك غاية النقص بان يصير مبتاعا عاجزا جاهلا ونحو ذلك وقد اقتضى هذا القول احتياجه الى هذه المعاني في وجوده او في كماله حتى لولاها لما وجد او لما كمل وذلك ابلغ في الحاجة من الاحتياج الى الطعام والشراب لان فقد الطعام والشراب لا يقتضي عدم المحتاج اليهما ولا نقضه وليس يخفى عليهم ما في هذا الاجماع من اطلاق ما يقبح اطلاقه ايهام المعنى وكذلك لا يخفى عليهم ان هذا النص هو مقتضى الحجة طريقة اخرى لا عند لهذه المعاني من صفات

لحيها الخالق لمحالها وتوجب موجبها وتعلق متعلقها وتضاد ضدها وامما ان تستحق لمعان اخر فيلزم التسلسل او لزاتها فالله تعالى احق ان يستحق ذلك لذاته ولا حاجة الى المعاني فصل انه لا يجوز ان يستحق المعاني قدرته كما يقوله جمهور المحدثة وهذا وان كان قد دخل فيما تقدم لكنه خصه بالابطال كما يستحق عليه قولهم ان استحقها لمعاني قدرته لوجب ان يكون اهلا لله تعالى لشاركها له في القدم الذي هو صفة ذاته او كاشف عن الصفة الذاتية كما سلف ولو كان اهلا لله تعالى لزم ان يكون بصفة حتى يكون عليما وقديرا وان تكون بصفة حتى تكون الهة قادرة عالمة لانها قادرة وسار كته فيما يصح كونه حيا قادرا ولان تسار كه فيما يصح كونه حيا وهو كونه قادرا عالما واذا ثبت لها ذلك احتاجت الى اثبات واستحقاق لها لمعان اخر ويلزم ان يكون بعضها بصفة البعض الاخر حتى يكون العلم عليما وقدرة وحيوة واذا كان كذلك لزم استغناؤه عنها واستغناؤها عنه والاستغناء بعضها عن بعض فان قالوا واما اذا اشترك السيان في صفة ذاتية لزم ان يشتركا في سائر صفاتهما قلنا لذات حتى يلزم التماثل قلنا لانها لو اشتركا في صفة ذاتية واوقعا في صفة ذاتية اخرى لكانا مثلين مختلفين لحصول ما يقتضي المماثلة والمخالفة فانا قلنا قد مضى ان المماثلة تقع بالصفة الذاتية بشرط الاتفاق فيها والاختلاف يقع بالصفة الذاتية بشرط الاختلاف فيها وكون السيفين مثلين مختلفين من الجائز بينهما ان يكونا موجودين بعد وبين عند بشرط والصدان بنفسهما من حيث كونهما مثلين ولا بنفسهما من حيث كونهما مختلفين فانه قالوا هذه المعاني لا تقوم بنفسها وانما تقوم المماثلة في قدرتين متماثلين تقوم كل واحدة منهما بنفسها قلنا انما مع القول بانها ذوات او معاني يلزم ان تكون قائمة بنفسها مستقلة بالمعلومية لا محالة وليس قيامها لمعنى الحلول عندكم حتى يمكن الفرق بين الحال المحل على انها انما تجب بان تكون قائمة بالله تعالى من العكس لما ذكرناه في القدم فصل في ابطال كل واحد من هذه المعاني على انفراده اما العلم فلانه تعالى لو كان عالما بعلم لكان لا بد ان يعلم ذلك العلم على انفراده لان ما لا يعلم اصلا لا يمكن اثباته وما يعلم لا على انفراده هو وصفه لا معنى وكلاما وجهه استحقاق الصفة لاجلها واذا علم على انفراده فامما ان يعلمه الله تعالى بعلم او يعود الى التسلسل او بعلمه لذاته فبان يعلم جميع الاشياء لذاته ادلة اختصاص ان ينفرد ببعض دون بعض لا سيما على اصلهم لان الصفة لا تعلم على انفرادها دليل ذلك لو كان عالما بعلم لوجب ان يكون مريدا لمعلوماته اذا تعلق علمه بها على الخصوص

ما هو من لا ستراكهما جميعا في صفتهما المقتضاة التي لاجلها يتعلقان ولا بين
تعلق العالمين منع ما تعلق به كما لا منعه في الشاهد وكما لا منعه تعالم الجنس
واذا كان هذا لا تعلوما وجب ان يكون محدثا او تكون علوما قديمة ووجب
ان يصاد ما يصاد تعلوما ولا ستعلب علما في صفته تعالى اذا تعلقت كما يتعلوم
صفاتنا لان وجه التعلق مختلف فتعلقه تعلوما لعالمين تعالى تعالوا العلوم
دليل قديم ان معلوماته تعالى غير متناهية واما ان تعلقها يعلوم غير متناهية جملة
وهو باطل لا يدخل ما لا يتناهى في الوجود محال واما ان تعلقها يعلوم متناهية
وهو باطل لان العلوم المتناهية اذا ذرع عليها معلوما من غير متناهية صار كل
علم منها متعلقا بما لا نهاية له واما ان تعلقها يعلم واحد فهو باطل لان العلم
الواحد لا يتعلق على جهة التفصيل الا بمعلوم واحد من حيث ان كل معلوم من
يصح ان يعلم احدها يعلم ان يعلم الآخر يعلم آخر وقد بينا ان ذلك يقتضي اختلاف
الغايتين لان تعالق العلم بمعلومه هو على حكم الخاصية كما هو عليه فلا يشاركه
من العلوم في هذا الحكم وهو التعلق بهذا المعلوم بعينه فاذا ثبت هذا فلن تعلق
العلم الواحد على التفصيل بمعلومين واكثر لزم ان يكون مخالفا لنفسه لصحة ان يوصف
بمختلفين ولا ستعلب علما تعلق دائما ازلي بمعلومات كثيرة فلا تعالى
لعالمه تعالى لجميع ما يصح ان يتعلم من التعلق بكل ما هو عليه فلا يلزم من تعلقه
بمعلوم ما حصوله على صفة من تعلق او تعلق بمعدوم على التفصيل بالعلوم
الواحد لتعذر ان لا نهاية له لتعلق الخاص وذلك محال والشاهد لا وجه
لما سماه الا كونه عالما واما ع ذلك في العالمية الى حيث هو العلم تبع لاسماه
في العلم لان تعلقها تبع لتعلقه فلهذا سمي هذا التعلق عالمية الباري تعالى
لان تعلقها تعلق الخاص من العالم بالمتضاد الواقع من الشواهد
والخاص من ينفسه علم بالشاهد والخاص فقد تعلق هذا العلم على التفصيل
بالكثير من متعلق واحد اكوان لا تسلم انه علم واحد بل هي علوم وكل العلم بالمتضاد
من الذات تزع في العلم بملك الذات فلهذا لا يمكن العلم بالمتضاد الا بعد العلم
بالمتضاد لدليل انه يمكن ان يعلم الموات من لا يعلم لمضادتها ولو كانا على واحد
لما امكن ذلك واما العلم بالمتضاد بنفس كما لا يتأتى الا من العالم بمعلوم واحد لان كل واحد
انما تغير منهما بنفس كون ذلك العالم على ما هو عليه واما ما خص القدرة فلو انه لو
كان قادرا بقدرة لكان لا بد ان يكون واحدة فلزم ان يكون مخالفا لنفسها كما تقدم
في العلم سواء بل يجب ان يخص هذا بان لا تتعلق الا بالاجناس ونحوها لما تستصح
من ان علة الخصائص معدومة وان القدرة واما تتبع تعلقها بالاجناس هي كونها قادرة

ويلزم ان يكون حالة في الباري تعلقها تعلقه في الشاهد من انه لا يصح الخبر الغير
الا بعد استعمال محلها وهذا الاخير يبطل ان يكون حيا بحياة لان الحياة لا يصح
الادراك بها الا بعد استعمال محلها **فصل** وذكر بعض ما يلزم اهل هذه المقالة
من الجهالات قال لهم اجمعت الامة على كفر النصارى وقولكم لذلك الا انهم
قد ضاهوا قول الله تعالى فان قالوا لم الا نهم الهة مع الله تعالى قلنا سالم يقولوا ان الهة
وانما قالوا ان الهتنا قائمون واكثرهم يقولون ان بعض هذه الاقانيم صفات كالمتكلم ولهذا
يعبدون ان المستحق للعبادة شيء واحد ويوضحه ان السبب الحقيقي انما هو
التعبد لا في الصفات وقد قال تعالى الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة ولم يقل ثلاثة الهة وانما
قوله تعالى ومن اله الا اله واحد انما هو عاطر على الالزام كانه قال اذا قالوا لقد صار
الله ثالث ثلاثة فلم يلزمهم القول بانهم ثلاثة وما من اله الا الله فان قالوا انما كفروا لانهم قالوا
ان الله شيء واحد على الحقيقة ثلاثة اشياء على الحقيقة قلنا انما اردنا والمعنى الذي
ذهبتم اليه من ان الاقانيم هي الاحرى لا هما الله ولا هما غيره ولكن احد الغيرين
قال البستي فصل للاسجري اذا كنت موافقا للنصارى فلم كفرتهم قال لانهم
نقضوا غير الواجب واقصروا على الثلاثة ولعدد فكان مذهبهم مذهب النصارى
مذهبهم مذهب النسوية لانهم لم يستركم اثنين الاسن القدم وكذلك من اثبت القدرة
قديمة والمحمود الاولاك وانه لا وجه لكفر جميع هؤلاء الا التشريك في القدم وقال
لهم البس القدرة القديمة تتعلق بكل مقدور والارادة القديمة تتعلق بكل واقع فيقال
بلى فيقال لهم فما اكثر من ايبان قادرين قادر بقدرة قديمة وكل واقع فهو
مقدور ولم يزد ايبان قادرين قادر بقدرة قديمة تتعلق بكل واقع فان قالوا كان يلزم ان
التابع بينهما ان يريد احدهما شيئا ويكرهه الآخر قلنا انه لا يريده احدهما الا
اذا كان واقعا لاستحالة تعلق الارادة القديمة عندكم بما لا يقع ولا كان واقعا
ارادة الآخر لاستحالة وقوع ما لا تتعلق به الارادة القديمة عندكم فيقدر كون التابع
مريدا لاحدهما دون الآخر فيكون التابع عاجزا لانتفاء فالواو دي هذا الى
مقدور بين قادرين قلنا المستحيل اذا صح ان يتركه مقدور بين قادرين اذا صح
ان يريده احدهما دون الآخر وقد بينا استحالة ذلك مع القول بالقدرة والارادات
القديمة ويلزم فيه ان لهم طريقا الى نفي التناقض لما ذهبوا اليه من نفي
الثاني العاجز الذي هو كما تقوله اكثر النسوية مع الظلمة ونعالى لهم مع الاجماع

في الصدر الأول على أنه لا قديم مع الله تعالى ولا بد من تأويل كلامه أو لمخالفة الإجماع مطلقا وقوله
إنه لا إله مع الله [illegible] لا دليل على إخلافه [illegible] المشاركة
في القدم يقتضي المشاركة في الإلهية ويقال لهم أليس عباد الأوثان خرجوا عن التوحيد
لاعتقادهم مشاركتها في استحقاق العبادة وإن كان حادثا بحدوثه فلا بد من أن يقال
فاعتقاد أشياء مشاركة لله تعالى في القدم أحرى بأن يكون خروجا عن التوحيد وكذلك لأن
العبادة تستحق لا من يرجع إلى الفعل من كونه تعالى منعما بأصول النعم والقدم تستحق من
يرجع إلى الذات وكمال الذات بصفاتها الذاتية أعظم من كمالها بصفاتها الفعلية

فصل في إبطال قولهم لا هي الله ولا هي غيره ولا بعضه [illegible] وأما الغيرين هما
كل مخلوقين ليس أحدهما هو الآخر ولا بعضه وقال الحشوية هما كل موجودين يصح وجود
أحدهما مع عدم الآخر [illegible] قدم الأجسام فإنه يعلم تغايرها وإن لم يعلم
صحة وجود بعضها مع عدم البعض وبعد فالكون مغاير للجسم ولا يصح وجود أحدهما مع عدم الآخر
اتفاقا وبعد فمن علم في الشيئين [illegible] علم تغايرهما وإن لم يخطر بباله صحة وجود أحدهما
[illegible]

[illegible] لا يدل على ان العلم هو المطلوب **والجواب** [illegible]

اثبات العلم شرط [illegible] الذات [illegible] العلم [illegible] الكلام في العالمية [illegible]

لكان العالم هو العلم [illegible] القدرة [illegible] الذات [illegible]

[illegible] **ثم** [illegible] اذا كان [illegible] الذات [illegible]

[illegible] الذات والحال [illegible] الحال [illegible] هذا [illegible]

[illegible] اثبات العلم [illegible] المعنى [illegible]

[illegible] **وقريب** من هذه الشبهة [illegible] قال [illegible] حال

[illegible] هذه المقالة [illegible] الله [illegible] الواضح [illegible]

[illegible] الحدوث [illegible]

[illegible] **والجواب** [illegible]

[illegible] **قال** [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

واما [illegible]

[illegible]

[illegible] الموجود والمعدوم [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] **والجواب** ان الصفة اذا [illegible] الوجوب [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] **والجواب** [illegible]

[illegible] لصفات الذات [illegible] **شبهة** قالوا لو كان العالم عالما [illegible] الشاهد [illegible]

[illegible] **والجواب** ان [illegible]

[illegible]

[illegible] **ثم** [illegible] العلم [illegible]

[illegible] العلم [illegible]

[illegible] **واما ما ذكروه** [illegible] **فانه**

[illegible] الشهوة [illegible] العلم [illegible]

[illegible] **قلنا** [illegible]

[illegible] **والعلل**

[illegible] الصفة [illegible] الموجود [illegible]

والعلة [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] **وبعد** [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] العلم [illegible] **شبهة** [illegible]

[illegible] **والجواب** [illegible]

[illegible]

لعلوما ما لا يرجع فيه لغلوه شيئا كما لا يوجب القدرة القابلية لا توجب عالما فيخالف بقولهما
وجوابهم حوابا سديدا فالوا دلالة العقل لحكم في الشاهد اما ان يكون وجوبا لدفع ضرر
بالعقل وفي حال الغائب يتكون ذلك الحال الدال على العلم وهو باطل لانه لشر ما دل من عكسه وهو
ان يدل على العلم والعلم يدل على الحال هو المطلوب قلت وفي الجواب نظر اما ذكره اولا من ان العكس
لين فيه الاحكام حكم ضرورة في الجملة فلا يصح ان يدل على العلم لانه لخص بعض احواله وجب ان يدل
على العلم راجع الى الجملة وهو الصفة ثم نقول لخصوصك لصفة منع الجواز على ثبوت العلم ثم لقال
لهما اذا لم يكن الدليل هذا فقل لكم فيه الاستدلال الاحكام من حيث انه دال على العالم بقاس الغائب على
هذا ما الامر في ذلك سنجد قالوا لو لم يكن قادرا عالما لذاته لكان الذي به علم
وقد ذلك كونه قادرا على ذاته كما انه عالم بذاته **والجواب** لم يلزم اذا كان المصحح للعقل
واحدا ان يكون حكمها واحدا بوجه ان التحيز لصحة احكاما كثيرة كما حاله الجوهر وصحة
اجتماعه بحاسة ومحله للجهة ومعلوم كون هذه الاحكام محله **وتحقيقه** انه انما يكون
قادرا لذاته لما صح كونه مقدورا ولعلم لذاته ما صح كونه معلوما ولذاته صح كونه معلوما ولا
صح كونه محلا لقدرته سبحانه قالوا استحال حصول العالمية من دون ما يصح العلم وهي الجملة وقد ذلك
يستحيل حصول ما يتوقف عليه وهو العلم لان المصحح اولى من الموجب قلت الموجب اولى من المصحح
لسلمنا ان المصحح يوجب صحة الحكم ولم قلت صحة الحكم كما ان الموجب يوجب الحكم فلم قلت
سلمنا ان الموجب اولى من الكل لكن لم قلت ان الموجب لا بد وان يكون معه العلم فما الدليل
على ذلك الا ان يقال ان الموجب لو خلا عن العلم لكان موجبا لا على وجه وهو باطل
وبيان الملازمة ان الموجب لو خلا عن العلم لكان موجبا لا على وجه الاحكام والاتقان وهو باطل
بالضرورة **والجواب** انا لا نسلم ان الموجب لا بد وان يكون موجبا على وجه الاحكام والاتقان
وانما يكون كذلك لو كان عالما بوجه الاحكام والاتقان وهو ممنوع **ثم يقال** لهم هذا
الدليل ما الذي يدل على ان العالم لا بد وان يكون حيا **والجواب** قد قال الرازي في كتاب
المواقف ان الحي هو الذي يصح ان يعلم ويقدر وهذا يقتضي ان كل ما صح ان يعلم ويقدر فهو حي
والموجب لهذا الشرط هو ان الذات لما صح كونها عالمة وقادرة لم يخل اما ان يكون حيا او ميتا
فان كان ميتا فقد خرج عن صحة العلم والقدرة وان كان حيا فقد ثبت المطلوب **وتحقيقه** ان
الذات لما صح كونها عالمة وقادرة لم يخل اما ان يكون حيا او ميتا فان كان ميتا فقد خرج عن صحة
العلم والقدرة وان كان حيا فقد ثبت المطلوب **واعترض** عليه بان قيل لم قلت ان الذات لما
صح كونها عالمة وقادرة لم يخل اما ان يكون حيا او ميتا فان هذا ممنوع فان الذات لما صح كونها
عالمة وقادرة لم يخل اما ان يكون حيا او ميتا او لا حيا ولا ميتا **والجواب** ان هذا
باطل لان الذات لا تخلو اما ان يكون فيها حياة او لا يكون فيها حياة فان كان فيها حياة فهو
المطلوب وان لم يكن فيها حياة فهي ميتة لان الميت هو الذي لا حياة فيه

نصر الصباح **وفعل** ما لا يعرف انما يستعملون العلم بمعنى المعلوم ويقولون هذا
علم الله او انا عالم به ولا يقولون المعنى الذي به للمتكلمون لانه انما يعرف بما حل فيه والله تعالى انما
يعلم بما يعلمونه وقادر على ما يقدر عليه وهو عالم به ولا يصح الا وهو عالم **وفعل** والظاهر من ترك
هذه الالفاظ هذا الا اطلاق انما هو المعنى الذي لتعلق بحكمت بالعلم فاذا كان المراد بالعلم المعنى
الذي الاحوال العالمية وامتا قوله ولا يخلون شيء من علمه فالمراد من معلومه كما تقول هذا علم اهل
البلد وعلم لا حيفه اي معلومه وكقولهم اللهم اخزه عليك فيا اي معلومك والذي يدل على ان
المعنى الذي به يستحيل ان يتعلق به الا ما يتعلق به القدرة ولا يستثنى لا يصح الا اذا حل العالم والمقدور
الاعاشا ولا ذلك لكان قادرا لخطا متعلق عليه العالم بذاته وهو محال اما معنى قوله
وفوق كل ذي علم عليم فلا يستقيم لان لهم ان يقولوا اعلى ما يقولوا اعتقد لهم ان العلم هنا بمعنى العالم ولهم
ان يكون فوق كل عالم عليم فلا يكون دليلا ويلزمهم **واحتجوا** بان الله تعالى قادر لذاته بقوله
ذو القوة المتين وقوله هو اشد منهم قوة وبنحو ذلك **والجواب** ما تقدم من ان العرب
لا تعقلون بمعاني المتكلمين وانما يستعملون القوة بمعنى القدرة ويقولون القوة لله اي القدرة لله
ويقولون لفلان قدرة على كذا اي هو قادر عليه والذي الظاهر يدل من حيث ان المشبه والمشبه بها
يستعملان في الاجسام **فصل** في انه لا يجوز ان يستحق لمعان مختلفة كما يقوله هشام من الحكم في
كونه عالما والذي يدل على ذلك ان هذه الصفات بمثابة لم نزل ظاهرة فيما ما هي بمثابة ولا يجوز ان
يكون هو الله تعالى وهو لا يجوز ان يكون محلا لهذه الصفات **والذي** يدل
يقوله ابن الحكم وابو البركات من الفلاسفة من انه عالم لمعنى عالم وحد ما يطلقه ان العلم اعتقاد
على وجه مخصوص عن حاله ما ولا نفي وفوقه على ذلك الوجه الامن عالم لانه لو كان نفي من باطل
بطل ان يكون عالما **فان قيل** انه تعلم المعارف الاذلية لذاته واذا كان عالما بها صح ان يحدث
فيها هذه المعلومات التي تحدث فيما اذا كان عالما لذاته فيما صح المعارف اذ لا احتياج في الذات
معلوم دون معلوم فلا يحتاج الى علم محدث ولانه لو جاز ان يحدث فيما علما لوجب في كل حال ان
قدر على ان يحدث في كل حال لقدرته على جميع المقدورات ولا يجوز ان يحل العلم وانما متعلقا
ذلك للجهل بكونه جاهلا وهو محال لما مضى **واحتجوا** لقوله **فقال** الشيخ
محمود المرخ بكونه عالما الى ما لا نهاية وهذا الطلق يحدث تعدد المعلوم لانه تعالى يوجد هذا
التعلق شرطوا في المتعلق وهذا انما يتعلق العالم بالعلم الحدث لا يتعلق به العالم **وقرب**
من هذا قال ابو الحسين الذي يتعلق به المتعلق الاول قال لانه لو لم يتعلق الى حال عدم

ام حال وجود ذلك العدم وهذا مستدرك من الشيخ اذ ما هذا نقطع بعدمه ان كان غائبا عنا
فانه لو نقطع بانه عالم بوجود زيد بعد وجوده من حيث تعلق علمه بوجوده كما انه وان كان ميتا كما علمنا
فانه انما يذكر اذا علم كان وقت وجوده العالم به متذكرا بوجوده وهذا الكلام يحتاج من احد ان
ان نريد ان العالم يتجدد تعلق علمه بالمعلوم عند ذكره وذلك لا يقتضي كونه العالم او معناه لانه اذا علم
معلومه والمعلوم حاصل على تقدير تجدد علمه فكونه عالما كان ثابتا قبل ذكره **ومنى** قال هذا اورد الجواب
الموعود عن شبهة المعتمد او الزامه اجاب بان العلم انما كان شرطه متى المعلوم لم
يمتنع زواله عند ذلك وان كانت ذاته او معناه وهذا الوجه فيه نظر لانه مع مخالفته لاصول المعتزلة
فانه يودي الى ان تجدد علمه لكونه تابعا للمعلوم المتجدد احدث له
سمة والتعلق تجدد فيكون متعلقه بان الشمس ستوجد فاذا وجدت ان التعلق الذي هو نفس متعلقه
بوجوده وهذا اقرب وقد مر ح بهذا الجواب في مباحث العلم فليس بمحل ان يقال انه ضاحك بتعلق
بالمعلوم من انه لو تجدد التعلق لكان تجدد ان تعلق العلم بالمعلوم مع انه لا يحتاج
الى تجدد التعلق فهو غير مطرد والجواب ان نقول ان معامله التعلق الحادث الاول لا نسلم ثبوت
الثاني اذ ما الدليل على ذلك فلم يقم الدليل هنا فانا اذا علمنا ان الشمس ستوجد فعلمنا بوجودها الحادث
لم يكن الا اول من ان تكون تلك المزية الحاصلة متعلقا متجددا للعلم اذ ليس ان يكون المتجدد
هو الصفة **محمد** بقوله لا نعرف ان خلاف المعلقان لا خلاف متعلقهما من حيث ان احدهما انه
تعلق بانه ستوجد والاخر تعلق بانه وجد فكان قال هذا اورد الى ان العلم بانه سيوجد غير العلم بانه
وجد فقل لم لا اذا اردت ان العلم به غير العلم به فلا نسلمه وان اردت ان التعلق غير التعلق
فهو محل النزاع فلم منعت منه وقل **اجاب محمود** بان الشمس حين اقبل الشهود بان
العلم بان الشمس ستوجد علم بوجودها اذا وجدت فالفهم ابو الحسين فقال هما علمان واستدل الجويني
بانا اذا علمنا ان الشمس ستطلع غدا ثم نمنا فقد انعدم العلم حتى طلعت ثم لم يكن بين ان متعلق ذلك
ذلك انقلاب حينئذ كما لا يقال بانها ستطلع وهو حال لانها قد طلعت قد اما ان يتعلق بظاهرها
وهو الطلوع وهذا الدليل لا يستقيم في علم الشاهد لان عندنا لجواز ان العلوم لا تبقى واذا كان
كذلك امكن ان يقال ان يكون العلم بوجوده غير العلم بانه ستوجد لان العلم بانه ستوجد قد عدم في
الحال وجوده فاستأنف تعلقه الثاني بوجوده في الحال وعلى انه لا بد من ان يبقى علم والتعلق في
واسئل والجواب انا لو كنا عالمين بها متولدين عن نظر واحد جاز ان يطرأ
احدهما ان نعلم وجوده مع العلم بانه ستوجد **ومما اعترضه** بان المجاب
بخلافها نظر من لم يجز جواز الجهل بوجود زيد مع العلم بانه ستوجد ولهذا الوجه بانا نجد
بانا نعلم ان الشمس اذا طلعت علمنا بوجودها ولا نعلم انها ستوجد لانا لو علمنا

انها ستوجد فاذا نظرنا علمنا ان الله اظهر معجزا على هذا المدعي للنبوة علمنا وقوع الموت لعلم بانا
كنا اذا نظرنا ان الفعل علم علمنا فاعله بعلم بان حكمه الى الحسن ان العالم بان الشمس ستطلع لو
كان غافلا بطلوعها علمنا ذلك وان كان في حكم من ظلم ويمكن الجواب بانا اذا علمنا بالمعجز
ان العالم لا يظلم تجدد العلم بانه لا يظلم وخرق بنا انه لا يجوز ان يتجدد تعلق هذا العلم حال
وجود المعلوم **ومتى** قال فعلى هذا الجواز ان يكون تعلق العلم بانها ستطلع حالا
قلنا نعم وذلك ولكنا نعلم ان طلوعها متعلق التعلق بانها ستطلع حالا فتجدد العلم حينئذ لتعلقه بالتعلق
وذلك جائز وهو الذي يريده الشيوخ بقولهم ان العلم من حيث الجهل وهذا الجواب كله انما يستقيم
على القول بان العلوم وانما منع القول بانها لا بقاء له القول لما قاله ابو الحسين من انها علمان ولا يجد
من الجواب عن ذلك فقال ابو الحسين في حد العلم بانه الشيء على ما هو به وحد العالم بانه
ولجأ الى ان قال انه هو الذي حد حتى لا يسأل انه موجود فيكون الجواب عما قدم من انه علم واحد
له تعلقان لا يقوم احدهما مقام الآخر كما زعمه انه خلاف المعلوم فقد كثر تعلق العلوم
العلوم وهذه المعلقات مختلفة من حيث كون الشيء مما سيوجد مخالف لكونه ما وجد وفي اختلاف
العلوم نظر بينا وكان الجواب ان اختلاف المتعلق انما يدل على اختلاف العلوم اذا كانت علوما
فاما وهي علم واحد فاختلاف متعلقه انما يدل على اختلاف التعلق وحين يلزمه كان تعلق
العالم بالمعلومات بوجه شيء من جهة الشيء قولا حتى يعلم الجاهل من وجه والعالم لا يجهل
وعلم ان حكم ضدا وهو محال **والجواب** انا القول بتجدد التعلق لا طائل تحته والجواب
بانه لا يطرد وقد علم ان العلم في اللغة يستعمل عند العالم والمعلوم وقد علموا لغة ان
الجهل بالمعلوم والامن وقوع الفعل بالمعلوم الى ان هذا لا يطرد في نحو قولهم العلم الذي لا يزال به
كيف يكون عرض الجسم وقوع التعلق واما قولهم العلم علم الاحكام وقولهم العلم يقوم بنحو
ذلك فلا بد ان يحمل قولهم على ان العالم لا يزال يتعلم الاحكام ويعلمها غيره حتى كان علمه
وانما استعملوا قول الشاعر

فعلما لهم قولوا المحرف لعلنا نخف ونهم لنا كل موقف

وقال غيرها معناه في الحال لا تجد فالترجي اجمع الامور وهو ان علم ذلك قوله لعالم
معون معناه اعدوا اعداءه سؤال ان هذا الاستدراك مع انه لفعل الجواب عن ان ترجح عقوبا على علمه من
فعله لك لقائل ان يقول ان ترجح عقوبا في معناه انه يقاسمه على ان الجواب الاول
الاجوبة الطاعنة في صلاحها وان لم تكن باطلة **وشاهده قوله تعالى**
معناه لعلكم تعلمون اي تعاملون او تعلمون الجاهد منكم وان كنتم تعلمون انه لا بد
فصل في انه لما ثبت بتضمن هذه الصفات الاربع ما ذكرناه من ان العالم وجد بعد ان لم يكن
العدم وبان وجوده الصانع القديم القادر الحكيم اما قول القائل لا نسلم ان العالم

عن حقيقة ذاته لا يجوز وانما يطلق القول بالقضا معتمدا الا بشرط مستحق لم [illegible] لكونه موجودا لجهة
معنيا او بشرط مخلوق وهو وجود المدرك ولذلك لم يثبت قبل الوجود انه [illegible] انه تعالى عالم
بجميع اعيان المعلومات بل لم يعلم انه يصح انه يطلق لانه قادر وان [illegible] الحي علا ذلك
الموجب وهو ذاته تعالى او ما هو علته ذاته على الخلاف لو اخذنا فانه وان [illegible] لكن نعلم
انه لكن لا بحسن من ان الحي هو كونه حيا والموجب هو العلم ولا [illegible] الموجب الحي
ولعل في الله تعالى عالم لذاته لا اختصاص له بمعلوم دون معلوم فيجب ان يعلم الجميع
واذا وجب ان يعلم الجميع فانه يعلم كل الوجوه التي يصح ان يعلم عليها من جملة وتفصيل [illegible]
او غير مشروط وقد ذهب الشيخ ابو هاشم الى انه تعالى لا يعلم جملة وانما يعلم تفصيلا وهو مبني على
ان العلم بالجملة والتفصيل وذهب جمهور الى انه تعالى لا يعلم [illegible] مشروطا فانه يعلم هل يحصل الشرط
ام لا لانه تعالى الخبير [illegible] انه ان [illegible] ولكن [illegible]
ان [illegible] هذا [illegible] **فصل في**
ان الله تعالى قادر على جميع اجناس المقدورات لما تقدم انه عالم بجميع اعيان المعلومات
سوا كان [illegible] من جهة الاعيان والاجناس فانه تعالى [illegible] جميع الاعيان [illegible] معلومين [illegible]
[illegible] **وذهب**
الجمهور من الشيوخ [illegible] ابو الهذيل وابو محمد بن شبيب ابو يعقوب الشحام وابو الحسين
[illegible] واكثر اهل [illegible] قادر من جهة واحد [illegible] الخلاف في هذه المسئلة [illegible]
طريقين [illegible] قادر من جهة واخرى ان يكون له وجود [illegible] القادر من [illegible]
[illegible] ان يكون له وجودات كثيرة [illegible]
اخرى **اما الطريق الاولى** فاستدل الجمهور [illegible] بان حكم كل قادرين [illegible]
اختلافهما [illegible] الداعي الى الايجاد
[illegible] موجودا من جهة [illegible] القادر ان [illegible]
فعله [illegible] **واما**
موجودا من جهة [illegible] موجودا [illegible]
بانها انما يكون موجودا [illegible] من جهة [illegible]
[illegible]
[illegible] **المتاخرون** من اصحابنا
بانه يجب ان يكون موجودا [illegible] من جهة [illegible]
[illegible] ان الوجود [illegible] المقدور [illegible]

[illegible] من جهة [illegible] المقدور من [illegible] وحدة لا يوجد من جهة كل
[illegible] الحاصل من هذا وهو ان يريد ايجاد [illegible] هذا الجوهر [illegible]
قادر [illegible] فيه [illegible] الحركة والسكون [illegible] القادرين [illegible]
من جهة [illegible] تحريكه وتسكينه من حيث ان [illegible] ويكون كذلك
[illegible] **ويمكن ان يعترض** بان الحركة والسكون انما [illegible]
[illegible] الحركة من جهة [illegible]
[illegible] ان يوجد السكون من جهة [illegible] انما كانت [illegible] وجود [illegible] وهذا
[illegible] القادر [illegible] **دليل اخر** للجمهور [illegible]
[illegible] ما كان قادرا عليه
وذلك هو حقيقة [illegible] **ويمكن ان يعترض** بانه انما [illegible]
كان قادرا [illegible] من جهة وذلك من [illegible] **دليل** [illegible] الجمهور [illegible]
الفعل من جهة قادرين [illegible] من جهة قادر واحد [illegible]
[illegible] الفعل [illegible] الفعل [illegible]
[illegible] **وفيه نظر** [illegible] الوجود [illegible] الطريقة [illegible]
ولـ[illegible] وكلام الجمهور [illegible]
[illegible] **دليل** [illegible] الجمهور [illegible] القادر [illegible]
الله تعالى [illegible] **وا**
ان [illegible]
قادرين [illegible]
[illegible] **واما الطريقة الثانية** فقد
استدل الجمهور على [illegible] الوجود [illegible]
قادرا [illegible] الداعي الى الايجاد [illegible] موجودا [illegible]
[illegible] **قال ابو الحسين** [illegible] التسمية [illegible]
[illegible] الوجود [illegible]
[illegible]
وان لم [illegible] **واما المعنى فلحجة** [illegible]
[illegible] الوجود [illegible]
[illegible] الوجود [illegible]

اذا كان لهذا الشيء صفة وجود اجاز القادرين لم يكن لهما عليه
نقول اذا كان زيد في الدار لم يكن في الدار ليس قال الجمهور لو جاز خلو
محل قصر لم يكن بطريق يظهر عندها الصفة المقتضاة اولى من ان لا تظهر وانت خبير ان
الملاحظ بان ظهورها اولى لحصول الوجود الذي هو شرط ولا يضر فقد صفة اخرى لحصلت
لكانت شرطا كما ان الحيوة شرط العلم ومتى حصلت مع وجود العلم وان فقدت حياة اخرى وقد
قال ان الوجودات كلها شرط احاب بان هذا وان كان صحيحا فانه سلم السؤال اذا علمت ان
بعض عدم ظهورها المقتضاة اولى لعدم شرطها وهو جميع الوجودات فلا تستقيم قولهم في الدليل الاتي
ما يظهر عند بعض الوجودات اولى من ان لا تظهر قد ليل قال الجمهور لو جاز ان لا تقضه الوجود
لكنا قد جوزنا صفة حصولها كان لاحتمال ذلك محال ويمكن ان يعترض عليهم بقولهم من ان
لحصولها اثر في المنع **ويمكن ان يجاب** بانه لو كان كذلك لصح ان يمنع اخر اعشر
حركات اخرى واحدة لها عشر وجودات **ويمكن ان يعترض** بانه نختار انه ادام
عشر وجودات من عشرة قادرين فصح على مذهب الختم وان ادام بقاء واحد
فكيف يصح وعندكم ان القدرة الواحدة لا تحدث على التعاقب لوجود الواحد وان احتمل الحوادث
ان قال ان المانع تعلق الساكن والطف هو احال الصفة المقتضاة وهي لا يراد لها فلا يكون
لزيادة الوجود اثر في المنع يستند الى ما لا يراد يكون زيادة الوجود كلا زيادة ونستقيم الدليل
دليل قال الجمهور لو صح زيادة الوجود حال الحدوث لصح حال البقاء ولصح ان يزاد اخر
القادرين فيكتسب الفعل صفة وجوده بان يزاد اخر بعد فيكتسب وجودا اخر
حال بقائه وفي ذلك لجاز الوجود دوهو محال **ويمكن ان يعترض** بان ما تعلق
بالقادرين صح حال الحدوث فلا نسلم زيادة الوجود حال البقاء لم يغن لهذا اهل الحيرة القادرون
لجعلون القادر واجبا وهو الله تعالى واما اهل الكسب فهم كالجمهورية سواء الى المغني وان خالفوا
في العبارة وكذلك اهل القول بالموجب لوجوبه من حيث فاعل المستقل الى المسبب واذا كان
عند جميعهم انه لا فاعل الا الله فلا يغني قولهم مقدورين قادرين وسيجيء تمام انه اذا قدر الله على
فعل فهو ان قدر عليه او لم يقدر **والجواب** معنى ان الله قادر على عندكم انه خلق في الفعل
خلق صفة قدرة مقارنة له او خلق فيه قدرة موجبة له واذا كان كذلك لم يكن قادرا على
والزم ان يكون قادرا قبل خلق القدرة فيه ما يوجبه وهو البقاء فحل عندنا باطل واما ما قيل
ان اوقدر على العقل لم يلزم

ان يتعلق بكل المقدور لاستحالة ذلك لو لا ذلك لوجب اذا خلق فيها
قدرة واحدة ان يوجد فوق مثلها اولا واخرا وازيد من هذه المسئلة اذا صح قولهم مقدورين
بين قادرين مقدورة بين قادرين ان معنى كون المملوك بين المالكين ان لكل واحد منهما ان يتصرف
فيه بنوع من التصرف لا يستلزم ما فعله المملوك لاحدهما عند ما فعل الاخر ويقال لعبد اذا جاز تعلق القدرة
الواحدة بمقدورين وكنت فيلا جاز تعلقها بهما من جهة واحدة كالمراد والمظنون ويقال لهم ايضا ان تعلق
علم واحد بمعلومين لا يستلزم ان يكون العلم والمعلوم كذلك ويقال لهم ايضا اذا جاز تعلق من واحد بين قادرين
طلب من الله ترك كذب سمع كلامه من تكلم وخوطب كذلك يجب ان قبل المجوزون من تعلق علم واحد بين قادرين
بما ذا تطلبون انا فعله بهم لا من الله تعالى وهلا جاز ان يكون كلام احدهم منه ومن الله تعالى وسائر افعاله
ان هذا السؤال لا يختص المجوزين من القدرة بين قادرين فان قال المجوزون ايضا ما انكرتم ان يكون الله قادرا على
مثل كلامكم ومثل صفتكم فالمانع من ذلك شاهد على المذهبين معا وقد ادعى المجوزون له وبين قادرين بحيث
القدرة الواحدة فعلم وبين تعلقها بهم واستدل المانعون بطريقة احدهما انا نعلم بالضرورة وقوع الفعل
على احوالها ولو كانت مقدوره في الكتاب مجوزين لجاز ايضا دليل الفعل والمحكم ويستقيم **قوله الاول**
والله على كل شيء قدير المزيد هو المحدث صفة لكان ما صح ان يوصف القديم
على وجه دون وجه اذا كان مقدورا له فلما اذا كان مقدورا له ليحل كونه مريدا للفعل الواحد والكاره هو
المحدث بصفة لكان ما صح منه اتقان كلامه امرا ونهيا وكان امرا ونهيا هم اولا يحال ان يريد انه مزيد والله
حسن مغاث هو معناها عليه وشرطا بما صح منه من محله حلولا يخرج عن الزيادة والكراهة وعن الشهوة
وايضا فقد علم المزيد من نفسه الزيادة والكمال لحاجة الناقص الى الزيادة فقد العلم بالمزيد
وحله او القسم بانه فاعل الزيادة ولهذا لم يعقل ان الله تعالى مزيد لما كان غير مزيد
على الصفة عندنا وشرطا بانه ليس للفاعل يكونه فاعلا الخلاف لمزيد وبانه كان يلزم صحة ان تفعل
الزيادة في حين قلة والكراهة في احد الحركة والسكون وايضا فاحد المتماثلين يصح كونه مزيدا بال
فقط بشرط الزيادة من غير معنى وان لم يحط به الفعلية وايضا فالمزيد يكون احدا مريدا الى الشهوة عند
وهو غير مقدور لنا فصل **والمزيد** يكونه مزيدا حال كذلك الكاره والعالم بحاله الجاهل مقدور ان
احدا من القسم الصفة من كونه مزيدا وكونه غير مزيد وقد حد بما مر ذلك من غيره وانما للاثاث فصلا
فذهب جمهور شيوخنا الى الفاني بالفاء الراجع والتراخي الشهوة والعلم والله قال الشيخ محمود وعند
الحاجة الراجع والتراخي كذلك لكنه والعداده المزيد بها الى الشهوة والقدر لزيادة فعلم ونظائره من
انه لا يمكن المزيد بحد يعرفه الا الرجحان و **لعل** عقد مسئلة محاله كونه احدا مزيدا للشيء كما نعلمه
وان اختلف محل الزيادة والكراهة ولا وجه لذكر الحسن لعل بعض حدين **و لعل** ملحوظ
ما ذكر في قولهم العقل عقل لوجوه المختلفة فلا مدخل له في الحد وبطل قول لعل الملاحظ انه

الفتح والكسر بمعنى خلاف الباعث والداعي والصارف عن الحسن والقبح عبارتان عن امرين فعليين
العلوم اسناد الضروري وتحصيل فالزيادة والكراهة سميا بذلك لخلاف الداعي والصارف في المحل
لجتمع الداعي والصارف في الطعام المسمى في الجائع **ومن وفي ما يحكم** ان يقال انه ان
داعي العدم بات فما لم يترك يعلوم انه عنه يزيد فما لم يزل والا كان مزيدا لانه لو لم يزد ومع
وهو لا يعلوم عليه يقبل قول العباد من ان الشهوة والعادة لا يكونان الا حتيين خلافا للازارقة والكرامية
وكذلك الشهوة والعادة غير مقدورين خلافا للازارقة والكرامية ومعتزلة في العادة ويقولون في
المريد كالزيادة والكراهة لمتغايران للحدوث وتوابعه في المدرك وغيره وانما يصاريح الشهوة
والنوم خلاف الزيادة والكراهة ومتضادان عقلا خلافا للازارقة والكرامية ولا يعقلان الا على
الفصل خلاف الزيادة والكراهة ولا يوصفان في وضع اللغة على وجه خلاف الازارقة والكرامية
ويحد فاخذنا حد المالا يتهيه كشرب الادوية الكريهة والفصد وشبهه ما لا يريده كالزنا وشرب الخمر
والاكل في رمضان **فصل** وهذا الصفة مسماة بالمحبة هو الزيادة في المناسبة مع الجواز والحال واجبة والشرط
واجب فلا يوصف الا موجود على ما وقع عليه نظائره **فصل** وحث لا تعلم هذه الصفة ضرورة
فاعلم ثبوتها لاحد الجنسين بطريق احدهما ان الفاعل يفعله اذا كان فعله مقصودا في نفسه
ولم يمنع من ارادته فان الزنا يدعوه لا فعله بدعوة لا ارادته وذلك ضروري في الشاهد وان الزنا
يدعو الجاني الى الاكل يدعوا الى ارادته **واعتبرنا** ان يكون عالما بما يفعله اي ليس في حكم
الشاهي عنه ممن كان شاهيا عنه استحال الامر به فضلا عن ان يجب ارادته واعتبرنا ان يكون الفعل
مقصودا لنفسه احترازا مما ليس كذلك لقتال هو الذي لا يقع الا عن وجه واحد وكذلك ما هو
من القتل كالالجاء يقسرا وكرد الوديعة وغيرذلك فانه لا يجب ارادته وان جرى ذلك وكذلك العلم
الحاصل عند النظر واسقاط الاكل عند الجوع وما اشبه ذلك مما يقال انه لغير او لا يقع الا على وجه واحد
واعتبرنا ان لا يكون ممنوعا من ارادته احترازا ممن يدعوه الداعي الى الاكل وممنع من ارادته فانه
يأكل مجاهدا ومكابرا لحاجة الى ارادته وكذلك القول في علم الله فانه اذا علم عادما من نفسه منع من
ارادته دخولها وخلق في الزمان دخول لبارفانه يدخل الجنة من دون ارادته واشباه هذا الشرط
ان نعم افعاله يظهر وجوه مختلفة من نحو كون كلامه امرا وخبرا وعرضا او كلامه امرا وخبرا ونحو ذلك
ولا نعم وقوع الفعل على الوجوه المختلفة الا من حيث علم **بيان** انه اذا قال لمن عنده الباب جاز ان يكون خبرا
عن نفس عدالله بن خالد وقوله لا يكون خبرا عن اخباره دون الامر الا بامر وذلك الامر لما ان
مرجع الخبر عنه اولى لصفة اولا لصفة الخبر لا يقوم رجوعه الى الخبر عنه كان الدين مع الصفة على سواء
ولا يقوم رجوعه الى نفس الصفة من ذاتها او صفاتها لان كذلك مع الزيد على سواء وكان يجب ان يكون خبرا
في حال الشهوة والنوم ولهذا اسطر فجعل العلم اذا انه خبر لغيره يعني ان ما كان خبرا عن ذلك الشيء

يكون الخبر المخبر به لنفسه لا مثله ان لا يكون خبرا عنه ويصار كما نعلم المخبر خبرا او المخبر خبرا
وان لم نعلم الا الصفة **ونعول** فلما نفى هذا القول اذا علم عاهيه للخبر وصفه لا يصح العلم بها واعتبر
بكان نفى ان يكون خبرا فان الواصفة وكان لا نفى التقوم في الكلام وفي ان الملاحي ولهم ان يقولوا
ان الخبر وقع على الخبر وعلى ما ان الصفة اذا كانت خبرا عن نفسها لم يصح فيما ما ان
ان يكون خبرا لا فعله **ونعول** وكان لا عن اخبار الاخبار اخبار وقد وصف عالما قادرا
وان لم يتضمن اخباره عالما ساهيا من الوجوه قال ان الملاحي ولهم ان يقولوا ان اردتم بخبر عنهم بصح
منه فاسد فيما قدمناه على ما لا يساهي عالما البتة وان اردتم بخبر عنهم بصفة واخبره كان ينبغي ان يدون في الادلة
ذلك ضرورة ويكون بخبر الصفة حمدا واخبارا نفيا فقد واخباره كما يقولون في الله لا يجاز عالما
فالمخبر عنه لا يصح رجوع ذلك الامر لا بخبر الصفة ما تقدم **بقي** ان يقول ذلك الامر راجعا الى الخبر
وهو ما ذاته او صفات ذاته او كونه قادرا فلزم ما تقدم من نحو الاخبار عن الشهوة والنوم وان لا يحتاج
الى المواضعة ولنحو ذلك واما كونه عالما فلزم ان لا يحتاج الى المواضعة على انه قد يكون عالما الزيد على سواء
كون مطلع البراز وانما تعود مخبرا وان كان كاذبا غير عالم بما اخبر عنه واما ان يكون ذلك الامر هو الامر
الذي دعاه الى الاخبار عن اخبارها كما يقوله ان الملاحي وهو باطل بما تقدم من ان الاذان عن البارئ يدعو
وسوخا انه وقد يكون داعيه الى الاخبار عن الزيد على سواء مخبرا عن اخبارها كما تقدم في سلوك الاعتبار
واما ان يكون ذلك الامر هو كونه مريدا وهو المطلوب **وقولنا** من هذا الكلام في كون الصفة
امرا فانها لا تنفصل عن المصدر والتمرة في الماحية الا ترى ان وكذلك كون الصفة امرا فانها بهما
وكذلك الفاعل كونه فاعلا يتوقف على الدلالة على انه دعاه الداعي الى ايجادها ومقتضى كونه مريدا الفعل غيره انه امر بها
وقد ان الهذيل والجبائي والنظام والخياط معنى كونه مريدا الفعل انه اوجدها وهو خبر ساه ولا معلوم ومعنى
كونه مريدا الفعل انه لم يزل **قال** جعفر بن مبشر اخطأوا واهل الخبر معنى كونه مريدا الفعل انه
عزم انه سيفعله كما تقدم في الشاهد وسبيلنا ان ندل على صحة هذه الصفة فنحن نعلم ضرورة
صحتها قد للمله انه من حق كل من ذكرنا صحته ان يوقع فعله على وجه دون وجه وكل من صح ان يوقع فعله على وجه دون
وجه صح ان يكون مريدا وكارها لانا الان نوافقهم في وقوع الفعل كذلك واما وقوعها فانما تقدم من الطريق
المذكور في خامل هذا لانه نبها او جاكرا من انفاقه غير ان خلافهم وصحة ان يتعلق من ارادة فعلها وصحة
ان يريدها ولم يمنع انفاقه والواقعة على وجه صحة فيما لم يطلق فيه الامر والنهي والخبر واما غير الملاحي
من انفاقه فيما فلا يخرج عن كونه فعله او تركه ومعلوم ان الصفة انما تكون تركه اذا قصد فاعلها وجه الاجتناب
وكذلك الصفة انما تكون تركا اذا قصد وجها الامر والا يلزم في الامر من البلاد ان يكون تركه وخلاده مطلوبا

مريد له ... ان الله خلق فينا شهوة القبيح و نفرة الحسن ... [illegible]

التكليف لكان ... [illegible] **فصل** الباري تعالى يستحق هذه الصفة ... [illegible]

وقالت النجارية ... [illegible] الذاتية وقالت الاشعرية ... المعنى ... [illegible]

من لوازم الحي ... [illegible]

[illegible] ... ان يكون مريدا لذاته او ... [illegible]

الحال ... [illegible] ... انه لو كان مريدا لذاته او بارادة قديمة لوجب ان يكون مريدا لجميع المرادات

[illegible] ... كان ... [illegible]

[illegible] ... مراد دون ... [illegible]

[illegible] ... ان ذلك ... [illegible] ... لوقع ... [illegible]

[illegible] ... ان ... [illegible] ... مرادا ... [illegible]

يكون مريدا للايمان من الكافر و الكفر من المومن لان ذلك مما يصح ان يراد وكان يلزم ان لا يكره الله شيا قط لان

كل ما يكره فهو مما يصح ان يراد وكان يلزم ان يوجد الله اكثر مما اوجد ... [illegible]

[illegible] ... ان يقول ... [illegible] ... مادعاه اليه الداعي

[illegible] ... الكفر من الكافر ... [illegible] ... الضدين ... [illegible]

[illegible] ... ومريدا ... [illegible] ... كونه ... [illegible]

انه يكون ... الضدين ... [illegible] **ومتى** اراد الضدين ... [illegible]

[illegible] ... مختلف ... [illegible]

يكون ... مريدا لذاته ... [illegible] ... ابطال ... [illegible]

[illegible] لو كان ... مريدا لذاته ... [illegible] ... هذه الصفة ... [illegible]

[illegible] ... مذهب ... انه لا يريد الا الواقعات ... [illegible]

الباري ... كونه مريدا له ... لو كان تعالى مريدا لذاته او ... [illegible]

[illegible] ... [illegible]

[illegible] ... [illegible]

[illegible] ... العلوم ... [illegible]

ان ... [illegible] ... القران ... [illegible]

[illegible] ... **فصل** ... [illegible]

[illegible] ... انه تعالى مريد لذاته او بارادة قديمة ... [illegible] ... الكلام ... [illegible]

[illegible] ... [illegible]

والجواب ... [illegible] ... انه حصل ... [illegible]

[illegible] ... ان يكون ... [illegible] **واما قول الجبري** ... [illegible]

[illegible] ... الاعتقاد ... [illegible]

[illegible] **الشبهة السادسة** انه قالوا

[illegible] ... الجواب ... [illegible]

ان يكون ... [illegible] ... ان العالم ... [illegible]

[illegible] ... الصفة ... [illegible]

[illegible] **فصل واذا** ... [illegible]

[illegible] ... [illegible]

[illegible] ... وجود ... [illegible]

من ... [illegible] **والاصل**

في مثل هذا ان وجود ... [illegible] ... الشبهة ... [illegible]

[illegible] ... وجوده ... [illegible] ... الوجود ... [illegible]

[illegible] ... الارادة ... [illegible] ... الباري ... [illegible]

[illegible] ... الوجود ... [illegible]

[illegible] ... الارادة ... [illegible]

وجوده ... [illegible] **فان قال** ... [illegible]

[illegible] ... [illegible]

هذا الوجه ... [illegible] ... هذا الوجه ... [illegible]

ان يكون ... [illegible]

[illegible] ... [illegible] **فصل**

فيما يصح ان يراد ... [illegible]

[illegible] ... الضدين ... [illegible]

ان يراد ... [illegible]

[illegible] ... [illegible]

[illegible] ... [illegible]

[illegible] ... الكرهات ... الباري تعالى ... [illegible]

[illegible] ... ما تقدم **فصل**