مخطوط رقم	3751 م.ك	الموضوع	عقائد
العنوان	لباب الأربعين في أصول الدين		
المؤلف	الأرموي ; سراج الدين ابوالثناء محمود بن ابي بكر ـ 682 هـ		
أوله			
آخره			
تاريخ النسخ	704 هـ		
إسم الناسخ	عمر بن احمد المتطبب		
نوع الخط		عدد الأوراق	152
لغة المخطوط		عدد الأسطر	0
تاريخ التأليف		المقاس	
الملاحظات			
مصدر المخطوط	شستربيتي		
المراجع			

PIETERSE DAVISON
INTERNATIONAL Ltd
microfilm service
Chester Beatty
Library
MS

404 1979

5 cm

جميع حقوق النشر و الطبع محفوظة

لامناء مكتبة تشستر بيتي، دبلن، ايرلندا

This microfilm is copyright. It shall not be published or printed without the permission of the Trustees of The Chester Beatty Library & Gallery of Oriental Art 20, Shrewsbury Rd., Dublin 4, Republic of Ireland.

3751

LUBĀB AL-ARBAʿĪN FĪ UṢŪL AL-DĪN, by Sirāj al-Dīn Abu 'l-Thanā' Maḥmūd b. Abī Bakr AL-URMAWĪ (d. 682/1283).

[An epitome of *al-Mabāḥith al-arbaʿūn fī uṣūl al-dīn*, a manual of theology by Fakhr al-Dīn AL-RĀZĪ (d. 606/1209).]

Foll. 152. 17×12 cm. Good scholar's naskh.

Copyist, ʿUmar b. Aḥmad al-Mutaṭabbib.

Dated Dhu 'l-Qaʿda 704 (June 1305).

See Brockelmann i. 507, Suppl. i. 922.

No other copy appears to be recorded.

751

تلبيح

تمت سابقا سابق التقدير على يد العبد الفقير
صالح بن محمد الفاتحي عفا الله سبحانه وتعالى
عنهما
سنة ٩٨٣ بمدينة سعادة

594

751

تلبيح

قد تم
الكتاب
ابن أحمد
ابن صلاح عبد الله
السكري

كتاب

الاربعين في اصول

الدين

من تصانيف قاضي القضاة

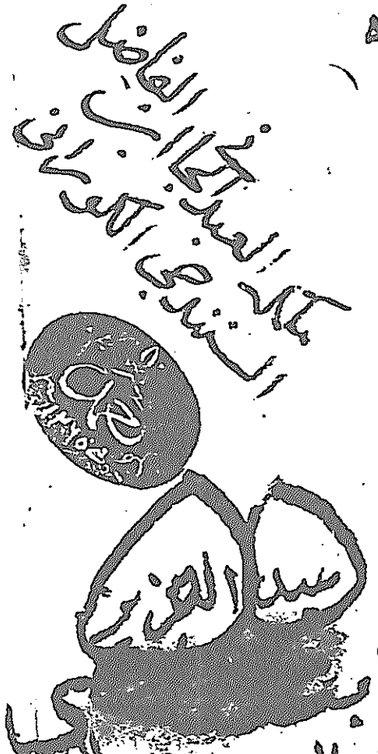
افضل المناظرين نظر

المحققين سلطان العلما

في العالم سراج

الملة والحق والدين

قدس الله سره العزيز



وهبه ابن الفاضل
الكامل السعيد ضياء الحق
والشرع والدين
محمد الحسين
الكرماني

قد تملك هذا الكتاب
ابن الاخطب نجل المرحوم ملا عبد الله
الكنزيتي سبكا الشافعي مذهبا
البغدادي مكانا عفى عنه

٩٨٤٦

احمد نقشه طباخ واحمد ماهر پاشا

ثم مدينه توفات

برورسه كتاب

المسئله الاولى في المعدمات

المسئله الثانيه

المسئله الثالثه في اثبات العلم الصانع

المسئله الرابعه في المعدوم

المسئله الخامسه في الاولى

المسئله السادسه في الاولى

المسئله السابعه في حقيقة الصفات

المسئله الثامنه في وجوه تعالى على حقيقتها

المسئله التاسعه في تعالى ليس بمتحيز

المسئله العاشره في تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض

المسئله الحاديه عشر في تعالى ليس بمحل للحوادث

المسئله الثانيه عشر في تعالى واحد

المسئله الثالثه عشر في تعالى قادر

المسئله الرابعه عشر في تعالى مريد

المسئله الخامسه عشر في تعالى عالم وقدرته

المسئله السادسه عشر في تعالى سميع بصير

المسئله السابعه عشر في تعالى متكلم

المسئله الثامنه عشر في بقاء تعالى

المسئله التاسعه عشر في تعالى مرئي

المسئله العشرون في حقيقة الله تعالى غير معلومه للبشر عندنا وعند المحققين

خير الدين خليل

الكاتب في بلده

مدينه ادرنه

ان اورد في هذا الكتاب جميع ما فيه بالفاظ موجزة تحوي ما تحويه
واجتنب فيه الاطناب المخل فخير الكلام ما قل ودل واشير الى
ما يميز ما فيه من الشبه عن البراهين وبفرق بين المقنع ومفيد اليقين
ولا تظنن ان القدح في دليل معين يضعف المطلب ويوهن
المذهب او يلزم من انتفاء دليل معين انتفاء المدلول وبنفع طالب
المجادلة والمغالبة وبحث مجانب اللغط على ان يقع منها على
موقع الغلط واردف كل وجه بالجواب المرشد الى الحق والصواب
ليكثر به النفع وبنتفع به العدد والجمع واسميه لباب الاربعين في اصول
الدين فعطفت ذلك بعد ان تخرت الله تعالى وانبت اليه
واستعنت به وتوكلت عليه انه ولي التوفيق ومنه المرام المحقق
بالتحقيق وهو يشتمل على مسائل المسئلة الاولى في المعلومات
العلم اما تصور واما تصديق وليس كل تصور مكتسبا دفعا للدور
والتسلسل بل وما شئ منه لان المطلوب ان كان مشعورا به
امتنع طلبه لتحصيل الحاصل والا امتنع طلبه لذهول الذهن عنه والمشعور به
من وجه يمتنع طلبه من وجه لحصول احدهما وذهول الذهن عن الباقي
ولا ينقض بالتصديق فان مجهول التصديق معلوم التصور ولقائل
ان يقول المعلوم من وجه دون وجه انما يمتنع طلب وجه المجهول
اذا كان مجهولا مطلقا اجتمع القدماء على امتناع طلب التصور
بانا نجد انفسنا طالبة لتصور حقايق الملك والروح والجواب

ان ذلك طلب المراد من اللفظ دون تصور الحقيقة لما سبق واقتا
التصديقات بعضها مكتسب قطعا وبعضها بديهي قطعا والمكتسب
انما يكتسب من البديهيات واعلما قولنا النفي والاثبات لا يجتمعان
ولا يرتفعان فان قيل لا نسلم عدم الواسطة قلنا المراد من الاثبات
ما له تحقق بوجه ما وبالنفي ما ليس كذلك والعقل بعد تصورهما
يجزم بعدم الواسطة بينهما ويتفرع على هذه المقدمة مقدمات
الكل اعظم من الجزء والا اعتبر وجود الجزء الثاني لانه جزء الكل ولا
يعتبر لحصول الاكتفاء بالاول فمجمع النقيضان اي الاشياء
المساوية لشيء واحد متساوية والا كانت حقيقتها واحدة لمساواتها
لذلك الشيء ولا تكون واحدة لاختلافها واجتماع النقيضان يخرج
على هاتين المقدمتين المباحث اللفظية كالكم المتصل والمنفصل
وكثير من مباحث الزمان والجسم وان كان ذلك في الحقيقة خارجا عن
الكم المتصل حكم الشيء حكم مثله لان التعيين لما خرج عن المناط لم
يبق الا المماثلة فلو حكم عليها بحكم في موضع وسلبه في آخر اجتمع
النقيضان وكثير من مباحث الكلام والفلسفة فرع هذه كانتاج
صور الاقيسة اما الشكل الاول فلان الاكبر اما ثابت لكل الاوسط
او لبعضه والثابت للاصغر لو لم يثبت للاصغر اجتمع النقيضان واما الثاني
فلان الاوسط لما ثبت لاحد الطرفين دون الثاني فلو لم يسلب
عن الآخر اجتمع النقيضان واما الثالث فلان الطرفين

لما اجتمعا في [illegible] فلو لم يثبت احدهما للآخر اجتمع النقيضان واما
الاستثنائي المتصل فلانه لو لم يلزم من وجود الملزوم وجود اللازم ومن
عدم اللازم عدم الملزوم اجتمع النقيضان واما المنفصل فلانه لو لم يلزم
من وجود ايهما كان عدم الآخر ومن عدم ايهما كان وجود الآخر اجتمع
النقيضان وبهذه البرهنة من جميع العلوم [illegible] اذا صح تعقل شيء دون
آخر فهما اثنان والا اجتمع النقيضان وبهذه البرهنة من كثير من مباحث
الكلام والفلسفة واذا تحركت ذات بعد سبعة فهما زادان على
الذات والا اجتمع النقيضان فهذه المقدمات فحوى [illegible] المتقدمان
اخريان هذه صفة كمال فيجب ثبوتها لله تعالى ونقيضه نقص
فيجب نفيه عنه وتنشأ منها مقدمة الحسن والقبح كقولنا هذا حسن
فيجب فعله وهذا قبيح فيجب تركه فان الكمال والنقصان اما في
الذات او في الصفات او في الافعال والثالث هو الحسن والقبح
وعلى هذه تفرع المتكلمون والفلاسفة اكثر مباحثهم اما في الذات
فقال اصحاب النزعة لو كان جسما او في مكان لشابه المخلوقات
الناقصة وانه نقص وقال اصحاب التشبيه لو لم يكن كذلك لشابه
العدم وانه نقص وقال الاشعرية ما ليس بمعدوم ولا في حيز
والمعتزلي يقول المرئي في مقابلة الرائي وتقال عنه واما في
الصفات فقالت المعتزلة لو كان كلامه قديما لكان امرا او
مامورا وهو نقص وقال السني لو كان حادثا لصير من نقصان

الى كمال ومو نقص واما في الافعال فقال المعتزلي لو كان فعل
العبد بخلقه تعالى لكان فاعلا للقبيح مريدا له ومو نقص وقال
السني لو حدث في ملكه ما لا يكون بقدرته وارادته قدح في كماله
المهيته وانه نقص ومسايل الاعواض والآلام والتكليف على ما يقوله
المعتزلة مفرعة على الحسن والقبح بـ الموجود اما واجب او ممكن
مستند الى واجب وذلك الواجب ولجب في ذاته وصفاته والا
افتقر الى موثر آخر ويلزم من وجوبه في ذاته ان لا يكون حالا ولا محلا
وان يكون فردا في حقيقته ولزم منه ان لا يكون متحيزا ولا في
جهة ولا متعددا والا اشتركا في الوجوب دون التعين فيلزم
تركبهما واما الوجوب في جميع صفاته الثبوتية والسلبية فيفرع
عليه الفيلسوف ان ما لاجله كان موثرا في غيره ذاته او لوازم
ذاته فيلزم دوام ذاته دوام موثريته واثره والمتكلم يقول ما
يكون مسبوقا بالغير لا بد وان يوجد بعد ان لم يكن الممكنية
الثانية الدليل ان كان عقليا بجميع مقدماته فان كانت يقينية
قطعية كان لازمها قطعيا والا فلا لان الفرع لا يكون اقوى من
الاصل وان كان نقليا بجميع مقدماته فهو محال لان صدق
الرسول لا بد منه ولا يكفي اثباته بقوله لامتناع الدور وان كان
مركبا من العقل والنقل فهو المراد بالدليل النقلي واختلفوا في انه
هل يفيد اليقين فمن منع قال التمسك به موقوف على نقل

اللغة وسر واتها آحاد غير معصومين وعلى نقل النحو والتصريف
واصولهما مروية بالآحاد وفروعهما المقيسة ضعيفة وعلى عدم
الاشتراك والمجاز والحذف والاضمار ثاني، قوله تعالى لا اقسم
بيوم القيامة وقوله بين الله لكم ان تضلوا في الاول حذف
وفي الثاني اضمار وعلى عدم التقدم والتاخير والمخصص والناسخ
والمعارض السمعي والعقلي وهذه الامور كلها ظنية والموقوف عليها
اولى بكونه ظنيا واعلم ان الدليل النقلي قد يقترن به ما سمعي
من الاحتمالات ومعرف وجوده بالتواتر وحينئذ يفيد اليقين
المسئلة الثالثة في حدوث العالم والعالم عند المتكلمين
كل موجود سوى الله تعالى وبحقيقة ان الموجود اما واجب لذاته
ان لم يقبل العدم وهو الله سبحانه او ممكن لذاته ان قبله وهو
اما متحيز ان امكنت الاشارة الحسية اليه بانه منا او هناك
والمتحيز اما جوهر فرد او مركب منها والمركب اما ان يكون
غير الاشارة الى الآخر كالكون مع المتلون دون المانع الكون
واما غير متحيز والحال في المتحيز هو الجوهر فان قبل القسمة
فهو الجسم والا فهو الجوهر الفرد وقالت المعتزلة الجسم هو الطويل
العريض العميق واقله ثمانية اجزاء وعندنا اقله جزآن والنزاع
لغوي والحال في المتحيز هو العرض واما ان يكون مشروطا
بالحيوة او لا يكون ومنه الكون وهو حصول الجوهر في الحيز وهو

والمختار

اربعة حصول الجوهر في حيز بعد حصوله في آخر حركة وبعد حصوله
فيه سكون وحصول جوهرين في حيزين ان كان بحيث يمكن ان
يتوسطهما مالك افتراق والا اجتماع والمشهور عند المتاخرين ان
حصول الجوهر في حيز معين معلل بمعنى قائم به يوجب كونه
حاصلا فيه وسموا العلة بالكون والمعلول بالكائنية وهو باطل عندنا
لان معنى قيام العرض بالجوهر حصوله في حيزه تبعا له فلو علل
حصول الجوهر فيه بمعنى قائم به تبع كل منهما الآخر وهو محال وفي نظر
وفي نسخة اخرى من الاصل قيام ذلك المعنى بالجوهر ان توقف
على حصول الجوهر في ذلك الحيز المعين لزم الدور لتوقف ذلك
الحصول على ذلك المعنى والا امكن حصول العلة بدون المعلول
وان عنيت بالتوقف وجوب تاخر الموقوف
عن الموقوف عليه لا يلزم من عدم التوقف امكان حصول العلة دون
المعلول وان عنيت به عدم وجوده بدونه لم يلزم من التوقف
الدور واما الذي لا يكون متحيزا ولا حالا في المتحيز فقد اثبته
الفلاسفة وانكره المتكلمون واقوى ما تمسكوا به انه لو وجد شيء من هذا القبيل
شاركه لشاركه الباري تعالى في هذا الشان ولزم اتحادهما في المايية
ووجوب الممكن او امكان الواجب وهو ضعيف لان كل ما يتبين
مختلفين يجوز اشتراكهما في سلب غير ما عنهما وفي صفات هو
كونهما ضدين او خلافين وعند هذا ظهر انه لا يلزم من حدوث الاجسام
والاعراض حدوث العالم مع اكتفا المتكلمين من عند آخر مر به واما
المحدث فمارة تفسر بالمسبوق بالعدم وتارة بالمسبوق بالغير
قالت الفلاسفة اقسام التقدم خمسة فالتقدم بالعلية كتقدم المضيء
على الضوء وتقدم حركة الاصبع على حركة الخاتم فان العقل يقضي
بان النور من الشمس وحركة الخاتم من حركة الاصبع من غير عكس
وهذا التقدم ليس بالزمان لانهما معا بالزمان فان عند حركة
الاصبع ان بقي الخاتم في حيزه لزم تداخل الجسمين والتقدم بالذات
كتقدم الواحد على الاثنين لافتقار الاثنين الى الواحد من غير عكس
وبالعلية بينهما والتقدم بالشرف كتقدم ابي بكر على عمر رضي الله عنهما
والتقدم بالرتبة الحسية كتقدم الامام على المأموم او العقلية كتقدم
الجنس على النوع اذا جعلنا المبدأ اجنس الاعلى والتقدم بالزمان
كتقدم الاب على الابن اي حصل الاب في زمان والابن في زمان
بعده وليس المراد بتقدم عدم العالم على وجوده الاول اذ العدم لا
يكون علة الوجود ولان المعلول مع العلة بالزمان ولا الثاني
للاتفاق عليه فان الممكن لذاته يستحق لذاته ان لا يستحق الوجود
واستحقاقه اياه بالغير وما بالذات قبل ما بالغير ولا الثالث
والرابع وهو ظاهر بقي التقدم بالزمان وانه لا يتحقق الا مع تحقق
الزمان فيلزم من تقدم عدم العالم على وجوده ازلا قدم الزمان
وقدم الحركة لانه من لوازمها وقدم الجسم لانهما من لوازمه ويلزم من

حدوث العالم قدمه وكذلك ليس المراد بمقدم الغير على العالم الاول
بالانفاق اذ العالم ممكن لذاته واجب لوجوب علته دائم بدوامه
عندنا وعند الثاني والثالث بالاتفاق وعند الرابع لانتفائه بالاتفاق
ولانه لا يمتنع عقلا وجود موجود فوق العالم ويكونان دائمين
ازلا وابدا والخامس يلزم منه قدم العالم وكون المباركة تعالى زمانيا
وكون الزمان زمانيا والجواب ان للتقدم قسما سادسا كتقدم الامس
على اليوم فانه ليس بالعلية لعدم وجود اجزاء الزمان معا ولشابهما
ولا بالذات لذلك ولا بالشرف والرتبة ولا بالزمان والا فكل
زمان في زمان لا الى نهاية وهو محال لان مجموع تلك الازمنة امسها
يومها مقدم على يومها فهو في زمان خارج عنه لكونه ظرفا له ودا خل فيه لكونه
واحدا من تلك الازمنة ثم قالوا الاول لصحة وجود العالم لوجوه
فانه يلزم قبل ذلك المبدأ اما الوجوب الذاتي ولزم قدم العالم
او الامتناع الذاتي ولزم الانقلاب من الامتناع الى الامكان الذاتي
وانه سيأتي الوقوف بحكم العقل بالجواز والوجوب والامتناع بعد حدوث
ذلك الامكان ان كان لامكان هكذا ويعود الكلام في امكانه
والا امكن حدوث الحوادث لا لامر ولزم نفي الصانع ع حدوثه
ان يقف على حدوث امر ما عاد الكلام فيه والا لامكن اختصاص
حدوثه بذلك الوقت اولى من غيره وايضا لا اول لصحة تاثير الباري
تعالى في وجود العالم واذا امكن وجود العالم وتاثير الموثر فيه ازلا بطل

قولكم بامتناعه ازلا والجواب انه لا يلزم من ازلية امكان العالم امكان
ازلية العالم لان الحادث بشرط كونه حادثا امكانه ازلية لما ذكرتم
وليست ازليته ممكنة لاستحالة ازلية الحادث من حيث انه حادث
واذا عرفت هذا فاعلم ان الناس اختلفوا في هذه المسئلة على خمسة
مذاهب قول المسلمين واليهود والنصارى والمجوس ان الاجسام
حادثة بذواتها وصفاتها قول ارسطوا واتباعه انها قديمة
بذواتها وصفاتها غير ان الحركات الفلكية كل منها مسبوق
باخرى لا الى اول واما العنصريات فهيولاها قديمة وصورها
واعراضها كل منها مسبوق بآخر لا الى اول قول اكثر الفلاسفة
المتقدمين على ارسطوطاليس انها قديمة بذواتها محدثة بصفاتها
ثم قيل الذوات القديمة كانت اجساما وقيل لم تكن والاولون اختلفوا
في اصل الاشياء فقيل هو التراب وكون الثلثة الباقية بالتلطف
وقيل هو النار وكون الثلثة بالتكاثف وقيل هو البخار وكون
اللطيفين بالتلطف والكثيفين بالتكاثف وقيل هو الماء ثم
تحرك فاوجبت حركته سخونة فتصاعد على وجه بسببها زبد وارتفع
منه بخار دخاني فتلونت الارض من الزبد والسماء من الدخان
وقيل هو اجزاء جسمانية كرية صلبة ولتشابه اجزاء الخلاء لم يكن
بقاء كل جزء في حيز معين منه اولى فلزم كونها متحركة دائما ثم انفق
لتلك الاجزاء تصادم مخصوص فتمانعت بسبب حركاتها المتقاومة

والدليل على ما ذكرناه
من ازلية العالم

فتكون السموات ولما استدارت وكان باطنها ملوما من الاجسام عرض
للقرب منها حرا ان تسخنت حرا وهو النار وللبعيد ان كاثف جدا
وبارد حرا وهو الارض والقريب من النار هو الهوآء والبعيد منها
الماء اذ الهوآء الطف واسخن من الماء وتولدت المركبات من المعادن
والنبات والحيوان لاختلاف العناصر الاربعة باختلاف حركات
الاجرام الفلكية والآخرون اختلفوا فقيل الاجسام مركبة من الهيولى
والصورة والهيولى قديمة وكانت خالية عن الجسمية ثم حدثت
الصورة الجسمية فيها فحدثت الاجسام وقيل العالم تولد من امتزاج
النور والظلمة القديمين وهو قول الثنوية وقيل الاجسام حدثت
من الوحدات المجردة القديمة والوحدة اذا عرض لها الوضع
والاشارة صارت نقطة وتركب الخط من نقطتين والسطح من
خطين والجسم من سطحين قول جالينوس وهو الموقف في
هذه الاقسام وانما كونها قدرة الصفات محدثة الذوات فباطل
بالبديهة وهذا اوان الشروع في البراهين فنقول ان الاجسام لو
كانت قديمة لكانت اما متحركة ان لم تبق في حيز واحد او
ساكنة ان بقيت والاول باطل لوجوه الاول ان ماهية الحركة تقتضي
المسبوقية بالغير وماهية الازلي نفيها فامتنعت ازلية الحركة
ان قيل كون ماهية الحركة مركبة من جزء سابق وجزء لاحق
لا ينافي دوامها في ضمن افرادها المتعاقبة لا الى اول وهو المعنى

بكونها ازلية انه لو كانت ادوار الفلك متعاقبة لا الى اول لكان
قبل كل حركة عدم لا اول له فتلك العدمات مجتمعة في الازل
وليس معها شئ من الوجودات والا لكان السابق مقارنا
للمسبوق فلمجموع الوجودات اول ان عنيت
باجتماعها تحققها باسرها معا جينما فهو ممنوع لانها من حين
يفرض الا وينتهي واحد منها فيه لوجود الحركة التي بعد عدمها
ضرورة تعاقب تلك الحركات لا الى اول وان عنيت به انه
لا ترتب في بدايات تلك العدمات كما في بدايات الوجودات
فلا يلزم من اجتماع بعض الوجودات معها المحذور انه ان لم يحصل
شئ من الحركات في الازل او حصل ولم يكن مسبوقا بغيرها فلا اول
اول وان كان مسبوقا بغيرها كان الازلي مسبوقا بالغير
ليس شئ من الحركات المجزية ازليا بل كل واحدة منها حادثة
وانما القديم الحركة الكلية بتعاقب الافراد المجزية وهي ليست
بغيرها ولم يلزم ان يكون لكل الحركات المجزية اول كما لا يلزم
لكل دوره تحرك الشمس بثلثين فعدد دورات زحل اقل من عدد
دورات الشمس والاقل من غير متناه والزايد على المتناهي بالمتناهي
متناه فعدد دورات زحل متناه وكذا ان نقص بتضعيف الواحد الى
غير النهاية اقل من تضعيف الاثنين كذلك مع كونهما غير متناهيين
فقد دار الادوار الماضية من اليوم الى اول حمله من امس

كذلك محله ثم نطبق الطرف المتناهي من احدى الجملتين في الوهم على
الطرف المتناهي من الاخرى فان لم تقصر احديهما عن الاخرى في
الطرف الآخر كان الشيء مع غيره كهو لا مع غيره وان قصرت كانت
متناهية والاخرى زائدة بقدر متناه فهي متناهية ايضا
نقول الجملة الناقصة لا تنقطع من طرف المبداء وانما يكون الشيء مع غيره
كهو لا مع غيره اذا كان افراد الزايد مثل افراد الناقص كما في مراتب
الاعداد من الواحد الى ما لا يتناهى ومن العشرة الى ما لا يتناهى
اذا طبقنا احدى الجملتين على الاخرى ولو كانت الادوار الماضية
غير متناهية كان وجود اليوم موقوفا على انقضاء ما لا نهاية له والموقوف
انقضاء ما لا نهاية له محال اما
على المحال محال ولقائل ان يقول
انقضاء ما لا بداية له ففيه النزاع والثاني باطل لان السكون وجودي وكل
وجودي ازلي يمتنع زواله فليس بازلي لو قلنا وكل ازلي يمتنع زواله
لزم ان لا يكون عدم العالم ازليا فكان وجوده ازليا فلهذا احتجنا الى
اثبات كون السكون وجوديا وقالت الفلاسفة موعدم الحركة
عما من شانه ان يكون متحركا لنا ان نبدل حركة الجسم الواحد بالسكون
وبالعكس يقتضي كون احدهما وجوديا لان رفع العدم ثبوت فيكون
الآخر وجوديا اذ الحركة هي الحصول في حيز مسبوقا بالحصول في آخر
والسكون هو الحصول في حيز مسبوقا بالحصول فيه فالمختلفان انما
هو المسبوقية بالغير وانها وصف عرضي لا يمنع اتحاد الماهية فلزم

كونهما وجوديين وانما يمكن ان تقوم الحركة والسكون متقابلان
تقابل الضدين او العدم والملكة والبديهة حاكمة باختلاف الضدين
في تمام الماهية وكذا العدم والملكة وايضا المسبوقية بالغير وصف
عرضي لما به الاشتراك والوصف العرضي لما به الاشتراك يكون
ذاتيا للماهية المركبة منهما وانما قلنا ان كل وجودي ازلي يمتنع زواله
لان الموجود القديم ان كان واجبا لذاته فذاك والا فله موثر موجب
بالذات لان فعل المختار مشروط بالقصد الى الايجاد الموقوف
على العدم وواجب بالذات دفعا للتسلسل فما ثيره ان لم يتوقف
على شرط لزم وجوب دوام الاثر بوجوب دوامه وان توقف
كان ذلك الشرط موجبا بالذات وواجبا لما ذكرنا ولزم المطلوب
لما ذكرنا وانما قلنا ان السكون لا يمتنع زواله لوجهين
ان الخصم يتوقف بان الاجسام الفلكية واجبة بحركة والعنصرية جايزة
الحركة والاجسام عنده متجانسة فنقول ان كل متحيز يجوز خروجه
عن حيزه لانه ان كان بسيطا كان طبايع جوانبه متساوية والمتساويان
يصح على كل منهما ما يصح على الآخر فيصح على كل منهما على البدل ان يجاوز
ما حاذاه اليساز وبالعكس وان كان مركبا عاد الكلام في كل واحد
من بسايطه واذا جاز خروجه عن حيزه وعند الخروج عن حيزه نزول
السكون جاز زوال السكون قبل ما الحيز الذي حللته طرفا
للجسم فان المسمى بالحيز ان كان معدوما او موجودا لا يمكن الاشارة اليه

[illegible] امتنع حصول الجسم الموجود المشار اليه فيه وان كان موجودا مشارا
[illegible] اليه فكونه كذلك ان كان بالاستقلال كان جسما فكان كل جسم فحيز
جسم اما بطريق الحلول فيلزم تداخل الاجسام او بطريق المماسة ويلزم
[illegible] ان حيث كل جسم مماسا للآخر ويلزم وجود اجسام غير متناهية وانتم
ينكرونه وان كان بالتبعية كان عرضا وكان الجسم حاصلا في العرض
حاصلا في الجسم ويلزم الدور وكان حركة الجسم عبارة عن انتقاله من
حيز الى حيز وانه محال واذا امتنع حصول الجسم في الحيز امتنع التقسم
المبني عليه لان قابلية الحيز والمكان اما امر ذهني كما قال المتكلمون
وهو البعد المجرد عن المادة كما قال قدماء الفلاسفة والجسم
هو البعد المادي اي الحال في المادة فمعنى حصول الجسم في المكان
هو وجود البعد في البعد المجرد ودليلنا على ان المكان هو البعد المجرد
[illegible] وجوه الاول انا لو فرضنا الاناء الذي [illegible] نعلم ان بين طرفيه
بعدا فاذن المكان هو البعد المجرد [illegible] نعلم ان سطوح الحجر الواقف
في الماء الجاري مع تبدل السطح المحيط به حلول ان المكان هو
السطح المحيط لكان ولما كان الحجر متحركا مكانه هو البعد الذي
كان فيه قبله ثم نعلم ان ذلك البعد ليس بجسم والا
كان العالم ملاقيا له قبل فيه بعد الجسم فالمكان بعد غير
الاول باطل لان المعدوم في الخارج يمتنع حصول الجسم الموجود في
الخارج فيه والموجود في الخارج يعود فيه التقسيم المذكور والثاني

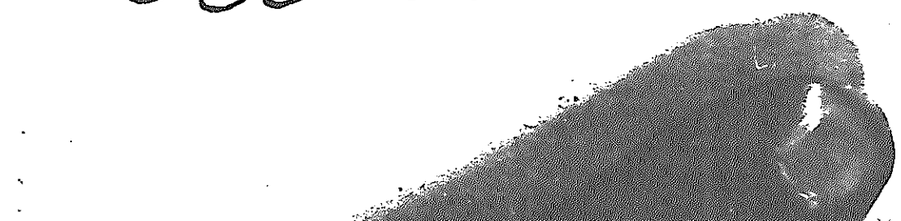
باطل لوجوه فان طبيعة البعد ان قبلت الحركة وكل حركة
من مكان الى مكان فلكل مكان مكان وان لم تقبلها لم
تقبلها الجسم لمقارنة ما لا يقبلها [illegible] فقد يكون شرط قبول
البعد الحركة كونه ماديا [illegible] المادة ان كان لها في ذاتها
بعد امتنع حلول البعد فيها والا امتنعت الحركة عليها لذاتها فامتنع
كونها شرطا لقبول البعد الحركة [illegible] لا يلزم من عدم
قابلية البعد الحركة عدم قابلية الجسم لها [illegible] البعدان كان مفتقرا
الى المادة امتنع تجرده والا امتنع حلوله في المادة ولقايل ان يقول
لا يلزم من عدم افتقار الشئ الى غيره امتناع حلوله فيه لو كان
المكان هو البعد والمتمكن بعد آخر لزم تداخل البعدين ولزم جواز
اجتماع المثلين وكون الذراع الواحد ذراعين ولقايل ان يقول
ان عنيت باجتماع المثلين نفوذ احدهما في الآخر ويكون الذراع
الواحد ذراعين ازدياد عدد الذراعين على الواحد لم يلزم منهما
محال وان عنيت بهما غيرهما فممنوع ثم لا نسلم التحيز فان الجسم
حال حدوثه لا متحرك ولا ساكن لعدم حصوله قبل ذلك في الحيز
ثم الادلة الدالة على بطلان القسم الاول معارضة بان امتناع الحركة
في الازل ان كان لذاتها وجب ان لا توجد اصلا وان كان لغيرها
فذلك المانع ان كان واجبا لذاته فذلك وان كان واجبا لغيره عاد
الكلام فيه ويتسلسل او ينتهي الى واجب الوجود لذاته فيلزم

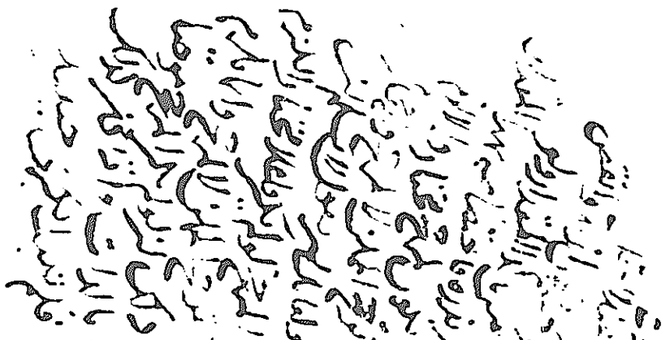
امتناع زوال المانع فان قلت المانع موسمى الازل لانه ينافى
المسبوقيه بالغير التى تقتضيها الحركة وانه زايل فيما لا يزال
قلت الترديد المذكور عايد فى مسمى الازل انه سل هو واجب لذاته
او لغيره ثم لا نسلم بطلان القسم الثانى ولا نسلم كون السكون
ثبوتيا ولا نسلم ان تبدل احدى الحالتين بالاخرى يقتضى كون
احدهما ثبوتيه وما ينفيه وجوه ٢ عندكم امتناع حدوث الحوادث
فى الازل تبدل بالصحة وليس الامتناع ثبوتيا والا لكان الموصوف
به ثابتا ولا الصحة ثبوتيه والا لكان للامكان امكان آخر وتسلسل
قبل حدوث هذا الحادث لم يكن الله عالما بوجوده وعند
حدوثه صار عالما به مع امتناع حدوث وصف فى ذاته تعالى
قبل حدوث العرض المعين فى الجسم لم يكن محلا له وعند حدوثه
صار محلا له فلزم ان يكون له عرض آخر اذ له كونه محلا لذلك
العرض هو نفس ذاته ولا نفس ذلك العرض لامكان تعريها
مع الشك فى كون احدهما حالا والآخر محلا ويبطل الكلام فيه وقد سلمنا
سلمنا فلم يكون السكون ثبوتيا قوله الحركة هى الحصول
فى الحيز الثانى قلنا عند الحصول فى الحيز الثانى ينتهى الحركة
وانتهاء الشئ لا يكون عينه بل الحركة هى الانتقال من الحيز
الاول الى الثانى ثم لا نسلم ان الوجودى الازلى يمتنع زواله
فانه قد يكون ممكنا ويكون تاثير العلة الموجبة فيه موقوفا على

شرط عدمى والعدمى يجوز زواله وفاقا ثم انه منقوض بزوال
علم الباري تعالى بان العالم سيوجد وبزوال صحة ايجاد العالم منه
ابتدا وبزوال الحكم المرفوع بالنسخ مع كونها امورا ازلية ثم لا نسلم
ان زوال كل سكون ممكن فقد يكون اختصاص بعض
الاجسام بالحيازيها واجبا قوله كل جسم يفرض فيه جانبان
قلنا هذا يقتضى نفى الجوهر الفرد وكان باطلا بالادلة المذكورة
له فى الجواب قلنا لا حاجة بنا الى تفسير الحيز فان كل جسم يصح
ان يشار اليه بالحس بانه منا او مناك فان استمر كونه كذلك فهو
الساكن والا فهو المتحرك وهذا كاف فى المطلوب ولا يرد الجسم
فى اول حدوثه اذ الكلام فى الجسم الباقى قوله صحة الحركة ازلية
قلنا سبق انه لا يلزم من ازلية الصحة صحة الازلية واما نقوض
تبدل احدى الحالتين بالاخرى فنقوض على مقدمة بديهية فلا
يستحق الجواب ولئن سلمنا لم نسلم ان المقدمة البديهية لا ينتقض
قوله الحركة هى الانتقال قلنا عند انعدام الحصول
فى الحيز الاول يجب الحصول فى حيز آخر فلا معنى للحركة الا الحصول
الثانى فى آن عدم الحصول الاول قوله تاثير العلة الموجبة
قد يتوقف على شرط عدمى قلنا هذا محال لان عند زوال
ذلك الشرط ان بقيت العلة موثرة لم يكن شرطا والا كانت موثريتها
معللة بذلك العدم فيكون العدم علة للاثر الوجودى واما النقوض

امتناع زوال المانع فان قلت المانع موسمى الازل لانه ينافى
المسبوقية بالعدم التى تقتضيها الحركة وانه زايل فيما لا يزال
قلت الترديد المذكور عايد فى مسمى الازل انه سلمنا موجب لذاته
او لغيره ثم لا نسلم بطلان القسم الثانى ولا نسلم كون السكون
سوتيا ولا نسلم ان تبدل احدى الحالتين بالاخرى يقتضى كون
احدهما ثبوتيا وما ينفيه وجوه فآ عندكم امتناع حدوث الحوادث
فى الازل تبدل بالصحة وليس الامتناع ثبوتيا والا لكان الموصوف
به ثابتا ولا الصحة ثبوتية والا لكان للامكان امكان آخر وتسلسل
قبل حدوث هذا الحادث لم يكن الله عالما بوجوده وعند
حدوثه صار عالما به مع امتناع حدوث وصف فى ذاته تعالى
قبل حدوث العرض المعين فى الجسم لم يكن محلا له وعند حدوثه
صار محلا له فلزم ان يكون له عرض آخر اذ ليس كونه محلا لذلك
العرض هو نفس ذاته ولا نفس ذلك العرض لامكان تعقلهما
مع الشك فى كون احدهما حالا والآخر محلا ويعود الكلام فيه وتسلسل
سلمنا فلم يكن السكون ثبوتيا قوله الحركة هى الحصول
فى الحيز الثانى قلنا عند الحصول فى الحيز الثانى ينتهى الحركة
اذ نهاية الشئ لا يكون عينه بل الحركة هى الانتقال من الحيز
الاول الى الثانى ثم لا نسلم ان الوجودى الازلى يمتنع زواله
فانه قد يكون ممكنا ويكون تاثير العلة الموجبة فيه موقوفا على
شرط عدمى والعدمى يجوز زواله وفاقا ثم انه منقوض بزوال
علم البارى تعالى بان العالم سيوجد وبزوال صحة ايجاد العالم من
ابتدا وبزوال الحكم المرفوع بالنسخ مع كونها امورا ازلية ثم لا نسلم
ان زوال كل سكون ممكن فقد يكون اختصاص بعض
الاجسام بالحيازة واجابوا قوله كل جسم يفرض فيه جانبان
قلنا هذا يقتضى نفى الجوهر الفرد وكان باطلا بالدلايل المبينة
له فالجواب قلنا لا حاجة بنا الى تفسير الحيز فان كل جسم يصح
ان يشار اليه بالحس بانه هنا او هناك فان استمر كونه كذلك فهو
الساكن الامنو المتروك وهذا كاف فى المطلوب ولا يرد الجسم
فى اول حدوثه اذ الكلام فى الجسم الباقى قوله صحة الحركة ازلية
قلنا سبق انه لا يلزم من ازلية الصحة صحة الازلية واما نقوض
بتبدل احدى الحالتين بالاخرى فنقوض على مقدمة بديهية فلا
يستحق الجواب ولئلا يقول المقدمة البديهية لا ينقض
قوله الحركة هى الانتقال قلنا عند انعدام الحصول
فى الحيز الاول يجب الحصول فى حيز آخر فلا معنى للحركة الا الحصول
الثانى فى آن عدم الحصول الاول قوله تاثير العلة الموجبة
قد يتوقف على شرط عدمى قلنا هذا محال لان عند زوال
ذلك الشرط ان بقيت العلة موثرة لم يكن شرطا والا كانت موثريتها
معلولة ذلك العدم فيكون العدم علة للاثر الوجودى واما النقوض

مندفعة اذ الغير في النسب والاضافات ولا وجود لها في الاعيان
واما بغاير جوانب كل متحيز فضرورة البرهان على الثاني كل
جسم مناه القدر وكل مناه القدر محدث اما الاول فلو جهين
فانو كانت الاجسام غير متناهية فرضنا خطا متناهيا موازيا لخط
غير متناه فاذا مال من الموازاة الى المسامتة حدث في الخط الغير
المتناه نقطة هي اول نقط المسامتة وذلك محال لان كل نقطة
في الخط الغير المتناهي يكون المسامتة معها بعد المسامتة مع
التي قبلها وقابل الخ منع حصول نقطة هي اول نقط المسامتة
في الخط الغير المتناهي والا فالزاوية الحاصلة بسبب ميل
الخط المتناهي من الموازاة الى المسامتة غير قابلة للقسمة ش
نقول ماذا لزم يقتضي عدم تناهي الابعاد لان اطول خط نفرض
عندكم محور العالم فاذا فرض خط موازله مال الى المسامتة فالزاوية
الحاصلة بسبب هذا الميل منقسمة فالزاوية التي هي اضيق
منها اذا قام عليها خط سامت نقطة فوق نقطة هي طرف المحدود
فهناك ابعاد بغوض فيها نقط الى غير النهاية فرضنا خطا اب
غير متناه احمد ج و فرضنا في وسطه نقطتي د ه خطوط ا
متناه من جانب ج غير متناه من جانب آ وخط د ا كذلك فخط ج ا
انقص من خط د آ مقدار ج د وهو شبر ملائم نطبق الشبر الاول
من احد الخطين على الشبر الاول من الثاني والثاني على الثاني





وهلم جرا فان لم يتناهيا وكان الزايد كالناقص والاتناهيا لما عرفت
واما الثاني فلان كل متناه القدر يجوز عقلا كونه ازيد وانقص
فاختصاصه بهذا دون ذاك لمرجح مختار والا فقد ترجح الممكن لا لمرجح وفعل
المختار محدث لما تقدم وقابل لم منع لزوم الترجيح لا لمرجح البر
الثالث لو كان الجسم ازليا لكان في الازل مختصا بحيز معين لان
كل موجود مشار اليه حسا بانه هنا او هناك بحسب كونه كذلك والازلي
يمتنع زواله لما تقدم فامتنعت الحركة عليه وقد ثبت جوازها وقابل
سلمنا بقاء معنى الازلي الدايم لا الى اول فيكون معنى قولنا
لو كان الجسم ازليا لكان في الازل مختصا بحيز معين انه لو كان الجسم
دايما الى اول لكان حصوله في حيز واحد معين دايما وهو معنى
السكون وهذا ممنوع بل دايما يكون حصوله في موضع معين
اما عسا على البدل اي يكون في كل وقت في حيز معين غير الذي
كان حاصلا فيه قبله البرهان الرابع كل ما سوى الموجود الواجد
ممكن لذاته وكل ممكن لذاته محدث اما الاول فلانه لو وجد
واجبان وجوبا ذاتيا لتشاركا في الوجوب الذاتي وتباينا بالتعين
فيلزم تركبهما مما به المشاركة والمباينة وكل مركب مفتقر الى غيره
لافتقاره الى جزوه وكل مفتقر الى غيره ممكن لذاته وقابل الخ
قد يكون الوجوب والتعين وصفين عرضيين للماهية البسيطة
واما الثاني فلان كل ممكن لذاته مفتقر في وجوده الى موثر لان

ماهيته قابلة للوجود والعدم فامتنع حصول احدهما الا لمرجح وكل مفتقر
الى المؤثر محدث لان افتقاره اليه ممتنع لئن يكون حال بقائه لامتناع
ايجاد الموجود فهو اذا حال حدوثه او حال عدمه وعلى كل تقدير
يجب حدوثه وهذا يقتضي حدوث كل ما سوى الواحد تعالى
عن الاجسام والاعراض والعقول والنفوس والهيولى ويفيد
وحده الواجب لذاته وان قيل الوجوب الذاتي وصف سلبي
والاشتراك في الوصف السلبي لا يفيد التركيب لاشتراك كل ماهيتين
بسيطتين في سلب ما عدا هما عنهما ويدل عليه وجوه الاول ان كان
وجود يا تشارك سائر الموجودات في الوجود وخالفها بماهيته
فماهيته غير وجوده فانضمامها به ان كان ممكنا كان الوجوب الذاتي
ممكنا لذاته فالواجب لذاته اولى لئن يكون لذلك ولئن كان
واجبا كان وجوب الاتصاف به غير وجوده ولزم التسلسل
وقائل ان يقول لا يلزم من كون الوجوب الذاتي ممكنا
لذاته كون الواجب لذاته ممكنا لذاته لان معنى كون الشيء واجبا
لذاته ان يكون حصول وجوبه لذاته وهذا لا ينافي ان لا يكون
حصول الوجوب لا لذات الوجوب بل لما يستلزمه لو كان
شيوتيا لم يكن تمام ماهية الواجب لما يحكم عليها بالوجوب في الموضوع
غير المحمول ولان وجوب الواجب معلوم وحقيقته غير معلومة
ولا جزء امنها لامتناع كون الواجب مركبا ولا خارجا عنها والا لكان

مفتقرا اليها ممكنا لذاته وكان الواجب لذاته ممكنا لذاته هـ هـ هـ هـ
عليه انه واجب ان لا يوجد فالوجوب المحمول على اللاوجود
ممتنع كونه وجودا لامتناع اتصاف المعدوم بالموجود وقائل ان
يقول لم لا يجوز قول الوجوب على وجوني العدم والوجود بالاشتراك
والتعين ايضا وصف سلبي والاختلاف في الوصف السلبي
لا يوجب التركب ويدل عليه وجوه فالتعين كل متعين غير
تعين متعين آخر فافراد التعينات متساوية في ماهية التعين
ومتخالفة بتعيناتها فلكل تعين تعين فلو كان شيوتيا لزم التسلسل
هـ هـ هـ انه لو كان زايدا على الذات توقف اختصاص كل ذات هـ
على تميز ما عن سائر الذوات الموقوف على تعينها وانه دور
هـ ولكان الشيء الواحد مركبا من الذات والتعين وكل منهما من
آخر من هو تعين وسلم جرا فالواحد اعداد غير متناهية وهو محال
اذ الواحد لا يكون عددا وايضا كل كرة ففيها واحد لكن ذلك
الواحد له تعين فليس الواحد واحدا ذ معنى التعين انه ليس
هو ذلك وانه سلبي ثم هذا التركب لان من في الواجب الواحد
الوجوه فاما كون الثلثة فردا والاربعة زوجا واجب لذاته ولزم
التركب المذكور وقائل ان يقول هذا التركب انما لزم من تعدد
الواجب لذاته بـ ان واجب الوجود لذاته يشارك الواجب لغيره
في مسمى الوجوب وبباينه بتعين هـ انه يشارك سائر الموجودات في

الوجود وبانتهائها بتعينه الى آخر ما ذكرتم ثم المركب قد يكون واجبا
لوجوب جزئه مع قوله كل ممكن مفتقر الى موثر ممنوع
وسيأتي في مسئلة اثبات الصانع وقوله الممكن لا يفتقر
الى الموثر حال بقايه مقوض بافتقار المعلول الى العلة والمشروط
الى الشرط حال بقايهما وبعالميته تعالى فانها معللة بعلمه مع قدمهما
وبانا قد نريد بقا الشئ على وجوده او عدمه وبقاوه على وجوده
نفس حصوله في الزمان الثاني اذ لو كان زايدا كان حاصلا في
ذلك الزمان وتسلسل وبقاوه على عدمه لو كان زايدا عليه لزم
قيام الموجود بالمعدوم فاذن الارادة قد تتعلق بالشئ حال
بقايه ثم تعارض بوجوه في اعدم الفعل بنا في وجوده وعدم الفاعلية
بنا في وجودهما فامتنع ان يكون العدم السابق شرطا للكون
الفعل فعلا والفاعل فاعلا لان حال بقايه ممكن لان كون
الماهية من حيث هي قابلة للوجود والعدم لازم لها وكل ممكن
مفتقر الى الموثر ح الحدوث هو الوجود المسبوق بالعدم وهذه
المسبوقية صفة الوجود فيكون متاخرة عنه فالحدوث متاخر
عن الوجود المتاخر عن تاثير الموثر فيه المتاخر عن احتياجه الى
الموثر المتاخر عن علة الاحتياج فلو كان الحدوث علة الحاجة
او جزئها او شرطها لزم تاخر الشئ عن نفسه بمراتب وامكان
العدم ان احوج الى الموثر احتياج العدم المستمر اليه وان لم يحوج

الى الموثر لم يحوج امكان الوجود اليه لان ماهية الممكن حال بقايه
الوجود والعدم واحدة جميع الممكنات مستندة الى واجب
الوجود فان اجتمع في الازل شرايط الموثر به لزم من دوامه
دوام آثاره لتحقق توقف الاثر على الحدوث وان لم يجتمع
توقف اثره على امر حادث ويعود الكلام فيه ويتسلسل
لو فرضنا محدثا حدث بذاته قطعنا باستغنايه عن الموثر
ولو فرضنا باقيا نسبة الوجود اليه كنسبة العدم قطعنا باحتياجه
الى الموثر فدل على ان علة الحاجة الامكان ذاتي المحدث
له الوجود الحاصل والعدم السابق وكون وجوده مسبوقا
بالعدم وليس المفتقر الى الموثر العدم السابق لانه نفي محض
مناقض لحصول الاثر ولا كون وجوده مسبوقا بالعدم لانه
واجب لذاته بل وجوده لا من حيث انه وجود والا لافتقر الواجب
الى الموثر بل من حيث انه وجود ممكن فزوجية الاربعة
وفردية الخمسة ممكنة لذاتها لاحتياجها الى تلك الماهية فهي
معلولة لها مع امتناع انفكاكها عنها ثم دليلنا منقوض بكونه
تعالى عالما بالعلم قادرا بالقدرة فان علله ان كان واجبا
لذاته دائما ايضا واجب لذاته فقد وجد واجبان وبطلت
المقدمة الاولى وان كان ممكنا كان واجبا لوجوب ذاته
ولزم كون الاثر والموثر اثرين وبطلت الباينة والجواب

اما ان الوجوب امر ثبوتي فلانه تاكد الوجود ويمتنع تاكد الشيء بمقتضيه
ولانه نقيض اللاوجوب المحمول على الممتنع الذي هو معدوم والممكن
الخاص الذي يجوز كونه معدوما والمحمول على المعدوم معدوم
ونقيض المعدوم موجود ولقائل ان يقول على الاول بان الوجوب
في الممتنع تاكد العدم كما انه في الواجب تاكد الوجود وعلى الثاني بان
الصادق سلب الوجوب عن الممتنع والممكن الخاص لا حمل اللاوجوب
عليهما وقد ثبت في المنطق ان السالبة البسيطة اعم من الموجبة
المعدولة فلا يكون الاول مستلزما للثاني واما المعارضات فهي
معارضة بان الوجوب لو كان عدميا لم يكن الشيء في الخارج واجبا
وقائل ان يقول هذا يقتضي وجود الاضافات كالفوقية
والتحتية وانا لا نقول به وقد اجبنا عن تلك المعارضات واما
ان التعين امر ثبوتي فلان هذا الانسان يشارك ذلك الانسان
في الماهية ويخالفه في التعين فالتعين غير الماهية وانه جزء من الماهية
المعينة وانها من حيث انها ماهية موجودة وجزء الموجود موجود
ولان التعين هذا لو كان عدميا لم يكن الا عدم تعين ذلك فتعين ذلك
ان كان عدميا كان تعين هذا عدميا للعدم وكان ثبوتيا وان كان
ثبوتيا وتعين هذا مساويا لتعين ذلك في تمام الماهية وكان ثبوتيا
قولنا للمفهوم انه وجودي ليس معناه انه هو
نفس الوجود والا لكانت الماهيات المختلفة الموجودة متخالفة بالوجود

او مشاركة في الماهية بل معناه انه مفهوم يصح ان يعرض له الوجود
الخارجي واذا عرفت معنى الوجودي عرفت معنى العدمي وعرفت
انه لا يلزم من كون الشيء عدميا كونه عدما لامر آخر والجواب عن
الاول ان الماهية اذا انضمت الى التعين تعين كل واحد منهما بالآخر
ولا دور ولا تسلسل وبهذا خرج جواب بقية المعارضات وقائل
ان يقول المعارضة الثانية لا يخرج بهذا بل جوابها ان اختصاص الذات
بتعينها لا يتوقف على تعينها كما ان اختصاص الذات بوجودها لا يتوقف
على وجودها والثالثة بل جوابها ان الواحد اذا عرض له صفة كان
معها متعددا والرابعة بل جوابها ان كونه ليس في ذلك امر لازم
للتعين لانه سيعود قوله كون الاربعة زوجا واجب لذاته
قلنا المراد بواجب الوجود لذاته الموجود المستقل بذاته والواحد
الماسيات لا يكون كذلك قوله الواجب لذاته يشارك الواجب
لغيره في مسمى الوجوب قلنا لكنه بائنه بقيد سلبي و
بائنه بائنه بالتعين وانه ثبوتي قوله انه يشارك الموجودات
في الوجود قلنا هذا يقتضي مغايرة الوجود للماهية المخصوصة ونحن
نقول به لكنه يستلزم كون الماهية علة للوجود مع دوامها وانه يبطل
مقدمة الدليل قوله المركب قد يكون واجبا لوجوب جزئه
قلنا الواجب لذاته يمتنع ان يجب لوجوب غيره كان جزء الواجب خارجا
وايضا الكلام يعود في الجزءين الواجبين ويلزم تركب كل واحد منهما اجزاء

لانهاية لها وآما الوجوه المقتضية لافتقار الباقي الى الموثر فدليلنا
اقوى منها لان الموثر حال البقاء يمتنع ان لا يصدر منه اثر فالصادر
منه ان كان حاصلا قبل لزم تحصيل الحاصل والا كان باثير الموثر
في الحادث وآما اجوبتها المفصلة فمذكورة في المطولات ؛
واما السؤال الرابع فيقول لو عنيت بتحصيل الحاصل ايجاد شئ في الزمان
الثاني كان حاصلا في الزمان الاول فلم قلتم ان هذا محال وان عنيت
به ايجاد شئ حاصل في الزمان الثاني فغير في ذلك الزمان فلم قلتم
انه ههنا كذلك وآما الجواب عن كونه تعالى عالما بالعلم قادرا بالقدرة
فصعب البرهان الخامس لو كان الجسم قديما فان كان قدمه غير
كونه جسما كان معلوما بالضرورة لان كونه جسما كذلك وان كان
غيره فان كان قديما تسلسل وان كان حادثا كان القدم حادثا
ولا تعارض بكونه حادثا لان كونه حادثا هو الوجود الحاصل بعد العدم
السابق فلا يمكن ايجاده بالعدم السابق مع العلم بالوجود اللاحق
وكونه قديما هو نفس وجوده وهذا جدلي وقد ابطلنا [illegible]
ضعف الاصل والجواب لا يخفى احتج القائلون بالقدم بوجوه
جميع الممكنات مستندة الى واجب الوجود وكل ما لا بد منه في موثره
ان لم يكن حاصلا في الازل فحدوثه ان لم يتوقف على موثر وجد
الممكن لا عن موثر وان توقف عاد الكلام فيه وتسلسل وان كان
حاصلا فان وجب حصول الاثر معه لزم دوامه لدوامه وان لم يجب

امكن حصول الاثر معه تارة وعدمه اخرى فترجح احدهما على
الآخر ان لم يتوقف على امر وقع الممكن لا لمرجح وان توقف لزم
خلاف المفروض اجاب المتكلمون بوجوه فآ انه انما حدث العالم
في ذلك الوقت لان الارادة لذاتها اقتضت التعلق بايجاده في
ذلك الوقت بآ انها اقتضت التعلق به في ذلك الوقت لتعلق
العلم به في ذلك الوقت جـ لعل هناك حكمة خفية لاجلها حدث في
ذلك الوقت دـ ان الازلية مانعة من الاحداث لما سبق هـ انه لما كان
ممكنا قبله ثم صار ممكنا فيه فان القادر يترجح احد مقدوريه على الآخر
لا لمرجح كالهارب من السبع اذا عرض له طريقان متساويان والعطشان
اذا وجد قدحين متساويين قالت الفلاسفة حاصل الكل اختيار
ان كل ما لا بد منه في ايجاد العالم لم يكن حاصلا في الازل لانه جعل
شرط الايجاد اولا الوقت الذي تعلقت الارادة بايجاده فيه وثانيا الوقت
الذي تعلق العلم به فيه وثالثا الوقت المشتمل على الحكمة الخفية ورابعا
انقضاء الازل وخامسا الوقت الذي يمكن فيه وسادسا ترجح القادر .
وشئ منها لم يوجد في الازل وقد ابطلنا هذا القسم الجواب
المفصل عن الاول من وجهين فآ ان ارادته ان لم يكن صالحة للتعلق
بايجاده في سائر الاوقات كان وجوبا بالذات فلزم قدم العالم
وان كانت صالحة فترجح بعض الاوقات بالتعلق ان لم يتوقف
على مرجح وقع الممكن لا لمرجح وان توقف عاد الكلام فيه وتسلسل

ان تعلق ارادته بايجاده ان لم يكن مشروطا بوقت لزم قدم المراد وان
كان مشروطا به كان ذلك الوقت حاصرا في الازل والاعاد الكلام
في كيفية احداثه وتسلسل وعن ابي الحسين وجمهور المعتزلة العلم تابع للمعلوم
والتابع للارادة فامتنع كون الارادة تابعة للعلم ب ان تغير المعلوم
محال فيمتنع عقلا احداثه في وقت علم عدم حدوثه فيه وعدم احداثه
في وقت علم حدوثه فيه وذلك يوجب كونه موجبا بالذات وعن
ابي الحسين وجمهور المعتزلة ان حدوث وقت تلك المصلحة ان كان لا لحدث لزم
نفي الصانع وان كان لحدث عاد الكلام فيه وايضا تلك المصلحة ان
كانت حاصلة قبل ذلك الوقت لزم حدوثه قبله والا فان وجب حدوثها
في ذلك الوقت جاز في غيره ولزم نفي الصانع وان لم يجب عاد الكلام
في اختصاص ذلك الوقت بتلك المصلحة وتسلسل ب انه مع العلم بالتمام
وبالوقت على تلك المصلحة ان لم يكن التمكن من الاثر كان موجبا بالذات
وان امكنه وتوقف الفعل على امر منتظر الوقوع امكن ان لا يحصل
ذلك الامر فلم يحصل الفعل ب انه مع الداعي يصير الوقت
عند حلول الاعالم وعن
وبالذات امتنع زواله
ان الازل نفي محض
ان انقلاب الممتنع لذاته
صيرها للوجود او لم
الامكان وجودي لانه
كون القادر قادرا عليه لان الممكن لو لم يتميز عن المحال بوصف زايد

من وجهين الاول انه لما استويا بالنسبة اليه كان وقوع احدهما من غير
مرجح اتفاقيا وحينئذ يجوز في سايرالحوادث ذلك فلزم نفي الصانع
ب انه لما استويا بالنسبة اليه فترجح احدهما ان لم تتوقف على
نوع ترجح منه كان وقوعه لا بقاعه بل من غير سبب فلزم نفي
الصانع وان توقف عاد التقسيم فيه انه هل كان ذلك حاصلا
في الازل اولا واما فصل المهارب والعطشان فانا نعلم انه ما
لم يحصل لهما ميل الى احدهما لم يترجح الوجه الثاني للمرجح الموجب
موثرا في العالم غير ذاتهما لامكان تعقلهما مع الذهول عنه ولان
كونه موثرا معلوم دون حقيقته ولان الموثر به بسببه بينهما فهي متاخره
ومغايرة ولانا نحكم على الذات بالموثر به والموضوع غير المحمول
ولان صفة الموثر به قد تتجدد مع استمرار الذات فان قلت
كون الذات موثرة نفس حصول الاثر قلت فحينئذ يمتنع تعليل
وجود الاثر بان الموثر اثر فيه وانه ليس امرا سلبيا لانه يقتضي قولنا
ليس موثرا فذلك الوجودي ان كان حادثا افتقر الى موثر وكانت
موثريته زايدة ولزم التسلسل وان كان قديما وانه صفة اضافية
لا تعقل تحققها الا مع المضافين فلزم قدمهما الثالث لو كان حادثا
لكان قبل حدوثه ممكنا لامتناع وجود الممتنع وعدم الواجب
والامكان وجودي لانه يقتضي الامتناع المحمول على الممتنع وليس
كون القادر قادرا عليه لان الممكن لو لم يتميز عن المحال بوصف زايد

اليه لم يكن كونه قادرا عليه دون المحال الذاتي من العكس بل صفة
عايدة الى ذات الممكن والموصوف بالوجود موجود فمحل الامكان
موجود وهو المسمى بالهيولى فاذن كل محدث مسبوق بالهيولى
وبيت في الحكمة ان الهيولى اما جسم او ملزوم للجسمية فلزم من قدمها
قدم الجسم الرابع كل محدث عدمه قبل وجوده وليست القبلية
نفس العدم اذ العدم قبل والعدم بعد عدم وليس القبل بعد بل
سوا مر زايد موجود وانه محدث فهو مسبوق بقبل اخر فقبل كل
قبل قبل لا الى اول وهو الزمان ولزم من قدم الزمان قدم الحركة
لانه من لواحقها ثم قدم الجسم لانها من لواحقه الخامس الحاد
احسان ولا يجوز ترك الجود مدة غير متناهية وبعبارة اخرى علة
وجود العالم جود الباري تعالى وانه قدم فلزم قدم العالم
لو كان الباري تعالى محدثا للعالم لكان فاعلا بالاختيار قطعا
ووفاقا والقاصد الى ايجاد شئ ان كان ذلك الايجاد بالنسبة
اليه اولى كان ناقصا بذاته كاملا بغيره والا امتنع ترجيحه له وان
قلت انه اولى بالنسبة الى الغير لكونه احسانا اليه قلت
كونه احسانا الى الغير ان كان اولى بالنسبة اليه كان ناقصا لذاته
والا امتنع الرجحان والجواب انه يقتضي دوام المعلول الاول
لوجوب دوام واجب الوجود ودوام الثاني لدوام الاول وهلم
جرا وانه يفضي الحدوث اصلا وان قلت واجب الوجود

عن الاوائل

عام الفيض متوقف حدوث الاثر عنه على حدوث استعدادات
القوابل بسبب الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية وكل
حادث مسبوق بآخر الى اول قلت حدوث العرض المعين
لا بد له من سبب فذلك السبب ان كان حادثا عاد الكلام في سبب
حدوثه فلزم وجود اسباب ومسببات لا نهاية لها دفعة وهو
محال وان كان قديما لم يلزم من قدم المؤثر قدم الاثر فكذا في كلية
العالم ولقايل ان يقول لم عنيت بالسبب السبب التام
لحدوثه لا يدل على حدوث السبب الفاعلي بل اما على حدوثه
او حدوث بعض شرايطه وان عنيت به السبب الفاعلي لم
يلزم من حدوث العرض المعين حدوثه بل اما حدوثه او حدوث
بعض الشرايط وحدوث الشرايط والمعدات الغير المتناهية
على التعاقب جايز عندهم بل الجواب القاطع عنه انه لا يلزم منه
حدوث العالم الجسماني لجواز ان يوجد في الازل عقل او نفس
يصدر عنهما تصورات متعاقبة كل واحد منها بعدما يليه حتى
تنتهي الى تصور خاص يكون شرطا لفيضان العالم الجسماني
عن المبداء القديم وعن الثاني لم المؤثر به ليست صفة بثوتيه
زايدة على الذات والاكانت مفتقرة الى المؤثر فيكون مؤثرية
زايدة وتسلسل ولقايل ان يقول التسلسل ههنا واقع في
الاثار لان المؤثرية صفة اضافية يتوقف تعقلها على تعقل المؤثر

والاثر فيكون متاخرة عن الاثر فاقتضت موثرية اخرى بعد الاثر
حتى يكون بعد كل موثرية موثرية والمكر هو التسلسل
في الموثرات بل الجواب عنه ان الصفة الاضافية العارضة للشئ
بالنسبة الى غيره لا يتوقف الا على وجود معروضه فان المتقدم
صفة اضافية عارضة للشئ بالنسبة الى المتاخر عنه ولو بازمنة
كثيرة مع امتناع حصول المتقدم مع المتاخر وعن الثالث
ان الامكان ليس وجوديا لوجوه ١ الحادث قبل وجوده ممكن
الوجود وامكانه قايم به لامتناع قيام صفة الشئ لغيره وقيام
الموجود بالمعدوم محال ٢ اتصاف الشئ بالامكان سابق
على اتصافه بالوجود وتمتنع اتصاف الشئ بصفة موجودة
قبل اتصافه بالوجود ٣ لو كان وجوديا يشارك الموجودات
في الوجود وخالفها في الماهية فوجوده غير ماهيته فاتصافها به
ان كان واجبا لذاته كان المفتقر الى الغير واجبا لذاته وان كان
ممكنا فللامكان امكان الى غير النهاية والثالث يقوله
هذا تسلسل في الاثار لان امكن الماهية اثرها وامكان الاثر
اثره ولذلك القول في الحدوث وحدوث الحدوث والقدم
وقدم القدم وامثالها ٤ العقول والارواح والهيولى ممكنة
ولا هيولى لها فان قلت القدم يمكن ان يكون محلا للامكان
نفسه بخلاف الحادث لوجود امكانه قبل وجوده قلت

فاذن قيام الامكان بالممكن مشروط بوجوده في نفسه وثبوت
الامكان للممكن واجب بالذات فمشروط الواجب بالذات
اولى ان يكون واجبا بالذات فالممكن بالذات واجب بالذات
والقايل ان يقول ذات الممكن قد يكون مقتضية لصفة
الامكان ويكون اقتضاء الواجب لوجود الممكن مشروطا
بهذه الصفة ولا يلزم كون الممكن واجبا بالذات
ان العقلية ليست صفة ثبوتية لوجوه ١ انها صفة العدم
انها صفة لا تعقل الا بالاضافة الى البعدية والمضاف معا
فلو كانت موجودة لوجبت البعدية معها فوجد القبل مع
البعد والقايل ان يقول سبق ضعف منازعة ان تقدم
العدم على الوجود عندنا كتقدم الامس على اليوم وانه ليس
بالزمان وانا نجد من انفسنا انه منتوض بايجاد الحوادث مع
كونه جوادا ٢ منع توقف ترجح القادر على
الاولوية المسئلة الرابعة المعدوم ليس بشئ ومع
بناء على لزوم الوجود عن الماهية او غيرها مذهب ابي الحسن
الاشعري وابي الحسين البصري لزوجود كل شئ عن ماهيته
وقالت كثير من المتكلمين وجمهور الحكماء انه غير ما
بوجوه ١ لو كان الوجود مشتركا بين الموجودات لوجوه ١ انه
لا واسطة بين النقيضين ولا ذلك الا يكون الوجود المقابل

للنفي واحدا فان قلت معناه انه لا واسطة بين كل حقيقة وسلبها
قلت العقل يتصور من الثبوت معنى ومن السلب معنى
ويحكم بتناقضهما من غير افتقار الى ماهية معينة ولقايل ان يمنع
حكم العقل بان كل ماهية معينة تقابلها سلبها لا يتوقف
على تصور ماهية ما معينة بل يكفي تصور هذا الاعتبار
وهو كونه ماهية معينة وهو مشترك فيه بين الماهيات كلها
واتصافها بالوجود وان اختلفت بالحقائق لكنها اشتركت
في كونها وجودات وانه عارض لتلك الوجودات المختلفة
كما ان كون الشئ ماهية معينة عارض تشترك فيه الماهيات
المعينة وكما ان كون الشئ شخصا اي يمنع تصوره من الشركة
عارض مشترك فيه بين الاشخاص فجاز لم يكن حكم العقل بالتقابل
بين ذلك العارض وسلبه بحيث يصح تقسيم الموجود الى الواجب
والممكن ومورد التقسيم مشترك بين القسمين ولقايل ان يقول
لا يلزم كونه مشتركا بينهما بحسب التواطي بل يكفي فيه الاشتراك
اللفظي كقولنا العين اما باصرة واما بمنوع الماء الى غير ذلك من الاقسام
وان وجب بحسب التواطي كفى فيه الاشتراك في العارض الذي
يعرض لكل وجود من كونه وجودا كما تقول الماهية اما واجبة
الوجود واما ممكنة الوجود مع انه لا اشتراك الا في مجرد كونه
ماهية ج انا اذا اعتقدنا كون الشئ موجودا لم يتغير ذلك الاعتقاد

كون الشئ موجودا لم يتغير ذلك الاعتقاد بتغير اعتقادنا لكونه جوهرا
او عرضا واقايل [illegible] الاعتراض السالف عليه ج قولنا
الوجود غير مشترك يقتضي كونه مشتركا والا افتقرنا الى بحث
اشتراك كل واحد واحد من الوجودات ولقايل ان يقول
يكفي في ذلك اشتراك الوجود في امر عام الثاني الماهية الممكنة
بشرط الوجود لا تقبل العدم وبالعكس وهي من حيث هي قابلة
فالماهية غير الوجود وبعبارة اخرى كون الماهية ممكنة معناه
انه يصح الحكم عليها بكونها موجودة وبكونها معدومة والمحكوم
عليه يجب تغايره مع المحكوم به فان قلت نحن انما نحكم على
الماهية في احد الحالين بكونها ممكنة في الاستقبال قلت فاذن الماهية
المحكوم عليها بانها يمكن ان تصير معدومة في الاستقبال
يجب كونها مغايرة مع المحكوم به وهو كونها معدومة في الاستقبال
وذلك يفيد مغايرة الوجود للماهية ولان امكان العدم في
الاستقبال يتوقف على حصول الاستقبال وحصول
الاستقبال في الحال محال فامتنع في الحال امكان حصول امكان
العدم في الاستقبال بل لا يحصل ذلك الامكان الا في الاستقبال
فالشئ انما يكون ممكنا بالنسبة الى الحال ولقايل ان يقول
معنى كون الماهية ممكنة انه لا امتناع في كل واحد من طرفيها بدلا
عن الاخر وذلك لا يقتضي اجتماع الماهية مع العدم الذاتي

انا قد نعقل الماسية مع الشك في وجودها والمعلوم غير المشكوك
فيها بالضرورة فان قيل هذا وارد في وجود الباري تعالى
وماسيته مع انه اياما عند الفلاسفة وفي نفس الوجود مع
ان وجوده عينية الشيء مع كونه لازما وملزوما واثرا وموثرا
وحالا ومحلا مع ان هذه الاحوال ليست امورا زايدة عليها
دفعا للتسلسل ثم اذكرتم لا يعيد كون الوجود الذهني
غير الماسية قلنا في البديهيات لا يقدح فيها وايضا وجود
الباري تعالى زايد على حقيقته والمعنى من حصول الوجود
حصوله للماسية لا حصول وجود آخر له وسوغين ما قلنا وتلك
الاحوال امور ذهنية وليس الوجود امرا ذهنيا والا لم يكن الشيء
موجودا في الخارج او كان وجوده عين ماسيته ولزم كونه معلوما
ومشكوكا فيه والماسية قد توجد في الاعيان عارية عن الوجود
الذهني وذلك يفيد مغايرتهما ولقايل ان يقول على اصل
الدليل لم تصور الماسية بدون تصور وجودها ممنوع وبدون
التصديق بوجودها مصدقا بوجودها وعندنا الماسية مغايرة
لكونها مصدقا بها وعلى قوله التشكيك في البديهيات لا يقدح
فيها ان ورود النقض بمنع كون المقدمة بديهية وعلى قوله
وتلك الاحوال امور ذهنية ان تلك الاحوال ان كانت نفس
تلك الذوات تم النقض وان كانت مغايرة اندفع ولا فرق

بين كونها ذهنية او خارجية بل الجواب منع كونها نفس تلك الذوات
الرابع ان قولنا السواد تصور وقولنا السواد موجود وطالب
مدعيه بالحجة ولو كان وجود السواد نفسه كان التصديق
نفس التصور فلا فرق في اللفظ لا المعنى قلت
فاذن المطلوب بالحجة اللفظ لا المعنى وقايل ان يقول
تصور الشيء غير التصديق به اتحد الموضوع والمحمول او اختلفا
فان قولنا السواد غير قولنا السواد سواد وان كان حكما
بالشيء على نفسه استحال الاول بان قيام الوجود بالماسية
ان توقف على وجودها لزم التسلسل او توقف الشيء على نفسه
والا لزم قيام الصفة البشوبة بالمعدوم وانه يجوز قيام
اللون والثقل والكثافة بالمعدوم وانه يوجب الشك في وجود
الاجسام وجوابه ان الماسية لما صارت موجودة بالوجود كان
الوجود قايما بالموجود اذا عرفت هذا فمن قال الوجود عين الوصو
الماسية لزمه القطع بانتفائها عند العدم ومن قال انه غيرها
اختلفوا في انه هل يمكن تقرر الماسية بدون الوجود فمن قال
يمكن قال المعدوم شيء والنزاع في المعدوم الممكن دون الممتنع فاصحابنا
وابو الحسين البصري من المعتزلة على انه لا شيء ولا ذات ولا ماسية
خلافا للاكثرين شيوخ المعتزلة لنا وجوه الاول الماسيات المتقررة
في الخارج متساوية في تقررها في الخارج ومتباينة بخصوصياتها

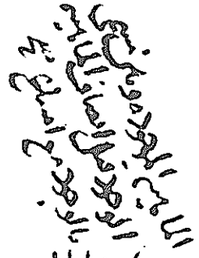
انا قد نعقل الماسية مع الشك في وجودها والمعلوم غير المشكوك
فيه بالضرورة فان قيل هذا وارد في وجود الباري تعالى
وماسيته مع انه اياما عند الفلاسفة وفي نفس الوجود مع
ان وجوده عينية الشيء مع كونه لازما وملزوما واثرا وموثرا
وحالا ومحلا مع ان هذه الاحوال ليست امورا زايدة عليها
دفعا للتسلسل ثم ماذكرتم لا يفيد كون الوجود الذهني
غير الماسية قلنا في البديهيات لا يقدح فيها وايضا وجود
الباري تعالى زايد على حقيقته والمعنى من حصول الوجود
حصوله للماسية لا حصول وجود آخر له وسوغين ما قلنا وتلك
الاحوال امور ذهنية وليس الوجود امرا ذهنيا والا لم يكن الشيء
موجودا في الخارج اذ كان وجوده عين ماسيته ولزم كونه معلوما
ومشكوكا فيه والماسية قد توجد في الاعيان عارية عن الوجود
الذهني وذلك يفيد تغايرهما ولقايل ان يقول لم تقف على اصل
الدليل لم تصور الماسية بدون تصور وجودها ممنوع وبدون
التصديق بوجودها مصدقا بوجودها وعندنا الماسية مغايرة
لكونها مصدقا بها وعلى قوله التشكيك في البديهيات لا يقدح
فيها ان ورود النقض يمنع كون المقدمة بديهية وعلى قوله
وتلك الاحوال امور ذهنية ان تلك الاحوال ان كانت نفس
تلك الذوات تم النقض وان كانت مغايرة [illegible] ولا فرق

بين كونها ذهنية او خارجية بل الجواب منع كونها نفس تلك الذوات
لم لا يجوز ان قولنا السواد تصور وقولنا السواد موجود ركب
مدعين بالحجة ولو كان وجود السواد نفسه كان التصديق
نفس التصور [illegible] الفرق في اللفظ لا المعنى
فاذن المطلوب بالحجة اللفظ لا المعنى وقايل ان يقول
تصور الشيء غير التصديق به اتحد الموضوع والمحمول او اختلفا
فان قولنا السواد غير قولنا السواد سواد وان كان حكما
بالشيء على نفسه [illegible] بان قيام الوجود بالماسية
ان توقف على وجودها لزم التسلسل او توقف الشيء على نفسه
والا لزم قيام الصفة البشوبة بالمعدوم وانه يجوز قيام
اللون والثقل والكثافة بالمعدوم وانه يوجب الشك في وجود
الاجسام وجوابه ان الماسية لما صارت موجودة بالوجود كان
الوجود قايما بالموجود اذا عرفت هذا فمن قال الوجود عين الموضوع والمحمول لزم
الماسية لزمها القطع بانفكاكها عند العدم ومن قال انه غير بما ذكر في المسطور
اختلفوا في انه هل يمكن تقرر الماسية بدون الوجود فمن قال
يمكن قال المعدوم شيء والنزاع في المعدوم الممكن دون الممتنع فاصحابنا
وابو الحسين البصري من المعتزلة على انه لا شيء ولا ذات ولا ماسية
خلافا للاكثرين شيوخ المعتزلة لنا وجوه الاول الماسيات المقررة
في الخارج متساوية في تقررها في الخارج ومتباينة بخصوصياتها

مقررها زايد على ماسياتها ولا معنى للوجود الا ذلك ولانا نفرق
بين قولنا السواد وبين قولنا السواد متقرر في الخارج وانه
يفيد ان تقرر السواد في الخارج غير السواد والقائل بالمعدوم
التقرر في الخارج اعم من الوجود عندنا والخاص لا يلزم العام
وان عنيت بالوجود سذا صار النزاع لفظيا الثاني الذوات
المتقررة في الخارج اما متناهية وهو باطل وفاقا او غير متناهية
وهو باطل لانها بعد دخول شئ منها في الوجود اقل منها قبله وما
هو اقل من غير متناه فالذوات المعدومة متناهية والداخل
في الوجود منها متناه ايضا ومجموع المتناهي مع المتناهي متناه
وللقائل ان يقول هذا آت في مراتب الاعداد مع عدم
تناهيها الثالث الماهيات ممكنة التقرر لذواتها لو كانت واجبة
التقرر لذواتها كان واجب التقرر اكثر من واحد وانه محال لما سبق
وكل ممكن محدث فهذه الماهيات من حيث انها ماهيات
مسبوقة بالنفي وهو المطلوب الرابع الماهيات لكونها اشياء
مقدورة لله تعالى لقوله تعالى ان الله على كل شئ قدير
وانما يكون مقدورا له تعالى لو كانت ممكنة التقرر والابطال
وانه يقتضي كونها مسبوقة بوجود الباري تعالى وذلك
يقتضي كونها في الازل نفيا محضا [illegible] بوجوه الا
المعدوم متميز وكل متميز ثابت اما الاول فلانا نعلم ان الشمس

تطلع غدا من المشرق ولا تطلع من المغرب وانا نقدر على الحركة
يمنة ويسرة ولا نقدر على الطيران وانا نجد الذات ونجد
الآلام وان المعدوم ممكن وممتنع فان القادر يمكنه ايجاد الممكن
دون الممتنع مع عدم هذه الامور [illegible] هذه المعدومات
موجودة في الذهن فلهذا تميزت [illegible] هذه المعدومات
ليست موجودة في الذهن ولا في تصور شموسا واقمارا وبحرا
من زيبق وجبلا من زبرجد حصل في ذهنه هذه الاشياء بل الموجود
فيه العلم بها فتمايزنا اذن في انفسها وحقائقها واما الثالث فلان
التميز متوقف على التقرر والتقرر والتعين ضدان للمماسية
وتقرر الصفة بدون تقرر الموصوف محال الثالث الممكن هو
الذي يصح عليه الوجود والعدم وليس معناه انه لا يمتنع بقاء ماهيته
مقررة ولا بطلانها وخروجها عن كونها ماهية لان قولنا الماهية
يمكن بطلانها قضية فلا بد فيها من مقارنة محمولها لموضوعها
فيلزم مقارنة بطلانها وخروجها عن كونها ماهية لكونها ماهية
وانه محال بل معناه امكان مقارنة العدم للماهية وهو المطلوب
الرابع امتناع الوجود يقابله امكان الوجود وليس الامتناع
صفة موجودة لامتناع قيام الموجود بالنفي المحض فيقتضيه وهو
الامكان صفة موجودة ضرورة كون احد النقيضين كذلك
والمحدث قبل حدوثه ممكن لذاته والا لزم حدوث الواجب

لذاته او الممتنع لذاته والموصوف بالصفة الثبوتية ثابت وليس
امكان السبر هو كون القادر قادرا عليه لما سبق في المسئلة السالفة
بل صفة للممكن الرابع حدوث الماهية لذاتها محال وكذا الغير مالم
ما بالغير يلزم عدمه من عدم الغير فلو كان كون السواد سوادا
بالغير لزم ان لا يكون السواد سوادا عند عدم ذلك الغير لكن
ذلك محال لان قولنا السواد لا يكون سوادا قضية فلا بد من
مغايرة محمولها لموضوعها فلزم مغايرة كونه سوادا العدم كونه سوادا
وانه محال فالماهية قدرية الخامس قوله تعالى ولا تقولن لشئ
اني فاعل ذلك سمى المعدوم شيا والجواب عن الاول انا نميز بين
الممتنعات كشريك الاله والجمع بين الوجود والعدم وحصول
الجسم الواحد في الآن الواحد في مكانين مع انها نفي محض بالاتفاق
وكذلك نميز بين المركبات كبحر من زئبق وجبل من ياقوت
وبما عبارتان عن جواهر موصوفة بالتاليف والالوان
والاشكال وعندكم الباقي في العدم ذوات الجواهر والاعراض
دون كونها موصوفة بالاعراض وكذلك نميز بين النسب والاضافات
كحصول هذا الجسم في هذا الحيز دون ذلك وطلوع الشمس عند زيد
المشرق دون المغرب مع ان هذه النسب غير ثابتة عندكم في
العدم ولان حصول الشئ المعدوم في المكان المعدوم محال بالبديهة
وكذلك نميز العدم عن الوجود والنفي عن الثبوت مع انه لا ثبوت لمسمى



العدم والنفي لا عندكم وبالضرورة وكذلك نميز بين كون الماهية
الموجودة ثابتة في العدم وكون مسمى الوجود ثابتا في العدم بالاتفاق
والضرورة وكذلك نميز بين المؤثرة والمتاثرة والفوقية والتحتية
مع امتناع ثبوتها في العدم بالاتفاق وان عنيت بالتميز المدلول
عليه بالعلم بهذا القدر لم يلزم منه الثبوت في العدم وان عنيت
به امرا آخر فلا بد من افادة تصوره ثم اقامة البرهان على العلم به
واما التميز المدلول عليه بالقدرة قلنا عندكم لا تاثير للقادر
في الماهية بل في اعطاء صفة الوجود فالمقدور اما الوجود او
موصوفية الماهية به ولا شئ منهما ثابت في العدم وهو الجواب
عن المدلول عليه بالكراهة والارادة فانهما لا تتعلقان بالماهية
لامتناع الغير عليها بل بجعلها موجودة وبعود ما تقدم واما
المدلول عليه بالامكان والامتناع قلنا امتياز الممتنعات
لا يقتضي ثبوتها فكذا امتياز الامكنة وعن الثاني ان الامكان لا يكون
صفة للماهية لامتناع بغيرها بل للوجود وهو غير ثابت في العدم
وعن الثالث سبق في مسئلة الحدوث وعن الرابع منع امتناع حدوثها
بالغير وما ذكر من الدليل عليه يقتضي ان لا يقع شئ بالفاعل وانه يوجب
نفي الصانع وقد مر ما فيه وعن الخامس [illegible] النقض لا بين جهة الفساد في
الدليل بل جوابه انه عند عدم الغير لا سمى السواد لا انه يسمى السواد
لا سوادا [illegible] انه يفيد اطلاق اسم الشئ على المعدوم

لا كونه ذاتا وحقيقة وقوله تعالى والله على كل شئ قدير
يفيد وقوع الماهية بالقادر وانه يفيد نفيها في الازل وما يفيد المعنى
اولى مما يفيد مجرد اللفظ المستدل بالمسئلة الخامسة في اثبات العلم
بالصانع زعم كثير من مشايخ علم الاصول ان عدا حاجة الى المؤثر هي
الحدوث ومنهم من قال الحدوث شطر العلة والشطر الآخر
الامكان ومنهم من قال الحدوث شرط العلة والعلة الامكان
والمؤثر العلة هي الامكان وليس الحدوث علة ولا شرط العلة
ولا شرطها لان الحدوث مسبوق فيه الوجود بالعدم المتاخرة عن
الوجود المتاخر عن تاثير القادر فيه المتاخر عن احتياجه الى القادر
المتاخر عن علة الاحتياج وجزئها وشرطها فلو كان من علة الاحتياج او جزئها
او شرطها لزم تاخر الشئ عن نفسه بمراتب ثم زعم الفلاسفة والمعتزلة
ان المؤثر لا اثر له في ماهية الاثر بل في وجوده وهو باطل لان الوجود
ايضا ماهية فامتنع وقوعه بالمؤثر فان قلت الواقع بالمؤثر موصوفية
الماهية بالوجود قلت موصوفية الماهية بالوجود ليست وجودية
والا لكانت صفة للماهية وكانت موصوفية الماهية بها صفة اخرى
ولزم التسلسل ولقائل ان يمنع لم يلزم هذا التسلسل لكونه تسلسلا
في الآثار اذ موصوفية الماهية بالوجود متاخرة عنهما لكونها نسبة بينهما
متاخرة وموصوفية الماهية بهذه الموصوفية متاخرة عنهما وقد
سبق مثل هذا في مسئلة الحدوث بل لو كانت وجودية لكانت

مساوية للموجودات في الوجود ومخالفة لها في الماهية فوجود ما زايد
عليها وتسلسل ولم يكن الوجود الواحد موجودا واحدا بل موجودات
غير متناهية ولقائل ان يمنع لزوم كون الموجود الواحد موجودات
غير متناهية لم لو كانت وجودية زايدة كان لها ماهية فامتنع
وقوعها بالمؤثر فلزم ان لا يكون للمؤثر تاثير في شئ اصلا بل الحق
ان المؤثر مؤثر في الماهية كما يؤثر في الوجود اذا عرفت هذا فالاستدلال
على وجود الصانع اما بالامكان او الحدوث اما في الذوات
او الصفات فهذه طرق اربعة الاول الاستدلال بامكان
الذوات على وجود الواجب لذاته وهو مبني على مقدمات فالاولى
كل ممكن فله مؤثر لان نسبة القابل للوجود والعدم اليهما بالسوية
اذ لو كان الوجود اولى به او اولوية يستغني بها عن المؤثر ضم الاولوية
ان لم يقبل العدم كان واجبا وان قبل امكن الوجود منها تارة والعدم
اخرى فترجح الوجود على العدم ان لم يتوقف على انضمام قيد اليه
فقد وقع الممكن المساوي لا لمرجح وهو باطل وان توقف لم يكن
الاولوية كافية فهو مذا خلف وايضا يعود التقسيم في تلك الاولوية
مع الضميمة وما نسبه الوجود والعدم اليه سواء لم يقع احدهما
الا لمرجح ومن العلماء من ادعى كونه بديهيا ولذلك قال كل ما قبل اذا احس
بحدوث شئ طلب له علة ومنهم من استروح الى البرهان واحسن
ما قيل لم الماهية مقتضية الاستواء فلو حصل الرجحان اجتمع

النقيضان وهو ضعيف لان حصول الرجحان لا لعلة لا يناقض
اقتضاء الماهية الاستواء والاقوى ان الممكن المساوي بالم يترجح
وجوده يمتنع ان يوجد فذلك الرجحان السابق يمتنع ان يكون
محلا للوجود المسبوق فهو شيء آخر يلزم من وجوده وجوده وهو المؤثر
ولقائل ان يمنع استراط ترجح سابق على الوجود والرجح المقارن
لا يبقى محلا للوجود له وايضا ترجح الوجود صفة الوجود فامتنع قيامه
بغيره واذا امتنع قيامه الا بالوجود لزم عدم افتقاره الى المرجح
وتقرير هذه المقدمة على قول الفلاسفة ان عدم الزمان قبل
وجوده محال وكذا بعد وجوده اذ القبلية والبعدية لا يتحقق
الا بالزمان فيلزم تحقق الزمان مع عدمه واذا امتنع عدم الزمان
[illegible] الزمان ممكن لانه مركب من آنات متقضية فوجوده لذاته
محال والا كان مستمرا ولا لذاته ولا لغيره ايضا محال لان ما وجوده بالغير
لم يمتنع عدمه فوجوده اذن يجب بالغير وعند هذا ظهر ان وجود
الزمان اولى بالدلالة على وجود الواجب من سائر الممكنات ولعله
المراد بقوله عليه السلام لا تسبوا الدهر فان الله هو الدهر ولقائل
ان يقول هذا بعد تسليم المقدمات لا يدل على ان كل ممكن فله
مؤثر فجاز ان يكون افتقاره الى المؤثر لامر يخصه فانا قبل القول
بالتاثير محال لوجوه فانا ان المؤثر في الاثر حال وجود الاثر ايجاد الموجود
وحال عدمه لا اثر له لكون العدم نفيا محضا فلا تاثير ولانه حال عدمه

باق على العدم الاصلي فيمتنع استناده الى مؤثر الوجود بتاثير المؤثر
اما في ماهية الممكن او في وجوده او في اتصاف ماهيته لوجوده والاقسام
باطلة لما مر في المسئلة السالفة ثم التاثير ليس عين ذات المؤثر
ذا ان الاثر لا يمكن تعقلهما مع الشك فيه ولانه نسبة بينهما والنسبة
متاخرة والمتاخر مغاير ولانا نصف ذاته بانه مؤثر والصفة
غير الموصوف ولانا نعلل وجود الاثر بمؤثرية الذات لا بنفس
الذات لانا نقول وجد الاثر لانه تعالى اوجده ولا نقول
لانه موجود وليس امرا عدميا لانه نقيض اللامؤثرية التي هي
عدم محض ونقيض العدم الثبوت وليس امرا ثبوتيا والا فان
كان جوهرا قائما بنفسه كانت نسبة الشيء قائمة بنفسها وايضا
فذلك الجوهر ان لم يكن له نسبة الى الاثر كان اجنبيا بالكلية وان
كان عاد الكلام في تلك النسبة وتسلسل ولان كان صفة للمؤثر
كان ممكنا مفتقرا الى مؤثر وكان تاثير المؤثر فيه زايدا عليه وتسلسل
فاذن لا مؤثرية له فلو صح جواز الوجود الى المؤثر لصح جواز العدم
اليه والتالي باطل لان العدم نفي محض فلا يكون اثرا ولان العدم
الاصلي يمتنع اسناده الى المؤثر فلو صح الامكان الى المؤثر
لافتقر الباقي اليه لان الامكان لازم لماهية الممكن والتالي باطل
لامتناع تحصيل الحاصل فان قلت تاثير المؤثر في بقاء الاثر
ذاته قلت ذاته من حيث هي ممكنة حال البقاء ولزم المحذور

وليس المؤثر في الصور والاعراض الحادثة في هذا العالم قديما لانه
ان لم يتوقف تاثيره على شرط حادث كان حدوثها في هذا
الوقت دون ما قبله لامر اصلا وانه يوجب استغناء الحايز
عن المرجح وان توقف عاد الكلام فيه وتسلسل وليس حادثا
لانه يلزم منه التسلسل وحصول اسباب ومسببات لا نهاية
لها دفعة وانه باطل اذ يجب الوجود من جملة الحوادث
في هذا الوقت لا مؤثر لها لان مؤثرها يمتنع ان يكون حادثا
لان المؤثر مغاير للاثر والحادث داخل في جملة الحوادث فيمتنع
ان يكون قديما لان مؤثريته لم يكن قبل فمنع حادثه ولزم كون
المؤثر فيها حادثا وانضاف هذه المؤثرية الحادثة لو افتقرت الى
مؤثر افتقرت مؤثريته فيها الى مؤثر فلزم الدور او التسلسل
وهما يطلان طريق اثبات الصانع قلنا الجواب عن الاول
ان المحال ايجاد الموجود قبل ايجاد موجود معه وعن الثاني انه
يبقى حدوث شيء اصلا لان الحادث اما الماهية او الوجود
او موصوفية الماهية بالوجود والاول باطل والا لزم ان يقال
لم لا سوادا انقلب سوادا وكذلك الباقيان وعن الثالث انه يبقى
حصول شيء في هذه الساعة لان حصوله فيها ليس عنه لامكان
تعقله دون حصوله وانه نسبة له الى هذه الساعة لان حصوله
في هذه الساعة لا يبقى في الساعة الثانية وذاته تبقى وليس امرا

عدميا لانه نقض لا حصوله فيها ولا وجوديا والا لكان حصوله
فيها زايدا عليه وتسلسل وقال من يقول بالتسلسل اللازم
في الاصل هو افتقار كل ما تاثيره الى تاثير ويلزم منه افتقار كل مؤثر
الى مؤثر وبطلان التسلسل في العلل مبرهن عليه واللازم
في النقض افتقار كل حصول الى حصول وبطلانه غير مبرهن
عليه وايضا الاول باطل عند الحكماء دون الثاني بل الجواب
الصحيح ما تقدم في مسئلة الحدوث ان التسلسل اللازم في الاصل
تسلسل في الآثار لا في المؤثرات وعن الرابع ان علة العدم عدم
علة الوجود وعن الخامس ان الممكن الباقي مفتقر الى المؤثر لا بمعنى
انه يفيده وجودا بل بمعنى انه يديم بدوام المؤثر وعن السادس
ان المؤثر عندنا فاعل مختار فاندفع الاشكال وقال من يفرق
الاشكال ايضا مندفع عند القائلين بالموجب لما عرفت في مسئلة
الحدوث وعن السابع ان المؤثرية نسبة لا وجود لها في الاعيان
فلا يلزم التغير في المؤثر الثاني ابطال الدور وقيل لو كان
كل واحد من الشيئين مؤثرا في الآخر كان كل واحد منهما متقدما على الآخر
لتقدم المؤثر على الاثر ولزم تقدم كل واحد منهما على نفسه بمرتبتين وهذا
مبني على التقدم الذاتي وليس المراد منه المتقدم بالزمان لان
حركة الاصبع لا يتقدم على حركة الخاتم بالزمان لما بينا قبل
فبعد ذلك لم لا يجوز ان يريد به كون المؤثر مؤثرا كان معنى قولنا العلة

متقدمة على المعلول بالذات لن العلة علة وان اريد به غيره فلابد
من تصوره ثم اقامة البرهان عليه والاولى لن يقال لو كان كل
واحد منهما علة للآخر لكان كل واحد منهما مفتقرا الى الآخر لافتقاد
المعلول الى العلة وكان كل واحد منهما مفتقرا الى المفتقر الى نفسه
والمفتقر الى المفتقر الى الشئ مفتقر اليه فلزم افتقار كل واحد منهما
الى نفسه وهو ممتنع افتقار الشئ الى نفسه لانه نسبة لا تعقل الا بين
اثنين والاقوى كون المفتقر اليه واجبا بالنسبة الى المفتقر والمفتقر
ممكنا بالنسبة الى المفتقر اليه وهو ممتنع كون الواحد بالاعتبار الواحد
واجبا وممكنا ولا يلزم علينا المضافان لان الاضافات لا وجود
لها في الاعيان وبتقدير القول به نقول تلازمهما معلل بوجود
السبب ولقائل لن يقول لم عنيت بافتقار الشئ الى غيره امتناع
حصوله بدونه امكن افتقار كل واحد منهما الى الآخر كالمضافين
وان عنيت به امتناع حصوله الا متاخرا عنه لزم المحذور المذكور
في التقدم وان عنيت به غيرهما فلا بين من تصوره ثم اقامة البرهان
عليه والحق ان العلة مقدمة على المعلول غير التقدم الزماني
فانا نعلم بالضرورة ان العلة ما لم تتم في نفسها استحال صدور
الاثر عنها وهو معنى صحة قولنا وجد هذا فوجد ذاك فانه يصح
ان يقال وجدت حركة الاصبع فحركة الخاتم ولا يصح عكسه
وذلك المعنى نعبر عنه تارة بالتقدم الذاتي واخرى بالافتقار الثاني

ابطال التسلسل وهو مبني على ان العلة يجب وجودها عند وجود
المعلول ويدل عليه انه لو لم يكن كذلك لكان عند وجود العلة لا
معلول وعند وجود المعلول لا علة فلم يكن وجود المعلول لاجل وجود
العلة فان قلت العلة حال وجودها يوثر في المعلول في الزمان
الثاني قلت ايجاب العلة للمعلول ان كان نفس وجود المعلول
لزم وجود المعلول حال ايجاب العلة اياه وان كان غيره كان
ذلك الغير موجبا في الحال لذلك المعلول في الزمان الثاني فكان
ايجابه اياه زايدا عليه وتسلسلت الايجابات ولقائل ان يقول
ايجاب العلة لوجود المعلول لا يجب كونه موجبا له والا لزم التسلسل
المذكور في ايجاب العلة وجود المعلول حال وجودها ولانا نعلم بالضرورة
ان ايجاب العلة وجود المعلول غير وجود المعلول بل جوابه
ان العلة اذا اوجبت في الحال وجود المعلول في المآل لم يكن المعلول
موجودا حال الايجاب ولا الايجاب حال المعلول فلم يكن
المعلول لاجل ايجاب العلة اياه واذا عرفت ذلك فالدليل
على بطلان التسلسل وجوه فالو تسلسلت الاسباب الى غير
النهاية لوجدت معا لما تقدم ان العلة مع المعلول فذلك المجموع
ممكن لذاته لافتقاره الى اجزاءه الممكنة لذاتها فذلك المجموع ممكن
بحسب نفسه وبحسب اجزاءه وكل ممكن لذاته فله موثر
مغاير له فذلك المجموع له موثر مغاير له واجزاءه والمغاير للمجموع

الممكنات ولاجادها واجب لذاته ولقايل ان يقول منا
انا يتم لو كان لكل ممكن لذاته بنفسه ولاجزايه الداخلة فيه موثر
مغاير له ولاحاده وقد عرفت ضعف البراهين الدالة على
احتياج الممكن الى الموثر فلا طريق اذا الا دعوى الضرورة في
ذلك بان الموثر في ذلك المجموع ليس هو نفسه لامتناع ذلك ولا
شئ من اجزايه لان الموثر في الكل موثر في كل فرد منه فيكون ذلك
الفرد موثرا في نفسه وفي موثره بل موجود خارج عن جميع الممكنات
وهو الواجب لذاته ولقايل ان يقول لم يجب ان يكون الموثر
في الكل موثرا في كل فرد منه فان الواجب مثلا اذا اثر في ممكن
حصل مجموعهما وذلك المجموع ممكن ليوقف على جزوه فلم موثر
ويمتنع ان يكون ذلك الموثر موثرا في كل فرد منه لامتناع كون
الواجب اثرا جاز نفرض من الاثر الاخير صاعدا الى اول
حلقة من المرتبة الخامسة صاعدا اجلة اخرى ثم نطبق احدى
الجلتين على الاخرى فيلزم تناهي الجلتين لما عرفت من قبل
فثبت انتهاء جميع المسببات الى سبب اول وذلك السبب ان
كان ممكنا لم يكن اولا هو واجب واذا عرفت المقدمات فنقول
لو لم يكن في الموجودات موجود واجب لذاته لكانت كلها
ممكنة وكل ممكن فله موثر فان كان اثر منها موثرا في موثره
القرب او البعيد لزم الدور والا لزم التسلسل وهما باطلان

فيها موجود واجب الوجود لذاته الطريق الثاني الاستدلال
بامكان الصفات الاجسام بتماثلة في الماهية لان الجسم ينقسم
الى الفلكي والعنصري والكثيف واللطيف ومورد
التقسيم مشترك بين الاقسام والامتياز انما وقع في صفات الجسم
وفي هذا المقام ابحاث دقيقة لا يليق بالمختصرات واذا تاملت
في تمام الماهية فكل ما صح على بعضها من الخرق والالتيام والانقلاب
والاشكال وساير الصفات يصح على الآخر لان قابلية تلك
الصفات من لوازم تلك الماهية اذ لو كانت من عوارضها لافتقت
قابلية الماهية لتلك القابلية عارضة ولزم التسلسل
لعل بعض فرد ممكن شرطا لتلك القابلية او مانعا منها فثبت
ذلك البعض ليس امرا لازما للماهية والا امتنع كثرة افرادها
فهو جايز الزوال فكل عارض قابل له ايضا لذلك
فثبت ان اتصاف كل جسم بصفة الآخر ممكن وهذه
المقدمة عظيمة النفع في المبداء وفي المعاد وكل ممكن فله مرجح
فجميع الاجسام مفتقرة الى مرجح ليس بجسم ولا جسماني دفعا
للتسلسل فان اردنا ان نبين بيانه واجب الوجود لذاته
عربا الى ما تقدم انما نحتاج الاستدلال بحدوث الذوات
ذوات الاجسام لمحدثة لما سبق وكل محدث فله محدث لوجهين
الاول انه ممكن الوجود والعدم لامتناع عدم الواجب ووجوب

الممتنع وكل ممكن فله موثر لما سبق فان [illegible] جاز انقلاب
المعدوم في زمان واجبا لذاته في زمان آخر فان العرض عندكم
جايز الوجود في الزمان الاول واجب العدم لذاته في الزمان
الثاني لامتناع البقاء عليه واذا جاز منه جاز عكسه والآن
الحاضر ممتنع بقاوه فهو واجب الوجود حين حدث واجب
العدم بعده فجاز مثله في ساير الحوادث والعالم بشرط كونه
مسبوقا بالعدم سبقا زمانيا ممتنع للحصول في الزمان الاول
لما سبق فحدوث امكانه بذاته لان زمانيا بالفاعل يمتنع عند
عدم الفاعل وهذا الامكان حاصل في الازل وحد الفاعل او
لم يوجد ثم ما ذكرتم من الدليل على ان كل محدث ممكن
معارض بوجوه فالوجود ان كان عن الماهية امتنع الامكان
لان امكان الوجود والعدم يقتضي مغايرتهما للماهية وان
كان غيرها فالموصوف بالامكان اما الماهية او الوجود او
موصوفيتها الماهية بالوجود والكل باطل لاقتضاء ذلك امكان
كون السواد لا سوادا والوجود لا وجودا والموصوفية لا
موصوفية بـ امكان الشئ ليس وجودا لما سبق في جواب
شبه الفلاسفة في قدم الاجسام ولا عدميا لكونه واقعا للامتناع
الذي هو عدم ورفع العدم ثبوت ج المعدوم ان لم يكن شيئا
امتنع امكان الوجود والعدم لاقتضاء تقدم الشئ عند كونه

موصوفا بالعدم وان كان شيئا امتنع كون الامكان وصفا للماهية
لامتناع تغيرها اولا وصفا للوجود لان عند هذا القايل
موجبوك وموجبات قبل الحدوث قلت مرادنا بالامكان
جواز استمرار الشئ على ما كان عليه وجواز عدم استمراره وبهذا
زالت الشبهات اذا عرفت هذا فنقول جواز الامرين
بحوج كل واحد منهما الى مرجح ثم اذا اردنا اثبات كون ذلك
المرجح واجبا لذاته عدنا الى ما سبق الثاني وهو طريقة اكثر
المشايخ المتكلمين ان كل محدث فله محدث من غير توسط
الجواز ثم منهم من قال العلم به ضروري بان من راى بناء رفيعا
اضطر الى العلم بان له صانعا ومن تصور خلافه عد مجنونا
ومنهم من قال هو استدلالي وهم اكثر شيوخ المعتزلة كابي
علي وابي هاشم قالوا لو لم توجد لا لفاعل وانا افتقرت
الينا بحدوثها وانه شامل لكل محدث والاعتراض عليه لا نسلم
ان لا واحد منا محدث لفعاله فلعل افعالنا عندنا واعيانا
حدثت اتفاقا قلا موثر فان ذكروا على استحالة ذلك دليلا
استعنوا بذلك الدليل عن هذا القياس ثم لا نسلم ان علة
الحاجة الحدوث وقد سبق ثم لا نسلم ان العلة مطلق الحدوث
بل حدوث افعالنا الرابع الاستدلال بحدوث الصفات
وقد حصره العلماء في دليلين الانفس والآفاق اما دليل الانفس

فمن الاستدلال تكون الانسان من النطفة وقد ذكره الله تعالى
في ايات كثيرة وتقريرها ان النطفة مشابهة الاجزاء صورة
وشكلا فان كانت مشابهة الاجزاء في الحقيقة وتاثير الرحم
وساير الكواكب بالنسبة اليها سواء واذا كان الفاعل واجزاء
القابل متشابهة كان الاثر متشابها لهذا قالت الفلاسفة
شكل البسيط الكرة وان كانت مختلفة الاجزاء بالحقيقة
كما قالت الاطباء فان عند استيلاء حرارة الشهوة على البدن
فينفصل من ذوبان كل عضو جزء من المني يخالف في الحقيقة
والطبيعة للجزء الاخر ويتولد كل عضو من اجزاء الزوايب من مثل
ذلك العضو وكل من مركبا من تلك البسايط وكان يجب
ان تولد الانسان على شكل كرة واحدة او كرات مضمومة بعضها
الى بعض وايضا فالنطفة رطوبة رقيقة لا يحفظ ترتيب الاجزاء
او نسبة بعضها الى بعض فالحاصل من ذوبان الرائس قد يصير
اسفل والحاصل من ذوبان القلب قد يصير فوق فوجب
ان لا يبقى ترتيب الاعضاء على نسبة واحدة ولما لم يكن كذلك
علمنا ان ذلك بتخليق قادر حكيم ثم لا بد من نفي كون ذلك
القادر عن الملايكة والكواكب من الرجوع الى البراهين المتقدمة
واما دلايل الافاق بعضها علوية يرجع الى الاستدلال
باحوال الافلاك وبعضها سفلية يرجع الى الاستدلال

باحوال النبات والحيوان والمعادن والاستقصاء مذكور
في القرآن العظيم ومشروح في كتب اسرار التنزيل ولطائف
التاويل في هذه الطريقة مباحث دقيقة لا يليق بالمختصرات
المسئلة السادسة الله تعالى ان لم يكن ابديا لما ثبت الخامسة
انتهاء الموجودات الى واجب الوجود لذاته والعدم على الواجب
ممتنع لزم كونه تعالى قديما ابديا لكن المتكلمين لما لم يذكروا
تلك الطريقة عدلوا عنها الى وجوه اخرى الاول
لو كان الصانع محدثا افتقر الى محدث آخر وهو لسلسل
الاشكال من وجوه فاذن يكون محدث الصانع قديما ولا يتسلسل
وهو قول اصحاب الوسايط والمعوضة قالوا الفلاسفة قالوا
مدبر ما تحت كرة القمر العقل الفعال وهو معلول عقل آخر
الى عشر مراتب والعاشر معلول الله تعالى والمعوضة
قالوا الا له خلق السيارات السبعة وفوض تدبير العالم
اليها فتقدم احد الموجودين على الآخر بمقدار غير متناه
محال لوجوه فالان انقضا غير المتناهي غير معقول
ان حصول اليوم يتوقف على انقضاء ما قبله وانقضاء ما لا
نهاية له محال فكان يجب ان لا يتم حصول اليوم المنصرم
من زمان الطوفان الى وقت الازل اقل من المنقضي من زماننا
الى الازل فاذا طبقنا احد الجملتين على الاخرى لزم تناهيهما

لما سبق مرارا تعدم الله تعالى على العالم واجب وانه لا يتقرر
الابدة فمن الواجب يفتقر الى الغيرة المدة لا تعقل الامور
الازمنة والآنات المقتضية للمسبوقية بالغير المنافية للازلية وليس
يقدم الله تعالى بمدة مفروضة لحصولها وجد فرض واعتبار او
لم يوجد بل بمدة موجودة في الخارج فثبت ان يقدم احد الموجودين
على الآخر بمدة غير متناهية ممتنع فلزم حدوث كل الموجودات
ج الازل والابد متقابلان تقابل السلب والايجاب وكل
امرين هما كذلك فان اول احدهما متصل باخر الآخر لكن اتصال
الابد بالازل محال لان كل نقطة يفرض اخر الازل فلو فرضنا
نقطة اخرى قبلها بمائة سنة لم يصر الازل ابدا قولنا انه تعالى
كان في الازل يفيد انه انقضى الآن وقولنا يكون في الابد يفيد
انه ما حصل بعد وانه تعالى ممتنع التغير فوجب ان الباري
لا يصدق عليه انه كان ويكون وكاين وما هذا شانه فهو عدم محض
قال المنكرون تنزيهه عن الجهات والاين يقتضي ان
العدم المحض ثم تنزيهه عن ان يصدق عليه كان ويكون وكاين
تصريح بالعدم المحض وادخاله في مشعر بالغير فكيف الخلاص
ونظم المعري هذا المعنى فقال قلتم لنا صانع حليم قلنا صدقتم كذا
ثم زعمتم بلا زمان ولا مكان افقولوا هذا كلام اوجبت
معناه ليست لنا عقول والجواب عن الاول ما ياتي في

باب القدرة انه لا موجد الا الله تعالى وعن الثاني ما تقدم ان
تقدم بعض اجزاء الزمان على البعض ليس بالزمان فكذا
تقدم الباري على العالم وعن الثالث ان تقدما الاول له لازم
فان العالم لو كان حادثا لزم عدم لا اول له ولو كان قديما لزم
وجود لا اول له فسقط الدليل وعن الرابع ان المراد من قولنا
كان ويكون الاستمرار مع الازمنة الماضية والآتية من غير تغير
شيء منها ومذاهبه كل العقل ولو عجز الوهم والخيال منه
المشائخ على بقاء الصانع بوجوه قاعدة منه بعد وجوده يمتنع
ان يكون له عدام بعدم لان العدم نفي محض فيمتنع كونه بالفاعل
ولا يكون نظرا ان ضد لان القدم اقوى فاندفاع الضد به اولى
من انعدامه بالضد ولا يكون بزوال شرط لان المحدث
لا يكون شرطا للقدم والكلام في زوال القدم الذي هو شرط
الكلام في زوال المشروط ويلزم التسلسل لو صح عدمه
لكان ممكنا وكل ممكن محدث ولما ثبت قدمه امتنع عدمه
وبتقرير هذه المقدمات تقدم في مسئلة الحدوث
السابعة حقيقة الله تعالى مخالفة لسائر الحقايق لذاته
المخصوصة وزعم جمع عظيم من مشائخ الاصول ان الذوات
متساوية وامتياز بعضها عن البعض بصفات مخصوصة وامتياز
ذاته سبحانه وتعالى عن غيرها بصفات لاجلها يصلح للالهية

وهي الوجوب والقدرة التامة والعلم وزعم ابو هاشم انها صفة
تقتضي لذاتها اربع صفات الموجودية والقادرية والعالمية
والحيية وربما قالوا قولكم انه تعالى مخالف بخلقه لذاته المخصوصة
متناقض لانه يدل على ان المخصوصة مفهوم زايد على الذات
فنقول اولا ليس يجب ان يخالف كل شئ غيره بامر زايد
عليه لوجوه فان ذلك الزايد ان لم يكن مخالفا لذلك الغير لم يكن
مخالفة الشئ لذلك الغير وان كان مخالفا كانت مخالفته زايدة
عليه وتسلسل او دار وايضا الذاتان المتساويتان اذا قامت
بهما صفات مختلفات فالذاتان متساويتان دايما والصفتان
مختلفتان ولم ينقلب المتساويان مختلفين ولا بالعكس فالاختلاف
الا بالذات لا بالزايد ثم الذات من حيث انها ذات مخالفه
لصفتها من حيث انها صفة والا لم يكن احدهما بالذات والاخرى
بالوصفية اولى من العكس فيهما امور تخالف بعضها بعضا لانفسها
من حيث هي بل باعتبار صفة قايمة بها ومخالفته تعالى بخلقه كذلك
لانه لو كانت ذاته مساوية لساير الذوات لصح عليها ما يصح على
الجايزات وبالعكس اذ المتساويات في تمام الحقيقة يصح على كل منها
ما يصح على الآخر فاختصاصه بما اختص به ان لم يكن لامر ترجح
الجايز لا لامر وان كان لامر عاد الكلام فيه ولزم الدور او التسلسل
احتجوا بان الذوات متساوية في تمام الحقيقة لانه يصح تقسيم

الذات الى الواجب والممكن ومورد التقسيم مشترك بين القسمين
ولان اعتقاد كون الشئ ذاتا لا يتبدل باعتقاد كونه قديما
ومحدثا وواجبا وممكنا ولان المعلوم اما ذات واما صفة ولولا ان
المفهوم من الذات امر واحد لم يحصل التقسيم فما يلزم انما يكون
بامر زايد وهو الصفة لم يحصل امتياز ذاته تعالى
عن سايرالذوات لاختصاص المحدثات بصفات ثبوتية مساوية
عن ذاته قلت الذات من حيث هي ليست مفهوما جازانقلاب
ذات السواد بياضا والجوهر عرضا وبالعكس والا فما يلزم كل ذات بصفتها او الذات
ان ما ذكرتم يقتضي تساوي الصفات في كونها صفات وما يلزمها صفات
اخر وتسلسل وايضا المفهوم من كون الشئ ذاتا كونه قايما بنفسه
ومعناه الاستغناء عن المحل وهو مفهوم سلبي ولا نزاع في كونه مشتركا
وانما النزاع في ان الحقايق المحكوم عليها بهذا الحكم متساوية من
حيث انها هي وما ذكرتم لا يفيده وايضا لم نقل لا حاجة الى
بيان كون الذات مفهوما سلبيا فان الذوات لو كانت مختلفة
بالحقايق لكن يعرض لكل منها عارض وهو كونه ذاتا وذلك
العارض مشترك فيه كما يعرض لكل شخص انه ممكن تصوره من الشركة
وهذا العارض لا يمنع تصوره من الشركة واعلم ان حاصل قول
الخصم ان الاشياء المتساوية في تمام الماهية يلزمها لوازم مختلفة وهو
غير معقول وحاصل قولنا ان الاشياء المختلفة في تمام الماهية

تعالى
لزمها الان مر مشترك وهو معقول المسئلة الثامنة وجوده
غير حقيقته امر لا قال ابو الحسن الاشعرى وابو الحسين البصرى واتباعهما
الوجود مقول على الواجب والممكن بالاشتراك اللفظى وقال ابو
على بل سينا انه مقول عليهما بالاشتراك المعنوى لكنه فى الواجب
مجرد وفى الممكنات مقارن لماهياتها والمختار عندنا وعند طايفة من
الاصوليين انه صفة لماهية الحق والاول باطل لما تقدم فى مسئلة ان
المعدوم لا شئ وهو الثانى باطل لوجوه فان الوجود من حيث هو ان اقتضى
عروضه لماهيته فوجود الواجب كذلك وان اقتضى كونه مجردا فوجود
الممكنات كذلك وان لم يقتض شيا منهما كان تجرد وجود الواجب
لمنفصل وانه ينفى كونه واجبا لذاته ولان الماهيات المتساوية يصح
على كل منها ما يصح على الآخر فيصح على وجود الواجب ما صح على الممكن
وبالعكس وكل ذلك باطل لو لم يكن له ماهية سوى الوجود المقيد
بقيد سلبى وهو انه غير عارض لشئ من الماهيات فمبداء وجود
الممكنات ليس هو الوجود من حيث هو موجود فذلك وجود
مشارك له فيه وليس هو بمشارك له ذلك السلب كان العدم جزء علة
الوجود وانسد الاستدلال بوجود الممكن على وجود الواجب
قلت العدم يستلزم صفة ثبوتية هى مع الوجود مبداء للممكنات
قلت فالمؤثر فى تلك الصفة ايضا هو الوجود ام هو بشركة ذلك السلب
ولزم المحذور المذكور فى الوجود بدعى التصور باتفاق الحكماء والادلة

العقلية وماهيته تعالى غير متصورة للبشر بافهامهم وبالادلة العقلية
والمعلوم غير المجهول المجهول الغير السلبى قلت يمكننا
ان نتصور ان وجوده غير عارض لشئ من الماهيات واتفقوا على
انه ليس المعلوم منه تعالى الا السلوب والاضافات ثبت
فى المنطق ان الوجوب كيفية لنسبة المحمول الى الموضوع فاذا
قلنا الله يجب ان يكون موجودا فالله هو الموضوع والموجود
المحمول ونسبة الوجود اليه الرابطة والوجوب كيفية تلك النسبة
وذلك انما يعقل اذا كان وجوده احتج ابو على على ان وجود الممكنات
مغاير لماهياتها بانه يمكننا تعقل الماهيات مع الشك فى وجودها
وانه قايم مقام تسليم هو واكثر العقلاء ان افراد النوع الاخير
يصح على كل منها ما يصح على الآخر فلو لم يكن له ماهية سوى الوجود
لصح عليه ما صح على ساير الموجودات من الحدوث والضعف
والفساد والكون وبالعكس اجيب بان وجوده لو كان صفة لماهيته
لكان ممكنا لافتقاره اليها فمؤثره ان كان تلك الماهية والمؤثر
متقدم بالوجود على الاثر لزم تقدم الماهية بوجودها على وجودها
ولزم من غيرها كون وجود الواجب لمنفصل والجواب ان قابل
الوجود لا يجب ان يتقدم عليه بالوجود فكذلك فاعله فان قلت
قابل الوجود متقدم بالماهية على الوجود قلت ذلك فى الفاعل
ايضا وايضا لم لا يقال الفاعلية اقوى من المنفعلية فلا

يلزم عدم توقف الاضعف على الوجود عدم توقف الاقوى نعم
يصلح ذلك مسندا للمنع المسئلة التاسعة انه تعالى
ليس بمتحيز لوجوه فاكل متحيز منقسم لذاته بناء على نفي الجزء
وكل منقسم لذاته ممكن لافتقاره الى جزئه الذي هو غيره وكون
المفتقر الى الغير ممكنا بالذات ثبت في مسئلة حدوث
الاجسام ان كل متحيز محدث ثبت فيها ان كل متحيز متناهي
المقدار وكل متناهي المقدار محدث فامتنع كون القديم متحيزا
وثبت في مسئلة اثبات الصانع تساوي المتحيزات في تمام الماهية
فلو كان هو متحيزا لافتقر في صفات الالهية الى مرجح ثم لو
كان جسما لكان منقسما فان قام بجميع الاجزاء علم واحد وقدرة
واحدة لزم حلول الصفة الواحدة في المحال المتعددة وان قام
بكل جزء علم على حدة وقدرة على حدة لزم تعدد الالهية ولقائل
ان يقول جاز قيام الصفة الواحدة بالمجموع من حيث هو
مجموع كما في الهيئة الاجتماعية سلمنا لو كان جسما ومتحيزا لشارك سائر
الاجسام في كونه جسما ومتحيزا فان خالفها بشيء من الذاتيات
لزم كونه مركبا وهكذا والا فكل ما صح على المحدث صح عليه وبالعكس
سلمنا لو كان جسما مركبا فاذا تساوت اجزاؤه في الماهية صح على
الفوقاني ان يكون اسفل وبالعكس وافتقر اختصاصه بالوضع
المخصوص الى مرجح ومؤلف وان تخالفت فيها صح على كل جزء

ان يماس مساره وبالعكس فامكن تفرقهما وكان اجتماعهما لمرجح ومؤلف
ح لو لم يكن الجسمية والتناهي مما تقتضي الالهية لتعذر القدح في الهيئة
الشمس والقمر اذ لا طريق اليه سوى المسئلة العاشرة
انه تعالى ليس في جهة ولا مكان فادعى كثير من المخالفين العلم
البديهي بان كل موجود من لم يكن احدهما ساريا في الآخر
كالعرض والجوهر او مباينا عنه في الجهة كالجوهرين وانه باطل
لوجوه فلو كان بديهيا لامتنع اطباق الجمع العظيم على انكاره
ومما سوى الحنابلة والكرامية ان مسمى الانسان المشترك
بين الاشخاص ذوات الاحيار المختلفة والمقادير المختلفة من حيث
هو ممتنع ان يكون له قدر معين وحيز معين والا لم يكن مشتركا
فيه بين كل الاشخاص فان قلت الانسان من حيث هو
انسان لا وجود له الا في العقل والكلام في الموجودات الخارجية
قلت العرض منه انه لا يمتنع بعقل امر لا يثبت العقل له
جهة ولا قدرا ومنا منع كون تلك المقدمة بديهية ان الخيال
والوهم لا يمكنهما ان يسحبا لنفسهما صورة وشكلا ولا للقوة
الباصرة وغيرها من القوى العقل تصور النفي والاثبات
ثم يحكم بتناقضهما مع انه لا يحكم بكون احدهما ساريا في الآخر
او مباينا عنه في الجهة او لا ساريا ولا مباينا ثم انا نجد العقل
متوقفا عن القسم الثالث الا لبرهان يثبته او ينفيه وان العقل

يدرك ما مئيات كمراتب الاعداد مع انه لا يمكن ان يحكم على واحدة
منها بان موضعها كذا ومقدارها كذا واذا عرفت ذلك فنقول
المعنى من اختصاص الشئ بالجهة والمكان انه يمكن الاشارة الحسية
اليه بانه هنا او هناك والعالم مختص بالجهة والمكان بهذا
المعنى فان كان الباري كذلك كان متناهيا للعالم او محاذيا له قطعا
ثم قالت الكرامية انه تعالى مختص بجهة فوق متناهيا للعرش او مباينا
عنه بعد متناه وهو قول اكثر طوائفهم واما مباين عنه بعد
غير متناه وهو قول الهيصمية وهذا لا يعقل مع اثبات الجهة
لانه اذا كان في جانب والعالم في جانب كان البعد بينهما
محصورا لتناهي وجوه فلو كان مشارا اليه فاما ان ينقسم كان
في الحقارة كالجوهر الفرد ويتعالى عنه وفاقا وان لم ينقسم كان
مركبا وسبق بطلانه وغيرا صحابنا عن هذا بانه لو كان
فوق العرش فان كان اكثر من العرش او مثله كان منقسما للوف
العرش منقسما وان كان اصغر فان بلغ الى صغر الجوهر الفرد
جاز الحقارة المبرء عنها وفاقا والا لزم التركيب ثم قال
بان كل متحيز قابل للقسمة كفاه ان يقول كل متحيز فان يمينه
غير يساره وبداية عن خلفه ولزم التركيب ب ولكن متناهيا
من جميع الجوانب لما سبق من تناهي الابعاد وان عدم تناهيه
ان كان من جميع الجوانب فله مخالطة للعالم وما فيه من القاذورات

تعالى عنه وان كان من بعضها فالجانب المتناهي ان وافق
غير المتناهي في المباينة صح على المتناهي ان ينقلب غير متناه
وبالعكس فصح عليه الفصل والوصل وان خالفه فيهما وكل
مركب من اجزاء مختلفة الطبايع ففيه اجزاء بسيطة فامكن
على كل منها ان يماس ما على يمينه بيساره وبالعكس فصح عليه
الوصل والفصل وكل ما كان كذلك كان مالفه بموقف تعالى
عنه وكل متناه من جميع الجوانب امكن وجوده ازيد وانقص
مما وجد فاختصاصه بذلك القدر المخصص ولانه اذا كان متناهيا
من جميع الجوانب لم يكن فوق كل الموجودات لانه يكون
فوقه امكنة خالية عنه والخصم ينفيه ولانه ان صح عليه
الحركة والسكون كان محدثا لما سبق في مسئلة الحدوث
والا لكان دائم المعية وسيتضح تعالى عنه ان المكان
الذي يزعم حصوله فيه ان كان موجودا وهو منقسم كان جسما
ولزم قدم الاجسام فيه لدوامه وايضا المكان يستغني في وجوده
عن المكين بجواز الخلاء وفاقا والبارئ عند الخصم يمتنع
كونه لا في حيز فكان مفتقرا الى الحيز فكان المكان بالوجوب
والالهية اولى وان كان معدوما استحال حصول الموجود
فيه ولا يلزم علينا كون الجسم في المكان لان المعنى منه كونه
يمكن الاشارة الى احد جوانبه بانه غير الآخر ومتصل به وهذا

المعنى في المباركة تعالى يوجب التركيب في الاحياز
تساوت في تمام الماهية كان حصوله في بعضها بدلا عن الآخر
جايزا فافتقر الى مرجح وان تخالفت فيما كانت متباينة
بالحد والماهية ومختصة بخواص معينة وصفات معينة
وهي غير متباينة فقد وجد في الازل مع الله تعالى اشياء
موجودة قايمة بانفسها غير متباينة ولا يرتضيه مسلم
والعالم كره فان الكسوف القمر يرى في البلاد الشرقية
في اوايل الليل وفي البلاد الغربية في آخره فلو كان الله تعالى
في جهة فوق لكان اسفل بالنسبة الى سكان الوجه الآخر
من الارض وانه باطل الخصم بانا نعلم بالضرورة
ان كل موجودين فان احدهما سار في الاخر ومباين عنه
في الجهة وبان اختصاص الجسم بالحيز والجهة انما كان لكونه
قايما بنفسه واذا كان في جهة كان في جهة فوق فلزم اختصاص
الاشرف بالاشرف هو المناسب ولان الخلق لطباعهم
وقلوبهم السليمة يرفعون ايديهم اليها عند التضرع والدعاء
وبالآيات المومية للجهة كقوله تعالى وهو القاهر فوق
عباده الرحمن على العرش استوى يخافون ربهم من فوقهم
والجواب عن الاول ان دعوى الضرورة قد سبق بطلانها
وبقي القسم الثالث بهذه المقدمة يوجب الدور لتوقف

بثوتها على نفي ما في الثاني من اختصاص الجسم بالجهة والحيز قد
يكون لذاته المخصوصة فانه لا يجب من نفي احد اختصاص
كل شيء بصفة لصفة اخرى ثم قوله جهة فوق اشرف خطابي
لاجبت به العقليات ولان العالم كرة فلا فوق الا وهو
تحت بالنسبة مر لم ان لم يكن لامتداده في جهة العلو بما
وكل نقطة فوقها نقطة اخرى فلا شيء يفرض في الا وهو سفل
وان كان له نهاية كان فوق طرفه العلو حلا اعلاما فلم يكن
علوا مطلقا ولان الشرف الحاصل بسبب الجهة للجهة بالذات
وللحاصل فيها بالعرض فكان المكان في هذا الباب اشرف
من تعالى عز ذلك وعن رفع الايدي الى السماء تعارض بوضع
الجهة على الارض وعن الثالث الظواهر النقلية اذا عارضت
الدلايل العقلية لم يمكن تصديقهما ولا تكذيبهما لامتناع اجتماع
المقتضي وارتفاعهما ولا تصديق النقل وتكذيب العقل
لان العقل اصل النقل فتكذيبه لتصديقه يوجب تكذيبهما
فتعين تصديق العقل وتفويض علم النقل الى الله تعالى
او الاستدلال بتاويل الظواهر والاستقصاء في تاويل الظواهر
مذكور في كتب اسرار التنزيل المسئلة الحادية عشر
يستحيل حلول ذاته او صفة من صفاته تعالى في شيء وكلام
النصارى في ذلك محيط فتارة يذكرون الحلول وتارة الاتحاد

واخرى غيرهما فنقول اما ان يقولوا بالحلول او بالاتحاد اما بالنسبة
الى روح عيسى عليه السلام او بدنه او لا يقولوا بهما بل يقولوا
بانه تعالى اعطاه قدرة على خلق الاجسام والحيوة وعلما بالمغيبات
او لا يقولوا به بل يقولوا انه تعالى سماه ابنا سريفا كما سمى
ابراهيم خليلا سريفا فهذا ما يحتمل كلامهم والحلول باطل لان
الحلول انما يعقل اذا كان الحال مفتقرا الى المحل فحلوله تعالى
بصفة الجواز يبقى افتقار الحال الى المحل بصفة الوجوب يقتضى
افتقار الواجب الى غيره وحدوثه او قدم المحل فان قلت
ذاته قد يقتضى الحلول بشرط وجود المحل او المحل يقتضى
حلوله فيه فلم يلزم لا قدم المحل ولا حدوث الواجب قلت
كلاهما يمنع وجوب الحلول والاتحاد باطل لان المتحدين
ان بقيا عند الاتحاد او عدما وحصل ثالث فلا اتحاد لامتناع
كون المعدوم غير الموجود وقدرة عيسى على خلق الاجسام
باطل لانا سنبين انه لا قدرة على الايجاد الا لله تعالى وتسميته
ابا سريفا بجعل البحث سمعيا اجمعوا بان عيسى عليه السلام
احيى الاموات وابراء الاكمه والابرص على وفق دعائه
اظهارا للمعجزة قال الامام رحمه الله طعن بعض النصارى
فقلت نسلم انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول قال
نعم فقلت ما الدليل على انه تعالى لم يحل في بدن زيد وعمرو
والزنابة والنملة فقال لانه انما ثبت في حق عيسى لانه احيى الموتى
وابرا الاكمه والابرص ولم يوجد في غيره قلت فقد سلمت انه
لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول ولانه ظهر على يد موسى
عليه السلام قلت التصا ثعبانا عظيما وانقلاب الحيسية كذلك
اعجب من انقلاب الميت حيا فهو اولى بالدلالة على الحلول
في حقه وبالجملة مذهب النصارى والمعلولة احس من ان
يلتفت اليه المسئلة الثانية عشر انه تعالى يمتنع كونه
محلا للحوادث المشهور ان الكرامية يجوزون ذلك وانكره
سايرا لطوايف وقيل اكثر العقلاء يقولون به وان انكروه
باللسان فان ابا علي وابا هاشم من المعتزلة وابتاعهما قالوا
بانه تعالى يريد بارادة حادثة ويكره بكراهة حادثة لا في محل
الا ان صفة المريدية والكارهية محدثة في ذاته تعالى واذا
حصر المرى والمسموع حدث في ذاته تعالى صفة السامعية
والمبصرية لكنهم انما يطلقون لفظ التجدد دون الحدوث
وابو الحسين البصري اثبت في ذاته تعالى علوما متجددة
بحسب تجدد المعلومات والاشعرية يثبتون نسخ الحكم
مفسرين رفعه او انهاءه والارتفاع والانتهاء عدم بعد الوجود
ويقولون بانه عالم بعلم ولعلم تعلق قديم وقوع المعلوم بانه
سيقع وبعده يزول ذلك التعلق وتعلق بانه اوقع

ويقولون بان قدرته تعالى تتعلق بايجاد المعدوم فاذا وجد انقطع
ذلك التعلق لامتناع ايجاد الموجود وكذا تتعلق الارادة بترجيح
المعين وايضا المعدوم لا يكون مرئيا ولا مسموعا وعند الوجود
تصير مرئيا ومسموعا فهذه التعلقات حادثة فان التزم جاهل
كون المعدوم مرئيا ومسموعا قلنا الله تعالى يرى المعدوم
معدوما لا موجودا وعند وجوده يراه موجودا لا معدوما
لان رؤية المعدوم موجودا وبالعكس غلط وانه يوجب
ما ذكرنا والفلاسفة مع بعدهم عن هذا يقولون بان
الاضافات موجودة في الاعيان فيكون الله تعالى
مع كل حادث وذلك الوصف الاضافي حدث في ذاته
تعالى وابو البركات ومن المتاخرين منهم رجح في المعتبر
بارادات محدثة وغير محدثة في ذاته تعالى زاعما انه لا
يمكن الاعتراف بكونه الها لهذا العالم الا مع القول ثم قال
الاحلال من هذا الاحلال والبنرة من هذا البنرية
ولجب واعلم ان الصفة اما ان تكون حقيقية عارية عن
الاضافة كالسواد والبياض او حقيقية تلزمها اضافة كالعلم
والقدرة فانه يلزمهما تعلق بالمعلوم والمقدور وهو اضافة مخصوصة
بينهما وبينهما واما اضافة محضة كالكون الشيء قبل غيره
وبعده ويمينه ويساره فان تغير هذه الاشياء لا يوجب تغيرا

في الذات ولا في صفة حقيقية منها بخلاف الاضافات
لا يحيص عنه واما تغير الصفات الحقيقية فالكرامية بثبوته
وغيرهم ينكرونه فظهر الفرق من مذهب الكرامية وغيرهم
لنا وجوه ان صفاته تعالى صفة كمال فخدوثها يوجب
نقصانه تعالى قبل حدوثها والاضافات لا وجود لها في
الاعيان دفعا للتسلسل فلا يرد نقضا بما لو كانت ذاته
قابلة للحوادث لكانت القابلية من لوازمها لما سبق في
مسئلة اثبات الصانع ولازم القابلية توجب صحة وجود المقبول
لان القابلية الشيء لغيره نسبة بينهما والنسبة بين الشيئين
متوقفة عليهما لكنا بينا ان وجود الحوادث في الازل محال
ولا يلزم علينا القدرة الازلية لان تقدم القادر على المقدور
واجب دون تقدم القابل على المقبول وقد سبق
ما ذكرنا بتقدير التسليم يقتضي ازلية صحة وجود الحوادث
لا صحة ازلية وجود الحوادث وقد عرف الفرق بينهما
في مسئلة الحدوث والفرق المذكور ان صح اغنى عن الدليل
السابق والا بقي النقض وايضا اذا صح الفرق مع ان الدليل
المذكور ينفيه لزم بطلان الدليل ع قولنا على عليه السلام
لا احب الافلين يدل على ان المتغير لا يكون الها
بان الدليل دل على ان الكلام والارادة والسمع والبصر صفات

حادثة ولابد لها من محل وهو ذاته تعالى ولانه يصح قيام الصفات
القديمة بذاته تعالى باتفاق منا ومن الاشعرية والعدم لا
يعتبر في المقتضى لانه عبارة عن نفي الاولية وهو عدمي فالمقتضى
هو كونها صفات والحوادث كذلك فيلزم صحة قيامها به
والجواب عن الاول كالجواب عن ادلة حدوث تلك
الصفات وعن الثاني لم لا يجوز ان تلك الصفات قد يكون مخالفة
لهذه بالنوع سلمنا انه لا فارق سوى العدم فلم قلتم انه عدمي
فانه عبارة عن نفي العدم السابق ونفي النفي ثبوت
المسئلة الثانية انه تعالى قادر والقادر هو الذي
يصح منه الفعل والترك بحسب دواعي مختلفة لا كما يثبته النظار
في المسخن قالت الفلاسفة رجحان احد طرفي الفعل والترك
على الاخر ان لم يتوقف على انضمام مرجح اليه فقد وقع الممكن
لا عن مرجح وانه يقتضي نفي الصانع ولانا نعلم من انفسنا انه
ما لم يحصل في قلبنا ميل الى احد الطرفين لم يترجح ذلك الطرف
ومتى كان الميل الى الحركة الى جهتين سواء لم يحصل الحركة
وان توقف بعد تمام المرجحات من القدرة التامة والارادة
الجازمة والوقت والالة والمصلحة وزوال الموانع كلها لو
امكن الترك لحصول الفعل معها تارة والترك اخرى فان توقف
على مرجح لم يكن المفروض اولا تمام المرجح وايضا يعود التقسيم عند

وجود ذلك المرجح وان لم يكن كان الفعل عند جميع المرجحات
واجبا وعند عدمه ممتنعا فعلى هذا لا فرق بين القادر والموجب
بل الفرق لمن شرائط تاثير القادر سريعة التغير لكن ذلك
انما يعقل في حق من يكون من شرائط تاثيره منفصلة عنه
وهذا في حق من يكون مبدأ لكل ما سواه ممتنع لان ذاته
يمتنع عليها التغير فتاثيره في غيره كذلك وعلى هذا السوال
يعولون وبه يصرحون بان عندكم ارادة الله تعالى وقدرته
متعلقة من الازل الى الابد يترجح ايجاد الحادث المعين في الوقت
المعين ولم يجاده فيه والتغير في صفات الله عندكم ممتنع ترجح
ذلك المراد ووجود ذلك المقدور في ذلك الوقت فهو
موجب بالذات ج انه تعالى عالم بكل المعلومات وخلاف
المعلوم محال فمعلوم الوجود واجب ومعلوم العدم ممتنع وانه يوجب
كونه تعالى موجبا لا الترك وسوالا تفاعل العدم الاصلي
لا يكون مقدورا لانه باق فلا قدرة الاعلى الوجود وانه يقتضي
انقلاب القادر موجبا واجاب عن الاول للمتكلمين قولان
فان الفعل مع الداعي يصير اولى بالوقوع ولا ينتهي لحد
الوجوب وبه يفرق بين الموجب والمختار وهذا ضعيف
لما ذكرنا ان عند تمام المرجحات لو امكن الترك فترجح احد
الطرفين على الاخر معه اما ان يتوقف على انضمام مرجح اليه

او لا يتوقف الى آخره ولانه اذا لم يمتنع بجواز احد الطرفين عند
التساوي فعند المرجحية اولى بان صدور احد طرفي
الفعل والترك من القادر لا يتوقف على انضمام مرجح اليه
فان العطشان المحتبس بين رغيفين واجابع المحتبس بين طريقين عند التساوي يختار
احدهما لا لمرجح قالت الفلاسفة جواز رجحان احد طرفي
الجايز على الآخر لا لمرجح يسد باب اثبات الصانع اذ لا طريق
سواه وهو انا اذا جزنا انفسنا علمنا انه ما لم يحدث في قلبنا
ميل الى احد القدحين مثلا دون الآخر لا يختاره وذلك الميل
مرجح حاضر لكنا قد ندرك بالضرورة حدوث ذلك بل نعلم
انه ليس ذلك الميل لميل آخر بل الارادات مستنده الى ارادة
حادثة بخلقه تعالى او بعض الاسباب السماوية اجاب
المتكلمون عن الاول بانا لا نقول بالاولوية في ترجح الفعل على
الترك في حق القادر لئلا ينتفي الفرق بين القادر والموجب
المعلوم بالضرورة فان كل احد يفرق بالضرورة بين قيام المختار
وقعوده وبين نزول الحجر وصعود النار ولقايل ان يقول
انا نفع الفرق بين الموجب والمختار اذا لم يكن بينهما فرق
سواه وبينهما فرق آخر وسيوافيك ذكرنا من سرعه بغير شرط تاثير
القادر دون الموجب ولان المختار هو الذي يوثر مع الشعور
بالجدوى وطلبا للخير ولذلك يسمى مختارا اي طالبا للخير والموجب
لا يشترط فيه ذلك وايضا عرفت هذه الفرق وان لم ينقض الا هذا
المحال فقد ينقض الى محال آخر ومن الثاني انه لا يشترط
في القادر تصور اختيار الترك عند اختيار الفعل بل اختيار
الفعل يدل عن اختيار الترك وبالعكس فان قلت الذي
تعلقت القدرة والارادة في الازل بايجاده في لا يزال يستمر في حال
ان الله تعالى لا يوجد فيه والا انقطع التعلق لا زمني ولزم
تغير صفة الله تعالى وزوال القدم قلت الصلاحيه الاصلية
كانت حاصلة وانه كاف في الفرق بين الموجب والمختار
ومن الثالث ان تعلق العلم بالوقوع تابع الوقوع التابع للقدرة
والارادة فلا يمنعهما وعن الرابع ان المراد من القادر على الفعل
والترك هو الذي يمكنه ان يفعل ويمكنه ان لا يفعل بل يتركه
كما كان واعلم بان الموجب والمختار من ادق المباحث العقلية
اذا عرفت هذا فاعلم ان المسلمين على انه تعالى موجد للعالم
بالقدرة والاختيار وقالت الفلاسفة انه موجب بالذات
لنا انه تعالى لو كان موجبا ولم يتوقف ايجابه له على
شرط او توقف على شرط قديم لزم حدوثه او قدم العالم
وان توقف على شرط حادث عاد الكلام فيه ولزم حوادث
لا اول لها وقد ابطلناه فان [illegible] وجود العالم في الازل ان كان

جايز الزمنا قدمه والا فخلف الاثر عن الموجب بالذات لفوات
شرط او وجود مانع جايز واقوى الشرايط امكان الاثر واقوى
الموانع امتناعه فلعله تعالى موجد بالذات وانما لم يوجد العالم
ازلا لوجود الازل وبحقيقة ان القدرة مصححة للفعل ولا صحة للفعل
ازلا ولا جواب لكم الا ان القدرة مصححة شرط عدم المانع والازل
وهو بعينه جوابنا في الموجب ثم انه تعالى لعله يوجب العالم
في الوقت المخصوص فان قلت نسبه الموجب الى جميع الاوقات
المقدرة سواء فخصصه بالبعض ترجيح من غير مرجح وكذلك نسبه
صلاحية القدرة والارادة اليها سواء مع انكم تقولون يصدر عنه
الفعل في وقت دون آخر من غير مرجح والجواب عن الاول
ان المدعى وجود العالم قبل وجوده بعشرة ايام والازلية منفية
اذ ذاك ولقايل ان يقول السوال غير وارد اصلا لان الموجب
اذا لم يتوقف تاثيره على شرط او توقف على شرط قديم فقط امتنع
كون الازلية مانعة وعدمها شرطا لان عدم الازلية ان كان قديما
كان حاصلا دايما وان كان حادثا لم يكن شرطا وعن الثاني ان ذلك
الوقت حينئذ يكون شرطا ويعود التقسيم فيه من كونه حادثا او
قديما اجيبوا بوجوه فان الباري تعالى ان كان موثرا
لذاته او لصفة قديمة وجب دوام الموثرة بدوامه واذا وجبت
موثريته كان موجبا لا مختارا وان كان لصفة محدثة عاد الكلام
في تاثيره فيها وتسلسل تعلق قدرة القادر بالمقدور موقوفه
على تميزه في نفسه عن الممتنع والا لم يكن هو مقدورا والموقوف عليه
عليه سابق وحصول المقدور بالقدرة يقتضي تاخره عنها المقتضي
للاخر تميزه عنها فلو كان الشيء مقدورا لزم تقدم تميزه على تعلق
القدرة وتاخره عنها وانه محال فان قلت المعدوم الممكن والممتنع
الوجود بناء على ان المعدوم شيء قلت فحينئذ متعلق القدرة الوجود
او موصوفية الممكن به والكلام المذكور وارد فيما هو متعلق القدرة
وجود المخلوق لنا على انك لم تكون القادر قادرا لزم دوامه بدوامه
وان علل بانه خلقه كان لكونه خالقا غير كونه قادرا بكونه خالقا
ان كان حادثا لزم التسلسل وان كان قديما لزم دوام المخلوق
وكونه موجبا بالذات والجواب عن الاول ان دوام الاثر
لدوام الصفة القديمة انما يجب في الموجب دون المختار وعن
الثاني انه وارد عليكم في الموجب وعن الثالث ان نعني كونه
خالقا وقوع المخلوق بقدرته وسقطت الشبهة ولقايل ان يقول
فاذن كون وقوع المخلوق معللا بقدرته ولزم دوامه بل جوابه
جواب الاول بعينه المسئلة الرابعة عشر انه تعالى
عالم لان افعاله محكمة متقنة يدل عليه شرح بدن الانسان وفاعل
عالم والعلة به ضرورية فان قيل لعل الواجب اوجب لذاته
من خلق العالم وهو عالم بما فيه ولا يكون الموجب عالما قلنا ان

عنى بالاحكام والاتقان مطابقة المصلحة من بعض الوجوه ففعل
التام والسامى كذلك ولهذا دل على علم الفاعل وان عنى به
مطابقته اياها من كل وجه فلا شئ من مفردات هذا العالم
ومركباته الا وفيه مفسدة من وجه ثم الفعل المحكم لا يدل على
علم الفاعل فان النحل بنى البيوت المسدسة بلا مسطره ولا
پركار والعنكبوت يحدث بيته من تلك الخيوط بلا آلة واداة
ولا علم انما يدل الفعل المحكم اذا لم يكن فى الظن فان اكثر الافاعيل
الحسنة تصدر من الانسان بناء على داعية ان الظن قد يخطى
فلعل المفاسد الحاصلة فى تركيبات العالم لاجل ظن الفاعل
قلنا لما ثبت ان كل ما سوى الواجب محدث كان تاثيره فى
غيره بالاختيار والمختار لا بد له من الشعور بما يقصد ايجاده
وهذا كاف فى كونه تعالى عالما وبهذا يسقط جميع الاسولة التى
قدمها الفلاسفه بوجوه فاعلم تعالى يمتنع ان يكون عين ذاته
لانا نفرق به قولنا ذاته وبين قولنا عالم ولانا نفتقر بعد
العلم بذاته الى دليل منفصل يدل على انه عالم لان العلم
مغاير للقدرة والحيوة فلو كان الكل عين الذات كانت
الحقايق المختلفة حقيقة واحدة ويمتنع ان يكون زايدا عليها لانه
حينئذ يكون صفة لها مفتقرا اليه فيكون ممكنا مفتقرا الى مؤثر
ولا مؤثر له سواه فيكون البسيط فاعلا وقابلا وانه محال لان

وقد تصدر هذه الافعال عن الحكيم
فى بعض الاوقات

مفهوم كونه فاعلا غير مفهوم كونه قابلا فان كان المفهومان خارجين
عن الذات كان استلزامها لاحدهما غيرا استلزامها للآخر ولا
يتسلسل بل ينتهى الى كثرة يقع فى الذات ولزم التركيب
والامكان ب ان لم يكن العلم صفة كمال لزم نقص وان
كان كمالا للذات فاقصة بذاتها كاملة بغيرها مع كونه اله
العالم ان لم يتوقف على العلم لم يجز اثباته وان توقف
كان مبدا العالم مركبا وكان ممكنا والجواب عن الاول التزام التسلسل
فان الوحدة يلزمها كونها نصف الاثنين وثلث الثلثة الى
غير النهاية والنقطة يلزمها محاذاة اجزاء غير متناهية لقبول
الدايرة الانقسام الى غير النهاية وعن الثانى ان كون
الذات كاملة بذاتها يقتضى حصول صفات الكمال
وعن الثالث ان مبداء العالم هو الذات الواجبة الموصوفة
بالعلم والقدرة ولا امتناع فيه اذا عرفت هذا فنقول
انه تعالى عالم بكل المعلومات لانه حى وكل حى هو الذى يصح
ان يعلم كل المعلومات والموجب للعالمية للبعض ذاته وبسببه
الى الكل سواء فلزم عالميته للكل ولقائل ان يقول
عدم اولوية البعض فى نفس الامر ممنوع وبالنسبة الينا لا يفيد
المطلوب من نفى كونه تعالى عالما بذاته بان العلم اضافة مخصوصة
فلا يحصل الا بين شيئين والواحد من كل وجه يمتنع كونه عالما

بنفسه ونفس الواحد منا مركبة من وجه فامكن كون واحد منا عالما
بنفسه فان قلت كونه عالما مغاير لكونه معلوما قلت
كونه عالما ومعلوما فرع قيام العلم به وهو يكون قيام العلم
به فرعا وجزأ منه انه ثبت انه عالم بشئ وكل من علم شيا
امكن ان يعلم كونه عالما به واذا علم كونه عالما به فقد علم
نفسه ثم لانسلم ان اضافة الشئ الى نفسه محال اذ يصح ان
يقال ذاته ونفسه وحقيقته ولئن سلمنا لزم ان يقول لو لزم من
العلم بالشئ العلم بكونه عالما للزم منه العلم بكونه عالما به وهلم
جرا الى غير النهاية فان قلت نحن انما ندعي الامكان
دون اللزوم وكل ما هو ممكن للواجب فهو واجب له قلت
فاذن يمتنع ان كل من علم شيا امكن ان يعلم كونه عالما به بل
ذلك انما يلزم فيمن امكن ان يعلم ذاته فان اثبتم امكان انه
يعلم ذاته فقد استغنيتم عن هذا الدليل ومن انكر كونه
عالما بغيره فان العلم باحد المعلومين غير العلم بالآخر فانه يمكن
العلم بكونه عالما باحدهما مع الشك في كونه عالما بالآخر
فلو كان عالما بالمعلومات كثيرة حصل في ذاته كثرة لا نهاية
لها وجوابه ان العلم عندنا اضافة مخصوصة بين العالم
والمعلوم وكثرة الاضافات لا يوجب كثرة في الذات فان
الواحد نصف الاثنين وثلث الثلاثة وكذا الى غير النهاية

ومن انكر كونه عالما بالجزئيات بانه اذا علم كون زيد جالسا
في مكان فاذا خرج ان يبقى ذلك العلم كان العلم نفس الجهل
وان لم يبق لزم التغير في ذاته تعالى وعند هذا قال
جمهور المشايخ من اهل السنة ومن المعتزلة العلم بان الشئ
سيوجد نفس العلم بوجوده اذا وجد فان من علم ان زيدا
سيدخل البلد غدا فعند حضور الغد يعلم بهذا العلم انه دخل
البلد الآن وانما يحتاج احدنا الى علم آخر لطريان الغفلة على
الاول والباري يمتنع عليه الغفلة فكان علمه بانه سيوجد
عين علمه بوجوده اذا وجد وانكر ابو الحسين البصري ذلك
والتزم وقوع التغير في علم الباري بالمتغيرات فقال
ذاته تعالى يوجب كونه عالما بالمعلومات بشرط وقوعها
فيحدث العلم بها عند وجودها ويزول عند زوالها ويحصل
علم آخر وهذا على بطلان الاول بوجوه الاول انه يقبل وقوع
المعلوم اعتقاد انه واقع جهل واعتقاد انه سيقع علم وعند
وقوعه بالعكس فاحدهما غير الآخر الثاني ان العلم بانه واقع
في الحال مشروط بكونه واقعا فيه والعلم بانه سيقع غير مشروط
به فان من علم بان زيدا سيدخل الدار غدا ثم جلس في بيت
مظلم مستدبر الباب فانه عند مجيء الغد لا يعلم دخول زيد الدار
نعم لو انضم الى العلم الاول العلم بمجيء الغد حصل العلم بان زيدا

دخل الدار حقيقته انه سيقع مغايرة بحقيقته انه واقع فالعلم
باحدهما غير العلم بالآخر وانه يمكن العلم بانه عالم بانه سيقع
مع الجهل بانه عالم بانه واقع وبالعكس وغير المعلوم غير غير
المعلوم واعترف على ما اختاره ابو الحسين اشكالا ان صعبان
فانه تعالى كان عالما في الازل بانه سيخلق العالم فعند خلقه
اياه ان بقي ذلك العلم لم يكن العلم مطابقا للمعلوم وان قال
فالعلم الزايل ان كان قديما لزم زوال القديم وبطل دليله
على حدوث الاجسام لانه مبني على امتناع زوال القديم وان كان
حادثا فان كان مسبوقا بعلم آخر الى اول لزم حوادث لا
اول لها وانه يبطل دليل حدوث الاجسام والا لم يكن الله تعالى
في الازل عالما باحوال المتغيرات وهو مجتهل مطلقا وب
من الفلاسفة على امتناع التغير في ذاته وصفاته فان كل
صفة فان كانت ذاته تعالى كافية في ثبوتها لها او انتفائها
عنها لزم ثبوتها او انتفاءها دايما والا افتقر في ثبوتها لها او
انتفائها عنها الى الغير والمفتقر الى الغير ممكن لذاته والمفتقر
الى المفتقر مفتقر الى الغير ولقايل ان يقول لا يلزم من عدم
خلو الذات عن شيء اليه وللمشايخ ان يقولوا ما ذكرتم
سعي التغير في الصفات الحقيقية فان الاضافية لا محيص عن
التغير فيها فانه تعالى موجود مع كل حادث وتفنى تلك

انتقارها

المعية عند فنايه وهذه التعلقات نسب واضافات و
تلك الدلالة ان صحت نفت التغير في مطلق
الصفات والا فلا حاجة الى الاعتراف بها في الصفات
الحقيقية وزعم مشايخنا ان الحكم انه تعالى في الازل انما تعلق
بالماهيات فقط وانما يتعلق الاشخاص والاحوال عند حصولها
ولا يمشي مذهب ابي الحسين بالتزام هذا و مشايخنا بوجوه
لو علم تعالى في الازل جميع الجزيات وما علم الله وقوعه
وجب وما علم عدمه امتنع ولا قدرة على الواجب والممتنع
فلزم ان لا يقدر الله تعالى على شيء ولا يقدر العبد على
شيء وانه سعي الربوبية والعبودية ويجعل الامر والنهي
والوعد والوعيد والثواب والعقاب وبعثة الانبياء
والرسل عبثا صادقا بكل معلوم متمز وكل متميز متعين
وكل متعين ثابت فان قلت المعدوم لكونه شيئا لا يمتنع كونه
معلوما قلت المعدوم ليس بشيء ولو كان شيئا فالثابت في
العدم الماهيات دون كونها مركبة وموصوفة بالاعراض
بالاتفاق فيلزم ان يعلم عدد حركات اهل الجنة والنار
وكل معلوم العدد متناه نهاية ثواب اهل الجنة وعقاب
اهل النار وانه باطل [illegible] العلم بالوقوع بين
الوقوع التابع للقدرة والتبع لا يمنع الاصل [illegible]

علمنا بطلوع الشمس غدا من مشرقها دون غيرها وعند ان
ليس محصور العدد بعلم محصورا وغير محصور بعلم غير محصور وهو
من انكر كونه عالما بما لا نهاية له بوجوه الاول ان العلم يتعدد بتعدد
المعلوم لما سبق فيلزم بثوت علوم او علميات غير متناهية
لله تعالى على خلاف القول وانه باطل لان كل عدد قابل
للزيادة والنقصان وما كان كذلك كان متناهيا بكل
كل معلوم متميز وكل متميز متناه ضرورة انفصاله عن غيره بحده وطرفه ج مقدوراته اقل من معلوماته والاقل من
غيره متناه والمعلومات اضعاف المقدورات واضعاف
المتناهي متناه والجواب لا نسلم ان علمه تعالى واحد
والمتعدد تعلقاته وعدم التناهي في النسب جايز فان
الواحد نصف الاثنين وكذا الى غير النهاية ان
كل واحد من احاد المعلومات متناه والمجموع معلوم من حيث
انه غير متناه وانه لا ينافي كونه غير متناه ولئن سلمنا
لو سلمنا ان كل معلوم متناه وسلمنا ان المجموع غير متناه لزم كونه غير
معلوم وما ذكرتم ليس جوابا عن هذا بل جوابه ان مجموع ما لا
نهاية له من حيث انه مجموع شيء واحد وموصوف وغير المتناهي
احاده فان قلت كل معلوم مفهوم من حيث هو هو من حيث احاده
ان تحاشت له متناه كان ذلك ابتداء النزاع لم يعن قولنا

المقدورات اقل من المعلومات لان العلم يتعلق بالواجب والممتنع والجايز
والقدرة لا يتعلق الا بالجايز والقايل لم يقول هذا ليس
جوابا بل جوابه لا نسلم ان الاقل من غير متناه ولا نسلم
ان ضعف المتناهي متناه بل بشرط كون الضعف ايضا متناهيا
الوجه الثاني من انكر كونه عالما بجميع المعلومات بوجهين الاول انه يلزم
اذا علم شيا علم كونه عالما به لم كونه عالما بكونه عالما به الى غير
النهاية وتلك العلوم مرتبة فيلزم اسباب ومسببات لا نهاية
لها دفعة واحدة وقد ابطلتم ذلك في مسئلة اثبات الواجب
فان قلت العلم بالعلم بالشيء نفس العلم به قلت ليس
كذلك لان المعلوم غير العلم فالعلم باحدهما غير العلم بالاخر
ولانه لو كان كذلك لكان كل من علم شيا علم انه عالم به وانه عالم
بانه عالم به الى غير النهاية وانه باطل ولانه يمكن ان نعلم
كونه عالما بالشيء مع الذهول عن كونه عالما بكونه عالما
به ب الجوهر الفرد يمكن وقوعه في اخبار غير متناهية على
البدل في ازمنة غير متناهية على البدل واتصافه باعراض
لا نهاية لها على البدل فهذه مراتب لا نهاية لها لا مرة بل
مرارا لا نهاية لها والعلم المفصل بهذه المراتب دفعة لا يقبله
العقل والجواب عن الاول ما سبق ان علمه تعالى واحد والتعدد
في تعلقاته الى هي النسب والاضافات ولا امتناع في

عدم تناهيها وعن الثاني ان محض التعجب لا عبرة به هذا ما انهى
اليه العقل الضعيف وجلال الله تعالى منزه عن احاطة عقول
العقلاء المسئلة الخامسة عشر انه تعالى مريد ولتقدم
البحث عن حقيقة الارادة انا نعلم بالضرورة انه قبل ان يصدر
منا فعل او ترك يظهر في قلوبنا حالة تقتضي ترجيح احدهما على
الاخر وهي الداعية عند محققي المعتزلة وتحقيق القول في الداعي
ان بسبب قدرة القادر الى طرفي الفعل والترك بالسوية فاذا
حصل في القلب علم او اعتقاد او ظن بنفع زايد في الفعل ترجح
بسببه وصار الحاصل في القلب مع القدرة موثرا فيه ولا يتصور
في حق الله تعالى الا العلم وقيل انها زايدة على هذه الثلاثة
لوجهين في العطشان المحرور قد حين متساويين لا بد له من
ميل الى احدهما بدون هذه الداعية لمساواتهما في المنافع المطلوبة
بـ انا نجد من انفسنا انه يتولد منا عن العلم بكون الفعل زايدا
لمصلحة ميل الى الفعل ولذلك يقول الخصمان هذا العلم يدعو الفاعل
الى الفعل اذا عرفت هذا فنقول اتفقت الامة على انه تعالى
مريد لكن اختلفوا في معناه فعند الحسين البلخي معناه انه غير
ساه ولا مغلوب فجعله سلبيا وعند ابي القاسم البلخي معناه في افعال
نفسه موجد لها وفي افعال غيره انه آمر بها وعند ابي الحسين
معناه انه داع الداعي في افعال نفسه الى ايجادها

وفي افعال غيره الى الحث عليها ولعل مذهب ابي القاسم هذا
وعندها وعند جمهور البصريين من المعتزلة ان كونه
مريدا صفة زايدة على كونه عالما وقادرا لنا ان تقدم
بعض افعاله على بعض مع جواز تاخر المتقدم يحوج الى مرجح
وليس هو القدرة لان نسبتها الى الاوقات سواء
ولا العلم لان العلم بالوقوع يتبع الوقوع ولا ينعكس التبعية لا
الدور وظاهر انه ليس الحيوة والكلام والسمع والبصر فهو صفة
اخرى غيرها وهي المسماة بالارادة ... جواز تقدم المؤثر
ممنوع فان الحوادث الارضية مستندة الى الاتصالات
الفلكية المستندة الى كون كل منها متحركا بوجه خاص
وانه مستند الى مباديها المتخالفة فان قلت المباديء العالية
لا يكون علة للحركة لانها متغيرة ولان العالم حادث لما سبق
فلم يحدث قبل حدوثه او بعده قلت الدوام قد يوجب
التغير بكون كل سابق شرطا لاجابة للاحق واذا كان
العالم حادثا لم يكن له قبل فلا يصح ان يقال لم لم يوجد قبل
قوله خاصية القدرة الايجاد وهو بالنسبة الى
الاوقات سواء قلنا وخاصية الارادة التخصيص بوقت
لا بهذا الوقت وهو بالنسبة الى الاوقات سواء فان
احوج احدهما الى مرجح احوج الآخر اليه فان قلت ارادته

متناع

تعالى يمتنع ان يخصص كل حادث الا بالوقت الذي حدث فيه
قلت فاذن يكون موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار ولانه يقال
مثله في واجب الوجود لانه اذا جاز ان يكون للاوقات خاصية في صلاحية
الارادة للتخصيص جاز ان يكون لها خاصية في حدوث
الحوادث ولزم منه نفي الصانع قوله العلم بالوقوع
تبع الوقوع قلنا لا نجعل المرجح العلم بالوقوع بل العلم باستمال
الفعل على كونه احسانا مع عرايه عن جهات القبح والعبث
على ما مر انا اذا فرضنا ان فلك الثوابت دار من اول حدوث
الزمان الى هذا اليوم مائة الف مرة لم يمتنع عقلا حدوثه
بحيث يكون من اول حدوثه الى هذا اليوم دورات فلك
الثوابت اقل او اكثر وهو المعنى من جواز التقدم والتاخير
ومن الثاني ان مفهوم الايجاد غير مفهوم التخصيص ويسمى
مبدا الايجاد بالقدرة ومبدا التخصيص بالارادة ولقائل
ان يقول هذا عدول عن الدليل الاول الذي ذكره وسيأتي
انا نبين ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى وانه يمتنع تعليل
افعاله تعالى برعاية المصالح [illegible] على عدم
كونه مريدا بوجوه فان قصد الى فعل كان ذلك الفعل
اولى في اعتقاده من تركه والا كان ترجيح احدهما على الآخر
ترجيحا من غير مرجح ومن كان شيء اولى به من غيره كان ناقصا

بالذات مستكملا بذلك الشيء سواء كانت تلك الاولوية لنفع
او احسان الى الغير لو كان مريدا لكانت ارادته حادثة
لاستحالة القصد الى الايجاد قبل الايجاد بل الوجود قبل الايجاد
مما تقوم عليه وليس العزم على ان سيفعل غدا نفس القصد
اليه عند مجيء الغد فان من استمر عزمه على ان سيفعل غدا
الى مجيء الغد فاذا لم يشعر بمجيء الغد لم يصر قاصدا الى الفعل
في الغد ولو كانت ارادته حادثة لافتقر احداثها الى ارادة
اخرى وداراو تسلسل قلت فقد قيل ان ذاته تعالى
توجب العلم بالمتغيرات عند وجودها فاستغنى حدوث
ذلك العلم عن علم آخر فلم لا يقال في الارادة كذلك فان
العلم بالوقوع تبع الوقوع فامكن ايجاب الذات العلم بالوقوع
بشرط الوقوع والارادة بالعكس فامتنع ايجابه تعالى ارادة
الوقوع بشرط الوقوع كونه تعالى مريدا لخلق العالم ازلا
وابدا يوجب قدمه وعدم كونه مرادا لامتناع القصد الى ايجاد
الموجود ولكونه مريدا لتخصيصه بوقت قديم يعيد القسم الاول
ووقت حادث بعد القسم الاول فذلك الوقت ولزم منه
القدم او اشتراط كل وقت بوقت آخر ولو كان تعالى مريدا
لايجاد العالم فارادته ان كانت حادثة لزم التسلسل وان كانت
قديمة امتنع تغيرها وحصول الفعل في الوقت من لوازمها ولازم

اللازم لان خبر وكان الصانع موجبا لاختيارا وايضا عند حصول
الايجاد لاسعى ارادة الايجاد لامتناع ايجاد الموجود ولزم
زوال القدم والجواب عن الاول ان المريد قد يرجح احد
الطرفين على الآخر مع غيراولوية في اعتقاده لما ذكرنا في
الترجيح وعن الثاني ان ارادة الفعل عند الفعل نفس القصد
الى ايقاعه اذا جاء الغد والكلام فيه كما ذكرنا في ان العلم
بانه سيوجد نفس العلم بوجوده اذا وجد وعن الثالث
ان ايجاد الزمان المعين غير موقوف على زمان آخر فلم يفتقر
ارادة ايجاده الى زمان آخر وعن الرابع ما سبق في مسئلة القادر
حياته كونه تعالى مريدا اما ان يكون نفس ذاته وهو
قول فرار واما امرا سلبيا وهو احد قولي النجار واما ثبوتا
مغلا لذاته وهو القول الثاني له واما معللا بمعنى انما قدم
قايم به تعالى وهو قول اصحابنا واما بمعنى حادث فتلك
الارادة ايجاده اما قايمة بذاته تعالى وهو قول الكرامية
او بموجوده لا في محل وهو قول ابي علي وابي هاشم والقاضي
عبد الجبار واما قايمة بذات غيره تعالى ولم يرها احدا لختاني
والاول باطل لانا قد نعلم ذاته مع الشك في كونه مريدا والثاني
باطل لان الجماد والنايم غير مفهوم مع انه ليس مريدا والخامس
والسادس باطلان لان احداث الارادة يفتقر الى اخرى وتسلسل

وما بطل قول الكرامية ما بينا انه يمتنع كونه محل الحوادث وما
بطل قول المعتزلة وجب القول بوجود عرض لا في محل الجاز
في السواد والبياض وسايرالاعراض نسبة الارادة التي
لا في محل الى الله تعالى والى سايرالحيوانات سواء فوجب
ان يثبت صفة المريدية لكل ما يصح كونه مريدا حتى يريد
كل الاحياء ما يريده الله تعالى فان قلت نسبتها الى الله
تعالى اولى لانها لا في محل قلت كونه لا في محل سلبي فلا
يكون علة للثبوت المسئلة الخامسة عشر انه تعالى حي
قال ابو الحسين البصري الحي هو الذي لا يمتنع عليه ان يعلم ويقدر
وقال اصحابنا هو الموصوف بما لاجله لا يمتنع عليه ذلك لان
الذوات متساوية في الذاتية فلولا اختصاص البعض بالاجله
صح عليه ذلك امتنع اختصاصه بهذه الصحة قال ابو الحسين
بينا ان ذاته مخالفة لسايرالذوات فلعل تلك الصحة
معللة بذاته المخصوصة وهو حسن والمعتمد ان قولك لا يمتنع
ان يعلم ويقدر سلب الامتناع وسلب السلب ثبوت فهذا
الامر الثبوتي ليس نفس الذات لانا بعد العلم بوجوده قد
نعلمه موصوفة حقيقة قايمة بذاته تعالى المسئلة السادسة
عشر ان الله تعالى علما وقدرة المدعى انه كونه تعالى عالما
قادرا حيا غير مفهوم ذاته تعالى فان وافقنا المعتزلة فيه فلا نزاع

واكثر الناس في هذه المسئلة لخبطهم في تعيين محل النزاع فنقول
كل من علم امرا فانه يحصل بينه وبين المعلوم نسبة مخصوصة يعبر
عنها المتكلمون بالتعلق وعندنا العلم نفس هذا التعلق وهو
مغاير للذات وجماعة من الاصحاب اثبتوا امورا ثلثة الذات
والعلم وهو صفة حقيقية قايمة بالذات وتعلق العلم بالمعلوم وظاهر
كلام القاضي ابي بكر الباقلاني مشعر باموار اربعة الذات والعلم
والعالمية والتعلق ثم انهم لكن اثبتوا هذا التعلق للعلم او العالمية
فقط كان الحاصل اربعة وان اثبتوه لهما كان خمسة وعن لا يثبت
الا الذات والاضافة المسماة بالشعور والعلم ولا يتعرض للاعدام
ويدل على مغايرتها انا بعد العلم بان للعالم موجدا واجبا يفتقر
الي من يفصل في كونه عالما قادرا وليس هذا الزايد سلبيا لوجهين ف
١ علم بالضرورة ان كون العالم عالما نسبة مخصوصة بينه وبين
المعلوم وليست تلك النسبة سلب شئ ولقايل ان يقول
ان نقول لا نسلم العلم الضروري بكل واحدة من المقدمتين ب
لو كان عدم شئ وليس عدم غير الجهل قطعا وكل من عدم الجهل فان
كان الجهل عدما كان العلم عدم العدم وكان ثبوتيا وان كان ثبوتيا
وهو اعتقاد الشئ على خلاف ما هو عليه لزم علمنا بالشئ عند خلونا
عن هذا الاعتقاد وانه باطل فالعلم امر ثابت غير الذات وهو
المطلوب ولقايل ان يقول لم قلت انه ليس

عدم شئ لزم كون الاضافات وجودية ضرورة انها ليست اعداما
لا شيا مما لا فوقه لو كانت عدما لشئ وليست عدما لغير
التحتية قطعا فكانت عدما للتحتية ثم التحتية ان لم يكن عدما لشئ
كانت ثبوتية وان كانت عدما لشئ كانت الفوقية عدما للعدم
فيكون ثبوتية وعندكم الاضافات امور عدمية وان عنيت به
كونها امرا له تحقق في الخارج وثبوت لم يلزم من كونه ليس عدما
لشئ كونه كذلك على انه حكم بكون العلم اضافة وحكم بكون الاضافة
امرا عدميا ثم ان ههنا حكم بكون العلم امرا وجوديا وفيه تناقض
قال اصحابنا اي ما شم لا نزاع في ثبوت هذا الزايد لكنه
عندكم صفة معلومة والصفة عندنا لا معلومة ولا مجهولة فهذا
محل الخلاف فنقول اثبات صفة غير معلومة مذهب اي ما شم
والقاضي عبد الجبار وهو ضعيف لوجوه فا الحكم على هذه الصفة
بانها غير معلومة يقتضي تصورها ولقايل ان يقول لم يكفي في الحكم
على الشئ تصوره باعتبار ما ولعلهما لم يدعيا بثبوت كونها غير
معلومة الحقيقة بل الحكم علينا بكون الذات موصوفة
بها يستدعي تصورها في انكم تميزون بين الصفة المسماة بالعالمية
والمسماة بالقادرية وتقولون باعتبار صفة القادرية يصح الايجاد
وباعتبار صفة العالمية الاتقان وكل ذلك يقتضي تصورها
ولقايل ان يقول لعل هذه الاعتبارات عن حقايق

هذه الصفات نعم لو ادعيا ان هذه الصفة لا تعلم باعتبار ما
كان ذلك هديانا واحتج الفلاسفة على نفي الصفات
بان صفة الواجب لذاته لا يكون واجبة لذاتها لامتناع تعدد
الواجب لذاته وكون المفتقر الى الغير لا يكون واجبا لذاته
فيكون ممكنة مفتقرة الى مؤثر هو الواجب فيكون البسيط
قابلا وفاعلا وقد سبق هذا وجوابه بيانا واحتج
المعتزلة عليه بوجوه فاعالميته تعالى واجبة والا افتقرت
الى موجد والواجب لا يعلل ب لو كان له صفة لكان
محتاجا في نيل العلم الاشيا ويقدر عليها الى تلك الصفة ع المعقول
مناط الحال والمحل ان حصول الحال في المحل بسبب لحصول محله فيه
وهذا في حق الله تعالى محال واذ لا تفاوت في هذا لم يكن
كونه صفة وكون صفة موصوفا اولى من عكسه فلزم كون كل
منهما موصوفا بالآخر وهو القدم وصف بثبوت لانه نعني القدم
السابق فلو كان له تعالى صفة قديمة لشاركه في القدم
فان تمايزا بامر آخر تركبا مما به الاشتراك ومابه الامتياز وشاركه ايضا في العدم وما ركبا منه في امر آخر ولزم التسلسل وان لم يتمايزا
بامر آخر تماثلا ولزم من كون احدهما الها كون الآخر الها ومن كونه
صفة او ذاتا كون الآخر كذلك لا لو كان له علم وقدرة وحيوة
لزم وجود قدما وانه كفر باجماع المسلمين ولانه تعالى كفر النصارى

في قوله كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة وتكفيرهم ايام ليس
لاثباتهم دوام الثلثة قائمة بانفسها لانهم لا يقولون به بل لانهم
اثبتوا ذاتا موصوفة بصفات فمن اثبت ذاتا موصوفة
بثلاث صفات كان كفره اعظم بثلث مرات واحتجوا
على نفي العلم خاصة بوجوه فلو كان له علم فاذا تعلق بشئ
تعلق به علما فقد تعلقا به من وجه واحد وهو تعلق العلوم
فلزم تماثلهما ولزم اما قدمهما او حدوثهما وهذا لا يلزم علينا في
العالمية لان عالميته يتعلق بالمعلوم تعلق العالمين وعلمنا
يتعلق به تعلق العلوم فلم يتعلقا به من وجه واحد ب انه تعالى
عالم بالا نهاية له فاما ان يعلم كل المعلومات بعلم واحد او
بعلوم متناهية او غير متناهية والاول باطل لانه يصح العلم
بكونه عالما باحد المعلومين مع الشك في كونه عالما بالامر
ولان العلم في الشاهد يتعدد بتعدد المعلوم فلو جاز قيام العلة
الواحدة في الغائب مقام العلوم في الشاهد جاز قيام الصفة
الواحدة في الغائب مقام الصفات في الغائب حتى يكون
له تعالى صفة واحدة تكون علما وقدرة وحيوة بل قيام
ذاته مقام الذات والصفات ولزم نفي الصفات ولانه
لو تعلق العلم الواحد بمعلومين لجاز تعلقه بثلثة واربعة الى
غير نهاية والشاهد والتالي باطل لان غير المتناهي اذا

وزع على المتناهي كان لعلمه معلومات غير متناهية وانه محال
باطل لان وجود عدد لا نهاية له محال لما مر مرارا ج لو كان له
علم فان علم ذلك العلم بنفس ذلك العلم كانت النسبة عين
احد المتناسبين وان علمه بعلم آخر تسلسل د لو كان ذا علم
لكان فوقه عليم لقوله تعالى وفوق كل ذي علم عليم واحتجوا
على نفي القدرة للوجهين قالوا القدرة في الشاهد مشتركة في عدم
صلاحيتها لخلق الاجسام والحكم المشترك يعلل بالوصف
المشترك ولا مشترك سوى كونها قدرة فلو كان لله تعالى
قدرة وجب ان لا يكون قادرا على خلق الاجسام وهذا عين
ما تمسك به الاشعرية في صحة الرؤية اذ قالوا صحة الرؤية
حكم مشترك بين الجوهر والعرض والحكم المشترك يعلل
بالوصف المشترك والمشترك اما الوجود او الحدوث
والحدوث ليس بعلة فتعين الوجود والله موجود فيصح
رؤيته ب القدرة في الشاهد مخالفه فالقدرة في الغائب
ان كانت صلة للقدرة في الشاهد لزم ان لا يصلح لخلق الاجسام
وان كانت مخالفه لها لم يكن مخالفتها اياها اشد من مخالفه
بعضها لبعض فاذا لم يصلح شيء منها لخلق الجسم لم يصلح تلك
والجواب عن الاول ان عالميته تعالى واجبة لوجوب
اتصافه بالعلم وهذا لا يقتضي استغناءه عن العلم فانا عنيتم

كون العالمية واجبة لنفس الذات كانت المقدمة عين المطلوب
وايضا كون العالمية غير معللة واجب عندكم فكيف تنكرون
بكونها واجبة ولانه تعالى عندكم ممتاز عن خلقه بحاله
توجب الموجودية والعالمية والقادرية والحيية مع
ان الاحوال الاربعة واجبة الثبوت لله تعالى ولقائل
ان يقول لا يلزم من قولنا كل كذا كذا تعليل الثاني
بالاول وجعل الواجب كنفس الذات لا يعلل والاحوال
الاربعة واجبة لوجوب الحالة الخامسة وهي الذات الموجب
للتعلق المسمى بالعلم نفس الذات عندنا فلا حاجة اذن
وعند من يثبت الذات والمعنى والتعلق الذات موجب
للمعنى الموجب للتعلق فان اردتم بالحاجة هذا فلم قلتم انه
محال وعن الثالث ان الحلول ليس عبارة عما ذكرتم
لكن كون الجسم حاصلا في الحيز صفة قائمة به تابعة في حصولها
في الحيز لحصول آخر للجسم في الحيز وتسلسل وان ذاته تعالى
موصوفة بالاحوال والاحكام مع انتفاء ما ذكرتم ثم الذات
والصفة مختلفان لذاتهما فعدم اولوية كون احدهما
موصوفة والاخرى صفة في ذهننا مسلم وفي نفس الامر
ممنوع وعن الرابع ان القدم ينافي المسبوقية بالعدم التي
هي وجودية فان قلت المسبوقية بالعدم لو كانت ثبوتية

فان كانت قديمة كانت صفة المحدث قديمة وان كانت محدثة
تسلسل قلت مسبوقة بالعدم صفة الوجود وندرك بفرقة
بينها وبين نفس العدم سلمنا لكن الذات والصفة حقيقتان
مختلفتان واشتراك المختلفات في امر واحد جايز
عقلا وكذلك اشتراك المحدثات المختلفات في الحدوث
وعن الخامس ان الصفة عند اصحابنا لا هي الذات
ولا غيرها واستبعده المخالفون والبحث لفظي فانه ان عني
بالغيرين شيئان مستقلان فلا الذات والصفة فليس
الصفة والذات غيرين وان اريد بهما شيئان كيف
كانا فهما غيران وامتناع غيرين قديمين بهذا المعنى ممنوع
وعن السادس انه تعالى انما كفر النصارى لانهم اثبتوا
صفات للهي بالحقيقة ذوات فانهم جوزوا انتقال اقنوم
الكلمة من ذات الله تعالى الى بدن عيسى عليه السلام
والمستقل بالانتقال من ذات الى ذات يكون قايما بنفسه
وعن السابع انه لا يلزم من اشتراك العلمين في امر واحد
مماثلتهما فان قلت فبم يعرف مماثلة العلمين في الشاهد
قلت ان حصل طريق آخر غير هذا عرف به والا توقف
فيه وايضا المتعلق بالمعلوم في الشاهد هو العالمية فنقول
الدليل وايضا ما ذكرتم وارد عليكم في عالميتنا وعالميته تعالى

اذا تعلقت بمعلوم واحد ولقايل ان يقول لعل الخصم لا يقول
بتعلق عالميتنا بالمعلوم بل يتعلق علمنا به ثم انه لا يلزم منه
التساوي في العدم وايضا ان الوجود في الشاهد والغايب
واحد مع ان احدهما قديم والآخر حادث وعن الثامن انه وارد
في العالمية ويدل على جواز ان يعلم بعلم واحد معلومات ان
ان العلم بمضادة السواد للبياض بعينه علمهما والا لم يكن
علما بمضادتهما بل بمطلق المضادة والسواد يجوز ان يعلم
مع الذهول عن البياض ومضادة السواد للبياض يمتنع ان
يعلم مع الذهول عنهما فقد جاز تعلق علم واحد بمعلومين
سواء امتنع العلم باحدهما مع الذهول عن الآخر او امتنع ولقايل
ان يقول مضادة السواد للبياض نسبة بينهما متأخرة عنهما
في الزمن فامتنع ان يكون العلم بهما عين العلم بهما وعن
انه وارد في العالمية وايضا العلم يتعلق بنفسه ثم بذلك التعلق
فهناك تعلقات مترتبة كما يقولون في العالمية وعن العاشر
المعارضة بقوله تعالى وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه
ولا يحيطون بشيء من علمه ان الله عنده علم الساعة وعن
احاديه عشر ان تعليل الاحكام المتساوية بالعلل المختلفة
جايز عندكم وهو ايضا يجوز اشتراك المختلفات في بعض
اللوازم فلم لا يجوز اشتراك القدر المختلفة في وصف لا يندرج

في القدرة القديمة ويكون هو العلة ولا يلزم من عدم العلم
بالشيء عدمه وايضا منازعين ما تمسك به اصحابنا في صحة
رؤيته تعالى فانا نصح انكم جواز رؤيته تعالى ولقائل ان
يقول قد يقوم برهان على صحة مقدمات نظم دليل
في مادة دون اخرى وعن الثانية عشر انا لا نسلم ما رواه
مخالفة ملك القدرة لهذه القدر لمخالفة بعض هذه القدر
لبعض المسئلة السابعة عشر انه تعالى سميع بصير
الابصار امر مغاير للعلم فانا اذا علمنا شيئا علما جليا ثم رأيناه
علمنا بالبديهة تفرقة بين الحالين مع حصول العلم فيهما فذلك
الزايد هو الابصار قالت الفلاسفة العين يتاثر من المحسوس
حال النظر اليه فان من نظر الى قرص الشمس بالاستقصاء
فانه عند التغميض يبقى حاضرا في خياله ومن نظر الى الروضة
خضرا بالاستقصاء زمانا ثم نظر الى شيء ابيض فانه يراه
ملونا بلون بين البياض والحضرة فلعل ذلك التفاوت
راجع الى هذا التاثر ولما امتنع في حقه تعالى امتنع في حقه
الابصار قال المتكلون ليس الابصار هو هذا التاثر
فقط لانا نرى نصف كرة العالم دفعة وحصول العظيم
في الصغير الذي هو نقطة الناظر محال فالابصار زايد على
العلم والتاثر ولقائل ان يقول ذلك التاثر بسبب حصول

شبح المنظور في الناظر وصورته وحصول شبح الكبير في
الصغير ممكن قالت الفلاسفة الابصار وان لم يكن هذا
التاثر فلعله مشروط به قال المتكلمون تعويلنا على الادلة
السمعية ودعوى كون الابصار مشروطا بهذا التاثر
معارضة وقالت الفلاسفة سبب حدوث الصوت تموج
الهوا بقرع او قلع فاذا وصل اثر ذلك التموج الى سطح الصماخ
احس القوة السامعة جهة الصوت فان القوة
اللامسة والذايقة للم يدركا الا ما يتصل بهما لم يميز جهة
وصوله ولقائل ان يقول هذا ظاهر الضعف واذا
عرفت حقيقة السمع والبصر فالدليل على انه تعالى موصوف
بهما انهما من صفات الكمال وقد ورد بهما القران قال
الله تعالى اني معكما اسمع وارى لم بعد ما لا يسمع ولا يبصر
لا يدركه الابصار وهو يدرك الابصار فوجب بقوتهما الا
اذا بين الحضر كونهما مشروطين بشرط يمتنع في حق الله تعالى
لكنه معارض باجماع جمهور الاصحاب بانه تعالى حي وكل
حي يصح اتصافه بالسمع والبصر ومن صح اتصافه بصفة
فهو متصف بها او بضدها وضد السمع والبصر الصمم والعمى
وانهما من صفات النقص فامتنع اتصافه بهما فلزم اتصافه
بالسمع والبصر وهذه المقدمات يعسر تقريرها اما الاولى

فلان ذاته تعالى مخالفه لسايرالذوات وحيوته تعالى مخالفه
لحيوتها فلايلزم من صحة شئ على سايرالاحيآء صحته عليه
لهذا لايصح عليه الجهل والظن والشهوة والنفرة والالم
واللذة مع صحتها على سايرالاحيآء ثم التاثير المذكور قد
يكون شرطا لهما وانه ممتنع فى حقه تعالى واما الثانيه
فلانه ان اريد بضد الصفة عدمها فلم قلتم ان عدم اتصافه
بهما محال وهذا ابتداء النزاع وان اريد به امر وجودى
منافٍ لهما فلم قلتم ان لهما ضدا والصمم عند الفلاسفة
عدم السمع عما من شانه ان يسمع والعمى عدم البصر عما من
شانه ان يبصر فان قلتم جعل العمى عدما للبصر ليس
اولى من عكسه قلت فى ذهننا مسلم ولا نعند وفى الخارج
ممنوع واما الثالثه فلانها دعوى خالية عن البرهان
ومعارضه بالهوآء فانه حال عن جميع الطعوم وجميع الالوان
والواحد منا فقد لايريد شيا ولا يكرهه واما الرابعة
فلانهم عولوا فى هذه المسئله على الاجماع
وابنوا كون الاجماع حجة بالظواهر فصارت هذه الاخرة
سمعية وظواهر السمع والبصر اقوى واكثر من ظواهر
الاجماع فكان التمسك بها اولى من التمسك بهذه الحجج
لاسيما وفيها المقدمات المظلمة المحصنة لحجج الخصم

بوجهين فانه لوكان سميعا بصيرا لكان سمعه وبصره حادثين
لان العالم حادث ورؤية المعدوم وسماعه محال وان امكن
رؤيته وسماعه فعند عدمه يراه معدوما وعند وجوده
موجودا وانه يقتضى التجدد ولوكانا حادثين كان محلا
للحوادث وشرطهما اثر الحاسة وهو على الله محال
والجواب عن الاول انهما صفتان مستعدتان لادراك
المسموع والمبصر عند وجودهما فالتجدد فى المسموع والمبصر
لا فيهما ويقال عليه انه يلزمكم على هذا التجدد فى ادراك
المسموع والمبصر وعن الثانى ان اقترانهما بالتاثر فى الشاهد
لا يوجب كونهما مشروطين به فان الحيوة والقدرة
مقترنتان بالمراد فيهما غير مشروطين به المسئلة
الثامنة عشر انه تعالى متكلم الانسان قبل ان تتلفظ
بقوله افعل يجد فى نفسه طلبا لذلك الفعل وهو غير
اللفظ لانه لا يختلف بالازمنة والامكنة ولان كونه
طلبا ليس بالاصطلاح ولانه مدلول اللفظ ولانه لايمكن
نقله من الطلبية الى الخبرية واللفظ بخلاف ذلك
كله وغير الارادة لوجوه فانه تعالى امر بالايمان من علم
انه لا يؤمن وخلاف معلومه تعالى ممتنع الوقوع والممتنع
لايكون مرادا فقد وجد الطلب دون الارادة وتعالى

ان يقول اعتراض ابي الحسين وارد عليك قد عرفت
ان الامر يوجد بدون الارادة فيما اذا امر السلطان
زيدا ان يامر عمرا بشئ فانه يامره به امتثالا للسلطان
وان كره صدوره من عمرو وفيما اذا امر عبده اظهار التمرده
وفي امر النبي عليه السلام ابا جهل وابا لهب بالايمان
ولم يرد الايمان منهما لان من لوازم صدور الايمان منهما
دخول اللذ في خبر الله تعالى عن عدم ايمانهما ومريد الشئ
مريد للوازمه ولقائل ان يمنع حقيقة الامر والطلب
في هذه الصور انه يوجد الارادة دون الامر حيث يقال
اريد منك الفعل ولا امرك به واما الحكم القائم بالنفس
فنقول قولنا قام زيد يدل على حكم عقلي وظاهر انه ليس
من القدرة والارادة في شئ ولان العلم والاعتقاد
لا ناحال علمنا بان العالم قديم يمكن ان يحكم الذهن بانه
ليس بقديم لان الذهن يمكنه تركيب القضايا الكاذبة
فقد وجد حكم الذهن بدون العلم والاعتقاد فان قلت
المحكوم الذهني فرض بفرض وتقدير بتقدير قلت
الا ان هذا الفرض والتقدير والاعتقاد والقدرة والارادة
وانه عرضا اذا عرفت هذا فنقول اتفقت الامة على
اطلاق لفظ المتكلم عليه تعالى لكن قالت المعتزلة الانسان

لاحتياجه الى غيره في معيشته محتاج الى ان يعرفه ما في ضميره
فجعلوا هذه الاصوات المخصوصة تعرفه له لكونها اسهل
فاذا اراد الله شيا او كرهه خلق في بعض الاجسام هذه الاصوات
المخصوصة للدلالة على كونه تعالى مريدا او كارها
لذلك الشئ او حاكما به نفيا او اثباتا وهو المراد بكونه متكلما
قال اصحابنا لو امكن ان يكون الشئ متكلما بكلام
قايم بالغير امكن ان يكون متحركا بحركة قايمة بالغير
وهذه المنازعة ضعيفة آتية في المعنى فلانه لا يمتنع من
الله تعالى خلق هذه الاصوات في جسم حيواني او جمادي
ولا يمتنع من جعلها معرفة لكونه مريدا الشئ او كارها له
واما في اللفظ فلانه يصير البحث لغويا بل النزاع
معهم من حيث المعنى في شئ آخر سنذكره وقالت الكرامية
انه تعالى يخلق الحروف والاصوات في ذاته وهو
يرجع الى انه محل الحوادث ام لا واما اصحابنا فقد قالوا
ثبت ان كلام النفس غير القدرة والعلم والاعتقاد فنقول
انه تعالى موصوف به وانه قديم وانه معنى واحد وهو
امر ونهي وخبر واستخبار ونداء والمعتزلة والكرامية
نازعوا في كل ذلك ويدل على اتصافه بكلام النفس
انه تواتر عن جميع الانبياء عليهم السلام انه تعالى امر بكذا

ونهى عن كذا واخبر وخبره صدق ثم هذا الامر والنهي
والخبر اما معاني او الفاظ تدل على معاني فلا بد من
معان وثبت ان تلك المعاني غير الارادات والعلوم
والاعتقادات فثبت انه تعالى موصوف بمعنى حقيقي
هو مدلول قوله افعل غير الارادة وبمعنى حقيقي هو
مدلول قوله الحمد لله غير العلم ويسمى الاول بالامر
الحقيقي والثاني بالخبر الحقيقي واعلم ان صحة النبوة
لا تتوقف على كونه تعالى متكلما لانا قد نعلم صدق
الانبياء بالمعجزات سواء علمنا كونه تعالى متكلما او لا نعلم
فامكن اثبات كونه تعالى متكلما بخبر الانبياء عليهم السلام
ويدل على ان هذه الصفة قديمة انها لو كانت حادثة
فان كانت قائمة بذاته كان محلا للحوادث وان كانت
قائمة بغيره لزم قيام صفة الشيء بغيره وان كانت لا في
محل فهو باطل والذي قالت المعتزلة يجوز ان يكون
كلامه قائما بغيره هو بمعنى خلق الاصوات الدالة على
المعاني والذي قاله اصحابنا من انه لا يجوز ذلك هو بمعنى
كلام النفس الذي هو صفته فكلا الكلامين حق وانما
يستعمل الفريقان مفتاح محل الخلاف حصلت عليهم هذه
المباحث ويدل على ان كلامه تعالى واحد هو امر

ونهي وخبر ان الكلام كله خبر اذ الامر هو تعريف الغير
انه لو فعل الفعل الفلاني استحق المدح ولو تركه استحق الذم
والنهي بالعكس فرجع الكل الى الخبر وهو معنى وحدته
ولجميع القائلون بحدوث كلامه تعالى من المنقول
لوجوه فا القران ذكر لقوله ص والقران ذي الذكر
وبداذكر مبارك وانه لذكرلك ولقومك وكل ذكر
محدث لقوله تعالى ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث
ما ياتيهم من ذكر من الرحمن محدث ب قوله تعالى انما
امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون جعل قوله
ان نقول له كن فيكون جزاء اللارادة والجزاء متاخر
عن الشرط والمتاخر عن الغير محدث ولان الفاء للتعقيب
فيكون ان يكون الكون حاصلا عقيب قوله كن والمتقدم
على المحدث بزمان واحد محدث ولان قوله كن مركب
من الكاف والنون المتعاقبتين فكان محدثا قوله تعالى
اذ قال ربك للملائكة واذ ظرف زمان والمختص بزمان
معين محدث ج قوله تعالى كتاب احكمت اياته ثم فصلت
انا انزلناه قرانا عربيا يدل على تركب القران من الايات
والحروف وعلى ان كلام الله تعالى يكون عربيا تارة
وعبريا اخرى وكل ذلك دليل حدوثه ج كلامه تعالى

مسموع لقوله تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى
يسمع كلام الله والمسموع هو الاصوات والحروف وانها محدثة
سلمنا القران واحد بالاجماع وانه معجز بالاجماع المعجز يمتنع ان
يكون قديما لان السابق على الدعوى اختصاص
كونها فلا يدل عليها والقران موصوف بانه تنزيلا ومنزلا
وانه يوجب الحدوث واصح قوله عليه السلام بارب القران
العظيم بارب طه ويس والمربوب محدث والجواب
الكل انه محمول على القران بمعنى الحروف والاصوات
والقران عندهم الازلك وانه حادث وانما ندعي قدم
القران بمعنى آخر واحسن الجواب المعقول بوجوه فانه لم
يكن في الازل مامور ومنهي والامر والنهي عنده يكون
حسنا وسعها فان من جلس في بيته وحده مامور ومنهي عقلا
سفيها ومجنونا وكيف يحسن قوله عقلا يا موسى ولا احد
هناك ولانه لو اخبر في الازل عن شئ فان اخبر نفسه
كان عبثا وان اخبر غيره ولا غير هناك كان جنونا وان لم
يخبر لا نفسه ولا غيره كان ايضا عبثا فان قلت الامر
في الازل امر لمن يوجد في الازل كما ان القدرة في الازل
قدرة على ايجاد في الازل ولانه عليه السلام امر في حياته
من يوجد بعده الى يوم القيمة قلت وجود الطلب بدون

من يطلب منه شئ محال بل الموجود يكون هو العزم فان احدنا
يمكنه العزم على طلب العلم من الولد الذي سيوجد له اما
طلب تحصيله منه فغير معقول والموجود من النبي
ص هو الاخبار بان الله تعالى يامر وينهى من سيوجد
عند كمال عقله وانما حسن منه لانه هناك من يسمع ويبلغ
الى من سيوجد وانه تعالى اخبر بلفظ الماضي في
مواضع كقوله انا انزلناه انا ارسلنا فلو كان اخباره ازليا
لكان كذبا او مسبوقا بغيره وهما باطلان ج اذا امر الله
تعالى زيدا بصلاة الصبح فاذا اتى بها لم يبق ذلك
الامر وما ثبت قدمه يمتنع عدمه د النسخ حق بالاجماع
الامة وهو اما رفع الحكم او انتهاؤه وهما في القديم محال
ه لو كان كلامه تعالى قديما كان تعلقه بالمتعلقات
بذاته وكان عام التعلق بكل ما يصح تعلقه به واذا كان
الحسن والقبح بالشرع صح في المنهي ان يكون مامورا وبالعكس
فلزم تعلق امره بجميعها وتعلق نهيه بجميعها وكون كل شئ
مامورا ومنهيا والجواب ان الامر صفة تقتضي الطلب
فامكن وجودها في الازل مع امتناع الطلب كما ان القدرة
صفة يقتضي صحة الفعل وانها ثابتة في الازل مع امتناع
الفعل ولقائل ان يقول تقدم ان صحة الفعل

دايمة وانما الممتنع دوام الفعل وعن الثامن ان العلم في الازل
متعلقا بان العالم سيوجد وفيما لا يزال صار متعلقا بانه قد
خلق في الماضي فكذلك العسر وعن الثالث والرابع ان الزليل
المتعلق كما في القدرة القديمة وعن الخامس ان الصلح للامور
قد تتعلق ببعضها دون البعض كالقدرة القديمة المسئلة
التاسعة عشر في بقايه تعالى وجود المعدوم في الزمان الاول الحدوث
وفي الزمان الثاني البقاء واكثر المحققين على ان الحدوث ليس
زايدا على الذات واختلفوا في البقاء فالقاضي ابي بكر وامام
الحرمين وجمهور المعتزلة بعداد على انه زايد وههنا بحثان
فالاستمرار الذات زايد عليها عند قوم لان الذات كانت في
الزمان الاول ولا استمرار وهذا يقتضي كون الحدوث زايدا
لان الذات موجودة في الزمان الثاني ولا حدوث وهو
باطل والا لكان حادثا ايضا ولزم التسلسل ولقايل ان يقول
التسلسل في الامور ممكن لما سبق وليس في ايدانا عليها عند قوم
لان العدم قد يوصف بالاستمرار ولا يوصف بالثبوت ولقايل
ان يقول لعل قول القايل بالاستمرار عليهما بالاشتراك اللفظي
قيل الجوهر في الزمان الثاني يفتقر الى معنى يقتضي
وجوده فيه وهو المسمى بالبقاء والحق انه هو وجوده فالاول
وجوده في الزمان الثاني عين وجوده في الزمان الاول ويمتنع

بدل استغنا الشئ بالحاجة ولقايل ان يقول لعل الخصم
يدعي افتقاره لذاته الى مطلق العلة وتعيين ذلك المعنى
للخارج عنه يجب انه يلزم كون ذلك المعنى موثرا في ايجاد
الموجود و[illegible] الموجود في الزمان الثاني جايز
فله موثر وتاثيره فيه ليس ايجاد الموجود فكذلك في تاثيره
في ذلك المعنى فيفتقر العرض في تحققه وثباته مفتقر الى الجوهر
فلو افتقر الجوهر في وجوده الى عرض لزم الدور ولقايل
ان يقول لا دور في احتياج العرض الى مطلق وجود الجوهر
واحتياج وجود الجوهر في الزمان الثاني الى عرض ما وحصول
الجوهر في الزمان الثاني شرط قيام البقاء به فلو علل به
لزم الدور ولقايل ان يقول بل شرطه مطلق حصول
الجوهر ولا يلزم من وجوب حصولهما معا كونه شرطا له كما في
المضافين ولخصم ان يقول الخصم بان حصول الجوهر في الزمان الثاني
جايز وكذا عدم حصوله والجايز مفتقر الى مخصص ولا مخصص
سوى البقاء اما الاول فقد خالف فيه النظام ويدل
عليه ان قابلية الجوهر للوجود ملازمة لما هيته وكانت حاصلة
دايما ولقايل ان يقول قابليته للوجود غير قابليته للدوام
واما الثاني فقد خالف فيه قوم ويدل عليه ان الماهية
قابلة للعدم والا لكانت واجبة لذاتها وتلك القابلية ملازمة

لها وامّا الثالث فظاهر وامّا الرابع فلان ذلك المقتضى
اما عدم ما يقتضي عدمه اختيارا او ايجابا او وجود ما يقتضي
وجوده اختيارا او ايجابا والاول باطل لان القدرة صفة
موثرة فامتنع اسناد العدم الذي هو نفي محض اليها وخالف
فيه القاضي ابو بكر منا وابو الحسين البصري من قدماء المعتزلة
ومحمود الخوارزمي من متاخريهم وآلباقي باطل خلافا للاشعري على
ما حكي عن ابي هاشم والقاضي عبد الجبار فانهم زعموا ان لله صدا وهو
عرض خلقه الله تعالى لا في محل ويسمى بالفناء واتفق جمهور
اصحابنا ابو جهيم في المضادة حاصلة بين حالين فليس ارتفاع
الباقي لطريان الحادث اولى من ارتفاع الطارئ لوجود
الباقي بل الباقي آولى لان الباقي لاستغنائه عن المقتضى
اقوى وقال ان يقوم الاولوية انما يحصل من فاعل الصد
بان طريان الصد الحادث مشروط بزوال الباقي فامتنع
كون زوال الباقي معللا بطريان الحادث لامتناع الدور
وقال ان يقوم وجوب حصولهما معا لا يقتضي كونه
مشروطا به والثالث باطل لان تاثير القادر فيه ايجاد الموجود
فتعين الرابع ثم ذلك المقتضى يكون عرضا قايما بالجوهر وليس
من الاعراض المشهورة لان كل عرض منها يوجب حكما اذ
الحركة يوجب التحيز كية والعلم العالمية فلو اقتضى احدها

كون الجوهر باقيا لزم اسناد اثرين الى موثر واحد ولانه ليس
اقتضاء بعضها اياه اولى من اقتضاء بعض منهو عرض غير ما
وهو البقاء وجوابه ان ذلك العرض ليس علة لذات
الجوهر لامتناع تحصيل الحاصل ولافتقاره اليها ولان البقاء
لا يبقى ولا يلزم من عدمه عدمها بل لكونها باقية وهو امر
متجدد غير الذات فلا يلزم من اسناده الى المختار ايجاد الموجود
اذا عرفت هذا فقد قال اصحابنا البقاء صفة قايمة بذاته
تعالى يقتضي كونه باقيا وهو باطل لوجهين قالوا ان واجب
الوجود لذاته يمتنع ان يكون واجب الوجود لغيره فامتنع
ان يبقى ببقاء قايم به وللقايل ان يقول كونه باقيا صفة
له غير الوجود ولا امتناع في اقتضاء صفة [illegible] صفة اخرى
ب لو كان باقيا بالبقاء فالبقاء ان كان باقيا بذاته لزم
استغلال التبع وتبعية المستقل وان كان باقيا بالذات لزم
الدور وان كان باقيا بثالث لزم التسلسل وللقايل ان
يقول لا امتناع في القسم الاول فان الوجود موجود بذاته
والذات موجودة بالوجود سلمنا لكن لا دور في تعليل كون
كل واحد منهما باقيا بذات الآخر سلمنا لكن التسلسل اللازم
تسلسل في الامور فان كون الذات باقية ببقاء يقتضيه الذات
وكون البقاء باقيا ببقاء يقتضيه البقاء وهلم جرا ولا امتناع فيه

المسئلة العشرون انه تعالى مرئي والمعنى من رؤيته
تعالى حالة في الانكشاف نسبتها الى ذاته المخصوصة
كنسبة الابصار المذكور من قبل الى هذه المرئيات
والباري سبحانه مع تنزيهه عن الجسمية والاختصاص بالحيز
يمكن رؤيته خلافا لجميع الفرق فان الكرامية والمجسمة
والمعتزلة جوزوا رؤيته لاعتقادهم انه جسم وفي مكان وما
ليس كذلك يمتنع وجوده عندهم فضلا عن رؤيته واعلم ان
دعوى البديهة في امتناع رؤية موجود منزه شانه باطلة
لان العقلاء لا تختلف في البديهات ولانها ليست
في قوة قولنا الواحد نصف الاثنين ولان حكم الوهم
والخيال اذ المرتقبل في امتناع وجود موجود منزه شانه
لم يقبل في امتناع رؤيته والمعتزلة لم يقبلوه في الاول وقبلوه
في الثاني وانما قدمنا هذه المقدمة لان المعتزلة عند العجز
عن تمشية الدليل ادعوا الضرورة واذا عرفت هذا
فاعلم ان جمهور الاصحاب عولوا في صحة رؤيته تعالى
على قولهم الجواهر والاعراض مشتركة في صحة الرؤية
والحكم المشترك يجب تعليله بامر مشترك وذلك اما
الحدوث او الوجود والاول باطل لان الحدوث عبارة
عن وجود لاحق وعدم سابق والعدم لا يكون جزءا

من المقتضى فتعين الوجود وانه تعالى موجود فيصح
رؤيته والاعتراض من وجوه فالصحة امر عدمي لما
ذكرنا في مسئلة الحدوث والعدم نفي محض فلا متع كونه
اثرا به انه ليس كل حكم يجب تعليله باتفاق المتكلمين
فان صحة المعلومية والمذكورية ثابتة في المعدومات
والعدم لا يصلح للعلية ولان القدر في الشاهد مشتركة
في ان لا تصلح لخلق الاجسام وانه غير معلل اصلا لا لكونها
قدر الصلاحية القدرة القديمة له ولا لكونها قدرا حادثة
لان الحدوث لا يكون جزء العلة ج ان صحة رؤية
الجوهر مخالفة لصحة رؤية العرض فان الجوهر
يمتنع ان يرى عرضا وبالعكس والاحكام المختلفة
نوعا وان اتحدت جنسا جاز تعليلها بعلل مختلفة
فان المتحركية والعالمية والقادرية مختلفة نوعا متحدة
جنسا مع انها باسرها صفات مع انها معللة بعلل مختلفة
بالماهية فانه يجوز تعليل الحكمين المتماثلين بعلتين مختلفتين
فان مسمى الاختلاف مشترك بين المختلفين وهو معلل
بماهيتهما وكذا التضاد وكذا صحة المعلومية في السواد والبياض
ولان الماهيتين اذا اشتركتا من وجه دون وجه فبين الوجهين
ملازمة والا لم يلتئم منهما حقيقة ويمتنع استلزام العام الخاص

فعن التزام كل من الخاصين للعام ولانه لو وجب تعليل
الحكم المشترك بالوصف المشترك لوجب تعليل صحة
الموصوف بالوصف المشترك بوصف اخر مشترك ويتسلسل
فان قلت الدليل على امتناعه ان هذا الحكم لما كان معللا
بهذه العلة لذاته والحكم الآخر يساويه في الماهية فلزم
كونه معللا بمثل هذه العلة قلت هذا يقتضي وجوب
تعليل المتماثلين بعلة واحدة بالشخص وانه باطل ثم نقول
استناد هذا الحكم الى هذه العلة ليس لذات المعلول اقتضى
استناده اليها بل لان العلة اقتضته ومنع حصر المشترك
فيهما والسبر لا يفيد الا ظنا ضعيفا بل ههنا مشترك آخر
وهو الامكان قلت الامكان عدمي فلا يصلح للعلية
ولانه قائم في المعدومات وفي موجود لا يصح رؤيته قلت
انما ذكرته سندا للمنع للحصر وايضا صحة الرؤية عدمية
فلا تمتنع تعليلها بالعدمي ونجعل العلة امكان الموجود
فلا يرد المعدومات ولعل رؤية جميع الممكنات صحيحة
والحصر اخطابي نفي صحة بعضها والحدوث هو الوجود
المسبوق بالعدم وكونه مسبوقا بالعدم ليس عدميا لان
الحدوث صفة الوجود والشيء لا يتصف بنقيضه و
وجود كل شيء عند الاشعري غير حقيقته فكيف نجعل

الوجود وصفا مشتركا فيمنع لعدم ذاته تعالى لا يقبل هذه
الصحة او يكون قبوله مشروطا بشرط ممتنع الحصول كصحة
السهوة والغفرة المعللتين بالحيوة او لا نسلم صحة رؤيتها
اياه لكونها مشروطة بشرط قايم في حقنا كصحة مخلوقية
الجسم النقض بصحة المخلوقية وصحة الملموسية المشتركة
بين الجواهر والاعراض فانا بالقوة اللامسة ندرك الجواهر
لا دراكها الطويل العريض والاعراض لا دراكها
الحرارة والبرودة قلنا انه ان جعل الوجود علة لصحة
رؤية الوجود كان المدرك بحس البصر امرا مشتركا
لا محصا وموسفسطة وان جعل علة لصحة رؤية الماهية
كان وجود كل ماهية مع خصوصية علة لصحة رؤيتها فلا
يكون علة صحة الرؤية مشتركا فيها ولقايل ان يجيب
عن الاول بان العدم الممكن مفتقر الى المؤثر لما سبق وعن الثاني
ان كل حكم ممكن معلل وصحة المذكور به لكونها عدمية
لما ذكرتم لا يمتنع تعليلها بالعدم وعدم صلاحية القدر في الشاهد
لخلق الاجسام لا يمتنع تعليله بالحدوث وان كان عدميا
وعن الثالث انه لا امتناع في تعليل الماهيات النوعية بالعلل
المختلفة بالنوع او في تعليل الماهية الجنسية بعلل متجددة
بالجنس وعن الرابع ان المعلل بالماهية هذا كون هذا مخالفا

لذلك والمعلل بمامية ذلك كون ذلك مخالفا لهذا اما امر آخر
سوى مشتركا بينهما مسمى بالمخالفة فلا يكون الا بوصف مشترك
واما استلزام الخاص للعام فقد يكون لان الخاص يقتضى
العام بل لان امرا آخر اقتضى التلازم بينهما وأما قوله
لو وجب تعليل الحكم المشترك بوصف مشترك الى آخره
قلنا لا ندعى وجوب تعليل الحكم المشترك بل بامر
مشترك وقد يكون ذلك المشترك نفس المامية بل الاجنس
ان يقال لو وجب تعليل الحكم المشترك بين الماميتين المختلفتين
بامر مشترك فذلك الامر ولا يكون نفس المامية لعدم الاشتراك
فيها بل وصفا لها فحصول الوصف المشترك يكون معللا
بوصف آخر مشترك ويلزم تسلسل العلل الى اول وقد
ثبت بالبرهان بطلانه وامت الخامس فهو مطالبة بجب
الجواب عنها [illegible] انا لا نقول الحدوث عدم بل
عدمى وبينهما فرق وعن السابع ان المتمسك بهذا الدليل
ان اعتقد كون الوجود مشتركا لم يرد عليه السوال وان لم
يعتقد ذلك لم يمكنه التمسك به الا بعد الزاما للخصم وعن
الثامن ان الوجود اذا كان علما تقابلية الموجود كرونتا
اياه لزم حصول هذه القابلية ايما وجد وأما التاسع
فهو وارد لا محيص عنه الا بتحرير الدليل على وجه يخرج عنه

معلل الصحة

النقوض وعن العاشر انه لا يلزم من كون الوجود علة لصحة
رؤية الماهية كون العلة مركبة من الوجود وخصوصية
الماهية واعلم ان الوارد على الدليل المذكور اربعة اسولة
فالمنع وجوب تعليل الحكم المشترك بين الماميات المختلفة
بامر مشترك بينها [illegible] منع حصر المشترك في الوجود والحدوث
ج منع عدم صلاحية الحدوث لان يكون علة لصحة الرؤية
او جزأ منها والنقض المذكور وباقي الوجوه ان امكن ان يحمل
شئ منها سندا لاحد المنوع المذكورة كان مبتنيا والا فهو مندفع
لما عرفت واذا تعذر التعويل على الدليل العقلي في هذه
المسئلة فلنذهب الى ما اختاره الشيخ ابو منصور الماتريدي
من التعويل على الظواهر النقلية وهي على قسمان الاول
ما يدل على امكان الرؤية وهو قسمان الاول سوال موسى
عليه السلام في قوله ارني انظر اليك دل على امكانها
قال الكعبي المطلوب العلم الضروري بوجود الصانع
بظهور الادلة واطلق لفظة الرؤية عليه مجازا وقال ابو
علي وابو هاشم سال الرؤية لقومه حيث قالوا لن نؤمن
لك حتى نرى الله جهرة فاضافة الى نفسه ليكون اولى
بالاجابة فلما منعه الله تعالى كان ادل على منع الغير وقال
ابو المعين انما سال الرؤية ليترد الدلايل المانعة فتعارض

لقوله

اى الدليل الاول
عن ١١ امر التسع
الدليل الدال على الصحة

الادلة العقلية لتفيد قوة اليقين لهذا اكثر الله تعالى من ادلة
التوحيد والصفات في القرآن ثم نقول لعل موسى لم
يعلم اذ ذاك امتناع رؤيته تعالى فان الصفة التي لا يتوقف
عليها صحة النبوة يجوز ان لا يعلمها النبي ولان المشهور من ادلة
السنة تجويز المعاصي على الانبياء عليهم السلام فهذا اجوز
ولانه يحسن من الله كل شيء عندهم فلعله لم يأمره بمعرفة
هذه الصفة والجواب عن الاول انه عليه السلام كان
يتكلم مع الله تعالى اذ ذاك بلا واسطة فيبعد حينئذ سؤال
دليل وجوده ولانه لو كان كذلك لقال انظر الي ليلك
وعن الثاني ان السايل ان كان مومنا فهو يقبل قوله عليه
السلام في عدم جواز السوال وان كان كافرا فهو لا يقبله
وان كان المنع من الله تعالى وعلى التقديرين يكون اضافة
السوال عبثا ولان هذا السوال لو كان محالا لمنعهم
منه كما منعهم اذ قالوا اجعل لنا الها بقوله انكم قوم تجهلون
وعن الثالث انه ان لم يكن عالما بالامتناع لكن جاهلا به
وانه لا يليق بالانبياء وان كان عالما كان الادب ان
يقول ذني دليلا على الامتناع فاما الطلب مع العلم بالامتناع
فلا يليق بالعقلاء وعن الرابع ان علم الانبياء بذات الله وصفاته
اكمل من علم احاد الامة بالاتفاق فكان علمه بامتناع

الرؤية اتم من علم احاد المعتزلة ان رؤيته تعالى معلقة
على استقرار الجبل لقوله تعالى فان استقر مكانه فسوف
تراني واستقرار الجبل جايز لانه جسم والمعلق على الجايز
جايز فثبت انها معلقة على استقرار الجبل حال كونه متحركا
اذ لو كانت معلقة على نفس استقرار الجبل وقد وجد لكان
يجب حصول الرؤية واستقرار الجبل حال كونه متحركا محال
قلنا المذكور نفس استقرار الجبل وعدم حصول الرؤية
عنده لمانع لا ينفي جواز المعلق الثاني ما يدل على الوقوع
ولتقدم مقدمة وهي ان النظر المقرون بحرف الى موضوع
لما اذا قال بعض اصحابنا انه للرؤية وقال جمهور المعتزلة
وبعض المحققين منا انه لمقابلة الحدقة للمرئي تعالى الله
مسلطان اي مقابلان او لتقليب الحدقة السليمة نحو
المرئي طلبا لرؤيته فحجج الاولون بوجوه ما قوله تعالى
اريك انظر اليك ولولا ان النظر تقليب الحدقة الى جهة
المرئي لكان موسى عليه السلام اثبت له تعالى جهة
ولامه رتب النظر على الارائة والمرتب عليها الرؤية لتقليب
الحدقة الثاني قوله تعالى افلا ينظروا الى الابل كيف
خلقت ولا نعني بتقليب الحدقة معرفة كيفية الخلقة
قول النابغة وما رأيتك الا نظرة عرضت يوم الامارة والمامور

استثنى النظر عن الرؤية فكان من جنسها وقال آخر
نظرت الى من حسن الله وجهه فيا نظرة كانت على وامق
والذي يقضي على الوامق رؤية المعشوق احيانا
الاخرون بوجوه فا قوله تعالى وتراهم ينظرون اليك
وهم لا يبصرون اثبت النظر ونفى الابصار فدل على تغايرهما
ولانه اثبت رؤية نظرهم والمرئي تقليب احدقه او المقابلة
لا الرؤية وليس للاصنام تقليب احدقه فالمراد المقابل
في قوله تعالى ولا ينظر اليهم يعني كونه تعالى ناظرا
الى الكفار وانه يراهم فان قلت لو كان النظر تقليب احدقة
لكن معنى الآية انه تعالى لم يقلب حدقته اليهم قلت لو
جعلناه حقيقة في تقليب احدقه امكن جعله مجازا عن
ترك الرحمة لان الرحمة لازمة للمحبة المدلول عليها بتقليب
احدقة الى جانب الشيء ولانها تشابه تقليب احدقة
في كونه اختياريا ولو جعلناه حقيقة في الرؤية لم يمكن جعله
مجازا عنه اذ الرؤية لا يدل على المحبة وليست الرحمة
مشابهة لها فيما ذكرنا وكان الاول اولى لو كان النظر
هو الرؤية لوجب ان يقال رايت اليه كما يقال نظرت
اليه وقوله تعالى الم تر الى ربك مجاز اجماعا والجاز ان يقال
نظرته كما يقال رايته د يقال نظرت الى الهلال فلم
اره د يقال انما ترك كيف ينظر فلان الى الهلال والى
فلان دل ان النظر مدرك والرؤية غير مرئية فهو غيرها
د يقال ما زلت انظر الى الهلال حتى رايته د قول
الشاعر نظرت اليها من وراء خصاصة فابصرت وجها داعيا المعاصيا
عمت الابصار بالنظر يقال انظر الى فلان كيف ترى
وجهه ط قولنا نظرت الى زيد يفيد انتهاء النظر اليه
لان الى لانتهاء الغاية والمنتهى اليه تقليب احدقه ت
يقال نظر فلان الى نظر راض ونظر غضبان ونظر
مغير قال الشاعر نظرت اليك بحاجة لم يقضها
نظر المريض الى وجوه العود وقال آخر
نظر التيوس الى شفار الجازر ورؤية ما ولاء واحدة
بل المراد وصف عينيه بما تكون عليه عين العصبان من
الانحراف والازورار ولا يعارض بقولهم فلان يرانى
بعين الرضا وبعين الغضب وبعين الذل لان هذا
تقسيم للعين الرائية لا للرؤية يا النظر يوصف بالشزر
قال الشاعر ولاخير ما بعضا والنظر الشزر وبالشدة
انشد ابن قتيبة يتعاوضون اذا التقوا في موطن نظرا يزيل مواقع الاقدام
وقال يكاد يزيلها من شدته والمراد من الشدة الاعتماد
على احدقه في تقليبها والرؤية لا توصف بهما ب تقليب

الحدقه مقدور للانسان دون الرؤية فلو كان النظر
تقليب الحدقه كان قولنا انظر لا تنظر محمولا على الحقيقة
ولو كان هو الرؤية كان محمولا على مقدمات الرؤية
ولزم المجاز في النظر بالفارسية نكرستن والرؤية ديدن
وانهم يقولون بسيار نكرستم والبته ندديدم وبسيار نكرستم
وآخر بديدم وهم يريدون بتقليب الحدقه بعد قوله
وقفت كاني من وراء زجاجة الى الدار من فرط الصبابة انظر
فعيناك طورا تغرقان من البكا واعشى طورا تجران فابصر
ابت النظر حالتي الابصار وعدمه فانسد ابو علي الفارسي
فيا ليتني بكل جزء بكاي مثله مرارا وانفاسي عليك زوافر
وان مني اشرف على الجانب الذي به انت من بين الجوانب ناظر
وقال طلب منها الجزاء على كونه ناظرا ولو كان النظر هو
الرؤية لطلب الجزاء على منفعته وانه لا يقوله عاقل
يوانشد بعضهم اذا نظر الواشون صدت واعرضت
وان عذلوا قالت الست على عهد قابل النظر بالعقلة
وانما يعقل الانسان عما يستاك بفعله وهو التقليب
انشد آخر ونظرة ذي شجن وامق اذا الركايب حاورن ميلا
اثبت النظر بعد مجاوزة الركايب ميلا ولا رؤية بعده
قوله تعالى الى ربها ناظرة وتقدم المفعول يفيد

البصر كما في قوله تعالى الا الى الله تصير الامور عليه توكلت
واليه انيب ان الى ربك المنتهى ان الى ربك
الرجعى الى ربك يومئذ المساق دل على انهم لا ينظرون
الى غير الله وهم ينظرون الجنة والنار وهو اقف القيامة
فلا يكون المراد بل الانتظار لانهم لا ينتظرون سوى رحمة
ربهم قال الخليل نظرت الى فلان بمعنى انتظرته
وقال ابن عباس تقول العرب انما انظر الى الله ثم
الى فلان وقال في الفارسية ايضا فلان راجشم بفلان
كارست ونظر او بر فلان كار ست وفلان كار رامي نكرد
وتقول الاعمى عيني شاخصة اليك ونظري الى الله ثم اليك
قول الشاعر وجوه ناظرات يوم بدر الى الرحمن تنتظر
اثبت النظر المقرون بحرف الى بمعنى الانتظار فان قلت
روى بدل يوم بدر يوم بكر والمراد يوم اليمامة سمي يوم
بكر لان القتال وقع فيه بين عسكر اي بكر ومسيلمة
الكذاب والمراد من الرحمن مسيلمة كان يسمى رحمن
اليمامة كانوا ينظرون الى وجهه يطمعون منه ان يخلصهم
عن ذلك البلاء قلت لا فرق بين الروايتين فقتلنا يوما
قول الكميت وشعث ينظرون الى هلال كما نظر الظماء حبا الغمام
والظماء ينتظرون حبا الغمام كب قال آخر

الخلاصا

واذا نظرت اليك من ملك ... والبحر دونك زدتني نعما ... ولا رؤته

مع حيلولة البحر بينه وبين الملك بل المراد الانتظار كما قال

البعيث وجوه يهاليل اجحاز على النوى ... لا ملك ذان المغار ناظرة

ولا رؤته في مثل اجحاز بك الانتظار كما قال آخر

ويوم بدى قارا يت وجوههم ... الى الموت من وقع السيوف نواظرة

والموت لا ينظر ولا يرى وحمله على الرجل القتال مجاز

قول الابيوردي في صفة غير مدوجه

هي التي لا تزال الدهر ناظرة ... الى العلى ولثوار وفي كنف

لا يقال المشهور من علماء اللغة ان النظر العاري عن

حرف الى للانتظار والمقرون به ليس للانتظار فقده نظرت

اليه والاقرب ان النظر المقرون بحرف الى حقيقة في

تقليب احدقه مجاز في الرؤية والانتظار للزوم التقليب

سببا لهما اذا عرفت هذا فالدليل على ان المؤمنين يرون

الله تعالى يوم القيامة وجوه قوله تعالى وجوه

يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة والنظر المقرون بحرف الى

ان كان هو الرؤية فظاهر وان كان تقليب احدقه نحو المرئي

وانه محال في حقه تعالى فيحمل على الرؤية بطريق اطلاق

لفظ السبب على المسبب فان قيل الى هنا اسم وهو اما ان يكون

قال الشاعر اشف لا يرهب الهزال ولا يقطع رحما ولا يخون الى

اى نعمة

اى نعمة وتقديره نعمة ربها منتظرة واما بمعنى عند قال الشاعر

فهل لكم فيما الي فانني ... طبيب بما اعيى النطاسي حذيما

وتقديره ناظرة عند ربها منتظرة نعمته ثم ههنا مجاز آخر وهو

اضمار المضاف والتقدير الى ثواب ربها ناظرة وتوقع

النفع لانه لازم لتقليب احدقه قلنا حمل الاعلى احد

ما ذكرتم يقتضي حمل النظر على الانتظار وانه يوجب الغم

كما قيل الانتظار موت احمر فلا ليق بالبشارة والمجاز

اولى من الاضمار لما تبين في اصول الفقه وايضا النظر الى

الثواب لا يفيد البشارة فلا بد من اضمار الثواب الواصل وفيه

زيادة الاضمار ب قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة

واستفاض عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الزيادة

هي النظر الى الله تعالى ولان الالف في الحسنى للاستغراق

او المعهود والاول باطل لان دخول الزيادة في الحسنى منع

عطفها عليها والمعهود بين المسلمين الجنة وثوابها المشتمل

على النفع والتعظيم الموعود في القيامة وكل من اثبت الزيادة

على هذا قال هي الرؤية قوله تعالى كلا انهم عن

ربهم يومئذ لمحجوبون ذكر ذلك تحقيرا لشانهم فلزم كون المؤمنين

مبرا عنه اجمع المعتزلة من النقل بوجوه فقوله تعالى

لا تدركه الابصار والادراك المضاف الى البصر هو الرؤية

اذ لا يصح نفي احدهما مع اثبات الآخر نفي ان يدركه احد من
الابصار وذلك يتناول جميع الابصار في جميع الاوقات ولانه
مدح بانه لا تدركه الابصار وما كان عدمه مدحا كان وجوده
نقصا والنقص على الله تعالى محال بـ قوله تعالى لن
تراني وكلة لن للتابيد كقوله تعالى قل لن يتبعونا واذ المراد من
موسى عليه السلام قط لا يراه غيره اجماعا ج قوله تعالى وما
كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب واذ المراد
من يكلمه عند الكلام لا يراه في سياق الكلام بالاتفاق
دانه تعالى عظم الرؤية حيث ذكرها في القرآن منها
قوله تعالى واذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى
الله جهرة الآية وقوله تعالى يسالك اهل الكتاب ان
ينزل عليهم كتابا من السماء فقد سالوا موسى اكبر من ذلك
فقالوا ارنا الله جهرة الآية وقوله تعالى وقال
الذين لا يرجون لقاءنا لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا
الآية والاستعظام يدل على امتناع رؤيته تعالى ومن العقل
بوجوه فانه يشترط لحصول الابصار في الشاهد ثمانية امور سلامة
الحاسة وجواز رؤية الشيء وعدم الصغر واللطافة والقرب
والبعد في الغاية وكون المرئي مقابلا او في حكم المقابل وعدم
الحجاب وعند حصولها تجب الابصار والا فيجوز ان يكون

حضرتها جبال وشموس لم نرها ولا يكن اعتبار شيء منها في حق
الله تعالى لاستلزامه الحاسة وجواز رؤيته فلو حصل جواز
رؤيته لرأيناه الآن بـ ادعى ابو الحسين البصري العلم الضروري
بان ما لا يكون مقابلا ولا في حكم المقابل يمتنع رؤيته واحترز
بالقيد الاخير عن رؤية الاعراض ورؤية الانسان وجهته
في المرآة ورؤية الشيء الموضوع في الماء الصافي فانها في حكم
المقابل وان لم يكن مقابلا لكل مرئي فانه ينطبع في العين
وان كل مرئي فان له لونا وشكلا بالاستقراء فما لا يكون
كذلك يمتنع رؤيته لخواصه عن الاول من وجوه فالادراك هو
الوصول يقال ادرك الغلام اي بلغ وادركت الثمرة اي وصلت
الى حد النضج وقال تعالى حكاية عن صحب موسى انا لمدركون
اي لمحقون فادراك البصر وصوله واحاطته بجوانب المدرك
فاذ ادراك البصر رؤية بكيفية فلا يلزم من نفيها نفي اصل الرؤية
كما لا يلزم من عدم احاطتنا به عدم علمنا به بـ ان قولنا لا
يدركه الابصار سالبة جزئية لانها تقيض قولنا يدركه الابصار
هو موجبة كلية ونحن نقول بان بعض الابصار لا يدركه
وهو بصر الكافر اذ الابصار لا يدركه بل المبصرون فان
حملتم الابصار على المبصرين لزم ان يبصر جميع المبصرين لزم
انه فيبصر نفسه وانه باطل عندكم وانا يمكن ان يقول

حمل الابصار على المبصرين ولجب ليلا يخرج الكلام عن كونه مفيدا
فيحمل الابصار الثاني على حقيقته او يكون عاما مخصوصا
فانه عام وآية النظر خاص والخاص مقدم على العام وايضا
مدح بانه لا يدركه الابصار ولو كانت رؤيته ممتنعة لما حصل
المدح لانه لا مدح للمعدومات في انها لا تدرك لما امتنع رؤيتها
ويلزم من جواز رؤيته وقوعها يوم القيمة وفاقا فوقوعه
ما كان عدمه مدحا كان وجوده نقصا منقوض بانه تعالى ممتنعا
مدح بنفي الظلم والعبث بقوله وما ربك بظلام للعبيد
وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا مع انه تعالى قادر
عليهما عند المعتزلة وعن الثاني لن ترى ليس كذلك بدليل قوله
تعالى ولن يتمنوه ابدا مع انهم يتمنونه في الاخرة
ان الوحي سماع ذلك الكلام بسرعة وليس فيه كونه محجوبا
عن رؤيته تعالى
عنادا لهذا استعظم طلبهم انزال الملائكة مع جواز ذلك
وعن الخامس ان الابصار غير واجب عند حصول الشرائط
الثمانية لوجهين فانا نرى الجسم الكبير من البعيد صغيرا وليس
ذلك الا لانا نرى بعض اجزايه دون بعض مع تساوي
الكل في حصول الشرائط فان قلت انه يتصل بطرفي
المرئي من العين خطان شعاعيان كساقي مثلث، قاعدته

عرض المرئي ويخرج من نقطة الناظر خط الى وسط المرئي
قايم عليه يقسم المثلث الى مثلثين قايمي الزاوية يكون وترا
لكل واحد من الزاويتين الحادتين الطرفيتين ويكون كل
واحد من الخطين الطرفيين وتر الزاوية القايمة
اطول من وتر الحادة فلم يكن اجزا المرئي متساوية في القرب
والبعد قلت نفرض التفاوت شبرا فلو بعد المرئي قدر
التفاوت وجب ان لا يرى البته وحيث يرى دل ان
مزال البعد لا يمنع الرؤية ونقابل ان نقول لم يلزم من رؤيتنا
جميع اجزايه ان نراه كبيرا فلعل رؤيته صغيرا وكبيرا تختلف باختلاف
ضيق الزاوية الحاصلة في الناظر من الخطين المتصلين من طرفي
المرئي وسعتها لهذا اذا قرب المرئي في الغاية او بعد
صارت لسعتها في الغاية او لضيقها في الغاية كالمعدومة
فانعدمت الرؤية بـ انا نرى التراب المجتمع من الذرات
الصغيرة فان لم يكن ادراك شئ منها مشروطا بادراك الاحمر
تساوت الاحمر في حالتي الانفراد والاجتماع ثم انا نرا ما حاله الاجتماع
دون الانفراد وهو المطلوب وان كان مشروطا به وانعكس
لزم الدور وان لم ينعكس لزم ترجح احد المتساويين على الآخر
من غير مرجح ولزم المطلوب ايضا لان حالتي اجتماع ذلك البعض
وانفراده يكونان متساويين مع عدم رؤيته عند الانفراد ونقابل

ان تقول لم عنيت بكون الشئ شرطا امتناع وجود المشروط
بدونه لا يلزم من كون كل واحد منهما شرطا للآخر الدور واعنيت
به وجوب سبق الشرط على المشروط لم ابقا الشرطية
مساواة الحالين في الشرائط لجواز امتناع رؤية كل واحد منهما
دون الآخر وايضا فانه عند الانفراد يكون كل واحد منهما في غاية
الصغر وعند الاجتماع يكون للمجموع قدر يمكن [illegible] قوله
لو لم يجب الادراك بجاز ان يكون بحضرتنا جبال وبحار
لا نراها ولا نسمعها قلت هذا معارض بمثله في الاوصاف سلمنا
الوجوب في الشاهد فلم يجب في الغايب ولا يجب استواء
المختلفات في الماهية في الوان من هذا اعترضنا الشرايط الستة
في الشاهد دون الغايب وعلى هذا فان النزاع في موجود
منزه عن المكان والجهة وقد تقدم ان دعوى الضرورة انما
امتناع رؤية ما نراه اشاعرة باطلة فما الدليل وقوله كل
مرئي مقابل او في حكم المقابل قريب من اعادة الدعوى
لان المقابل هو المختص بجهة قدام الرأي سلمنا ذلك في الشاهد
فلم الغايب لم وبحقيقة ان المراد من الرؤية انكشاف
نسبته الى ذاته المخصوصة كنسبة الانكشاف المسمى بالابصار
الى سايرالمبصرات والانكشاف على وفق المكشوف
ان كان المكشوف مختصا بجهة او حيزا وشكل او لونا ولا يكون

كان الانكساف كذلك وبهذا خرج الجواب عن الاخيرين ○

حقيقة الله تعالى

غير معلومة للبشر عندنا وجمهور المحققين خلافا للكثير من
المتكلمين لنا وجوه فا المعلوم عنه الوجود والسلوب
لكونه واجبا اي لا يقبل العدم ازليا ابديا ليس بجسم ولا جوهر
ولا في مكان وليس له ضد ولا ند والاضافات لكونه
قادرا عالما مريدا والعلم بهذه الامور لا يقتضي العلم بان
الموصوف بهذه الصفات حقيقة مخصوصة متميزة في
نفسها عن سايرالحقايق فاما بعين تلك الحقيقة فلا والعلم
بهذا ضروري لنا لما لم نعلم حصول الامر المخصوص عن
المغناطيس الا العلم بان له حقيقة مخصوصة متميزة عن سايرالحقايق فاما العلم بتلك الحقيقة بعينها فلا انا لا نتصور
الا ما نجده من انفسنا كالالم واللذة او نحواسنا كالالوان والاضواء
وماهية الحق ليست من هذا القبيل ولقايل ان يمنع الحصر
ان كل ما علمنا انه لا يمنع تصوره من الشركة لهذا انفتح بعد العلم
بهذه الصفات الى الدلالة على الوحدة وذاته المخصوصة
ممنع تصوره من الشركة فلا يكون معلومة اجيب بالحصر بانها
لو لم يكن متصوره امتنع الحكم عليها بانها غير متصوره وبانها موجودة
وكذا سايرالصفات والجواب النقض بالاعرابة والادوية

المجهولة من حيث هي محكوم عليها بالخواص وهل يمكن
ان تصير معلومة واعلم انا اذا علمنا احتراق جسم علمنا ان له
محرقا علمنا بالتبع اجماليا لا تفصيليا واذا وجدنا من انفسنا
العلم اولذة علمناه علما بالذات تفصيليا وهذه المرتبة
اقوى من الاولى واذا رأينا شيئا غمضنا وجدنا بين الحالتين
تفاوتا مع شمول العلم للحالين وذلك التفاوت يسمى الرؤية
اما المرتبة الاولى فلا شك في حصولها في حق الله
تعالى واما الثانية والثالثة فقد منع بعضهم امكانهما
لان العقل غير متناه وادراك غير المتناهي بالمتناهي محال
ومن المحققين من توقف في جوازهما وامتناعهما لانه لا
سبيل للعقول الى معرفة هذه المضايق لكن السمع دل
على ان المؤمنين يرون الله تعالى فدل على امكانهما ولا
حال للاشراف منها جعلنا الله من اهلهما المسألة
الثانية والعشرون انه تعالى واحد لوجوه ما ذكرنا في
البرهان الرابع من مسئلة الحدوث ان ما سوى الواحد
ممكن والاله هو القادر على المقدورات فلو فرض
الهان واراد احدهما حركة شئ والآخر سكونه فان حصل
مرادهما لزم المحال وان لم يحصل مراد واحد منهما والمانع
من حصول مراد كل واحد حصول مراد الآخر فلو لم يحصل

لانواع

حصلا ولزم المحال وان حصل مراد احدهما دون الآخر كان الذي
لم يحصل مراده عاجزا لا يصلح للالهية ولان القدرتين متساويتان
ضرورة ان المقدور لا يقبل التجزي فحصول مقدور احدهما
دون الآخر ترجيح لاحد المتساويين من غير مرجح وانه محال
فان قيل لا نسلم امكان مخالفة الارادتين وبم قال عند
الانفراد يصح من هذا ارادة الحركة ومن ذلك ارادة السكون
فعند الاجتماع يبقى ادنى صفات القديم يمتنع بتعلقها قلنا هذا
منقوض بالقدرتين ثم انه معارض بان كل واحد منهما حكيم
والحكيم لا يفعل الا الافضل وموسى واحد فيمتنع وقوع المخالفة
بينهما ولان علم كل واحد منهما بما يقع ومما لا يقع يوجب توافقهما
ثم المحال انما لزم من وقوع المخالفة لا من صحتها والجواب
ان كل واحدة من الصحتين ازلية فيمتنع زوالهما ولان زوال
احدهما بالاخرى يوجب منافاتهما والمنافاة من الجانبين
فلم يكن زوال احدهما بالاخرى اولى من العكس فلزم
زوالهما ولزم من زوالهما وجودهما لان العلة مع المعلول
وهذا يقتضي اجتماع الصحتين واما النقض بالقدرتين
فلا يرد لانا تمسكنا في القدرتين بمثل ما تمسكنا به في الارادتين
وقوله لم يقل به احد لا كلام في اجتماع الصحتين بل في صحة
اجتماع الارادتين ولا يلزم من اجتماع الصحتين صحة اجتماع

لعله اراد ان المحال وارد
على كل واحد من الحصول
واحد منهما اذ ما يمنع من حصول
كل الا وجود الحصول مراد
حصول مراد الآخر وهو محال

الارادتين لم قلنا في طرف الممكن الخاص فان صحة كل واحد من
طرفيه مجامعة لصحة الآخر مع عدم صحة اجتماع طرفيه قوله
حكمهما يوجب توافقهما قلنا ان لم يتوقف الفعل على
الداعي لم يمنع كون المصلحة واحدة من المخالفة وان توقف
عليه يلزم الجبر ويلزم منه عدم وجوب رعاية المصلحة
على الله فلم يمنع من المخالفة ايضا قوله علمهما يمنع اختلافهما
قلنا العلم تابع للوقوع تابع للوقوع تابع للارادة فلا يكون
سببا لها لامتناع الدور واما الاخير قلنا لزوم المحال
من المخالفة يقتضي امتناعها فلو وجد الهان فاما ان يمكن
المخالفة او يمتنع والقسمان باطلان لما سبق ح لو وجد الهان
لكان كل واحد منهما قادرا على كل المقدورات لما سبق مرارا
فاذا قصد كل واحد منهما الى ايجاده امتنع وقوعه بهما لان الاثر
مع المؤثر التام واجب الوقوع ووجوب وقوعه يمنع من استناده
الى غيره فلو استند اليهما لانقطع عنهما ويمتنع ان يقع بواحد
منهما لان المانع من وقوعه باحدهما وقوعه بالآخر فلو لم يقع
بهما لوقع بهما ويمتنع وقوعه باحدهما دون الآخر للوجهين
المذكورين في الارادة اي فتح الخصم بانا نجد في العالم خيرا
وشرا والواحد لا يكون خيرا شريرا والجواب ان الخير
ان لم يقدر على دفع الشرير فهو عاجز لا يصلح للالهية وان قدر

ولم يفعل فهو شرير وقال ان يقوى هذا الجواب اقناعي
حسن والشبهة لحسنتها وظهور فسادها غنية عن الجواب
المسئلة الثالثة والعشرون في خلق الاعمال
للعقلاء في افعال الحيوان الاختيارية قولان الاول
انه لا يستقل بالايجاد وهو اقوال فاقول جمهور الفلاسفة
وابي الحسين البصري من المعتزلة ان الفعل موقوف على الداعي
فاذا انضمت القدرة اليه اوجب المجموع الفعل ان المؤثر
مجموع قدرة الله تعالى وقدرة العبد وشبه ان يكون قول
الاستاذ ابي اسحق الاسفرايني اذ قال قدرة العبد مؤثرة
لمعنى ان اصل الفعل بقدرة الله وكونه صلاة وزنا بقدرة العبد
وهو قول القاضي اي بكر الباقلاني ان اصل الفعل وصفته
واقعان بقدرة الله تعالى ولا اثر لقدرة العبد اصلا وهو
قول الاشعري الثاني ان العبد مستقل بالايجاد افعاله وهو قول
جمهور المعتزلة لكن جمهور مشايخهم زعموا ان العلم بذلك
نظري واختيار ابي الحسين البصري انه ضروري وهذا غلو
في القدر واختياره توقف الفعل على الداعي غلو في
الجبر لانه يمتنع الفعل عند عدم الداعي ويجب عند وجوده
ومحمود الخوارزمي اراد الجمع بين القولين فقال الفعل مع الداعي
اولى بالوقوع ولا يجب وتبين ضعفه ولقائل ان يقول

القول بتوقف الفعل على الداعي وجوبه عنده بقدرة العبد
ليس غلوا في الجبر لنا وجوه فان العبد ان لم يتمكن من
الفعل والترك لزم الجبر وان تمكن منهما ولم يتوقف رجحان
احدهما على الآخر على مرجح لزم وقوعه بالاتفاق ولزم ايضا
عدم افتقار الحادث الى المرجح ولزم نفي الصانع وان توقف
لم يكن ذلك المرجح من العبد دفعا للتسلسل وعند وجوده يجب
الفعل والا لم يكن للوجود تمام المرجح مذ لخلف وايضا اذا لم
يكن الفعل عند وجوده تارة وعدمه اخرى فان لم يتوقف
رجحان احدهما على الآخر على امر آخر لزم رجحان الممكن المساوي
لمرجح وان توقف لم يكن المفروض اولا تمام المرجح وايضا
لو لم يجب الفعل عند وجود المجموع عاد التقسيم فيه وتسلسل
واذا وجب لزم الجبر لوجوب الفعل عند المرجح وامتناعه عند
عدمه فان قلت مذا يبقى مختارا قلت الفرق
ارادة العبد محدثة فافتقرت الى ارادة تخلقها الله تعالى
دفعا للتسلسل والارادة الالهية قديمة فلم يفتقر الى ارادة اخرى
ولقايل ان يقول مذا لا يدفع التقسيم المذكور لو كان
العبد موجدا لافعاله لكان عالما بتفاصيلها لان الايجاد
والا نقصد ما لا يتم المقصود مع فقوعه لاجل القصد
والاختيار مشروط بالعلم به والتالي باطل لان النائم قد يفعل

ولا يشعر بكيفية ذلك الفعل ولا بكميته ولان اكثر المتكلمين
يثبتون الجوهر الفرد فيكون بطو الحركة لاجل تخلل السكنات
لما سيأتي مع ان فاعل الحركة البطيئة لا يشعر بكمية السكنات
المتخللة ولان الواقع بقدرة العبد عند اشاعرة علي وابي هاشم
الحركة وهي معنى توجب متحركية الجسم مع ان اكثر العقلاء
لا يتصورون مذا المعنى ومذا وما قبله لا يلزم ابا الحسين
فانه متوقف في الجوهر الفرد نافي لذلك المعنى ولان محرك
الاصبع محرك لاجزائها مع انه لا يشعر بعدد اجزائها ولا بعدد
احيازها وقايل ان يقول لعله يشعر بالتفاصيل التي
يتوقف الفعل الاختياري عليها وعلى الشعور بها لكنه
لا يشعر بذلك الشعور او ان شعر به لكن لم يثبت ذلك
غير الشعور في الذكر والشعور بالشيء غير الشعور
بذلك الشعور غير وثبات ذلك الشعور غير قلنا يلزم من بقي الاخرين
بقي الكل؟ انه تعالى قادر على كل الممكنات الماسيأتي فلا
يكون العبد قادرا على بعضها الماسبق في مسئلة التوحيد
لو كانت قدرة العبد صالحة للايجاد فاذا اراد الله تحريك
جسم واراد العبد تسكينه فاما ان يقع المرادان ونسوق
التقسيم الى آخره على ما ذكرنا في مسئلة التوحيد او الفعل الاختياري
لا يقع الا بالقصد والاختيار والكافر والغافل لا يقصد الجمل

فوجب ان لا يحصل له الا العلم فان قلت انما قصد الجهل لجهله فظنه علما
قلت فحينئذ يكون اختياره للجهل بجهل آخر سابق ويعود
الكلام في ذلك الجهل السابق ولا يتسلسل بل ينتهي الى
جهل اول مخلوق لله تعالى تتفرع عليه سائر الجهالات فكان
الكل مستندا اليه والقائل ان يقول المقدور هو الاعتقاد اما
وصف كون الاعتقاد علما وجهلا فهو تابع لوقوع المعتقد ولا
وقوعه كما في القول فان المقدور هو الاخبار عن الشيء فاما
وصف كون ذلك الخبر صدقا وكذبا فهو تابع لوقوعه ولا وقوعه
اجتج المعتزلة بوجوه كثيرة حاصلها راجع الى شيء واحد
وهو انه لولا استقلال العبد بالفعل لبطل الامر والنهي
والمدح والذم والثواب والعقاب والجواب انه لا يلزم
عليكم لوجوه فالا العلم بعدم الايمان منافٍ لوجود الايمان
لامتناع العلم بعدم الايمان مع وجود الايمان والله تعالى
علم عدم ايمان ابي لهب ثم انه امره به فكان هذا امرا بالجمع
بين النقيضين فتكليف ما لا يطاق لازم عليكم في مسئلة
العلم كما انه لازم علينا في مسئلة خلق الافعال ولو اجتمع
جملة العقلاء لم يقدروا ان يوردوا عليه حرفا الا بالتزام
مذهب هشام وهو ان الله تعالى لا يعلم الاشياء قبل وقوعها
والقائل ان يقول انه تعالى لم يامره بالجمع بين الايمان

وبين علم الله تعالى بعدم الايمان بل بنفس الايمان ولا يلزم
من نفس الايمان الجمع بينه وبين العلم بعدم الايمان لان
الايمان لو وقع يكون علمه تعالى متعلقا بالايمان لا بعدم
الايمان لان العلم تابع للمعلوم بانه تعالى امر قوما
بالايمان مع انه تعالى اخبر انهم لا يؤمنون فصدور الايمان
منهم يوجب انقلاب خبر الله كذبا وانه محال فكان محالا ع
انه تعالى كلف ابا لهب بالايمان ومن جملة الايمان تصديقه
في كل ما اخبر عنه انه لا يؤمن فقد كلفه بان يؤمن بانه لا يؤمن
وهذا تكليف بالجمع بين النقيضين والقائل ان يقول لم لا يجوز
ان من الايمان تصديقه وكل ما اخبر عنه بل في كل ما علم انه اخبر
عنه ولا يلزم من التكليف بتصديقه في كل ما علم انه اخبر
عنه التكليف بتصديق هذا الخبر الا اذا علم وجود هذا
الخبر منه ولا يعلم وجود هذا الخبر منه الا اذا علم صدق الرسول
ولو علم صدق الرسول لم يوجد هذا الخبر منه لاستلزامه
الكذب ولو لم يوجد منه هذا الخبر لم تكلفه بتصديق هذا
الخبر مستلزم لعدم التكليف به فكان ممنوعا او يقول
ان من الايمان تصديقه في كل ما اخبر عنه تصديقا اجماليا
اي يعتقد على سبيل الاجمال ان كل خبره صادق واما
التصديق التفصيلي فهو مشروط بالعلم التفصيلي فيلزم من هذا

التكليف بتصديق هذا الخبر تصديقا اجماليا فان التصديق
التفصيلي مشروط بالعلم بوجود هذا الخبر وقد عرفت ان
التكليف به محال وتكليف ما لا يطاق انما يلزم التكليف
التفصيلي وهذا من دقيق النظر فليتامل قد الفعل حال
استوآء الداعي الى الفعل والترك محال لان الرجحان ناقض
الاستوآء فالتكليف اذ ذاك تكليف بالمحال وحال رجحان
احدهما الراجح واجب والمرجوح ممتنع فالتكليف اذ ذاك
تكليف بالواجب او الممتنع فان قلت انه تكليف حال
الاستوآء بالفعل فيما بعد قلت ان اريد به ان اعلم حال الاستوآء
بانه مكلف بالفعل فيما بعد عاد الترديد فيما بعد اما وجاب
الاستوآء او الرجحان وان اريد به انه حال الاستوآء مكلف
بالفعل فيما بعد لكن الفعل فيما بعد مشروط بحصول ما بعد
وحصول ما بعد الآن محال فقد كلف بالمحال ولقائل
ان يقول وجوب الفعل لمجموع القدرة والداعية او بالقدرة
عند وجود الداعية لا يخرجه من المقدورية والا لكان وجوب
الفعل بالقدرة والارادة في الغائب يخرجه عن المقدور به
ه ورد التكليف بالعلم وانه تكليف بما لا يطاق لان التصور
غير مكتسب لان المطلوب ان كان مشعورا به امتنع طلبه
لحصوله والا فكذلك لكونه معقولا عنه والمشعور به من وجه

دون وجه يمتنع طلبه من الوجه الاول لحصوله ومن الوجه الثاني
لكونه معقولا عنه وكذلك التصديق لانه ان لم يحز تصور
طرفيه في الجزم بثبوت احدهما للآخر او سلبه عنه وجب حصوله
عند تصورهما وامتنع حصوله عند عدمه فلم يكن لاحصوله
ولا عدم حصوله باختياره وان لم يكف توقف على ثالث
ولزم توقفه على تصديق آخر لما عرف في المنطق ولا يعود
ولا يتسلسل بل ينتهي الى مكتسب اول لا يتوقف على
حصول المكتسب الاول الا حصول البديهيات ويجب من
حصولها حصوله ومن عدمها عدمه فلم يكن شيء منهما اعني
حصوله ولا حصوله باختياره وكذلك الكلام في حصول
المكتسب الثاني من الاول فاذن جميع العلوم خارج عن
اختياره ولقائل ان يقول المشعور به من وجه دون
وجه يمكن طلب وجهه الغير المشعور به قوله انه معقول
عنه قلنا لا مطلقا بل من وجه والممتنع طلب المعقول
عنه مطلقا وحصول التصديقات البديهية في الذهن
كيف كان لا يستلزم العلم بالنتيجة بل لا بد من ترتيب خاص
وذلك الترتيب هو المسمى بالفكر وانه قد يحصل بالاختيار
وذلك يكفي في كون العلم المكتسب اختياريا وورد الامر بمعرفة
تعالى وامر العارف بالله امر بتحصيل الحاصل وامر غير

العارف به امر لمن لم يعرف الامر وانه تكليف ما لا يطاق
ولقائل ان يقول هذا امر للعارف به تعالى من وجه
بان يعرفه تعالى من وجه آخر ويكون العلم بذلك الوجه جليا
او نظريا لكنه لا يؤمر بالمعرفة الا بعد العلم بذلك الوجه
اما تكليف الله تعالى من لا يعرفه بوجه من الوجوه اصلا
فهذا لا يقبله العقل اصلا المسئلة الرابعة والعشرون
جميع الحوادث واقعة بقدرة الله تعالى خلافا لاكثر الفرق
لنا وجوه فاعلية المقدور بالامكان المشترك بين كل
الممكنات والمقتضي لكونه تعالى قادرا على المقدور ذاته
ونسبته الى الكل سواء فلزم كونه قادرا على الكل فلا يكون
شئ آخر موثرا الماذكرنا في مسئلة التوحيد وخلق الاعمال
ولقائل ان يقول المقدورات قد تختلف في قبول
تاثير قدرة الله تعالى وقدرة غيره كما يقول المعتزلة ان الجسم
لا يقبل تاثير قدرة العبد وفعل العبد لا يقبل تاثير قدرة الله
تعالى ب علة الحاجة الى الموثر الامكان وانه لا يحوج
الى موثر غير معين لامتناع كون غير المعين موجدا بل موثر
معين وليس ذلك المعين ممكنا والا لاحتاج الى نفسه
بل ولجميع الممكنات محتاج الى الموثر الواجب لذاته
فان قيل الامكان يحوج الى موثر وانه مفهوم لا يمنع دخول

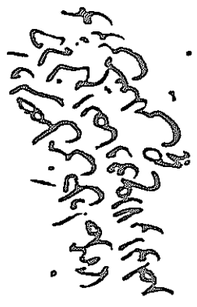
العدد تحته قلنا ان المفهوم المشترك بين الماهيات المختلفة
يكون مفتقرا الى الموثر ولا يقطع الافتقار عند ذات الا انها الخ
معينة ولقائل ان يقول لا يلزم من عدم احوجه الى غير
معين بمعنى ان وصف المعين لا يكون عارضا له احوجه
الى معين اى معروض وصف المعين لجواز ان لا يكون
محوجا الى شئ ما من القيدين بل يكون اعتبار قيد المعين
لامر آخر غير الامكان سلمنا احوجه الى معين بمعنى
معروض وصف التعين لكن لا يلزم من هذا احوجه الى
معين بمعنى اخص من كونه معروض وصف المعين الذى
يشترك فيه كثيرون لانه لا يلزم من ثبوت العام ثبوت
الخاص وقوله المفهوم المشترك يفتقر الى الموثر
قلنا انه لا يحوج الى مفهوم مشترك بل الحق معروض ذلك
المفهوم المشترك ولا يلزم ان يكون معروض المفهوم المشترك
مفهوما مشتركا حج ومبنى على اصول الحكماء كل ممكن
قابل للوجود والعدم فلو كان شئ منه موثرا كان الواحد
قابلا وفاعلا فخاصة الواجب الفعل وخاصة الممكن القبول
ولقائل ان يقول هذا الاصل مبنى على ان الواحد لا يكون
مصدرا للاثنين وانه مبنى استناد الكل الى الواجب
الفريق الاول من المخالفين وهم الفلاسفة القايلون بان

معلول ذات الله تعالى هو العقل وسايرالاشيآ معلولات
معلولة بوجوه فان كان المفهومان داخلين في
الماهية لزم تركبها وان كانا خارجين عنها كانا معارضين لها
لامكانهما ويعود التقسيم ولزم التسلسل او الانتهآ الى
كثرة في الماهية وان كان احدهما داخلا والآخر خارجا لزم التركب
وكون المعلول واجدا لان اثر لتقدمه وتاخر المعلول لا
يكون معلولا له من حيث انه صدر عنه الالف صدر
عنه الباء وانه غير الالف فمن حيث انه صدر عنه الالف
لم يصدر عنه الالف ج العلة ملاية للمعلول فلو وجد
واحد باعتبار واحد مختلفين كان ملايما لمختلفين فكان
مخالفا لنفسه باعتبار واحد اذا علمنا ان النار يوثر في
التسخين والماء في التبريد علمنا اختلاف طبيعتهما فاذا دل
اختلاف الاثر على اختلاف المؤثر فعلى تعدده اولى ولنجواب
عن الاول النقض بالوحدة اذ يصدق نصف الاثنين
وثلث الثلاثة ونسوق التقسيم الى آخره وعن الثاني ان
مفهوم انه صدر عنه غير الالف غير مفهوم انه ما صدر عنه
الالف ولا يلزم احدهما الآخر وايضا انه منقوض بحانب
القابل وعن
انه ان اريد بالملاية المماثلة لزم
كون العلة مثلا للمعلول وان اريد بها غيرها فلنبين وعن الرابع

ان الدال على اختلاف طبيعتيهما وجود النار بدون التبريد
والماء بدون التسخين ولحجة الفريق الثاني منهم وهم الذين
نسبوا الخير الى النور والشر الى الظلمة بما عرفت بجوابه
في مسئلة التوحيد وعلم ان النور والظلمة كيفيتان قايمتان بالجسم
وقد ثبت حدوث الجسم فحدوثهما اولى وقد ابطل قدماء
المشايخ مذهبهم بان من قال الخطات ففاعل هذا القول
ان كان هو النور فان كان صدقا او كذبا فالنور فعل
الشر لان الخطا والكذب شر وان كان هو الظلمة فان
كان صدقا والصدق خير فقد فعلت الظلمة الخير وان
كان كذبا فالظلمة ترك الخطا وترك الخطا خير فقد
فعلت الخير والحجة الرابعة وهم المنجمون القايلون
بان المؤثر في العالم السفلي الافلاك بما نرى من تغيرات الكواكب
احوال العالم منوطة بتغيرات احوال الكواكب كحال الليل
والنهار والفصول الاربعة والجواب ان الدوران
لا يفيد العلية بجواز حصوله مع شرط العلة او شطرها او لازم
لهما فان لم يكن موثرا ويدل على بطلان قولهم ان الاجرام
الفلكية بسيطة او مركبة من البسيط فيصح على كل جانب
منها ما يصح على الآخر فيصح انقلاب ممسوس يمينه ممسوس
يساره وبالعكس وانه يقتضي جواز الاخلال والتركيب

عليها وافتقارها في ذواتها وصفاتها واشكالها الى مقدر فاعل
مختار وهذا يفسد اصول الفلاسفة واصحاب المجسطي ولقايل ان
يقول لا يلزم من افتقارها الى موثر موجب وفاعل مختار عدم
كونها موثرة في احوال العالم الفرق ابراهيم الطبيعيون القايلون
بان حوادث العالم من المعدن والنبات والحيوان معلله
بامتزاج العناصر ويدل على بطلان المزاج ان تاثير كل واحد من
العنصرين مثلا في الآخر ان كان دفعه والعلة مع المعلول
لزم بقاؤهما حال انكسارهما وان كان متعاقبا لزم عود المغلوب
غالبا مع عجزه حال قوته عن قهر الغالب فان قلت الفاعل
من النار النارية ومن الماء المايية والمنفعل كيفيتا ما قلت تنافي
المايية والنارية بواسطة تنافي اثريهما ويعود الكلام الفرق الخامس
المعتزلة اما النظام فقد قال انه تعالى غير قادر على خلق القبيح
لان صدور القبايح عن الله تعالى يستلزم امه الجهل او الحاجة
المحالين على الله تعالى والمحال غير مقدر والجواب على مذهبنا
ان خلق شئ من الاشياء لا يدل على الجهل او الحاجة في حق
الله تعالى وعلى مذهب المعتزلة انه لو تحقق الداعي الى الفعل
القبايح لكانت قدرته صالحة لاحداثها ففعل القبيح ممتنع لامتناع
الداعي لا لعدم صلاحية القدرة واما الكعبي فقد قال
انه تعالى غير قادر على مثل مقدور العبد لان فعل العبد اما طاعة

او معصية وهما محالان على الله تعالى والجواب ان الطاعة
والمعصية اما حركة او سكون وهما مقدوران لله تعالى
واما البصريون فقد قالوا انه تعالى وان قدر
على مثل مقدور العبد لكنه لا يقدر على نفس مقدوره
لان مقدور القادر يجب وجوده عند الداعي وعدمه
عند الصارف فلو وجد مقدور بين قادرين وحصل
من احدهما الداعي ومن الآخر الصارف وجب ان يوجد
وان لا يوجد والجواب انه انما يلزم من تحقق الصارف عدم
الفعل اذا لم يوجده قادر آخر واما جمهور المعتزلة فقد
اتفقوا على ان قدرة العبد موثرة في وجود فعله وقد
تقدمت المسئلة وايضا اتفقوا على ان الرجل اذا اعتمد
على جسم فحدثت فيه حركة فذلك الاعتماد اثر في تلك الحركة
وهو المشهور بمسئلة التولد وانكره اصحابنا محتجين بان التولد
يستلزم وقوع الاثر الواحد بموثرين مستقلين لانه حينئذ يكون
الجذب والدفع مولدا للحركة فلو التصق جوهر فرد بكف
رجلين فجذب احدهما كفه الآخر كفه فان تولد من كل واحد
منهما حركة غير ما تولد من الآخر لزم حصول الجسم الواحد في الآن
الواحد في الحيز الواحد مرتين وايضا ليس استناد احدى
الحركتين الى احدهما اولى من استناد الاخرى اليه لتماثلهما فيلزم



استناد كل واحدة منهما الى كل واحد منهما ولزم وقوع الاثر
الواحد بمؤثرين مستقلين لاستقلال كل من الحدث والدفع
باقتضائها ومو محال لان الاثر يستغني بهذا عن ذلك
وبذلك عن هذا فلو وقع بهما لاستغنى عنهما واستدل
المعتزلة على ان العبد يحسن المدح والذم والثواب والعقاب
وقد تقدم جوابه في مسئلة خلق الاعمال المسئلة الخامسة
والعشرون انه تعالى مريد لجميع الكائنات الارادة
توافق الامر عند المعتزلة فاذا امر الله تعالى بشئ فقد
اراده واذا نهى عنه فقد كرهه وعندنا توافق العلم فما علم
وقوعه مراد الوقوع وما علم عدمه مراد العدم فايمان ابي
جهل ما مور به وغير مراد وكفره منهي عنه ومو مراد لنا انه
تعالى خلق افعال العباد ومن خلق شيئا على سبيل الاكراه
فهو مريد له فالله تعالى مريد لجميع افعال العباد ولان
العلم بعدم الايمان مضاد لوجود الايمان وعند قيام احد
الضدين يمتنع الآخر فايمان ابي جهل مع علمه تعالى بعدمه
ممتنع والعلم بامتناع الشئ يمتنع ان يريد وجوده مع انه
تعالى امره بالايمان فقد وجد الامر دون الارادة احتجوا
بوجوه فان كل من امر شيئا فهو مريد لوجوده بارادة
الكفر والفسق سفه والعقاب على المراد سفه ايضا

الطاعة تحصيل مراد المطاع فلو اراد الكفر لكان الكافر
مطيعا بكفره والرضا بقضاء الله تعالى واجب فلو كان
الكفر بقضائه لوجب الرضا به لكن الرضا بالكفر كفر
لو اراد الكفر من الكافر وخلقه فيه لكان تكليفه بالايمان
تكليفا بما لا يطاق وانه باطل لان كل احد يجد في نفسه
انه لو اراد الطاعة يمكن منها ولقوله تعالى ماذا عليهم
لو آمنوا فانهم عن التذكرة معرضون وسائر الآيات الدالة
على تمكن الانسان وقوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر
ولما انه يريد ظلما للعباد والجواب عن الاول انه عين النزاع
وعن الثاني انا نبين انه لا قبح الا بالشرع فلم يقبح منه تعالى
وعن [illegible] ان الطاعة موافقة الامر وعن الرابع
ان القضاء صفة الله تعالى والكفر مقتضى قضائه ووجوب
الرضا بالمقتضى ممنوع ومعارضته بالوجوه المستة
المذكورة في خلق الاعمال وعن السادس ان الرضا
والمحبة ترك الاعتراض فالله تعالى يريد الكفر ولا يرضاه
المسئلة السادسة والعشرون الحسن والقبح بالشرع
الحسن والقبح بمعنى ملاءمة الطبع ومنافرته وبمعنى كون الشئ
صفة كمال وصفة نقص عقليان والنزاع في كون الفعل
متعلق المدح عاجلا والثواب آجلا او متعلق الذم والعقاب

الكافر ترك الامر بالكفر على
الصحيح بقلمه

آجلا عند المعتزلة هو لاجل صفة عايدة الى الفعل وعندنا
هو مجرد حكم الشرع لنا وجوه فاعل العبد اما اضطراري
او اتفاقي لانه اما ان يتمكن من الفعل والترك او لا
وايا ما كان يلزم الاضطرار او الاتفاق لما ذكرنا في مسئلة خلق
الاعمال ولانه يصح الاضطراري ولا الاتفاقي ولا يحسن عقلا
بالاتفاق بل الاضطرار غير مستحق وكونه غير مستحق عدمت
فلو كان علة قبحه كونه ظلما لزم تعليل الوجودي بالعدمي
ج اوقبح الكذب لكونه كذبا لقبح كل كذب لكنا نعلم ان
الكذب الذي يكون سببا لخلاص الانبياء عن ايدي الظلمة
لايقبح فان قلت الحسن في تلك الصورة التعرض فان
من المعاريض لمندوحة عن الكذب او نقول بخلف الحكم
عن العلة لمعارض قلت التعرض الكلام اذا لم يكف المعرض
واذا جاز تخلف الحكم عن العلة لمانع جاز في كل كذب ذلك
فلم يكن القطع بقبح كذب اصلا اذا اوعد غيره بالقتل ظلما
فترك القتل مستلزم صيرورة خبره كذبا فلو كان الكذب قبيحا
لكان ترك القتل مستلزما للقبح فكان قبيحا شبهة الخصم
ان العلم بقبح الظلم وحسن الاحسان بديهي غير مستفاد
من الشرع لحصوله لمنكره وجوابها انه بالمعنى المتنازع فيه
ممنوع المسئلة السابعة والعشرون منع تعليل افعال الله

تعالى واحكامه وعند المعتزلة واكثر الفقهاء هي معللة
برعاية مصالح العباد لنا وجوه فاعل الغاعل لغرض لم يكن
حصوله له اولى من عدمه امتنع منه الفعل وان كان اولى
كان ناقصا بذاته مستكملا بغيره وكل العرض فان قلت
حصوله اولى للعبد قلت يعود التقسيم في اولوية حصوله
للعبد بالنسبة الى الفاعل لو كانت موجدية لعلة
فان كانت العلة قديمة لزم قدم المعلول وان كانت حادثة
موجدية لها لعلة اخرى وتسلسل ج العرض اما اللذة
او دفع الالم والله تعالى قادر على تحصيلهما ابتداء فكان
ان توسيط الاحكام عبثا ولقائل ان يقول
الموقوف على شئ يمتنع حصوله بدونه واحد الحادث
المعين في الوقت المعين لو كان لغرض فان كان ذلك
الغرض حاصلا قبله لزم حدوثه قبل حدوثه والا افتقر
الى الاحداث فاحد اثه ان كان لغرض آخر تسلسل والا
ثبت المطلوب ثبت في مسئلة خلق الاعمال انه تعالى
موجد للكفر والايمان وذلك يمنع رعاية المصالح احتج
الخصم بان قبح القبيح لامر عايد اليه ولانه تعالى عالم بجميع
الاشياء وغني عن جميع الحاجات فيكون عالما بقبح القبيح
غنيا عنه ومن كان كذلك يمتنع علة فعل القبيح لان جهة

القبح صار فقد عن الفعل فاذا لم يعارضها داعي الحاجة امتنع الفعل
ولانا نقيس الغائب على الشاهد لان العاقل اذا استوى
عنده الصدق والكذب من كل وجه يرجح الصدق
على الكذب وهذا الترجيح يعلل بالعلم بحسنه وقبح ضده
بالدوران وانه موجود في الغائب والجواب نمنع ان
قبح القبيح لامر عايد اليه سلمنا لكن العالم بقبح القبيح وكونه
غنيا عنه ان امتنع عقلا منه فعله كان تركه لازما للعالم بالامرين
اللازم لذاته المخصوصة فكان تركه واجبا لذاته لان تركه قبيح
فكان ايصال الثواب الى المستحق واجبا لذاته وذلك ينفي كونه مختارا فيه قادرا عليه لكن القول بالحكم فرع
القدرة والاختيار ولان الفعل اذا توقف على الداعي
لزم الجبر وكونه تعالى فاعلا لجميع افعال العباد وان لم يمتنع
منه عقلا فقد امتنع الاستدلال بذلك على انه تعالى لا
يفعل القبيح ولقائل ان يقول امتناع فعل القبيح لامتناع
الداعي لعدم صلاحية القدرة لما سبق قبل المسئلة
الثامنة والعشرون في اثبات الجوهر الفرد معرفة المعاد
فرع معرفة النفس والخلاء ومعرفة النفس فرع معرفة
الجوهر الفرد فلهذا قدمنا القول فيه فنقول الجسم
قابل للانقسام فالانقسامات الممكنة اما موجودة بالفعل

متناهية وموقول اكثر المتكلمين او غير متناهية وموقول
النظام واما غير موجودة بالفعل فيكون الجسم في نفسه
واحدا كما في الحس فالانقسامات الممكنة اما غير متناهية
اي لا ينتهي الانقسام الى حد لا يقبل الانقسام بعده وهو
قول جمهور الفلاسفة واما متناهية وموقول غيرهم لنا
وجوه الاول شئ من الحركة موجود والا لم يكن شئ منها ماضيا
ولا مستقبلا والماضي ما كان حاضرا ثم زال والمستقبل ما
سيوجد حاضرا وذلك ينفي وجود الحركة والموجود في الحال
لا ينقسم بالقسمة الزمانية لان كل منقسم بالقسمة الزمانية
احد جزويه موجود قبل وجود الثاني والباقي موجود
بعد فناء الاول واذا انقضى الجزء من الحركة الموجود
في الحال حصل جزء آخر لا ينقسم بالقسمة الزمانية وهكذا
فالحركة اذن مركبة من اجزاء كل واحد منها لا ينقسم فيكون
الجسم ايضا كذلك لان القدر الذي يقطع من المسافة بالجزء
الذي لا يتجزء من الحركة لا يكون منقسما لان المنطبق
على المنقسم منقسم ولقائل ان يقول ان عنيت بالموجود
في الحال الموجود في زمان غير ماض ولا مستقبل لم يلزم
من انتفايه ان لا يكون ماضيا ولا مستقبلا فان الزمان
ليس في زمان مع انه يكون ماضيا ومستقبلا وان عنيت

به الموجود الذي لايكون ماضيا ولامستقبلا وموغير قار
الذات لم يلزم كونه غير منقسم بالقسمة الزمانية فان الجزء
من الحركة الموجود مع الجزء السابق عليه كذلك وان عنيت
به الموجود الذي هو غير ماض ولامستقبل وموغير قار الذات
حصل دفعة لم يلزم من اثباته اثبات
لاشئ من اجزاء الحركة توجد دفعة عند الخصم مع انه يكون
منها ماض ومستقبل ـ الزمان مركب من آنات متتالية
لاينقسم لان الزمان كم وليس متصلا ان الآن طرف الماضي
والمستقبل المعدومين واتصال احدا - دومين بالآخر
بطرف موجود محال فهو منفصل مركب من وحدات متعاقبة
ولان الآن غير منقسم والا لم يكن عا[illegible] فيكون وجوده وعدمه
دفعة وعند عدمه يحصل آخر كذلك فيكون الجسم ايضا مركبا
من نقطة متابعة لما سبق مع انه قطعة شئ موجود بالاتفاق
ولانا طرف الخط المتناهي بالفعل وطرف الموجود بالفعل
موجود فان قلت انها نهاية الخط وهي انقطاعه وفناؤه
فلم يكن موجودة قلت انا نعلم بالضرورة ان بين الخطين
طرفهما وبين الموجودين والمعدوم محال ثم انها لاينقسم
والا لكان طرف الخط احد جزئيها الخ ثم انها ان كانت
جوهرا فذاك وان كانت عرضا فمحلها ان انقسم لزم انقسامها

آن ٢

لانقسام المحل وان لم ينقسم فان كان جوهرا فذاك وان كان
عرضا عاد الكلام في محله والقائل ان يقول لايلزم من انقسام
المحل انقسام الحال فان الوحدة لاينقسم وقد تقوم بالمنقسم
واذا مر خط قائما على خط وطرف الخط نقطة وممسوس
النقطة نقطة فالخط الممسوس مركب من النقط
ولقائل ان يمنع امكان المقدمة اذا وضعنا كرة حقيقية
على سطح حقيقي فموضع المماسة منها غير منقسم والا لكان
مستقيما لان المنطبق عليه مستقيم فاذا تدحرج عليه فالموضع
الثاني من المماسة متصل بالاول فان كان الاتصال على
الاستقامة كانت الكرة سطحا مستويا والا كانت مضلعة
واذا لم ينقسم الموضع الاول لم ينقسم الثاني والثالث
وهكذا وهو المطلوب ولقائل ان يمنع امكان تماس الكرة
والسطح الحقيقيين ولو كان الجسم قابلا للقسمة الى غير
النهاية لتركب من اجزاء غير متناهية بالفعل فان مقطع النصف
منه موضع معين يمتنع ان لايكون غيره مقطعا له وكذا مقطع
الثلث والربع وغيرها وذا اذا اشرنا الى جسم بسيط
وقسمناه بحسب الاشارة الى نصفين كان احد النصفين
غير الاخر فيهما ان كانا موجودين قبل الاشارة فالجسم البسيط
مركب وايضا ننقل الكلام الى كل واحد من النصفين الى آخر

ب سطح مركب من اجزاء لا يتجزء وقع الضوء على احدهما صار
ذلك الوجه مضيئا دون الاخر وانقسم الجزء ج اذا وضعنا جزئين
على طرفي خط من ثلثة اجزاء فاذا تحركا التقيا على الوسط
وانقسم الوسط بتحركهما معا ممكن لقبولهما الحركة وخلو الوسط
ولقائل ان منع امكان تحركهما معا لتوقف حركة جزئين
متقابلين معا على خلو جزئين في الوسط واذا وضعنا جزءا على
طرف خط مركب من اربعة اجزاء من فوق وجزءا على طرفه
الآخر من اسفل فاذا تحركا معا على الخط واشتبكا معا فانهما يتجاذبان
على متصل الثاني والثالث ولزم الانقسام ٥ نفرض
مربعا من اربعة خطوط كل خط من اربعة اجزاء قطره وهو
الجزء الاول من الخط الاول والثاني من الثاني والثالث
من الثالث والرابع من الرابع ان كانت متلاقية كان القطر
مثل الضلع والا فالفرج بين الآخران اتسعت لاقل من جزء انقسم
الجزء والا كان القطر مثل مجموع الضلعين لكون كل واحد منهما
سبعة اجزاء والحبشة المغروزة في الارض يقع لها ظل طويل
عند طلوع الشمس وكلما ارتفعت الشمس جزءا انقص من الظل
شيء والاجاز ثانيا وثالثا وان يرتفع الشمس على وسط السماء ولا
ينقص من الظل شيء فالناقص لو كان جزءا كان ظل
الظل مثل مقدار ربع الفلك فهو اقل من جزء فاذا تحرك منطقة

الانقسامات الممكنة ولزم المطلوب وان لم يكونا موجودين
قبل الاشارة لزم انعدام الجسم الاول وحدوث جسمين آخرين وانه
يقتضي انعدام السماوات والارض الف الف مرة بحسب
اشارة المشيرين والعقل يأباه ويمتنع تركب الجسم من اجزاء غير
متناهية بالفعل لان زيادة العدد توجب زيادة المقدار والالم
يحصل المقادير فنسبة المقدار الى المقدار كنسبة العدد الى العدد
ونسبة المقدار الى المقدار نسبة المتناهي الى المتناهي فنسبة
العدد الى العدد كذلك ولانه لو كانت اجزاء المسافة غير متناهية
بالفعل لامتنع الوصول الى آخرها في مدة متناهية لامتناع قطع
غير المتناهي في زمان متناه ولامتنع وصول السريع الى البطيء لان
السريع كلما وصل الى جزء ثان من موضعه يكون البطيء وصل
الى جزء ثان من موضعه والتالي يقول ليس في الجسم مواضع
هي مقاطع النصف والثلث وغير مما بل كل جزء يكون مشتملا
مواضع كذلك وتالي الوجه الثاني ثابت عند الخصم اما الفلاسفة
فقد احتجوا على عدم تناهي القسمة الوهمية بوجوه فاكل مجيز
فان يمنعه غير يساره ومراده غير جلده وبعبارة اخرى لو
تماست اجزاء ثلثة فالوسط ان لاقى ما على يمينه مما يلاقي
به ما على يساره لزم مداخلة الطرفين كلية الوسط ولزم
تزيد مقدار المجموع على مقدار جزوه فهو ماسه بغيره وانقسم

الفلك جزءا عند دورانها فالدايرة الصغرة الموازية لها القريبة
من القطب لم تتحرك لزم تفكك الفلك وهو باطل بالدلايل
الفلسفية ولقوله تعالى سبعا شدادا وان تحركت جزءا
كانت متساوية لمنطقه وان تحركت اقل فهو المطلوب وقد
يورد سدا في الرجحي ويلزم التفكك في الرجاء والمتكلمون
يلتزمونه بناء على الفاعل المختار والفلاسفة يدفعون
بالاستبعاد وبالفرض في ادارة الانسان على عقبه اذ كل عاقل
يعلم بالضرورة بقاء اجزائه متلاصقة عند الدوران ح لو
فرض مربع كل ضلع منه عشرة اجزاء كان قطره جذر مائتين بيمان
شكل العروس وليس للمائتين جذر صحيح فلزم انقسام الجزء ط
حركة الفرس الجواد مع كونها في غاية السرعة ابطأ من حركة
اليومية للشمس فانها تقطع خمسين فرسخا مثلا في يوم وحركة
الشمس تقطع نصف الفلك فلو كان بطو الحركة لاجل تخلل
السكنات لكان نسبة زيادة حركة الشمس الى حركة هذا الفرس
كنسبة سكونه الى حركته لكن نسبة حركتها الى حركته كنسبة
الف الف الى واحد فنسبة سكونه الى حركته كذلك فكان
لا يحس بحركاته المتخللة في تلك السكنات والامر بالعكس
فبطؤ الحركة صفة قايمة بها قطعت الحركة السريعة
جزءا قطعت البطيئة اقل من جزء وانقسم الجزء حتى الجوهر الفرد

ان كان كرة والكرات اذا التاصقت حصل منها فرج كل منها
اصغر من تلك الكرات فقد وجد شي اصغر من الجوهر الفرد
وان كان مضلعا كان خارج الزاوية منه اصغر من خارج الضلع
وانقسم والجواب عن الكل شي واحد وهو انه يقتضي
اختصاص كل جانب من الجزء بخاصيته وانه يقتضي حصول
الانقسامات الممكنة بالفعل لما ذكرنا وانه باطل عندكم والاجوبة
المفصلة في المطولات المسئلة الثامنة والعشرون
في النفس والمراد منها ما يشير اليه كل احد بقوله انا وهو اما ان
يكون جسما او جسمانيا او لا جسما ولا جسمانيا فان كان جسما فاما
ان يكون هذا الهيكل المحسوس وهو قول جمع عظيم من المتكلمين
وانه ضعيف لان الانسان باق من اول عمره الى آخره والهيكل
دايما في التبدل والتحلل لا مورد اخلة وخارجة ولاني اعلم ذاتي
حال غفلتي عن الاعضاء الظاهرة والباطنة والمعلوم غير ما
هو غير المعلوم واما ان يكون جسما داخلا فيه وفيه اقوال
فاقول اما لو طوخس انه النارية السارية فيه فلان خاصة النار الاشراق
والحركة وخاصة النفس الادراك والحركة والادراك اشراق
ويتاييد بقول الاطباء ان مدبر البدن الحرارة الغريزية بقي
ذيوجانس انه الهواء لان النفس متى يقيت متردد انقيت
الحيوة ولان خاصة الهواء انه لا لون له ويدخل في المنافذ

الصيقل وقبول الاشكال المختلفه ويستقل الجسم الذي هو فيه
بذاته كالزق المنفوخ والنفس كذلك فالنفس النفس
قال ثاليس الملطي انه الماء لان الماء سبب النمو والتشو
والنفس كذلك وهذه الوجوه ضعيفه لكونها مركبة من موجبتين
في الشكل الثاني وانه الاخلاط الاربعة لان بقاءها بكيفياتها
وكمياتها المخصوصة سبب لبقاء الحيوة بالدوران وهو
ضعيف اذ الدوران لا يفيد العلية ه انه الروح لانه اشرف
الاخلاط وانه اجسام لطيفة لذاتها حيوة لذواتها سارية في الاعضاء
والاخلاط لا يتطرق اليها انحلال وتبدل وبقاؤها فيهما هو
الحيوة وانفصالها عنهما هو الموت وانه المزاج ح انه الجسم
لطيفة متكونه في البطن الايسر من القلب ينبعث في الشرايين
الى جملة البدن ط انه ارواح متكونة في الدماغ يصلح لقبول
قوى الحس والحركة تنبعث في الاعصاب الى جملة البدن ك
انه اجزاء اصلية من البدن باقية الى آخر العمر والاجزاء الاصلية
لبدن زيد قد تكون فاضلة لبدن عمرو وبالعكس وهو اختيار
محققي المتكلمين وبه تزول اكثر شبهات منكري الحشر والنشر
وان كان جسمانيا ففيها اقوال ف انه صفة للحيوة ب انه اشكا
والتخطيط ح انه تناسب الاركان والاخلاط وان لم يكن
جسما ولا جسمانيا فهو قول جمهور الفلاسفة ومن قدماء المعتزله

عباد
معمر ابن المسلمي واكثر الاجبارين من الامامية والغزالي والرازي
ومعتقد الفلاسفة ان من المعلومات ما ليس بمنقسم كالاله
تعالى والوحدة ولان المعلوم اما مفرد او مركب من مفرد
والعلم بالكل علم بالجزء فالعلم بذلك المعلوم الذي لا ينقسم لان
جزء العلم به ان كان علما به كان الجزء كالكل في تمام الماهية والا
فعند اجتماع الاجزاء ان لم يحصل زايد لم يحصل العلم وان
حصل فذلك الزايد ان كان منقسما عاد التقسيم فيه وتسلسل
والاحصل المقصود والقابل لم يقول اذا سلم ذلك الزايد
منقسما لا يلزم التسلسل فانه هو العلم المقسوم اولا ويحل
ما لا ينقسم لا ينقسم اذ لو انقسم فان حل في كل جزء قام العرض
الواحد بمحلين دفعة او في جزء واحد عاد الكلام في ذلك الجزء وان
لم يحل في جزء من اجزايه اصلا امتنع قيامه به وكل متحيز منقسم بنا
على ان الجوهر الفرد فمحل العلوم منا موجود غير متحيز ولا
متحيز والاعتراض لا نسلم ان المحال في المنقسم
لذاته شيء موجود مشار اليه ومحلها منقسم
بل هو الوحدة والاضافة كالابوة قايمة بالاجسام
مع عدم انقسامها والوجود قايم بالجسم المنقسم ولم
يلزم فان قامت جزء الوجود وجود قلت فاذ
لم يكن جزء العلم علما البتة للمتنازع في المحال

الصفيقة وقبل الاشكال المختلفة ويستقل الجسم الذي هو فيه
بذاته كالزق المنفوخ والنفس كذلك فالنفس النفس
قال ثاليس الملطي انه الماء لان الماء سبب النمو والنشو
والنفس كذلك وهذه الوجوه ضعيفة لكونها مركبة من جسمين
في الشكل الثاني وانه الاخلاط الاربعة لان بقاءها بكيفياتها
وكمياتها المخصوصة سبب لبقاء الحيوة بالدوران وهو
ضعيف اذ الدوران لا يفيد العلية ه انه الدم لانه اشرف
الاخلاط وانه اجسام لطيفة لذواتها حية لذواتها سارية في الاعضاء
والاخلاط لا يتطرق اليها انحلال وتبدل وبقاؤها فيهما هو
الحيوة وانفصالها عنهما هو الموت وانه المزاج ح انه اجسام
لطيفة متكونة في البطن الايسر من القلب ينفذ في الشرايين
الى جملة البدن ط انه ارواح متكونة في الدماغ يصلح لقبول
قوى الحس والحركة ينفذ في الاعصاب الى جملة البدن ك
انه اجزاء اصلية من البدن باقية الى آخر العمر والاجزاء الاصلية
لبدن زيد قد تكون فاضلة لبدن عمرو وبالعكس وهو اختيار
محققي المتكلمين وبه نزول اكثر شبهات منكري الحشر والنشر
وان كان جسمانيا فهم اقوال ف انه صفة للحيوة ب انه الشكل
والتخطيط ج انه تناسب الاركان والاخلاط وان لم يكن
جسما ولا جسمانيا فهو قول جمهور الفلاسفة ومن قدماء المعتزلة

عباد
معمر بن السلمي واكثر الاجيارين من الامامية والغزالي والراغب
ومعتمد الفلاسفة ان من المعلومات ما ليس بمنقسم كالاله
تعالى والوحدة ولان المعلوم اما مفرد او مركب من مفرد
والعلم بالكل علم بالجزء فالعلم بذلك المعلوم الذي لا ينقسم لان
جزء العلم به ان كان علما به كان الجزء كالكل في تمام الماهية والا
فعند اجتماع الاجزاء ان لم يحصل زايد لم يحصل العلم وان
حصل فذلك الزايد ان كان منقسما عاد التقسيم فيه وتسلسل
والاصل المقصود والمقابل لهم يقول اذا سلمنا ذلك الزايد
منقسما لا يلزم التسلسل فانه هو العلم المقسوم اولا وعلل
ما لا ينقسم لا ينقسم اذ لو انقسم فان حل في كل جزء قام العرض
الواحد بمحلين دفعة او في جزء واحد عاد الكلام في ذلك الجزء وان
لم يحل في جزء من اجزايه اصلا امتنع قيامه به وكل متحيز منقسم بنا
على نفي الجوهر الفرد فمحل العلوم منا موجود غير متحيز ولا
حال في المتحيز والاعتراض لا نسلم ان المحال في المنقسم
منقسم اذا النقطة شيء موجود مشار اليه ومحلها منقسم
بناء على نفي الجوهر والوحدة والاضافة كالابوة قايمة بالاجسام
المنقسمة مع عدم انقسامها والوجود قايم بالجسم المنقسم وانه
غير منقسم فان ثبت جزء الوجود وجود قلت فاذن
جاز ان يكون جزء العلم علما اليه الحشر في الخلاء

والمراد منه ان يوجد جسمان لا يتماسان وبينهما ما يماسّانه
واكثر الفلاسفة ينكرونه داخل العالم وثبته ابو البركات
منهم واقوى ما قيل فيه وجهان فالاول انه اذا انتقل جسم من مكان
الى آخر فالمكان الذي كان مملوا فاما ان يبقى فيلزم وجود
جسمين في مكان واحد دفعة وان انتقل الى مكان الاول
لزم الدور ولان انتقال الجسم الى مكان مشروط بخلوه عن غيره
وان انتقل الى مكان آخر لزم من تحرك بعضه تحرك جملة الاجسام
فان قلت فحينئذ يلزم اندفاع كرة البحر المحيط من تحرك ذرة
فيه او خلو احياز في البحر مع كون الماء ثقيلا سيالا الى الموضع
الخالي قلت الثاني ممكن عند بعض الفاعل المختار يمنع الماء
عن السيلان الى الموضع الخالي الا ان هذا ضعيف يجوز ان
المختار يعدم الجسم الذي في المنتقل اليه ويوجد جسما آخر في المنتقل
عنه ممكن وجود سطح مستوى مع عدم استواء السطح اما
لاختلاف اجزائه في الوضع وذلك لاجل سطوح صغار مستوية
والا ذهبت الزوايا الى غير النهاية واما لحصول المسام
ويجب ان لا يكون بين كل متقدمين سطح متصل والا لتركب
كل سطح من نقط متباينة ويمكن ايضا تماس سطحين مستويين
بالكلية كما كان تماسهما بعض الجوانب ممكن وسائر الجوانب
متساوية وما صح على احد المتساويين صح على الثاني وارتفاع

احدهما عن الآخر بالكلية ممكن لان عند ارتفاع لو لم يرتفع
الآخر لزم التفكك فاذا ارتفع احدهما عن الآخر بالكلية بعد
تماسهما بالكلية فحال وصول الهواء الى الطرف كان الوسط
خاليا فان قلت يدخل الهواء الوسط من المسام قلت
نفرض في سطحين لا مسام لهما وايضا بين كل متقدمين سطح
لما بينا فعند يعود الهواء من المسام الى طرف السطح
الوسط خاليا والسؤال على هذا على اصول الفلا
وعلى اصول الاسلاميين سؤال وجوابه يجوز خلق الخ
المختار جسما في الوسط حال الارتفاع وبطل الدليل و
لم يقول لا يلزم من امكان تماس كل جزء منهما ا
تماس لكل احتجاج الفاه بوجوه فالخلاء قابل للنصف
فان الخلاء الحاصل بين طرفي الطاس اقل من الحاصل
طرفي البلد والعدم لا يقبل التقدير اذ لا يمكن ان يكو
نصف عدم او ثلثه او عشرة اذرع او اقل او اكثر والموجود
القابل للتقدير جسم او صفة جسم فالخلاء ملاء هذا خلف
ب الحركة انما يقع في زمان بنا على نفي الجزء وكلامكم المعاوق
ارق كلما كانت الحركة اسرع فلنفرض مائة ذراع من المسافة يتم
قطعها في ساعة واحدة لو كانت خلاء وتم قطعها في عشر
ساعات لو كانت ملاء من الهواء ولنفرض جسم آخر ارق

والمراد منه ان يوجد جسمان لايتماسّان ولا بينهما ما يماسّانه
واكثر الفلاسفة ينكرونه داخل العالم وثبتته ابو البركات
منهم واقوى ما قيل فيه وجهان فالاول انه اذا انفصل جسم من مكان
الى آخر فالماني ان كان مملوا فالمالي ان بقي لزم وجود
جسمين في مكان واحد دفعة وان انتقل الى مكان الاول
لزم الدور ولان انتقال الجسم الى مكان مشروط بخلوه عن غيره
وان انتقل الى مكان آخر لزم من تحرك بعضه تحرك جملة الاجسام
فان قلت فحينئذ يلزم ارتفاع كلية البحر المحيط من تحرك
فيه او خلوا حيازي البحر مع كون الماء ثقيلا سيالا الى الموضع
الخالي قلت الثاني ممكن عندنا اذ الفاعل المختار يمنع الماء
عن السيلان الى الموضع الخالي الا ان هذا ضعيف نحو ان
المختار يعدم الجسم الذي في المنتقل اليه ويوجد جسما آخر في المنتقل
عنه ممكن وحدوث سطح مستوي عن عدم استواء السطح اما
لاختلاف اجزاءه في الوضع وذلك لاجل سطوح صغار مستوية
والا ذهبت الزوايا الى غير النهاية واما لحصول المسام
ويجب ان يكون بين كل منفذين سطح متصل والا لتركب
كل سطح من نقط متباينة ويمكن ايضا تماس سطحين مستويين
بالكلية كما ان تماسهما ببعض الجوانب ممكن وسائر الجوانب
متساوية وما صح على احد المتساويين صح على الثاني والارتفاع

احدهما عن الآخر بالكلية ممكن لان عند ارتفاع كل واحد منهما
الآخر لزم التفكك فاذا ارتفع احدهما عن الآخر بالكلية بعد
تماسهما بالكلية فحال وصول الهواء الى الطرف كان الوسط
خاليا فان قلت يدخل الهواء الوسط من المسام قلت
نفرض في سطحين لا مسام لهما وايضا بين كل منفذين سطح متصل
لما بينا فعند يعود الهواء من المسام الى طرف سطح يكون
الوسط خاليا والاسوال على هذا على اصول الفلاسفة
وعلى اصول الاسلاميين سوال وسوانه يجوز خلق الفاعل
المختار جسما في الوسط حال الارتفاع وبطل الدليل ولقائل
ان يقول لا يلزم من امكان تماس كل جزء منهما امكان
تماس الكل اجيب بالفاء بوجوه فالخلاء قابل للتقدير
فان الخلاء الحاصل بين طرفي الطاس اقل من الحاصل بين
طرفي البلد والعدم لا يقبل التقدير ولا يمكن ان يكون عدم
نصف عدم او ثلثه او عشرة اذرع او اقل او اكثر والموجود
القابل للتقدير جسم او صفة جسم فالخلاء ملاء هذا خلف
ب الحركة انما يقع في زمان بنا على نفي الجزء وكلامنا
ارق كانت الحركة اسرع فلنفرض مائة ذراع من المسافة يتم
قطعها في ساعة واحدة لو كانت خلاء وتم قطعها في عشر
ساعات لو كانت ملاء من الهواء ولنفرض جسم آخر ارق

من الهواء نسبه معاوقته الى معاوقة الهواء نسبه زمان الحركة
في الخلاء الى زمان الحركة في الهواء تلك المسافه
فيكون قطعها في ساعة واحدة فالحركه في الخلاء كالحركه
في الملاء فالحركه مع المعاوق كهي مع المعوق الحركه في الخلاء
ممتنعه لانه متشابه الاجزاء فالحركة فيه الى جانب دون غيره
ترجيح بلا مرجح والسكون فيه ممتنع ايضا لان بقاء الجسم
في جزء منه دون غيره ترجيح بلا مرجح ونسبه قصد المختار وقدرته
الى الاجزاء سواء فامتنع الترجح به والجواب من اصول
ان القابل للمقدور مواضع الذي يمكن حصوله في الخلاء لا
الخلاء وعن الثاني ان كلا من الحركة والمعاوقة يسمى قدرا
من الزمان والحركه في الجسم الملاقي لتلك المسافه تقع في ساعة
وعشر ساعة الساعة للحركة والعشر للمعاوقة الضعيفة
وعن الثالث انه سبق ان القادر يرجح احد مقدوريه على
الآخر لمجرد كونه قادرا المسلم اعادة والنزاع في المعاد
وهو مبني على مقدمات المقدمة الاولى اعادة
المعدوم واتفقت الفلاسفة وابو الحسين البصري ومحمود الخوارزمي
على امتناعها واتفق مشايخ المعتزلة واصحابنا على جوازها
لكن عند المعتزلة المعدوم شيء فاذا اعدم الشيء بقيت
ذاته المخصوصة فامكن اعادته وعند اصحابنا لما ذهب تلك الذات

ومع ذلك قالوا يمكن اعادته بعينه لنا ان جواز وجوده لازم
حقيقتهم لانه لو كان عارضا لها كان ذلك الجواز جائزا عليها
ولا يتسلسل بل ينتهي الى جواز لازم لحقيقتهم فيكون جائز
الوجود دائما فكان جائزا الوجود بعد العدم والله تعالى
قادر على كل ممكن لما مر فكان قادرا على اعادته فان قلت
انما يلزم من كون الجواز لازما للحقيقة بقاء الجواز بعد العدم
اذا بقيت الماهية بعده وانتم لا تقولون به قلت
زوال الماهية حال العدم لا يمنع الحكم بجوازها فان المحدث
جائز الحدوث قبل حدوثه وذلك الجواز اما صفة الماهية
او الوجود او موصوف الماهية بالوجود وكيف كان كان
الشيء محكوما عليه بالجواز قبل حصوله ولان الخصم يحكم على
المعدوم بالكلية بامتناع عوده ولان المعدوم بالكلية ان
صح عليه حكم بما سقط السوال والا كان متناقضا ولانا
نحكم على شريك الاله والجمع بين الضدين بالامتناع ولا يتحقق
لهذه الماهيات وليس هذا حكما على الصورة الذهنية
لوجودها على الصورة الخارجية ولانا نحكم على العدم بانه
مناف للوجود ولا يتحقق لمسمى العدم اذ لا يكون احد
النقيضين عن الآخر وقال بعض المتقدمين قول على الاصل
الكلام لنا جواز الوجود اعم من جواز الوجود بعد العدم ولا

يلزم من تحقق العام تحقق الخاص حجة الخصم وجوه الحكم على
الشيء بالجواز متوقف على تعينه ولا تعين بعد العدم وجوابه
منع التوقف لما مر لو جازت اعادة المعدوم لجازت
اعادة الوقت الذي حدث فيه اولا فاذا اعاد ما واحدثه فيه
كان مبتدأ من حيث هو معاد وجوابه منع ذلك اذ المعاد
المسبوق بحدوث آخر والمبتدا ما ليس كذلك مع لو فرض انه
تعالى اعاد جوهرا واحدا جوهرا آخر مثله ابتداء كانت نسبة كل
واحد من الجوهرين الى ذلك المعدوم سواء لكونهما مثلين من كل
وجه فلم يكن كون احدهما عين ذلك المعدوم اولى من العكس
فيلزم كون كل واحد منهما عين ذلك المعدوم وانه محال او لا يكون
واحد منهما عينه وهو المطلوب وجوابه ان تماثل افراد
الماهية انما هو في الماهية دون الشخصية فلم يكن نسبة الجوهرين الى
ذلك المعدوم واحدا الا اذا منعنا اعادة المعدوم المقدمة الثانية
من كلام ما سوى الله تعالى بجواز الفناء عليه وقالت الفلاسفة
الهيولى والارواح البشرية والعقول الفلكية والنفوس
والاجرام الفلكية لا تقبل العدم لنا وجهان قالوا ان كل ما
سواه تعالى محدث لما مر في مسئلة الحدوث وكانت حقيقته
قابلة للعدم وتلك القابلية من لوازم تلك الماهية فلزم قبولها
العدم والقابل لشيء قد يقبل العدم اعم من قبول العدم

بعد الوجود ولا يلزم من تحقق العام تحقق الخاص في الاجسام
متساوية فيلزم من جواز عدم البعض جواز عدم الكل حجة
الخصم وجوه اولا قلت الارواح البشرية العدم امنع قيام تلك
القابلية بها لان القابل متقدر مع المقبول والوجود لا يتقدر
مع العدم وامنع قيامها بغيرها لان كل ما هو كذلك فله مادة
يقوم بها امكان وجوده وامكان عدمه والنفس جوهر مجرد فمادته
جوهر مجرد فان قبلت مادته العدم افتقرت الى مادة اخرى
ولا يتسلسل بل ينتهي الى مادة لا تقبل العدم وهي محل العلوم
والادراكات فالنفس هي هي لا غير وكانت باقية لا تقبل العدم
ولا ينتقض هذا بالصور والاعراض لان امكان وجودها وعدمها
قائم بموادها المقترنة معهما والنفس جوهر مجرد فظهر الفرق
وجوابه ما بينا ان الامكان عدمي فلا يستدعي محلا
موجودا بل الزمان لا بداية له ولا نهاية والا لكان عدمه
قبل وجوده او بعد وجوده بالزمان لما تقدم وكان الزمان موجودا
قبل كان من موجودا وبعد كان من معدوما ولزم من دوام
الزمان دوام الحركة لانه ما لم يكن هناك شيء تتغير من
حال الى حال لم يصدق انه مضى امر او يجيء امر ولا معنى
للحركة الا ذلك الى الغير ويلزم من دوام الحركة دوام الذوات
اذ لا يعقل الحركة دون ذات يقوم بها وجوابه ما بينا

لن يقدم بعض اجزاء الزمان على البعض ليس بالزمان
فكذلك ههنا جهة الجهة موجودة لكونها مشارا اليها مقصد
المتحرك وانها محدودة فلها مجدد جسماني ولا تجدد الا بالمحيط
والمركز وهذه المقدمات مقررة في الحكمة والمحدد
لا يقبل الحركة المستقيمة لانها من جهة الى جهة فكانت
الجهة محددة لها والخرق والالتيام بالحركة المستقيمة فلزم
امتناعهما عليه وجوابه انه لا يلزم من امتناع الحركة المستقيمة
امتناع العدم ثم ان الفلاسفة تمسكوا بهذه الحجة على امتناع
الخرق والالتيام على جملة الافلاك مع انها لو صحت لم يمش
الا في الفلك الاقصى واعلم ان كثيرا من علماء الشريعة
وعلماء التفسير قالوا وقت قيام القيامة يخرق الافلاك
الا العرش وهو الفلك الاقصى عند عمر فلا يلزم من عدم
اخراق الفلك الاقصى عدم اخراق بقية السموات والعناصر
فلا يلزم منه طعن فيما ورد في القرآن ويدل على جواز الخرق
على كل الافلاك ان الفلك اما بسيط او مركب والبسيط
وكل واحد من جانبي البسيط مساو للآخر في تمام الماهية فاذا
جاز على مقعر فلك شيء ما جاز على محدبه لتساوي آخر جاز
عكسه ولزم جواز الخرق والالتيام وعدم الحس اما باعدام
المعدم او بطريان الضد او بزوال الشرط والاقسام باطلة وقد

تقدم تقريره في مسئلة البقاء **جوابه** النقض بالصور والاعراض
الثالثة انه تعالى مثل تعدم الاجسام من
علماء الاسلام من قال انها بعد مدة ثم يعيدها ومنهم من قال
بل يفرقها ثم يؤلفها كما كانت **واعلم** انه لا سبيل الى اثبات
وقوع الجواز بالسمع لان السمع القاطع بوجوده قوله تعالى
كل شيء هالك الا وجهه والهلاك الفناء لقوله تعالى ان
امرؤ هلك ليس لي والاجزاء عند تفرقها باقية وانه خلاف الآية
فان قلت الهلاك هو الخروج عن كونه بالشيء منتفعا به
نعم لكن السموات وغيرها بعد تفرق اجزائها وان خرجت عن
كونها منتفعا بها لكن الاجزاء ما خرجت عن كونها منتفعا بها
لصلاحيتها لان يتركب منها السموات وغيرها **باب** قوله
تعالى هو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده ولفظ الخلق متناول
لكل المخلوقات والضمير عائد الى الخلق فالاعادة حاصلة
لجملتها ولا اعادة الا بعد الفناء قوله تعالى هو الاول والآخر
ومعنى كونه اولا انه موجود ازلا ولا موجود معه ومعنى كونه
موجودا آخرا انه موجود ابدا ولا موجود معه وانه يقتضي
اعدام جميع المخلوقات ثم اعادتها مرة اخرى ليصدق الآية
الدالة على كونه آخرا للثواب والعقاب قوله تعالى
كما بدأنا اول خلق نعيده وانما يكون الاعادة على وفق الابتداء

اذا كانت اعادة للذوات والتركيب والتاليف كما في الابتداء
واما الباقون فانما قالوا بانه تعالى يفرق الاجزاء ثم ان
اعادة المعدوم ممتنعة عندهم فاذا اعدم الله تعالى الذوات
والاجزاء الذي يوجده بعد ذلك بغاير للاشياء المعدومة
فلا يكون الثواب والعقاب واصلين الى المطيع والعاصي
بخلاف ما اذا فرق الاجزاء ثم الفها كما كانت واعلم ان اعادة
المعدوم ان جازت زال الاشكال والا فهو لان مر وان قلنا
بتفريق الاجزاء لان الانسان المعين ليس عبارة عن نفس تلك
الاجزاء المتفرقة من غير مزاج وحياة وتركيب بل هو عبارة
عن تلك الاجزاء موصوفة بصفات مخصوصة ولا شك في انعدام
تلك الصفات فيمتنع اعدامها ان امتنعت اعادة المعدوم واذا
عرفت هذه المقدمات الثلث فنقول القول بالمعاد يبتني
على اربعة اركان الاول تخريب العالم الصغير وهو الانسان
ب جعله معمورا بعد خرابه وهو المراد باعادته حيا عاقلا
يوصل اليه الثواب والعقاب ج تخريب العالم وذلك بتفريق
الاجزاء او بافنائه د جعله معمورا بعد خرابه وهو المراد
باحوال القيامة واحوال الجنة والنار الركن الاول
وهو البحث عن حقيقة الموت فنقول لا شك في موت
الجسد فان كان الانسان هو مجموعة يموت والا فلا بل يكون

موته عبارة عن انقطاع تدبير النفس وتصرفها في البدن بطلان
استعداد البدن لهما منع من القائلين بهذا من قال بان النفس
جوهر مجرد ومنهم من قال انه جوهر نوراني سماوي مشابه
في البدن فاذا فسد البدن انفصل ورفع الى عالم الافلاك
والانوار ان كان سعيدا والى الجهنمية والظلمات
ان كان شقيا الركن الثاني وهو القول بالمعاد فاعلم ان الحق
انما المعاد الجسماني فقط وهو قول اكثر المتكلمين او الروحاني
فقط وهو قول اكثر الفلاسفة الالهيين او كلاهما وهو قول كثير
من المحققين او الحق بطلانهما وهو قول قدماء الفلاسفة
الطبيعيين او الحق الوقوف في الكل وهو المنقول عن النوبختي
بانه قال لم يظهر لي من النفس غير المزاج واذا كان النفس
هو المزاج فعند الموت يصير معدومة ولا يمكن اعادة المعدوم
فلو كان حشر بعد فساد المزاج كان المعاد ممكنا اما المعاد
الجسماني فاتفق على المسلمون وانكره اكثر الفلاسفة والجمع
بين انكار المعاد الجسماني والاقرار بالقرآن متعذر لان
من خاض في علم التفسير علم ان ورود هذه المسئلة في القرآن
لا يقبل التاويل والكلام في هذه المسئلة اما في الجواز او
الوقوع والاول مبني على جواز اعادة المعدوم وجواز تاليف
الاجزاء المتفرقة كما كانت وعلى كونه تعالى قادرا على كل

المكلفات عالما بجميع المعلومات فاذن يعلم الاجزآء التي كانت
قالت رهذا المطيع ويقدر على مالغيرها فميز المطيع عن العاصي
وقد تقدم تقرير هذه المقدمات والله سبحانه حيث ذكر
هذه المسئلة في القرآن بنا ها على هذه المقدمات الثلثة
منها قوله تعالى امن يبدأ الخلق ثم يعيده الى قوله قل لا يعلم
من في السموات والارض الغيب الا الله فقوله امن يبدأ
الخلق ثم يعيده اشارة الى امكان عوده وكونه قادرا عليه
وقوله بل لا يعلم الآية اشارة الى كونه عالما بالمعلومات
كلها ثم اخبر عن جهل منكر صحة المعاد بعده بهذه المقدمات
بقوله بل ادرك علمهم في الآخرة بل هم في شك بل هم منها
عمون ومنها قوله وضرب لنا مثلا ونسي خلقه الآية وقوله
اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر الآية ومنها
قوله وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وله المثل الاعلى في
السموات والارض وهو العزيز الحكيم فحجته المضمرة وجوه
فاصحة المعاد الجسماني مبنية على صحة اعادة المعدوم سوآء
قلنا انه تعالى يعدم الاجزآء او يفرقها والتالي باطل فكذا المقدم
تقرير الملازمة اذا اكل انسان انسانا صار جزء المأكول جزءا
من الاول فتلك الاجزآء لو اعيدت الى حد ما ضاع الثاني
لم تعد بعينها الشخص باجزايه التي كانت عند الموت

لزم ان تعاد الاعمى والاقطع كذلك ولو اعيد بجملة اجزاءه التي كانت
له في جميع اوقات حيوته فاذا كفر سمين ثم نزل ومات
لزم ايصال العذاب الى الاجزآء المسلمة وبالعكس بايصال
الثواب الى الاجزآء الكافرة والبدن حار رطب فاذا اثرت
الحرارة في الرطب ارتفع عنه اجزآء بخارية فاذا ارتفعت
اجزآء بخارية عن عضو ربما التصق بعضو آخر وصار
جزاله فاذا اخذ احد العضوين ضاع الآخر واعيد
عن الاول على قول من يقول الانسان هو هذا الهيكل
بيان صحة اعادة المعدوم وقد تقدم وعلى من يقول انه جسم
منسات في هذا البدن سواء يكل الاجسام حيث لذاتها
مضيئة سفافة لا تقبل التحلل لكونها مخالفة للاجسام العنصرية
او انها قابلة للتحلل لكن المختار يصونها عنه ثم عند الموت
تخلص الى عالم السعدآء كما قال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا
في سبيل الله الآية او منازل الاشقيآء كما قال النار يعرضون
عليها غدوا وعشيا ثم انه تعالى يضم الى هذه الاجزآء الاصلية
الاجزآء الفاضلة كما فعل في الدنيا ويوصل اليها الثواب
والعقاب وعلى قول من يقول الانسان جوهر مجرد
فالجواب كذلك وزالت الشبهة واعلم انا بينا ان كل ما سوى
الله تعالى قابل للعدم فان امكن اعادة المعدوم امكن العلم

بالعمومات الدالة على فناء الكل والاوجب القطع ببقاء النفس
الانساني ليمكن العمل بنصوص القرآن والاخبار المتواترة
عن الانبياء عليهم السلام الدالة على المعاد الجسماني تقديما
للقاطع على الظاهر وعن الوجوه الباقية لن العبرة فيه
المعاد بالاجزاء الاصلية والاصلي لكل شخص وعضو
فاضل للاخر واما الوقوع قلنا فيه النقل ومو انه لما ثبت
جوازه ثبت وقوعه للاخبار المتواترة عن الانبياء عليهم
السلام وان قيل انما ذكره الانبياء عليهم السلام لان
اكثر الخلق لا يتصور المعاد الروحاني [illegible] ومو الحق فذكروه
لنظام العالم وقوى العقل يعرف تاويل هذه الظواهر
ويويده لن المذكور في الكتب الالهية في المبداء ظواهر توهم
الجسمانية ثم اولها المتكلمون فكذا المعاد والحاصل ان
الحشوية تمسكوا في الظواهر في المبداء المعاد والفلاسفة
اولوا الظواهر فيهما والمتكلمون اولوا في المبداء دون المعاد
فكن حكيما قلت انما يقول الكلام عند الاضطرار وقد علم بالنقل
المتواتر من دين محمد عليه السلام اثبات المعاد الجسماني وتكفير
المنكر له فلم يكن الا ويل والعقل يعاند فاذن المطيع
في الدنيا يموت بلا ثواب يصل اليه فيها والعاصي يموت
بلا عقاب يصل اليه فيها فلولا المعاد كانت الحيوة الدنيا

عسى والله تعالى ذكر هذه الحجة في آيات قال في طه
ان الساعة آتية الآية وقال في ص وما خلقنا
السموات والارض وما بينهما باطلا الآية ان الله تعالى
خلق الخلق للراحة لان خلقه للتعب لا يليق بالمحسن
الحكيم وخلقه لا للراحة ولا للتعب لا يليق بل حصوله
عند العدم ثم حصول الراحة ليس في هذا العالم لان
ما يتصور لذة فهو دفع الالم فان لذة الاكل دفع الم الجوع
حتى ان الجوع كلما كان اشد كانت اللذة اكثر ولذة الجماع
دفع الالم الحاصل باجتماع المني في اوعيته وكذا سائر اللذات
وبتقدير حصول لذة جسمانية في هذا العالم فالالم فيه
اغلب وليس من الحكمة القاء الحيوان في بحر الالم
ليفوز بذرة من اللذة فالغرض راحة يحصل في عالم آخر
وهو الدار الآخرة وهذا فناعي واما المعاد الروحاني
فهو مبني على ان النفس جوهر مجرد والعقل يقول هذا
فرق فامن قال جملة النفوس الناطقة تبقى بعد فناء
البدن وهو قول اكثر المحققين من الحكماء ومنهم من قال
انها تفنى عند فناء البدن ولم يقل به احد من المحققين
ومنهم من قال النفوس التي استكملت قوتها العلمية والعملية
تبقى وسائرها كنفوس الاطفال والجهال تفنى وهو قول

ثامطيوس حجة الفرقة الاولى ما
الثانية ان النفوس ليست ازلية ولا يمكن ابدية بالفعل
انها ان كانت في الازل واحدة فان بعضت بعد التعلق
واحدة ففي نفسك ومعلومي معلومك وبالعكس والاقد
حدثت بامكان النفسان وان كانت متعددة في الازل
فان تميزت بالذاتيات كانت متخالفة بالنوع او بالعرضيات
كانت مادية وموادها الابدان كانت الابدان قديمة ولان
نفوسنا لو كانت قديمة لتذكرنا شيأ من الاحوال الماضية لامتناع
نسيان الانسان جزءا يسيرا من سنه ولا يتذكر منها شيأ
بيان الثاني ان حدوث النفس عن العلل الغائية
لحدوث ابدانها المستعدة لقبولها لكن الاول للادوار
الافلاك فلا اول لحدوث النفوس فلو كانت باقية
لكن اجتماعها الآن نفوسا غير متناهية بالفعل وكل عدد
موجود متناه لقبوله الزيادة والنقصان ولانها لما
كانت قابلة للعدم وذلك القابلية لازمة لها فامتنع ان
لا تعدم والجواب انه يجوز كونها ازلية وتتمايز بنفس
الماهية فكل نفس عبرها بالماهية او تتمايز بالعوارض
ويكون كل نفس متعلق ببدن قبل تعلقه به متعلقا
ببدن آخر الى اول ودليل الشيخ في بطلان التناسخ

مبني على حدوث النفس ودليله في حدوث النفس مبني على
ابطال التناسخ فلزم الدور وقوله لو كانت الارواح
البشرية قديمة لتذكرنا شيأ من الاحوال الماضية ممنوع
والتمسك بالاستقراء ضعيف وايضا قد يكون تذكر
النفس للاحوال الماضية مشروطا بتعلقها بذلك البدن
الذي حدث معه تلك الاحوال سلمنا انها ليست ازلية
فلم لا يكون ابدية قوله لو كانت ابدية لوجد
الان نفوس غير متناهية قلنا انما يلزم ذلك لو كانت
الادوار الماضية غير متناهية وقد ابطلناه سلمنا ان الدليل
المذكور على التالي ضعيف عرف في الحكمة حجة الفرقة
الثالثة ان النفوس الجاهلة اذا خلت عن الاخلاق الفاضلة
لو بقيت بعد الموت لبقيت معطلة او معدمة دائما وانه
لا يليق بالحكيم ولان العلم سبب القوة والجهل سبب
الضعف لذلك خوض العالم بالشيء بقوة القلب والجاهل
يضعف واجل العلوم العلم بالله تعالى فالنفس العالمة
به تعالى تقوى ولا يضرها خراب البدن والجاهلة لضعفها
تموت بموت البدن اما الفرقة الاولى فهم طوائف فا
من قال النفس الناطقة مدركة للجزئيات فانا نجد بان هذا
الشخص انسان والحاكم بالشيء على غيره متصور لهما

ثامنها وجه حجة الفرقة الاولى ما سبق حجة الفرقة
الثانية ان النفوس ليست ازلية فلا يكون ازلية بيان الاول
انها ان كانت في الازل واحدة فان بقيت بعد التعلق
واحدة ففي نفسك ومعلومي معلومك وبالعكس والا فقد
حدث مامان النفسان وان كانت متعددة في الازل
فان تمايزت بالذاتيات كانت متخالفة بالنوع او بالعرضيات
كانت مادية وموادها الابدان كانت الابدان قديمة وان
نفوسنا لو كانت قديمة لتذكرنا شيأ من الاحوال الماضية لامتناع
خلو ذهن الانسان في برهة يسيرة منه ولا يتذكر منها شيأ
بيان الثاني ان حدوث النفس عن العلل الفاعلية
لحدوث ابدانها المستعدة لقبولها لكن لا اول لادوار
الافلاك فلا اول لحدوث النفوس فلو كانت باقية
لكن الحاصل الآن نفوس غير متناهية لكن كل عدد
موجود متناه لقبوله الزيادة والنقصان ولانها لما
كانت قابلة للعدم وذلك القابلية لازمة لها فامتنع ان
لا تعدم والجواب انه يجوز كونها ازلية وتتمايز بنفس
المادة فكل نفس عرضها بالمادة او تتمايز بالعوارض
ويكون كل نفس متعلق ببدن قبل تعلقه به متعلقا
ببدن آخر الى اول ودليل الشيخ في بطلان التناسخ

مبني على حدوث النفس ودليله في حدوث النفس مبني على
ابطال التناسخ فلزم الدور وقوله لو كانت الارواح
البشرية قديمة لتذكرنا شيأ من الاحوال الماضية ممنوع
والتمسك بالاستقراء ضعيف وايضا قد يكون تذكر
النفس للاحوال الماضية مشروطا بتعلقها بذلك البدن
الذي حدث معه تلك الاحوال سلمنا انها ليست ازلية
فلم لا يكون ابدية قوله لو كانت ابدية لوجدت
الآن نفوس غير متناهية قلنا انما يلزم ذلك لو كانت
الادوار الماضية غير متناهية وقد ابطلناه سلمنا الدليل
المذكور على التالي ضعيف عرف في الحكمة حجة الفرقة
الثالثة ان النفوس الجاهلة انما لم تعرف الاخلاق الفاضلة
لو بقيت بعد الموت لبقيت معطلة او معذبة دائما وانه
لا يليق بالحكيم ولان العلم سبب القوة والجهل سبب
الضعف لذلك يخوض العالم بالشيء بقوة القلب والجاهل
بضعفه واجل العلوم العلم بالله تعالى فالنفس العالمة
به تعالى تقوى ولا يضرها خراب البدن والجاهلة لضعفها
تموت بموت البدن واما الفرقة الاولى فهم طوائف فمنهم
من قال النفس الناطقة مدركة للجزئيات فانا نجد بالبديهة ان هذا
الشخص انسان والحاكم بالشيء على غيره متصور لهما

(ز) السعادة الكاملة انما تكون بعد ان لا يكون معذبا دائما
ولم يكن فاقدا لكمال معين فلم يحصل له السعادة الكاملة
ولم يكن معذبا دائما فثبت ان النفس لا تعدم
السعادة الكاملة فيها في البدن ولا مع
السعادة الكاملة فيها سواء فاك

فالنفس لها صفتان الادراك والتحريك فاذا مات البدن
وزال الحجاب الجسماني فاضت عليها انوار عالم الجلال
وازداد ادراكها وفعلها وبلغ الى حد الكمال الذي هو الفهم
من الملائكة الذين هم ارواح عالم السموات وهو الغبطة
العظمى ومن قال انها لا يدرك الجزئيات الا بآلات
جسمانية فاذا مات البدن واحتلت تلك الآلات لم
يبعد تعلقها بجزء من اجزاء السموات يصير ذلك آلة لها
في ادراك الجزئيات من الابصار والسماع والتخيل والتفكر
ج ومن قال اذا انقطع تعلقها عن بدن تعلقت باجرام كانت
فاضلة تعلقت ببدن فاضل وان كانت جاهلة تعلقت
ببدن مناسب لها وهم القائلون بالتناسخ وهم طوائف فا
ومن قال النفس الانسانية لا تتعلق الا ببدن انساني وينتقل
من بدن الى بدن حتى تكمل وتطهر عن العلائق الجسمانية
فتخلص الى عالم القدس ومن جوز انتقال النفس الانسانية
الى بدن البهائم وهم اهل المسخ ج ومن جوز انتقالها الى
بدن الحيوانات والنبات والمعادن والبسايط
وهو غاية العذاب وهو المسمى بالدركات التصيقة في جهنم
وقالوا ان القوى الناطقة والحساسة والغاذية انوار
فايضة من عالم الارواح غايصة في بواطن الاجسام التي هي

مظلمة في نفسها مستنيرة بها وكلما قلت هذه القوى زادت
بواطن الاجسام ظلمة وضنكا فاذا اسفلت الارواح البشرية
الى هذه الاجسام بقيت في غاية الظلمة والضنك ولذا
اسفلت الى عالم الافلاك بقيت في غاية الضوء والسعة
والسرور واما المعاد الروحاني والجسماني معا فقد
قال به كثير من المحققين جمعا بين الحكمة والشريعة قالوا
دل العقل على ان سعادة الارواح في معرفة الله تعالى
ومحبته وسعادة الاجساد في اللذات الجسمانية ولا يمكن
الجمع بينهما في الدنيا لان الاسفار على ان المنغمر في انوار
عالم الغيب لا يمكنه الالتفات الى اللذات الجسمانية
وبالعكس وهذا الجمع انما يتصور في هذا العالم لضعف الارواح
البشرية فيها فاذا استدت بعد الموت عن عالم القدس
قويت فاذا اعيدت الى البدن مرة اخرى لم يجدان
يقوى على الجمع بين الامرين وهو الغاية القصوى في السعادة
ولم يقم على امتناع هذا برهان واما انكار ما هو معلوم
من قال النفس هو المزاج وتعدم عند الموت واعاده
المعدوم محال فيلزم انكاره لمطلق المعاد وقد عرفت
بطلان المقدمتين الاخيرتين فتخريب العالم الاكبر
وقد ثبت بالدليل العقلي جوازه ولا يوجد وقوعه الا من

القرآن فقال تعالى يوم تبدل الارض غير الارض وحملت
الارض والجبال فدكتا دكة واحدة اذا رجت الارض
رجا وبست الجبال بسا وتكون الجبال كالعهن المنفوش
وسيرت الجبال فكانت سرابا وترى الجبال تحسبها جامدة
الآية والبحر المسجور فاذا البحار فجرت يوم تشقق السماء
بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا اذا السماء انفطرت اذا السماء
انشقت وفتحت السماء فكانت ابوابا يوم تكون السماء
كالمهل اذا الشمس كورت واذا النجوم انكدرت
وجمع الشمس والقمر تقول الانسان يومئذ اين المفر الركن
الرابع جعله معمورا بعد خرابه والمعتمد في جوازه انه تعالى
عالم بجميع المعلومات قادر على جميع الممكنات فيقدر
على خلق الجنة والنار وايصال الثواب الى المطيع
والعقاب الى العاصي واما تفاصيلها فانما يوخذ من القرآن
والاخبار نقل عن بعضهم ان سبب القيامة ان الارض
موضوعة على الهواء الموضوع على النار الصاعد من الطبع
فلاجل مدافعة الصعود بقيت الارض واقفة ثم ان نار
النار في الارض تزداد يوما فيوما فاذا بلغ النار حصل
غليان البحار فصاعدت الابخرة الحارة حدا الى السموات
ويعقبها حر الشمس من فوق ويوثر مجموعهما في السموات

فيصير كالنحاس الذائب وتنصب الكل ولها لهيب وحرارة
فوق الغاية والارواح الشقية المتعلقة بالذات الجسمانية
تبقى هنا فتحترق وهو المراد من جهنم والجحيم والعذاب
واهل النار وفي المسئلة مذاهب عجيبة لم نذكرها المسئلة
الثانية والثلثون في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم والمنكرون
لنبوته طوائف فالمرتقال المقصود من بعثة الرسل
التكليف لكن التكليف باطل فبطل ما هو جوز التكليف
وزعم بعض العقلاء كاف في معرفته فان الحسن يفعل والقبيح يترك
ويحتمل الحسن والقبح ان اضطرا واحتيج اليه فعل بقدر الحاجة
او الضرورة والا ترك احترازا عن الخطر فمن جوز البعثة
عقلا وزعم انه لا دليل عليها سوى المعجزة ولا دلالة فيها
فوجب فيها ومن جوز الاستدلال بالخوارق وزعم ان
حصولها محال فمن جوز وجودها والاستدلال بها
وقال لا طريق لها الى العلم بحصولها وقد دعوا هم النبوة
الا الخبر وانه لا يفيد العلم ولا غيره بالظن في هذا الباب
ومن قال من الصوفية ان الاستغال بغير الله تعالى حجاب
عن معرفته والانبياء يدعون الى الطاعات والتكاليف
الشاغلة عنه لقال فلا يكون حسنا من قال الشرايع مشتملة
على اشياء لا فايدة فيها كالصلاة والصوم والحج ولا منفعة

فيما للمعبود وهي محال للعباد وانه عبث لا يليق بالحكيم
فلا يكون هذه الشرايع من عند الله تعالى ج من سلم
اصل النبوة وانكر نبوته عليه السلام واعلم ان الدال
على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم دال على صحة اصل
النبوة فنقول انه عليه السلام ادعى النبوة وظهرت
المعجزة على وفق دعواه فكان رسولا حقا اما انه ادعى النبوة
فقد دل عليه الخبر المتواتر واما ان خبر التواتر نوعان
فان خبر اهل التواتر عن الشئ وشرط افادة العلم ان
يبلغوا في الكثرة الى حيث يمنع عادة اتفاقهم على الكذب
وان يكون المخبر عنه محسوسا حتى لو اخبر اهل الشرق
والغرب عن حدث العالم ووحدة الصانع لم يحصل العلم
به وعند حصول الشرطين يحصل العلم بهما واحترازنا وان
لم يشاهد طفاح الا انه يعلم وجوده بناء على خبر التواتر
ان خبر اهل التواتر عمن يخبر عن ذلك الشئ فانما يعد
خبرهم العلم اذا استووا وجميع الطبقات بالكمية والكيفية
المذكورتين وقد وجد هنا النوع الثاني فانا سمعنا
اهل التواتر انهم قالوا سمعنا اهل التواتر الى ان اتصل
بقوم قالوا شاهدنا محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم
وهو يقول لنا رسول الله اليكم فثبت وجوده ودعواه

الرسالة واعلم ان من الناس من انكر افادة خبر التواتر
العلم لوجوه فا الكذب جائز على كل واحد فكذا على الكل
فان اي عدد نفرض فان حال الزايد او الناقص
كواحد او اثنين يساويه في الجواز ولان المتكلمين يقولون
لما كان كل واحد من الحوادث له اول فكذلك الكل والعقلاء
يقولون لما كان كل واحد من الزنج اسود كان الكل اسود فكذا
ههنا ان الاقدام على الكذب لارادة حادثة من الله تعالى
او من العبد او لا عن محدث وحدوثها جايز في حق كل
واحد وحصولها في حق البعض لا يمنع من حدوثها في حق
الباقي واذا جاز الاشتراك في السبب جاز الاشتراك
في المسبب جواز الكذب في حق كل واحد حاصل واجتماع
المائة والمائتين لا يرفعه فعليكم بذكر معنى مانع من الكذب
فانا مطالبون وعليكم البرهان سلمنا افادة النوع الاول
للعلم ولم يمنع افادة النوع الثاني لوجوه ا العلم بصفة
السئ مشروط بالعلم بذاته فالعلم بكون الطبقات التي
بيننا وبين من شاهد النبي عليه السلام موصوفة بالصفتين
المذكورتين مشروط بالعلم بعددهم ووجودهم وانه
مفقود بالمحسوس مع كثرتهم وتفرقهم شرقا وغربا
مجهول عن معجزات عظيمة لزردشت مع كونه كذابا

ساجرا عند كمر واليهود مع كونهم كذلك يخبرون ان موسى
عليه السلام قال شريعتي لا تنسخ البتة والنصارى مع
كونهم كذلك يخبرون ان عيسى عليه السلام كان يقول
بالث ثلاثة وانه ابن الله وان اليهود صلبوه وقتلوه
فان قلت دلت الدلالة القاطعة على بطلان التواتر
هناك بخلاف ما نحن فيه قلت فاذن بطل الاستدلال
بالتواتر على صدق المخبر عنه الخبر عن الماضي فيه احتمال
كونه ارجافا اشتهر قليلا قليلا ومثل هذا يتفق في زماننا
كثيرا فان قلت مثل هذا لا بد ولن تنكشف بالاخرة
كونه ارجافا ويستهر لكونه واقعة عظيمة قلت ينتقض
ذلك باحوال صلاة النبي صلى الله عليه وسلم واحوال عاد
وثمود وسائر الملل والنزول فان قلت ذلك لطول
المدة قلت وطول المدة لا ضبط له فحصل الاحتمال
في الكل والجواب المختار ان العلم الحاصل عقيب التواتر
ضروري لا يتشكك صاحبه بالتشكيك ونحن نجد من انفسنا
شكا عند سماع الشبهات المذكورة في وجود محمد صلى الله
عليه وسلم وادعاه الرسالة فاذن يكون ما ذكرتم من
الشبهات تشكيكا في الضروريات فلا يستحق الجواب
لكون الجواب عنها نوع نظر فتوقف الضروري على
النظري الموقوف على الضروري ولزم الدور وقد يقال
لم لا يجوز ان لا يلزم لم يكون كل جواب نظريا ولا يلزم من
كون كل جواب نظريا الدور لجواز ان يتوقف هذا
الضروري على نظري موقوف على ضروري آخر بل
يلزم خروج الضروري عن كونه ضروريا بل الجواب عن الاول
والثاني لم لا يكفي غير كل واحد ولا يلزم من ثبوت حكم على
احدهما ثبوته على الآخر عرف ذلك في المنطق وعن
الضابط هو العدد المفيد لليقين فاذا حصل اليقين
عقيب تلك الاخبار المتعددة فقد بلغ حد التواتر وعن
الرابع لم لا يجوز ان يخبرنا اهل التواتر انهم سمعوا
من اهل التواتر حتى تتصل ذلك بالمشاهدة وعن الخامس
منع استواء الطرفين والواسطة في تلك الاخبار واما
لم ان النبي عليه السلام ظهرت المعجزة على وفق دعواه فاعتماد
المتكلمين على ان القرآن معجز وظهر على وفق دعواه
وهذا دليل طويل في مباحث مذكورة في نهاية العقول
واعلم انه عليه السلام له معجزات كثيرة سوى القرآن
اورد العلماء لها كتبا والضابط فيها انها اما حسية او عقلية
والحسية اما في ذاته او صفاته او في خارج عنه والثالث
كانشقاق القمر وانجذاب الشجر وتسليم الحجر عليه ونبوع الماء

من بن اصابعه واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل وحنين
الجذع وسخاله الناقة وسعاده الشاة المشويه وظلال
السحاب فوق معسكره وصحوه اى جهد حين اراد صرعها على راسه
وساه امر بعد حين مسح يده على صرعها والاول مثل النور
الذى كان ينتقل من اب الى اب الى ان ولد والحام الذى
بش كفيه وحلقه وصوريه الراله بحكم الفراسة على نبوته
والذئب مثل انه لم يكذب قط ولو كذب مرة لاشتهرة اعداوه
ولم يقدم على فتح اصلا ولم يقهر احد الهيبته وان عظم الخوف
مثل يوم احد والاحزاب وانه دليل قوة قلبه لمواعيد الله
تعالى حيث قال والله يعصمك من الناس حسبك الله الا
بنصره فقد نصره الله وكان عظيم الشفقه على امته حتى قال
تعالى فلا تذهب نفسك عليهم حسرات لعلك باخع نفسك
ولا يحزنك قولهم عز عليه ما عنتم وكان عظيم السخاوة حتى عابه
تعالى بقوله ولا تبسطها كل البسط وعدم الالتفات
الى الدنيا حتى عرض عليه رئيس المال والرياسة
لترك هذه الدعوة فلم يلتفت وكان في غاية الفصاحة كما
قال اوتيت جوامع الكلم وقد بقى على طريقته من اول عمره
الى آخره واليه الاشارة بقوله تعالى قل لا اسالكم عليه اجرا
وما انا من المتكلفين وكان مع اهل الدنيا في غاية الرفع ومع

مرضيه

اهل الآخرة في غاية التواضع وكان جامعا لهذه الصفات والاخلاق
بالغا في كل منها الغاية القصوى ولم يسبق لاحد من الخلق ذلك
واجتماعها في ذاته على هذا الوجه من اعظم المعجزات واما
العقلية بانواع فاظهر من قبلته وفي بلده لا عالم فيها ولم
يسافر الا الى الشام مرتين مدتهما قليلة ولم يسافر الى
بلدة عالم يبلغه في معرفة الله تعالى وصفاته وافعاله
واسمايه واحكامه مبلغا يعجز عنه جميع الاذكيا عن القرب
من فهمها وذكره قصص الاولين وعجز الاعدآء عن تخطئته في
شئ منها الى ان قال عند مجادلتهم اياه قل تعالوا ندع ابناءنا
وابناءكم الى قوله فنجعل لعنة الله على الكاذبين وقال ذلك
من انباء الغيب نوحيها اليك ما كنت تعلمها انت ولا قومك
من قبل هذا وظهور هذه الاحوال لاعدايه واصدقايه
كما قال امر لم تعرفوا رسولكم فهم له منكرون وقال وما
كنت تتلوا من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك الاية وقال
قد لبثت فيكم عمرا من قبله افلا تعقلون وسلم العقل
يعلم ان هذا لا يمكن الا بالتعليم الرباني بانه لم يكن شرع
في هذه المسايل الامية ولا جرت على لسانه قط حديث النبوة
قبل دعوة الرسالة والا لقال اعداوه مع شدة حرصهم
على الطعن فيه وفي نبوته افنيت عمرك في تحصيل هذه الكلمات

حتى قدرت على اظهارها ثم انه بعد انقضاء اربعين سنة
من عمره خاض فيها دفعة واتى بكلام عجز الخلق عن معارضته
الى يومنا هذا دل صريح العقل انه من الوحي انه تحمل
في اداء الرسالة انواعا من المشاق وصبر عليها ولم يفتر عزمه
بسببها ولما قهر الاعداء ووجد الدولة العظيمة ونفاذ الامر
في الاموال والارواح لم يتغير عما كان عليه من الزهد في الدنيا
والاقبال على الاخرة ويعلم المنصف بالمزور انما يروج
الاكاذيب ليجد الدنيا فتنفع بها وانه كان مجاب الدعوة
اذ قال اللهم اشدد وطاتك على مضر واجعل عليهم سنين
كسني يوسف فمنع الله تعالى المطر عنهم فبطلت زراعتهم
وهلكت مواشيهم وقحطوا فيستسقوا اليه حتى سأل الله تعالى
انزال المطر عليهم فجاءهم المطر حتى خافوا الغرق فسألوه
ان يزيل بقدرته الحاجة فقال اللهم حوالينا ولا علينا اللهم
على الجبال والبطون الاودية فاندفع البلاء عنهم ولما مزق
كسرى كتابه وبعث اليه حفنة من التراب قال اللهم
مزق ملكه ثم قال للصحابة انه بعث بتراب بلدته الينا
فدل انا نهلك بلاده ثم كان كما قال وقال في حق عيينة
بن ابي لهب اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فافترسه
الاسد وقال لعبد الله بن عباس اللهم فقهه في الدين

وعلم التاويل فصار رئيس المفسرين وقرا على الكفار لما وصلوا
الى الغار وجعلنا من بين ايديهم سدا الآية وكانوا يترددون
الى الغار ولا يرونه ولما خرج من الغار تبعه جمع من الكفار
فقرب واحد منهم فقال يا ارض خذيه فساخت قوائم
فرسه وورود البشارة بمقدم المعزز في التوراة والانجيل
قال تعالى الذين يتبعون الرسول النبي الامي الذي
يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل وقال عن المسيح ومبشرا
برسول ياتي من بعدي اسمه احمد وقال يا اهل الكتاب
لم تكفرون بايات الله وانتم تشهدون وقال عن الذين
آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم ولو كان كاذبا
في ذلك لكان ذلك من اعظم المنفرات لليهود والنصارى
عن قوله ولا يليق بالعاقل ذلك مع انه كان من اعقل الناس
بانفاق العقلاء واخباره عن الغيوب اما الماضية فاخباره
عن وقائع المتقدمين واما المستقبلة ففي القرآن كثير
فاما قوله تعالى سيهزم الجمع ويولون الدبر وحصل ذلك
يوم بدر وقوله تعالى واذ يعدكم الله تعالى احدى
الطائفتين انها لكم وقد كانت لهم ج ستدعون الى قوم
اولي باس شديد والمراد من القوم بنو حنيفة وقد دعى ابو بكر
الى قتالهم او فارس وقد دعى عمر الى قتالهم وقد غلبت الروم

وكان كذلك سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم وليس المراد
الآيات الدالة على التوحيد لحصولها والسين للاستقبال
بل فتح مكة والعرب المحيطة بها وقد وقع ولس الذي فرض
عليك القرآن لرادك الى معاد اى مكة وقد رده اليها
ز ليظهره على الدين كله وقد اظهره وعد الله الذين آمنوا منكم
وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض والمراد الصحابة
لقوله منكم ولنبدلنهم من بعد خوفهم امنا وكانوا من الخائفين
في صدر الاسلام وهذه الآية يدل على كونه تعالى عالما
بكل المعلومات وقادرا على كل الممكنات لانها اخبار
عن النصرة التامة وقد وقعت وعلى نبوته عليه السلام
لانه استدل بذكر الغيب فيكون من عند الله وعلى
خلافة الخلفاء الراشدين لانه وعد جمعا من الخاص
واقله ثلثة قوله تعالى يا ايها الذين يادوا الى قوله
ولا يمنعونه ابدا ثم كان كذلك ت وضربت عليهم الذلة
والمسكنة وظهر في اليهود فانه لم ترفع لهم راية ولا ظهر فيهم
سلطان ولا ملك قاهر وفي الاحبار كثيرا ايضا فا
قوله عليه السلام زويت لي الارض يا رب مشارق الارض
ومغاربها وسيبلغ ملك امتي الى ما زوى لي منها وكان
كما قال قال تعدى بن حاتم اذا خرجت الظعينة من الحيرة

اليمن الى اقصى الحيرة لا تخاف الا الله ع اخبر عن موت النجاشي
ثم شاع انه مات ذلك اليوم د قال لعمار بن ياسر يقتلك
الفئة الباغية فقتل مع علي يوم صفين وانه يدل على توحيد
الله ونبوة محمد وخلافة علي الا انه حشو ودليل خلافة ابي
بكر القرآن ه قال اشقى الناس عامر الناقة والذي ٢
نحصت جبينه هذا معنى بهذا الذي نصب على راسك يعني
فعصب لحيتك من دم راسك لتضرب على رأسه
حتى تبل وقوله تسعى بك الناكثين والقاسطين والمارقين
قوله اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر وبهذا
حرعرفنا بهما بعده ؟ احلافه بعدي يلتوش بينه وكان
خلافة الخلفاء الراشدين بهذا القدر ط ليلة الاسرآ
اخبر قريشا عن امره وكانت كذلك ت قال للعباس
حين اسره افد نفسك وابني اخيك عقيل بن ابي طالب ونوفل
بن الحارث فانك ذو مال فقال لا مال لي عندك قال
فمن المال الذي وضعته عند ام الفضل بمكة وليس معكما احد
وقلت ان اصبت في سفرك فللفضل كذا ولعبد الله
كذا ولفلان كذا ثم قال العباس زه والذي بعثك
بالحق ما علم بهذا احد غيري وانك لرسول الله واسلم هو
وعقيل ومعجزاته عليه السلام كثيرة فلنكتف بهذا القدر

واما ان كل من كان كذلك فهو رسول حق فلان المعجز فعل
الله خلقه عقيب الدعوى وفعل المعجز عقيب الدعوى
يدل على التصديق فان الواحد اذا قام عند الملك العظيم
وقال انى رسول هذا الملك الى اهل مملكته ثم قال
ايها الملك لست كنت صادقا فى هذه الدعوى فافعل شيئا
يخالف عادتك ففعل علم الحاضرون بالضرورة ان فعل
ذلك لاجل تصديق ذلك المدعى فهذا هو الدليل المبنى
على جواز اخراق العادة وجوزه يفضى الى السفسطة لانقضاء
الى تجويز انقلاب الجبال ذهبا وما البحر دما وتجويز تولد
هذا الشخص شيخا هرما من غير اب وام ثم لا نسلم ان المعجز
فعل الله فلعل النفس الناطقة التى لهذا الانسان والمزاج
الخاص مخالف لسائر النفوس والامزجة ولاجله قدر على
ما لا يقدر عليه غيره لذلك نرى الاخلاق الطاهرة
والباطنة تختلف باختلاف الامزجة او لعل ذلك من
آثار بعض الادوية او من اعانة بعض الجن او الشياطين فان
قالت الانبياء دعوا الى لعن الشياطين فكيف يليق بالشيطان
اعانتهم قلنا لم لا يجوز ان الجن والشياطين انما تعين
على ابطال النبوة بهما ابطال للاصل بالفرع اذ شعف الشيطان
باضلال الخلق يحمله عليه وثبوت الاختيار لا يتوقف على

انجزم بوجودهما او لعل جبريل عليه السلام القى القرآن على محمد
عليه السلام لقصد الاضلال وهذا الاحتمال لا يندفع الا
باثبات عصمة جبريل عليه السلام الموقوف على ثبوت
النبوة الموقوف على بطلان هذا الاحتمال او لعله تاثير بعض
الافلاك والكواكب التى حدث احيانا طالع عند اصابته او من
تاثير بعض الاتصالات والمنى لكونه اعلم المنجمين ادعى النبوة
فى الوقت الذى علم حصول الاثر العجيب المعين فيه ليظن
انه معجز خلقه الله تعالى او من تاثير بعض العقول المجردة
والنفوس الناطقة الفلكية والنفوس الحيوانية الفلكية التى
يثبتها الفلاسفة او من تاثير سمر السعادة او من سمر الغيب
فان لهما تاثيرا فى تقويه الانسان على تحصيل المرادات
والاخبار عن الغيوب عند المنجمين فهذه الاحتمالات لا بد
من ابطالها ثم لا نسلم ان خلق المعجز لاجل التصديق فانه بيت
لنا فعاله لا يعلل بالاغراض وايضا الفعل اذا لم يتوقف على
الداعى وظاهر وان توقف عليه لزم الجبر لما سبق فى مسئلة
خلق الاعمال فكان فاعل الكفر والمعاصى هو الله تعالى فلعله
خلق المعجز على يد الكاذب لاجل الاضلال سلمنا ان فعله
لغرض فلم الدليل على انحصار الغرض فى التصديق فلعله ابتداء
عادة او تكرار عادة متطاولة فان دور الفلك الثامن لا يتم

علاوى حسن الموصلى الحنفى خادم العلم الشريف بالموصل حصل
الكتاب فى يوم الاحد الاول من شهر ربيع الاول سنة ١٢٥٩ حصل
منها العلوه منه اوائل عادة

الا في ستة وليس في سنة فكل كوكب يحصل في سنته وتثبت الف
سنة في موضع معين منه او لعله خلقه تصديقا لنبي آخر في
جانب آخر من الارض او ايها ما لكون هذا الكاذب صادقا
مع جواز ان يكون الغرض غير التصديق ليصعب الاحتراز
عنه فيعظم الثواب لاجله كما في ابزال المشابهات سلمنا
انه خلقه لاجل التصديق فلم يلزم كونه صادقا فانه لما جاز
خلق الكفر منه جاز خلق ما يوهم [illegible] دليلكم على ان كل فعل
خارق للعادة يدل على التصديق مبني على ان الملك في
الشاهد انما فعل الخارق للعادة لاجل التصديق فكذلك في
الغايب والاول مظنون لاحتمال انه انما فعله لغرض من
وقوع عقيب على قلب نسوته او اشارة انسان آخر اليه وان
كذلك لان القياس لا يفيد اليقين لان مابه المفارقة قد يكون شرطا
في الاصل او مانعا في الفرع وايضا نحن نعرف احوال الملك
واخلاقه فعلمنا انه فعله لذلك الغرض وما علمنا ذلك من الله
تعالى فلا يقاس احدهما على الآخر والجواب اما الخراق
العادة فقد بينا جوازه باثبات جواز الخرق والالتيام على الافلاك
وما صح على جسم صح على كل جسم وانتا ان خلق المعجز فعل الله
تعالى فلما بينا انه لا موثر الا قدرة الله قوله تعالى
الله لا يعلل بالاغراض قلنا ندعي ان خلق المعجز تعرف قيام

التصديق بذات الله تعالى قوله لعل المقصود غير
التصديق قلنا هو متعين للتصديق فان موسى عليه
السلام لما قال الهي ان كنت صادقا في دعواي فاجعل
هذا الحبل واقفا فوق رؤسهم ثم ان القوم لما امنوا تباعد
الحبل عنهم وكلموا بتكذيبه قرب من السقوط عليهم علم
بالضرورة ان المقصود تصديق مدعي الرسالة قوله
لما جاز خلق الكفر منه بطل الاستدلال بالمعجز على التصديق
قلنا هذا لازم على اصل المعتزلة ايضا لان فعل المعجز لما جاز
ان يكون لغرض غير التصديق لم يصح خلق المعجز على يد الكاذب
فان قالوا انه يقبح مطلقا لان الغرض وان كان غير التصديق
لكن خلقه عقيب الدعوى يوهم التصديق وايهام القبيح
قبيح قلنا لو كان كذلك لقبح انزال المشابهات لايهامه
القبيح وانما لم يقبح لاحتمال ان يكون مراد الله غير ظاهره
فلو قطع المكلف بوجه معين كان التقصير من المكلف
حيث قطع لا في موضع القطع كذلك ههنا لما احتمل ان يكون
المراد غير التصديق وهو الغاء الشبهة ليصعب الاحتراز
عنها فعظم الثواب بالاحتراز فلو قطع المكلف فان الغرض
هو التصديق كان التقصير منه والجواب على اصول
المعتزلة عن هذه المعارضة واما على اصلنا فهو لا يسر

النوع ندرجوم بعدم وجوده فما الذي اذا سبحانه علمنا بالضرورة
انه ما خلق الالم لغرض سوى ذلك وام وسبق طفولية
وشباب وكهولة فكل ذلك العجز لما مرضا من مثال الاطفال
احمال اما السؤال الاخير فجوابه ان دلالة المعجز على
التصديق ضروري وما ذكرناه للتنبيه لا للتمسك بالقياس
عليه لجملة منكرو النبوة بوجوه التكليف باطل لان
الغرض لما سبق وخلف الملتبس من شاق الوقوف
على النواة والاعمى خط المصاحف والمفلوج الطيران
في الهواء وحكم بينهما العقل بقبحه واما لا لبس بحكم الجانبين
ولان معلوم الوقوع واجب الوقوع ومعلوم اللاوقوع
ممتنع والتكليف لا يوجب عبثا والممتنع ظلم واجبا
العرض من التكليف جلب الثواب فالثواب ان
كان معلوم الوقوع فلا حاجة الى فعل الطاعة ولئن كان
معلوم اللاوقوع فلا فائدة في فعلها ولا في التكليف عبث
لانه لم يكن فيه فائدة وظاهر ان ذلك فاذا عادت
الى المعبود كان محالا للضرر والنفع وان رجعت الى العباد
وانما محصورة في اللذة والالم وما يفضي اليهما والمعبود
قادر على تحصيل ذلك بدون توسط التكليف
وكان توسطه عبثا والعبث لا يليق بحكم ان تكليف

من علم انه يكفر او يفسق يلزمه احد المحذورين اما تجهيل
المعبود او استحقاق العبد العقاب فلا يليق بالحكمة وان
التكليف يقتضي ثقل العلة بالاعمال وانه يمنع من
الاستغراق في محبة الله تعالى ومعرفته فان تركه واجبا
وما يفضي لتكليف يفوت العرض التي المقصود منها
التكليف — الفعل لان علمنا حسنه فعلناه وان علمنا
قبحه تركناه وقد سبق تمامه في اول المسئلة ان في الشرائع
افعالا لا يليق بالحكم كافعال الحج والفرق بين المتماثلات
بتخصيص مكان بعام التعظيم دون غيره مع تساويهما
وتخصيص يوم بحرمة الافطار وآخر بحرمة الصوم مع تساويهما
وامثال ذلك لان شرع محمد عليه السلام موقوف على النسخ
والنسخ باطل لان موسى عليه السلام لو بين انقطاع
شرعه وجب ان يعلم بالتواتر كاصل شرعه فامتنع انكار
اليهود اياه وان لم يبين لم يعلم انقطاعه ولا دوامه فلم يجب
العمل بالامرة واحدة وانه باطل ولان بتقدير دوامه لم يمتنع
انقطاعه والا لزم لزبه وارتفع الثقة عن جميع الشرائع
ولان النهي بعد الامر يوجب البداء — يختلف
ذلك باختلاف الازمنة كالمريض يعالج بادوية مختلفة
بحسب الازمنة وقد ذكر ذلك فيما مر في تبديله فائدة وتحويل

العبادة من يوم السبت الى يوم الجمعة وبتزيل القبلة من
بيت المقدس الى الكعبة لا يظهر فيه فايدة ولان حملة اليهود
يخبرون عن موسى عليه السلام قال لتمسكوا بالسبت
ما دامت السموات والارض والتواتر عند المعتزلة
موسى عليه السلام حجة والجواب عن الاول من القول
بطلان التكليف بالتكليف بما علم ان المكلف
وكذا متناقضا والجواب الحق عند ما حاصل التكليف
اعلام نزول الثواب والعقاب ولا اعتراض على الله
تعالى في تخصيص هذا بالثواب وهذا بالعقاب ومن
الثاني انا لا نسلم ان العقل كاف لكن ما يؤكد العقل بالنقل
فايدة كما في دلايل التوحيد وعن الثالث على القول ببطلان
الحسن والقبح العقليين انه يقال يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد
وعلى القول بتسليمهما انه قد يكون هناك حكمة لا نعرفها
ومن ادعى انه بن انقطاع شرعه وعلم قومه بالتواتر
لكنهم هلكوا في زمان تحت نصر حتى لم يبق معهم عدد
التواتر قوله النسخ بدا قلنا سبق جوابه قوله
قال لليهود تمسكوا بالسبت ما دامت السموات والارض
قلنا تواتر منقطع فلا يفيد العلم المسئلة الثالثة
والثلثون في عصمة الانبياء عليهم السلام وهم معصومون عن الكفر

والخيانة في تبليغ الشرايع واحكامها باتفاق الامة والروافض
يجوزون اظهار الكفر تقية ولا يجوز بعد الخطا في الفتوى
سلبهم وفاقا وفي السهو خلاف واما غير ذلك من المعاصي
فالحشوية جوزوها مطلقا والروافض منعوها مطلقا
وفرق اكثر المعتزلة بين بعد الصيرة المنفرة كالتطفيف
بحبة وغيرها وفرق الجبائي بين الخطا في التاويل
وغيره ومن الناس من منع العمد والتاويل وجوز السهو
والنسيان ثم انهم يعاتبون على ذلك ثم الاكثرون
على ان العصمة انما تجب زمان النبوة وعليه اكثر اصحابنا
وابو الهذيل والجبائي واوجبت الروافض العصمة في
جملة ازمان العمر والمختار انهم معصومون في زمان
النبوة عن الكباير والصغاير لا بطريق السهو لنا وجوه
الاول لو صدر الذنب عنهم لكنا اسوا حالا من عصاة الامة
لان النبوة اعظم النعم وبعظم قبح المعصية بعظم قدر النعمة
بالعقل والنقل قال الله تعالى يا نساء النبي لستن
كاحد من النساء ان اتقيتن فلا تخضعن بالقول فيطمع
الذي في قلبه مرض وقال تعالى لئن اشركت ليحبطن
عملك ولان المحصن يرجم وغيره يجلد والعبد يحد نصف حد الحر
ولما قبلت شهادتهم لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنباء
الآية فمن لم تقبل شهادته في الحقير كيف تقبل شهادته

في الجنة كيف تقبل شهادته في الدين الباقي الى يوم القيامة
ولوجب زجرهم لعموم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
حرمة ايذاء الرسول لقوله تعالى والذين يؤذون
الله ورسوله الآية ولوجب الاقتداء بهم في المعصية
لقوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني ولدخلوا
تحت قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم
وقوله الا لعنة الله على الظالمين وقوله لم تقولون
ما لا تفعلون وقوله اتامرون الناس بالبر وتنسون
انفسكم لانهم كانوا يامرون بالطاعات وترك المعاصي
والتوالي باطلة قوله تعالى في صفة ابرهيم واسحق
ويعقوب انهم كانوا يسارعون في الخيرات والالف
واللام في الجمع للعموم فيتناول فعل كل ما ينبغي وترك كل
ما لا ينبغي وقوله تعالى وانهم عندنا لمن المصطفين
الاخيار ومما يتناول ان جملة الافعال والتروك
بدليل جواز الاستثناء نظيره قوله تعالى الله يصطفي
من الملايكة رسلا وقوله ان الله اصطفى ادم ونوحا
وال ابرهيم وال عمران على العالمين وقوله في حق
ابرهيم ولقد اصطفيناه في الدنيا وفي حق موسى اني
اصطفيتك على الناس برسالاتي بكلامي والضمير في قوله

تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم
لنفسه عايد الى العباد لان العباد اقرب المذكورين
قوله تعالى حكاية عن ابليس لاغوينهم اجمعين الا عبادك
منهم المخلصين وابرهيم ويعقوب من المخلصين لقوله
تعالى انا اخلصناهم بخالصة ذكرى الدار ولذلك
يوسف لقوله تعالى انه من عبادنا المخلصين فدل
على ان اغواء ابليس ما وصل اليهم دقوله تعالى ولقد
صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه الا فريقا من المؤمنين
فالفريق من المؤمنين الذين ما اتبعوا ابليس لا يجوز ان يكونوا
غير الانبياء والا لكانوا افضل منهم لقوله تعالى ان
اكرمكم عند الله اتقاكم فهم الانبياء ه ان الله قسم المخلص
الى حزب الله وحزب الشيطان فلو صلة الذنب
من الانبياء لكانوا من حزب الشيطان فان كان
غير الانبياء من حزب الشيطان فلا اقسام وان
كانوا من حزب الله كانوا هم المفلحون لقوله تعالى
الا ان حزب الله هم المفلحون وكل الانبياء هم الخاسرون
لقوله تعالى الا ان حزب الشيطان هم الخاسرون
وبطلانه ضروري والانبياء افضل من الملايكة
وهم معصومون لما سيأتي فالعاصي لا يكون افضل من

المعصوم لقوله تعالى ام نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات
كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار وقوله تعالى
لا ينال عهدي الظالمين فالعهد الذي لا ينال الظالم ان كان
عهد النبوة فظاهر ولئن كان عهد الامامة فاولى لان
عهد النبوة اعظم ح انه لما شهد حربه بن ثابت على وفق
قول النبي عليه السلام كيف سهدت مع انك ما كنت عالما
بكيفية الواقعة مناك تقال اصدقك فيما يخبره من احوال
السموات ولا اصدقك في هذا القدر فلقبه عليه السلام
بذي الشهادتين فلو جاز الذنب على الانبياء لما صح ذلك
وهذه دلايل عصمة الانبياء ويدل على عصمة الملايكة
وجوه ا قوله تعالى في صفتهم ويفعلون ما تؤمرون وقوله
وهم بامره يعملون وانه يعم الملايكة وفعل المامورات وترك
المنهيات لان ترك المنهي عنه ما مور به ب قوله تعالى
يسبحون الليل والنهار لا يفترون ج مر رسل الله لقوله
تعالى جاعل الملايكة رسلا والرسول معصوم لقوله تعالى
في تعظيم الرسل الله اعلم حيث يجعل رسالاته د المخالف
يقصص الله وقت قصة الملايكة والتمسك بها من وجوه فاقوله
تعالى اجعل فيها ومن يفسد فيها وهو اعتراض على الله تعالى
وعيب لبني آدم وحكم عليهم بالفساد والقتل بالظن لانه لا يليق

ای هم

بالفساد

بالله تعالى مع ارادة اعزاز بني آدم اطلاع اعدايهم على عيوبهم
وانه ذنب لقوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيا
ولا تقف ما ليس لك به علم ثم مدحوا انفسهم بقولهم ونحن نسبح
بحمدك ونقدس لك وانه عجب وغرور انصالاتهم لم يذكروا ان
بتوفيق الله تعالى وقوله تعالى انبوني باسماء ولا يران
كنتم صادقين وقوله سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا اعتذار ان
يدلان على تقدم الذنب والجزم منهم وقوله تعالى
الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض واعلم ما تبدون
وما كنتم تكتمون يدل على شكهم في علمه تعالى بجميع المعلومات
وكتمان ما كان ذنبا اذ غير الذنب لا يكتم عن ابن عباس انه لما
قال تعالى اني جاعل في الارض خليفة قالت الملايكة
لنخلق ربنا ما شاء فلن يخلق خلقا افضل منا وهو المراد
بقوله واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون فدل على غاية عزورهم
ووصفهم الباريء تعالى بالعجز عن خلق قوم افضل منهم وكل
ذلك ذنب والجواب اجمالا ان هذه الوجوه محتملة وما ذكرنا
صريح فلا يعارض والاجوبة المفصلة مذكورة في التفسير
الكبير ان ابليس كان من الملايكة لاستثنايه تعالى
اياه منهم ولانه لو لم يكن من الملايكة لم يكن امر الله تعالى
الملايكة بالسجود متناولا له فلم يستحق الذم بترك السجود

ثم انه صدر منه الفسق والكفر والجواب انه لم يكن من الملائكة
لانه كان من الجن لقوله تعالى الا ابليس كان من الجن
وليس الجن من الملائكة لقوله تعالى يوم يحشرهم جميعا
ثم يقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون قالوا
سبحانك انت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن ولان
ابليس له ذرية لقوله تعالى أفتتخذونه وذريته اولياء ولا ذرية
للملائكة لانها من اجتماع الذكر والانثى ولا انثى في الملائكة
لقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن
اناثا الآية ولانه مخلوق من النار لقوله خلقني من نار
والملائكة مخلوقون من نور لقوله عليه السلام خلقت
الملائكة من نور ولانهم روحانيون وانه مشتق من الريح
او الروح ولان الملائكة رسل الله ورسول الله لا يكون كافرا
وقد سبقوا واما استثناؤه من الملائكة فمنوا استثناء من غير
الجنس وتناول الامر بالسجود واياه لصيرورته في اثنائه
منهم لاختلاطه بالملائكة مدة مديدة وعظم قدره مناك
في قصة ماروت وماروت وهي مشهورة والجواب
ان السحرة كانوا يتلقفون الامور الغائبة من الشياطين ويلقونها
الى الناس وكان ذلك بشبه الوحي فانزلهما الله سبحانه وتعالى
ليعلما السحر وكيفيته للناس ليعلموا الفرق بين المعجزة والسحر

في قوله تعالى في صفة الملائكة ومن يقل منهم اني اله من
دونه دليل على خطر ان ذلك يمال بعضهم والجواب
ان الوعيد على الفعل لا يدل على صدور ذلك الفعل ممن
وعد عليه كما في قوله ان اشركت ليحبطن عملك الماضية قصة
آدم عليه السلام والتمسك بها من وجوه فاوعصى آدم ربه فغوى
فعوى والعصيان والغواية من الكبائر قوله تعالى
فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه وقوله ثم اجتباه ربه
فتاب عليه والتوبة الندم على المعصية وسواصدق فيها او
كذب فقد اذنب ج قوله تعالى الم انهكما عن تلكما الشجرة
وقوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة وارتكاب المنهي
عنه ذنب ج قوله تعالى فتكونا من الظالمين وقوله ربنا
ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين
والظلم ذنب والخسران لولا المغفرة دليل كونه كبيرة
ه قوله تعالى فازلهما الشيطان عنها فاخرجهما مما كانا
فيه والخروج يستلزم الازلال دليل كونه صاحب كبيرة
والجواب ان ذلك كان قبل النبوة لقوله تعالى ثم اجتباه
وثم للتراخي ولانه توفيق بين ما ذكرنا وما ذكرتم ولانه لو
كان رسولا قبل الواقعة لكان رسولا من غير مرسل اليه
لانه لم يكن في الجنة بشر سوى حوى وكانت مخاطبة

بدون واسطة ادم لقوله تعالى ولا تقربا والملائكة رسل الله
فلا يحتاجون الى رسول آخر شبهة باينهم فى زله آدم التمسك
بقوله تعالى خلقكم من نفس واحدة الى قوله تعالى الله
عما يشركون فالنفس الواحدة آدم وزوجها المخلوق منها
حواء وقوله جعلا له شركا فيما آتاهما فتعالى الله عما يشركون
يعود اليهما والجواب الخطاب مع قريش الى قصى والمراد
من نفس واحدة قصى وجعل منها زوجها اى من جنسها
عربية قرشية فلما آتاهما الله ما طلبا من الولد الصالح السوى
سميا اولادهما بعبد مناف وعبد العزى وعبد الدار وعبد
قصى والضمير فى قوله عما يشركون عايد اليهما وعلى
والعقابهما الباقى قصة نوح عليه السلام والتمسك بما من
وجهين فى قوله ان ابنى من اهلى وقوله تعالى انه ليس
من اهلك دليل كونه ابنه والجواب قال بعض المفسرين انه
لم يكن ابنه بل ابن امراته فلما كثر اختلاطه بابنائه اطلق اسم
الابن عليه كما اطلق اسم الملائكة على ابليس لكثرة اختلاطه
بهم وقالت بعضهم انه كان ابنا له والمراد من قوله
ليس من اهلك اى من اهل دينك وقيل ليس من اهلك
الذين وعدتك بنجاتهم معك بسبب قوله لا تسالنى ما ليس
لك به علم وفعل المنهى عنه ذنب وقوله انه عمل غير

صالح بالرفع والتنوين وهو الصحيح والهاء فى قوله انه ضمير
مذكور سابق وليس هو الابن اذ الابن لا يوصف
بانه عمل فيحتاج الى اضمار ذو وهو خلاف الاصل فهو السوال
فالسوال عمل غير صالح والجواب ليس السوال والدعاء
لابنه مطلقا بل بشرط الايمان والنهى عن الفعل لا يقتضى
وقوعه والاصنام المذكور متعين توفيقا بين هذه الاية
وآيات الصمة الرابعة قصة ابرهيم عليه السلام
والتمسك بها من وجوه فاما قوله هذا ربى وانا الجواب انه
فرض نقيض المطلوب ليلزم منه باطل فيدل على بطلانه
واما قوله بل فعله كبيرهم والجواب انه عليه السلام قصد
بتقرير قوله والاستهزاء بقومه كما يقول ردى الخط
الجيد الخط افاكتب خطا حسنا انت كتبت هذا فيقول
له بل انت كتبت ولانه لما راى الاصنام عاظمته وكان
عظمه من الكبير اشد لزيادة تعظيمهم اياه فكان هو السبب
الحامل على كسره وحطمه لها فاضاف الفعل اليه ولانه يجوز
ان يكون وقف عند قوله كبيرهم ثم ابتدا بقوله فاسئلوهم
وعنى به نفسه لان الانسان اكبر من كل صنم اجوج قوله فنظر
نظرة فى النجوم فقال انى سقيم والنظر فى علم النجوم حرام
ولم يكن ايضا سقيما والجواب ان النظر فى علم النجوم

يكون ذلك قبل النبوة او كان كثيرا لاحتمال تقوية للعلم
وانه استغفر لابيه لقوله واغفر لابي انه كان من الضالين
والاستغفار للكافر حرام لقوله تعالى ما كان للنبي
والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين والجواب
لعله عليه السلام لم يجد في شرعه ما يمنعه من الاستغفار
لابيه فلما منعه الله تعالى سكت او لانه كان موقوفا منه
الايمان فلما ايس من ترك الاستغفار لقوله فلما تبين
له انه عدو لله تبرا منه وقوله ربنا واجعلنا مسلمين لك
وطلب الحاصل محال وقوله واجنبني وبني ان نعبد
الاصنام دليل جواز ذلك منه وقوله والذي اطمع ان يغفر لي
خطيئتي يوم الدين تصريح بامتناع الخطيئة والجواب
ان الاية محمولة على كسر النفس والخضوع لامتناع الكفر
على الانبياء وفاقا انه تعالى لم يجب دعاءه حيث قال
واجنبني وبني ان نعبد الاصنام وهو كسر للنصب والجواب
ان نفي عام محمول على البعض ولان الكافر لا يكون
ابنا له كقوله تعالى في حق نوح انه ليس من اهلك انه
عمل غير صالح اخامسة قصة يعقوب عليه السلام
فانه رحم يوسف على اولاده في المحبة حتى حصلت
تلك المفسدة ووصفه اولاده بانك في ضلالك القديم

للاستدلال بها على التوحيد غير حرام وايضا يجوز ان يكون
جبريل اخبره بانه متى طلع النجم الفلاني فانك تمرض فلما رآى
قرنه قال اني سقيم وايضا يجوز ان يكون تشبيها وايهاما
لهم انه انما حكم بانه سيشفى بناء على النجوم ولعله كان سقيما
في ذلك الوقت فلم يكن قوله كذبا او كان على تاويل
الاستقبال كما في قوله انك ميت او اراد سقم القلب
من الحزن بسبب عناد القوم وقوله فان الله يات بالشمس
من المشرق فات بها من المغرب يدل على انقطاعه
في الدليل الاول والجواب الدليل هو احداثه تعالى
ما لا يقدر الانسان على احداثه والاماتة والاحيا
والاتيان بالشمس من المشرق لمثله والاتيان من
مثال لا مثال لا يكون انقطاعا في الدليل المستمر وقوله
تعالى ارني كيف تحيي الموتى الاية والجواب انه رما
طلب الاحيا والاماتة من جبريل عليه السلام ليعرف
انه رسول من الله تعالى اليه فيطمئن قلبه على ذلك وايضا
روي عن جعفر الصادق ان الله تعالى اوحى اليه اني
اتخذ انسانا خليلا وعلامته اني احيي واميت بدعايه
فلما وقع في قلبه انه رما كان ذلك الانسان طلب الاحيا
والاماتة ليطمئن قلبه على انه هو ذلك الخليل وايضا قد

وبكاهتى ابيضت عيناه من شان الانبياء التجلد والصبر على
المصيبة والجواب ميل القلب غير مقدور ولم يعلم انه
يفضى الى ملك المفسدة والمراد بالضلال العدول عن
الصواب ووصفهم اياه بذلك ليس بكفر اما لان ذلك
لم يكن كفرا فى شرعهم او لان مرادهم التلوّث فى محبة يوسف
وذلك لا يقدح فى عصمتهم والصبر على المصيبة مندوب فلا
يكون ذنبا ولانه مامور بتخفيه الكرماى من يديه السادية
قصة يوسف عليه السلام والتمسك بها من وجوه فالاول
صبر على الرق والجواب انه لم يكن يساحينيذ فخاف
على نفسه فصبر اوكان مامورا بالصبر على الرق او اظهر المعجزة
فلم يلتفت اليه قوله تعالى ولقد همت به وهم بها لولا ان رأى برهان ربه الاية زوج زليخا سهد ببراءة
يوسف قال انه من كيدكن عظيم يوسف اعرض عن هذا
واستغفرى لذنبك انك كنت من الخاطئين وشهد شاهد
من اهلها الاية نسا مصر وقلن حاشا لله ما علمنا عليه من سوء
وقال يوسف هى راودتنى عن نفسى رب السجن احب
الى مما يدعوننى اليه ليعلم انى لم اخنه بالغيب واعترفت
زليخا بذلك ولقد راودته عن نفسه فاستعصم الآن حصحص
الحق انا راودته عن نفسه وشهد الله بذلك فى قوله وراودته

ان يسقط عنه
الى ٢٠

التى هو فى بيتها عن نفسه لنصرف عنه السوء والفحشاء انه
من عبادنا المخلصين والمخلص اقرباه لا يغوى المخلصين
والله سبحانه يكونه منهم وقول الحشوى باطل كيف يجوز
الله او دين ابليس اذا ثبت هذا فنقول الهم هو العزم
ولا يتعلق العزم بالذوات بل باحداث فعل فيها وليس
فعل الزنا مذكورا فنصرف الى فعل آخر يجوز معها عن
نفسه فان دلالته الدفع لما كان واجبا لم يحتج فى قوله
لولا ان رأى برهان ربه فائدة فان البرهان
يصرف عنه قلت لما هم بالدفع اراه الله برهانه على
انه ان فعل ما هم به قتله اهلها او يدعى انه دعاها الى
نفسه فضربها لامتناعها منه فصرفه ذلك عن الدفع وان
الناس من حمل الكلام على العدم معناه ولقد همت
به ولولا برهان ربه لهم بها واستبعد الزجاج ذلك لان
جواب لولا لا يتقدمه ويكون بحرف اللام وجوابه
ان قوله تعالى ان كادت لتبدى به لولا ان ربطنا
على قلبها قدم جواب لولا والاصل لكن محذوفا والتقدم
اولى من الحذف والفايدة انه تعالى اخبر ان بركة
الهم لم تكن لعدم الرغبة فى النساء بل لانقياد الله تعالى
والمراد بقول يوسف وما ابرئ نفسى ان النفس

الامارة بالسوء المیل والعزم علی المعصیة وقوله رب السجن
احب الی مما یدعوننی الیه ترجیح السجن الذی هو معصیة
من الحابس علی الفاحشة لامحبة للمعصیة التی هی
معصیة مع انه جعل السقایة فی رحل اخیه والجواب
لعله کان بامر الله تعالی لیجعله طریقا فی حبس اخیه عنده
ونداء المنادی یا ایها العیر انکم لسارقون لم یکن بامره او یکون المراد
انهم سرقوا یوسف من ابیه فان الضیاع غیر مذکور
او اراد الاستفهام بلفظ الخبر کما فی قوله هذا ربی هذا اکبر
لم یخبرا ابا حتی یزول غمه والجواب لعل نهاه الله تعالی
عنه لشدة اللام علی یعقوب ۵ قوله تعالی ورفع ابویه
علی العرش وخروا له سجدا والسجود لغیر الله معصیة
واستخدام الابوین معصیة والجواب ان السجود کان
الله تعالی شکرا لنعمة وجدانه وقوله یا ابت هذا تاویل
رویای من قبل قد جعلها ربی حقا مع قوله انی رایت
احد عشر کوکبا والشمس والقمر رایتهم لی ساجدین لا یدل
علی ان سجودهم کان لاجل تاویل رؤیاه بلوغه ارفع
المنازل فلما رای نفسه وابویه علی ارفع الاحوال
فی الدارین کان ذلک مصداق الرؤیا ۱۱ السابعة السابعة
قصة ایوب علیه السلام قوله تعالی حکایة عنه انی

مسنی الشیطان بنصب وعذاب والعذاب جزاء الذنب
کالعقاب والجواب انه تعالی رجحه فی اخر الآیة
بقوله انا وجدناه صابرا نعم العبد انه اواب فلا یکون
اولها دلیلا علی المراد من العذاب وساوس الشیطان الموحشة
الثامنة قصة شعیب علیه السلام قوله تعالی حکایة
عن الکفار لنخرجنک یا شعیب والذین امنوا معک من قریتنا
او لتعودن فی ملتنا قال اولو کنا کارهین قد افترینا
علی الله کذبا ان عدنا فی ملتکم بعد اذ نجانا الله منها وما یکون
انه کان فی ملتهم التی هی کفر والجواب لعل تلک الملة
کانت حقا فنسخت بملة شعیب وکان القوم مطلوبون
العود الیها ۱۱ التاسعة قصة موسی علیه السلام والتمسک
بها من وجوه ۱ قوله تعالی فوکزه موسی فقضی علیه وهل
یکون قتله حقا یقوله هذا من عمل الشیطان وقوله رب
انی ظلمت نفسی وقوله فعلتها اذا وانا من الضالین والقتل
بغیر حق ذنب والجواب انه کان قبل النبوة او خطا
والاستغفار عن الخطا مندوب به انه استغفر من
الرسالة بقوله انی اخاف ان یکذبون والجواب
انه لم یکن استغفارا من الرسالة بل طلب ان یعصمه ربه
فنهاج انه اذن لهم فی اظهار السحر بقوله القوا ما انتم ملقون

ان كنتم محقين كما في قوله فاتوا بسورة من مثله ان كنتم صادقين
دانه كمثل كافيما اتى به لقوله فاوجس في نفسه خيفة
موسى والجواب انه انما خاف من لقا الشبهة
في قلوب بعض الجهال فلذلك اللّٰه تعالى منه بقوله لا
تخف انك انت الاعلى قوله تعالى فالقى الالواح
والحذ برأس اخيه يجره اليه وكان من عرف رسولا فان
صدر منه ذنب فذاك والا كمن ايذا موسى لغير
ذنب فكمن ذنبا ولانه قال هرون لا تاخذ بلحيتي
ولا برأسي فان كان فعل موسى صوابا كان نهي هرون
خطاء الجواب انه انما اخذ برأس اخيه يجره اليه ليبرئه
من تهمته وتنفص عن نفسه التواقعة فخاف هرون
لئن يعتقد بنو اسرائيل انه يودهم لانهم كانوا في غاية
سوء الظن بموسى حتى انهم هموا بالمغاث هرون
عشية ان موسى قتله وقال موسى للخضر عليهما
السلام لقد جئت شيئا امرا وساتكرا فان لم يكن
فعل الخضر منكرا ادمن قول موسى خطاء الجواب
انه شيء امر ومنكر من حيث الظاهر لا من حيث الحقيقة
او يضمر فيه حرف الشرط اى لئن كنت حافظا ولم اراد
منه انه عجيب جدا لان العجيب حرا منكر وايضا قال

له أقتلت نفسا زكية وانها ما كانت زكية والجواب
انه استفهام او اخبار على الظاهر وايضا قال الحسن فخشينا
ان يرهقهما طغيانا وكفرا ولباح الدم بالخشية والجواب
لعله كان بامره تعالى العاشر قصة داود عليه
السلام وهي قوله تعالى وهل اتاك نبا الخصم اذ تسوروا
المحراب وما قبل القصة وما بعدها يقوي دلالتها على المعصية
اما ما قبل القصة فقوله تعالى واذكر عبدنا داود ذا الايد
اوابد والمراد بالايد القوة في الدين فان القوة في الدنيا
لا توجب المدح لحصولها للملوك الكفار والقوة في الدين
العزم القوي على اداء الواجبات وترك المحظورات
والاواب الرجاع الى الله تعالى وقوله انا سخرنا
الجبال معه يسبحن بالعشي والاشراق والطير محشورة
كل له اواب وتسخير هذه الاشياء لا يكون للوصلة
الى الكثرة وقوله وشددنا ملكه واتيناه الحكمة
وفصل الخطاب وشديد الملك من طرائق الدين
اليق بصفات الانبياء عليهم السلام واسر الحكمة بحر
كل ما ينبغي علما وعملا واما ما بعد القصة فقوله
تعالى يا داود انا جعلناك خليفة في الارض وهو من
احل المدائح وتوسيط الامر بين المدائح العظيمة لا يليق

يدل انه

احاد
بكلام الناس فكيف بكلام رب العالمين ولان قوله انا جعلناك
خليفة في الارض مرتب على ملك القصة وترتيب الحكم
على الشئ يشعر بعليته له والقصة لا يصلح ان يكون
علة لخلافة الله تعالى وقول داود وان كثيرا من الخلطا
ليبغي بعضهم على بعض الا الذين آمنوا فلو كان هو الذي
فعل ذلك البغي لكان حكما على نفسه بعدم الايمان وقوله
تعالى وان له عندنا لزلفى وحسن مآب فلا يليق بالفسق
ثم المحققون ذكروا في تاويل التسور وجوها فان
جماعة تسوروا قصر قاصدين السوء وبامله وبماله
فلما رآهم خاف لما تقرر في الوقوف ان تسور القصر
لاسيما قصر رجل عظيم انما يكون لقصد السوء فلما راوه
مستيقظا انقض عليهم ما دبروا فخافوا فاخترع
احدهم الخصومة المذكورة وهذا حمل الكلام على ظاهره
والحمل على القصة المشهورة عدول عن الظاهر لانهم
لو كانوا ملائكة لكن قولهم بعضنا على بعض بحذف
واسناد الكذب الى اللصوص اولى منه الى الملائكة ولان
حمل النعاج على النساء خلاف الظاهر والذي يمسك
الخصم به على صحة القصة المشهورة بلفظه الفاظ قوله
وظن داود انما فتناه والفتنة تومر الابتلاء وقوله

واستغفر ربه وانه تومر صدور الذنب منه وقوله
فغفرنا له ذلك ولا دلالة لشئ منها فان معنى قوله انما
فتناه اختبرناه فانه لما أساء الظن بهم مع كمال سلطنته
مل يعاجلهم بالعقوبة فلما لم يفعل كان دليلا على كمال
منصبه في الحلم واما الاستغفار فقد يكون لتغيير
المستغفر لقوله يا ابانا استغفر لنا واستغفر لذنبك
وللمومنين والمراد مع انه لم يعاجلهم بالعقوبة استغفر
لهم وقوله فغفرنا له اي لشفاعتي وهذا هو اللائق
بان يعقب بقوله انا جعلناك خليفة في الارض الباقي
ان الاستغفار لانه ظن بهم السوء فلما لم تظهر امارات
ذلك تومر الثالث انه لما لم يؤذهم مع القدرة التامة
حصل له شئ من العجب لكمال حلمه فاستغفر لذلك
ومن سلم دلالة الاية على الصغرة ذكر وجوها فامال
الى انكاح روحه اوريا لعلمه بحسنها فعوتب عليه بانه
سال نزول اوريا عنها لتروجها وكان ذلك جايزا
عندهم مروجها وبي ام سليمان فعوتب على ذلك
السوال وترك المصابرة ج انه تحاكم اليه رجل وامراة
فمال قلبه اليها وغلب عليه الفكر المانع من الاشتغال
بالعبادة فاستعجل بالحكم على احد الخصمين المشورين

حكمة

حاوج

حطته

قبل ان يسمع كلام الآخرين خوفه من دخولهم انساه التثبت
الحادية عشر قصة داود مع سليمان عليهما السلام قوله
تعالى وداود وسليمان اذ يحكمان في الحرث الى قوله
ففهمناها سليمان دليل كون داود غير مصيب والجواب
انه دليل الخطاب في اللقب فلا يفيد نفي الحكم عما عداه بالاجماع
ثم فائدة التخصيص كون داود مسوغا في المسئلة لتعارض
الادلة دون سليمان وايضا تخصيص سليمان بالذكر
ليفرح داود بذلك ويشهر سليمان بالعلم والاستدراك الى
كتفيم الفتوى والحكم الثانية عشر قصة سليمان
عليه السلام والتمسك بها من وجوه الاول قوله تعالى
اذ عرض عليه بالعشي الصافنات الجياد الآية يدل
على ان ذلك الهاه عن ذكر الله تعالى حتى فاتته الصلاة
والجواب ان حب الشيء غير وحب حبه غير والذي
هي المبالغة في المحبة فقوله احببت حب الخير عن
ذكر ربي اي بسبب ذكر ربي وامره لا عن الهوى والضمير
في قوله توارت وردوها يجوز عوده الى الشمس لذكر
العشي وله بها تعلق والى الصافنات وهو اولى لانها
مذكورة صريحا واقرب المذكورين وايضا الضمير ان اتنا
تفترقا فيعود الاول الى الصافنات والثاني الى الشمس

وهو خلاف الاجماع او بالعكس وهو قول الاكثرين وهو بعيد
لان تفريق ما ورد في موضع واحد خلاف الاصل
او لا تفترقا فيعودان الى الصافنات وهو المطلوب
او الى السمين وهو باطل لان قوله رد وهم فلا ينصرف
الى الله تعالى ولانه لا يليق بالانبياء خطاب الله
على هذا الوجه لا سيما عند صدور الذنب وهو
ترك الصلاة وكون المسؤول من اعظم المعجزات
وقوله فطفق مسحا بالسوق والاعناق
اي جعل يمسحها مسحا وقال الاكثرون معناه
مسح السيف بسوقها واعناقها اي يقطعها وهو
بعيد اذ لا يفهم من المسح بالشيء قطعه قال
الله تعالى فامسحوا برؤوسكم وارجلكم نعم لو ذكر السيف
وما فهم ذلك شرعا ... لان رباط الخيل مندوب
اليه فلما امر لم يعرض عليه الخيل بين ان حبه لها ليس
الا بامر الله تعالى حتى توارت بالحجاب اي غابت
عن بصره ثم امر بردها فجعل يمسح بسوقها واعناقها
اما للتشريف لها ورحمة عليها لكونها للخيل من اعظم
الاعوان في دفع العدو واظهار دينه انه انما يضبط
مصالح دينه ودنياه بنفسه او لانه كان اعلم باجوال

المحل من الصحة والسقم وبذا ينطبق عليهم كلام الله
تعالى مع تعظيم الانبياء عليهم السلام فكيف اولى
ب قوله تعالى ولقد فتنا سليمان الاية والجواب
من وجوه ثانيا قال النبي عليه السلام قال سليمان
لاطوفن الليلة على مائة امراة فتحمل كل امراة ولدا تقاتل
في سبيل الله فطاف فلم تحمل الا امراة واحدة فولدت
نصف غلام فجاء به القابلة والقته على كرسيه
بين يديه ولو انه قال انشاء الله لم يحنث كما قال فالابتلاء
لترك الاستثناء ب انه تعالى امتحنه بمرض واسرف
على الموت وصار مثل الجسد بلا روح ومعناه القينا
على كرسيه جسدا فحذف انها لتمام لغة ج انه ولد
لسليمان ولد فخاف ان يهلكه الشيطان فامر
السحاب يحمله وامر الريح ان يحمل اليه غذاء فمات
فالقي على سريره واتيانا ما يرونه المحسوسة فينزه عنه
كتاب الله تعالى ج قوله هب لي ملكا لا ينبغي
لاحد من بعدي جسدا و[illegible] من وجوه فامعجزه
كل نبي من جنس ما يفتخر به اهل زمانه فلما كان افتخارا
اهل زمانه بالمال والجاه طلب ذلك ليكون ملكه معجزة
ب لما صح عن مرضه عرف ان ملك الدنيا ينتقل

بالارث الى غيره من بعده فسال ملكا لا يرثه غيره
بعده وهو ملك الدين ج ان من الناس من يزعم
ان الامتناع عن ذات الدنيا مع القدرة عليها غير ممكن
قال الملك العظيم ليشتغل معه بالطاعة التامة
يتعلم ان ملك الدنيا لا يمنع من خدمة المولى الباقي
عشر قصة يونس عليه السلام والتمسك بها من وجوه
ا قوله تعالى وذا النون اذ ذهب مغاضبا فذلك
العصب اما على الله او على قومه وقد امر بدعائهم
الى الايمان وعلى كل تقدير كان ذنبا عظيما ب
قوله تعالى فظن ان لن نقدر عليه يدل على كونه
شاكا في قدرة الله تعالى ج قوله سبحانك اني كنت
من الظالمين اعتراف بالذنب د قوله تعالى ولا
تكن كصاحب الحوت نهى النبي عليه السلام عن مثل
فعل يونس يدل على انه كان ذنبا والجواب قيل
الواقعة قبل النبوة لقوله بعد الواقعة فارسلناه
الى مائة الف الاية لكن قوله تعالى وان يونس
لمن المرسلين اذ ابق الى الفلك المشحون يدل
على كونه رسولا اذ ذاك فنقول لعل عصيانه كان
على قومه كفارا وقوله فظن ان لن نقدر عليه اي

ليرتفق عليه كما في قوله تعالى بسط الرزق لمن يشا
ويقدر وامثاله وقول ولاتكن كصاحب الحوت
في قلة الصبر على المحن فيقال افضل البرات الرابعة
من قصة لوط عليه السلام قال مولانا سامي بن
اطهر نكمران كسم فاعلين عرض بالفاحشة مع بابه
احمد انه مكفي في صحة الاضافة ادنى اختصاص
فقوله سامي الى الكوالي ز بيان و بحكم المتابعة
وقول الدين وكان غرضه توهم النسوان على
العلمان [illegible] قصة زكريا عليه السلام
قالوا قوله انى يكون لي غلام وقد بلغني الكبر
وامراتي عاقر سبق في قدرة الله تعالى والحوالة
انه لما بشر بالولد في تلك الحالة عظم سروره قال
عن الكيفية ليسمع البشارة مرة اخرى تاكيدا للحصول
المقصود كما يشهد به العرف الى [illegible] قصة عمر
قصة عيسى عليه السلام قالوا قوله تعالى انت
قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله
يدل على انه قال هذا القول والا لكان استفهاما
عبثا وقوله ولا اعلم ما في نفسك والنفس الجسد
وفي الظرفية واما هما الله تعالى لغو واجوا

فائدة الاستفهام بقوله ءانت قلت هذا القول من النصارى
قيل اباك اعني فاسمعي ياجارة والنفس في اللغة الذات
والمراد منه في حصول الصفة للموصوف ومن قوله
ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت
العزيز الحكيم مع علمه بان الكافر لا يغفر له تفويض الامر
بالكلية ان الله تعالى اسمعه عشر قصة بدئها عليه
السلام والتمسك بها من وجوه فا قوله تعالى ووجدك
ضالا فهدى والجواب المعارضة بقوله تعالى ما ضل
صاحبكم وما غوى والتوفيق بحمل هذا على الضلال
في الدين وذاك على الضلال في امر الدنيا قوله
تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي
الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته وروى انه عليه السلام
لما راى اعراض قومه شق عليه وتمنى ان ياتيه من
الله تعالى ما يقرب به الى قومه فانزل الله سورة
والنجم فلما بلغ الى قوله افرايتم اللات والعزى
ومنات الثالثة الاخرى القى الشيطان على لسانه
تلك الغرانيق العلى منها الشفاعة ترتجى فلما سمعت
قريش فرحوا وقالوا ذكر الهتنا احسن ذكر فاتاه جبريل
وقال تلوت على الناس ما لم اتك به فحزن لذلك

وخاف من الله تعالى جوفا شديدا فانزل الله وما ارسلنا
صلى الله عليه وسلم ان الله سبحانه تفسير
بالقرآن ويقال حسد العرائس من الملائكة وكان ذلك
من اباحة لا فسخ الله تعالى ما لاوه لما يوم المشركون
ان المراد العهم او يقال المراد الاستفهام على سبيل
الانكار وقاره تفسير معنى العلم والمعنى حسد انه
عليه السلام كلما مس امرأة وسوس له الشيطان ودعاه
الى ما لا ينبغي فرد الله تعالى الى نبيه الله تعالى
الى وسوسته بقوله تعالى واذ تقول للذي انعم
الله عليه وانعمت عليه وهو ان يقال لما اراد
فسخ تحريم ازواج الادعياء امر الله عليه السلام ان يرد
طلق زوجتي فاذا طلقها تزوج بها فلما حضر زيد لطلاقها
علم عليه السلام انه لو طلقها تزوج بها فطعن
منافقون فقال له امسك عليك زوجك واخفت
في نفسه عزم على النبي نكاحها اذا طلقها دل على هذا
قوله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا الآية وايضا انه
خاصم زيد زوجته زينب وهجرت عند الى النبي عليه
السلام واراد تطليقها امره عليه السلام ان يمسكها
لو طلقها لكونها بنت عمته ولم تظهر انقاص السنة

منافقون فعاتبه الله تعالى عليه بقوله اتخشى الناس
وايضا كانت زينب طمعت في ان يتزوجها عليه السلام
فلما خطبها لزيد سخط عليها وعلى والديها حتى نزل
قوله تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله
ورسوله امرا الآية فانقادوا فلما دخل عليها زيد نشزت
عليه فشكا ما اليه عليه السلام فقال له امسك
عليك زوجك واخفى في نفسه سدة طمعها فيه للا يبغض
الحال على زيد ولئلا يقول المنافقون انه قال ذلك
لطمعه فيها واما ما يقال من انه احبها فهو من باب
الاحاد والاول ينزه منصب النبوة عنه وبتقدير صحته
فلا معصية فيه لان ميل القلب غير مذموم ثم قيل
انه ما احبها بعد السلام حرمت على زوجها وهو
باطل والاول ان امر زيد بامساكها امرا بالمعصية وكان
يسعها زوجه كذا وقيل بل وجب على الزوج
تطليقها وفي ابتلاء الزوج بالنزول عن زوجته لمرضات
الله تعالى وابتلاء الرسول عليه السلام بالمبالغة
في حفظ النظر فانه اذا نظر ومال قلبه الى المرأة وجب
عليه ان يجبر الزوج بانه يجب عليه تطليقها فان لم يجبر
جاز في الوحي وان اجبر جاز في الوحي ولان اجبر يعرض

لسئ المقالة ٠ قوله تعالى ما كان لنبي ان يكون له
اسرى الى قوله عذاب عظيم ٠ الجواب ان العتاب
على ترك الاولى اذ من الاولى ادراك الاشخان في العداء
قطعا للاطماع يدل عليه نفوذ قضيته عليه السلام الى اصحابه
بقوله يريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة ولولا كتاب
من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم فمعناه لو
لا سبق تحليل الغنائم ٠ قوله تعالى عفا الله عنك لم
اذنت لهم الجواب ليس المراد ظاهر الآية لان العتاب
بعد العفو لا يكون بل المراد الكناية في الخطاب ولان
سد الباب المدبر في الحروب وقد يوبخ فيه تارك
الافضل ٠ قوله تعالى ووضعنا عنك وزرك الذي انقض
ظهرك ٠ الجواب المراد اما الوزر قبل او ترك الافضل
او النقل قال الله تعالى حتى تضع الحرب اوزارها
اي اثقالها والمراد العزم الشديد بسبب اصرار قومه على
الشرك واستعصائهم اصحابه فلما اعلا الله تعالى كلمته
وسد اوده فقد وضع عنه وزره وسهوه ما بعد الآية ٠
قوله تعالى ليغفر لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر الجواب
ان ذلك كان قبل النبوة او بترك الافضل او ذنب
الامة فان ذنب القوم قد ينسب الى سيدهم او لان المصدر

قد يضاف الى المفعول كما يضاف الى الفاعل اي ليغفر احد
ما تقدم من ذنبك في حقك وما تاخر كما قال تعالى وما
كان الله ليعذبهم وانت فيهم ٠ قوله تعالى عبس وتولى
ان جاءه الاعمى والجواب انه على ترك الافضل ٠ قوله ولا
تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي والجواب
النهي لم يرد على سبق الفعل المنهي عنه وكان جمع من الكفار
اطلبوا منه طرد الفقراء فانزل الله تعالى هذه الآية ك
قوله تعالى لقد تاب الله على النبي والجواب يحتمل ان
انه يحمل على ترك الافضل يا قوله تعالى واستغفر لذنبك
والجواب محمول على ترك الافضل او على التقدير اي ان
اذنب فاستغفر ٠ قوله تعالى لم تحرم ما احل الله
لك ٠ الجواب تحريم ما احل الله له ليس بذنب كالطلاق
والعتاق وانما عوتب لانه فعله مرضاة لبعض ازواجه ٠ قوله
تعالى يا ايها النبي اتق الله يا ايها الرسول بلغ فان لم تفعل
فما بلغت رسالته والجواب ان الامر والنهي من اقوى
اسباب العصمة فلا يحتاج بهما بعد ٠ قوله تعالى لئن اشركت
ليحبطن عملك والجواب انه شرطية او المراد الشرك
الخفي وهو الالتفات الى غير الله او المراد بالخطاب
غيره قال ابن عباس رضي الله عنه نزل القرآن اياك

اعنى واسمعى ياجاره ومنه قوله تعالى يا ايها النبى اذا طلقتم
النساء به قوله تعالى سنقرئك فلا تنسى دل على وقوع
النسيان فى الوحى والجواب المراد لا نترك من القرآن
الا المنسوخ هو قوله تعالى وان كنتم فى شك مما انزلنا
الملك وقوله فلا تكونن من الممترين والجواب انه شرطهم
والفائدة انه تعالى امره بالرجوع الى اهل الكتاب لان
بعثة عليه السلام كان مذكورا فى التوراة والانجيل
ليقوى نفسه بتلك العلامات او يعرفهم كيفية نبوة سائر
الانبياء فيعرف انه اولى من المعجزات مثل ما اوتوا خاتمة
ذكروا اشياء مسيئة فى الانبياء كلهم قوله تعالى ولو
يواخذ الله الناس بظلمهم والانبياء من الناس وقوله
تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا والجواب
ذلك العام مخصوص بقوله الا لعنة الله على الظالمين وبعثة
الرسل لا تجوز التخليط فى الرسالة بل تمنع الشياطين
من ايقاع التخليط فيها المسئلة الرابعة
والملكون الانبياء افضل من الملائكة عليهم السلام عند
اكثر اصحابنا والشيعة وعند الفلاسفة والمعتزلة الملائكة
السماوية افضل من البشر وبه قال القاضى ابو بكر الباقلانى
وابو عبد الله الحكيم من اصحابنا اتبع الاولون بوجوه

فالآدمى مسجودا له من جهة للملائكة لاى من القرآن والمخدوم
بافضل انواع المخدوم افضل من الخادم فان قلت
السجود كان لله وآدم كان قبله او المراد التواضع او
كان موسلاما اذ ذاك قلت قول ابليس ارايتك هذا
الذى كرمت على مع انه لم يوجد منك سوى السجود
تقضى ترجح المسجود له على الساجد ب آدمى من اعلم
من الملائكة لقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها الى قوله
انبئهم باسمائهم والاعلم افضل لقوله تعالى قل هل
يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ع طاعة البشر
اسق لانها مع الموانع من الشهوة والغضب وغيرهما والملائكة
بعض تكاليفهم مبنى على الاستنباط وبعضها على النصوص
قال تعالى فاعتبروا وقال لعله الذين يستنبطونه
ولانهم ابتلوا بوسوسة الشيطان وتسهيله كره مثل
ربط الحوادث الارضية بالاتصالات الفلكية والمناسبات
الكوكبية والاسق افضل لقوله عليه السلام افضل الاعمال
احمزها واحرك على قدر نصبك ولانه لو لم يكن افضل
لكان حراما لخلو محل تلك المسئلة الزاهرة عن الفائدة
قوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابرهيم وآل
عمران على العالمين والعالم كل موجود سوى الله تعالى

ترك العمل بها من لم يكن بها فعمل به في الابتداء فان قلت
قوله تعالى في بني اسرائيل فضلكم على العالمين لا يقتضي
تفضيل ابناء اسرائيل على نبينا محمد عليه السلام
فلذلك منا قلت تخصيص انه لا يقتضي تخصيص اخرى
ولان نبينا عليه السلام ما كان موجودا اذ ذاك ولا
سماه اسم العالم بخلاف الملائكة فهم على
عقل بلا شهوة والبهائم لها شهوة بلا عقل والادمي
له كلاهما فان رجح شهوته على عقله كان احسن من
البهيمة قال الله تعالى اولئك كالانعام بل هم
اضل فوجب انه اذا رجح عقله على شهوته يكون
افضل من الملائكة احتج الاخرون بوجوه فاقوله
تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكه
المقربون وهذا يقتضي تفضيل المذكور بانيا على المذكور
اولا فانه يصح ان يقال لن يستنكف ان يخدم الوزير
فلانا ولا السلطان من غير عكس والجواب ان بنا افضل
من المسيح ولا يلزم من ترجيح شئ على المفضول ترجيحه على
الفاضل ولان الاية تقتضي ترجيح كل الملائكة على المسيح
لا ترجيح كل واحد وفي النزاع وان الواو للجمع المطلق
دون الترتيب والمال لا تفيد الحكم الكلي ويعارضه امثله

اخر يعالم اعاني على هذا الامر لا زيد ولا عمرو ولا
ترجيح للمتاخر ومنه قوله تعالى ولا الهدي ولا القلائد
والتحقيق انا لما عرفنا ان السلطان اعظم من الوزير
عرفنا ان عرضه من الترتيب المبالغة وفي الاية انما
يعرف ان المراد المبالغة اذا عرفنا ان الملائكة افضل
فالاستدلال به على كون الملائكة افضل دور ولان
الاية تدل على ان الملك افضل من المسيح لكن لا في
كل الامور فانه اذا قيل لا يستنكف الوزير وخدمه
هذا العالم ولا السلطان لا يدل على كون السلطان
افضل من الوزير في العلم والورع ونحن نقول بان
الملك افضل من البشر في القدرة والقوة فان جبريل
عليه السلام قلع مدائن لوط والنزاع في كرة الثواب
بسبب زيادة الخشوع والعبودية ولما ثبت ان
اتصاف العبد بنهاية العبودية ينافي كونه مستنكفا
من عبودية الله تعالى واتصافه بالقدرة والقوة الكاملة
ناسب ذلك ولما شاهد النصارى من المسيح احيا الموتى
وابرا الاكمه والابرص اخرجوه عن ان يكون عبدا لله
فقال تعالى لكن يستنكف المسيح بهذا القدر من القوة
ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون مع انهم اقوى واقدر

او قال انهم لما ادعوا الهية المسيح لحصوله من غير اب فقتل لهم
الملك حصل له من اب ولا امر فكانوا اعجب من عيسى
في هذا المعنى مع انهم لا يستنكفون عن عبودية الله تعالى
ب قوله تعالى ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته
وانما يصح ذلك لو كان الملائكة افضل بان الملك اذا اراد
تقرير وجوب طاعتي على رعيتي فانه يقول الملوك لا
يستكبرون عن طاعتي فكيف انا ولا الضعفا ولان
المراد بالعندية القبول والقرب لا متناع الجهة
والجواب لعل المراد سد قوة الملائكة وضعف البشر
لازيادة الثواب ولفظ عند يعارض بقوله تعالى
في صفة البشر في مقعد صدق عند مليك مقتدر وقوله
عليه السلام حكاية عن الله تعالى انا عند المنكسرة
قلوبهم وهذا افضل ج عبادة الملائكة اشق لهم
امنون من اذاقات الغرق والحرق والقتل والمرض
والحاجة والمعصية وساكنون السموات وهي كالحجاب
الطبيعي بالنسبة الى الارض ومن كان بنعمه اكثر وخوفه
اقل كان تمرده اشد واليه الاشارة بقوله تعالى
وان اركبوا في الفلك الاية وفي ذلك يعوا مستغلين بالعبادة
خاسعين الارض المتطاولة ولا يقدر الآدمي ان يبقى

كذلك يوما واحدا ويوده ان آدم اطلق في جميع مواضع
الجنة ونهى عن الشجرة الواحدة فلم يملك نفسه ولان
كل واحد منهم مقيم على نوع واحد من العبادة وانه يورث
الملالة لهذا ترى الكتب وسور القرآن والاسواق
افضل والجواب ان عبادة البشر افضل لما ذكرنا د
عباده الملائكة ادوم لقوله تعالى يسبحون الليل والنهار
لا يفترون ولو كان عمر الرسل عمر الملك وكيف
ولا نسبة والادوم افضل لانه اشق ولقوله عليه السلام
افضل العباد من طال عمره وحسن عمله ولقوله عليه السلام
اسبح في قومه كالنبي في امته ولان الملائكة في الخوف
من الله تعالى كالسراق قال تعالى يخافون ربهم ومن
خشيته مشفقون حتى اذا فزع عن قلوبهم وطاعتهم تساوت
طاعة البشر في الخوف وسريعلها في المدة فكانت
اكثر ثوابا وان الملائكة اسبق في العبادة بل لا عبادة الا وهم
مسبوقون فيها فكانوا افضل لقوله تعالى والسابقون
السابقون اولئك المقربون ولقوله عليه السلام من
سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم
القيامة وكان لهم ثواب اعمالهم وثواب اعمال جميع
البشر ٥ والملائكة رسل الله الى الانبياء قال الله

تعالى عليه سيد هذا العوى نزل به الروح الامين على قلبك
نزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده والرسول
افضل من الامة كما في البشر فان محمدا رسول البشر
مرسل الى جمع عظيم فنجب كونه افضل واعظم منهم فالملك
ولو لم يخصصا على جمع عظيم ورسول الملك مرسل الى شخص
واحد فلا يجب كونه اعظم كالملك مرسل واحدا الى واحد
قلت هذا مدفوع فان جبريل ارسل الى كافة الانبياء
والرسل من البشر فنجب كونه افضل منهم ولان رسول
الملك امين رسل ورسول البشر امتهم ليسوا مرسل فكانت
الملائكة افضل ولان ابرهيم عليه السلام ارسل
الى لوط وكان افضل ومرسى ارسل الى الانبياء الذين
كانوا في عسكره وكان افضل فلذلك منا الملائكة
ابقى من البشر لعصمهم عن الميل الى الزلات ولان
خوفهم دائم والخوف مانع من العزم على المعصية بخلاف
الانبياء قال عليه السلام ما منا من احد الا عصى
او همّ بمعصية غير يحيى بن زكريا والاول اصح لقوله تعالى
ان اكرمكم عند الله اتقاكم على الكرامة تستحق
والقوة في العلة توجب القوة في المعلولات
فوجب ان يكون يحيى افضل من نبينا عليه السلام

حصت هذه الصورة عن الدليل بالاجماع فبقي
به فيما عداها على سر بقوته لعل السقوك هو
الامتناع من المعصية الذي لا يحقق الامن الميل اليها
ولما امتنع ذلك في حق الملائكة امتنع السقوك في
حقهم اصلا عن الزيادة ج استغفار الانبياء عليهم
السلام لغيرهم مسبوق باستغفار لانفسهم قال
آدم ربنا ظلمنا انفسنا الاية وقال نوح اغفر لي ولوالدي
وقال ابرهيم رب هب لي حكما والحقني
بالصالحين وقال تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين
ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك بخلاف الملائكة
قال الله تعالى حكاية عنهم فاغفر للذين تابوا
ويستغفرون للذين امنوا ولو احتاجوا الى المغفرة
لبدوا بانفسهم قال عليه السلام ابداء بنفسك
ثم ان الملائكة افضل قيل لم يقول
قد سبق ما يصلح جوابا لهذا الخاطر قوله تعالى يوم يقوم
الروح والملائكة صفا الاية المقصود شرح عظمة
الله تعالى بطريق الملائكة ولو كان غير الملائكة
اقوى منهم في الخضوع عند الله تعالى لكانوا اولى
بالذكر من الملائكة ثم كما بين عظمته في دار الاخرة بذكر

الملائكة حين قضى ان يجعل في الارض خليفة قال
وترى الملائكة حافين من حول العرش الآية ثم
قوله تعالى وان عليكم لحافظين واما كاتبين
واما قصر معصيته وترك الطاعة ابعد عنهما
من المخلوق وان كان ايضا حجة للبشر في الطاعة
وعليهم في المعصية فكان البشر اقصر حالا من
الملائكة لان لهم بالعكس ويقرب من هذا قوله
تعالى قالوا لا علم لنا الا ما علمتنا وقال
تعالى لم يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى
من رسول فالملائكة بالاجمال وذلك بنص على ان من الغيبا
عليه السلام من المحفظ في الوحي باعانة الملائكة
تلا من السلام ما قوله تعالى وانه ميتون كما ان
الله وملائكته يصلون على النبي وقوله
الله مصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس وغير
الدون على الاول فمنهج عرفا ان الشاعر
قال لما شاب والاسلام لمرء ناهيا
قال عمر رضي الله عنه لو قدمت الاسلام لاعطيتك
ولما كتب كتاب الصلح رسول الله والمشركين

وضع شيء في تقدم الامر فوجب ان يكون مبجلا شرعا
لقوله عليه السلام ما راه المسلمون قبيحا فهو عند الله
قبيح بب الملك اعلم من الله لقوله تعالى علمه شديد
القوى والعلم اعلم وكان العلوم اما عقلية والواجب
منها كالعلم بالله تعالى وصفاته لا يقع التقصير فيه لا
للملائكة ولا للانبياء عليهم السلام وما ليس بواجب
كالعلم بالمخلوقات العلوية والسفلية والجسمانية
والروحانية واجوالها العجيبة كان جبريل اعلم بها
لقوته الطول عمرا والرمساعدة وامتا تقلم فما
لا يعرف الا بالوحي الملقى الامر جهة جبريل عليه
السلام وكان معارفا بالشرائع الماضية والحاضرة
وشرائع الملائكة والاعلم افضل لما مر فان قلت
امر عليه السلام علم الاسماء كلها دون الملائكة
قلت لكن العلم بالذات والجهاني افضل من العلم
بالاسماء لقوله تعالى انه لقول رسول كريم
للاله وصف الله تعالى جبريل بست من صفات
الكمال بكونه رسولا من الله وكرما على وذا قوة
عنده اي على الطاعات ومكينا عنده ومطاعا
في عالم الملكوت مطلقا وكونه امينا في كل الامور

ووصف النبي عليه السلام بقوله وما صاحبكم بمجنون
وغيره النبي افضل لم يكن لدليل فان قلت
قوله انه لقول رسول كريم صفة للنبي عليه السلام
ثبت قوله ولقد راه بالافق المبين يبقى ذلك بد
قوله تعالى ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم والمرا
التسبيح في السيرة دون الصورة يعرف لفظ الكريم
وسيرة الملائكة تفي دواعي الذات الجسمية والامور
المحرمة والمشتهاة بها اقوى فيما سبق به فدل على
اضياق العقلاء رجالا ونساء على اختصاص الملائكة
بعلو المرتبة فان قلت قولها قد لكن الذي لمتنني فيه
يدل على ان الشبه في الصورة لان العشق
انما يتعلق بها قلت وقد يكون بسبب غاية الزهد
وان الانسان حريص على ما منع وكلما كان الاغراض
[illegible] العشق اشتد به قوله تعالى فضلنا بعضهم على
[illegible] خلقنا تفضيلا والمخلوق اما مكلف وهو
[illegible] غير المكلف والمكلف الملك
والجن والشياطين والانس افضل من
[illegible] المخلوقات وكان ذكر كثير صابئا ان تفضيل

الجنس على الجنس يقتضي تفضيل كل فرد من كل فرد
الاتعارض فان قلت هذا تمسك بدليل الخطاب
وايضا قد يكون المراد من الكرامة حسن الصورة ويرد
الذكا والقدرة على الاعمال العجيبة والنزاع في كبره
الجواب قلت لا نسلم انه دليل الخطاب سلمنا لكنه حجة
لانه لا يصح ان يقال الميت اليهودي لم ينصر وقوله
تعالى وكقد كرمنا بني آدم يتناول كرمهم بالهداية
والتوفيق والطاعة فيكون التفضيل عائدا اليها
ايضا لو قوله تعالى ولا اقترب الكرامتين ملك وقوله
الا ان كونا ملكين على ان الملك افضل فيهما
احاب دفعتي مر وقوله عليه السلام حكاية عن ربه
اذا ذكرني عبدك في ملاء ذكرته في ملاء خير من ملائه
يدل على ان الملاء الاعلا اشرف كمال
الاجساد لا يحصل الا باتصال الارواح بها واستنارتها
بنورها والملائكة انوار محضة وايضا كمال الارواح
البشرية بالاتصال بعالم الملائكة قال الله
تعالى يا ايتها النفس المطمئنة الى قوله فادخلي في
عبادي الخطاب مع جميع الارواح البشرية ولذلك
انقيادهم الملائكة وايضا ذكرنا في تعظيم قوله

ووصف النبي عليه السلام بقوله وما صاحبكم بمجنون
ولو كان النبي افضل لم يكن لذلك فان قلت
قوله انه لقول رسول كريم صفة للنبي عليه السلام
قلت قوله ولقد راه بالافق المبين يبقي ذلك بيد
قوله تعالى ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم والمراد
التسبب في السيرة دون الصورة يعني لفظ الكريم
وسيرة الملائكة تنفي دواعي اللذات الجسمية والامور
المحرمة والمشبه به اقوى فيما شبه به فدل على
اطباق العقلاء رجالا ونساء على اختصاص الملائكة
بعلو المرتبة فان قلت قولها قد لكن الذي لمتنني
يدل على ان الشبه في الصورة لان العشق
انما يتعلق بها قلت وقد يكون بسبب غاية الزهد
فان الانسان حريص على ما منع وكلما كان الاعراض
اكثر كان العشق اشد ثم قوله تعالى فضلنا بعضهم على
كثير ممن خلقنا تفضيلا والمخلوق اما مكلف وهو
افضل من الاخرين غير المكلف والمكلف الملك
والانس والجن والشياطين والانس افضل من
الاخرين فلو كان افضل من الملك لكان افضل من
كل المخلوقات وكان ذكر كثير صالحا لان تفضيل

الجنس على الجنس يقتضي تفضيل كل فرد على كل فرد
الا لمعارض فان قلت سلمنا تمسك بدليل الخطاب
وايضا قد يكون المراد من الكرامة حسن الصورة ويريد
الزكاء والقدرة على الاعمال الحسنة والنزاع في كثير
الثواب قلت لا نسلم انه دليل الخطاب سلمنا لكنه حجة
لانه لا يصح ان يقال الميت اليهودي لا ينصر وقوله
تعالى ولقد كرمنا بني آدم يتناول تكريمهم بالهداية
والتوفيق والطاعة فيكون التفضيل عائدا اليها
ايضا لو قوله تعالى ولا اقول لكم اني ملك وقوله
الا ان تكونا ملكين على ان الملك افضل وفيهما
ابحاث دققنا ذكرها وقوله عليه السلام حكاية عن ربه
اذا ذكرني عبدك في ملاء ذكرته في ملاء خير من ملائه
يدل على ان الملاء الاعلا اشرف كمال
الاحساد لا يحصل الا باتصال الارواح بها واستنارتها
بنورها والملائكة انوار محضة وايضا كمال الارواح
البشرية بالاتصال بعالم الملائكة قال الله
تعالى يا ايتها النفس المطمئنة الى قوله فادخلي في
عبادي الخطاب مع جميع الارواح البشرية ولذلك
انقيادهم الملائكة وايضا ذكرنا في تعظيم ثواب المطيعين

والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم ولو لم
يكونوا اشرف لم يكن ايصال الارواح البشرية
بهم سببا للسعادة بهاجم الملائكة منزوع عن
الشهوة والغضب واسمائها الحاجب عن تجلي نور
الحق الذي به الكمال وبعده النقص دائما
فلم يكن لكمال البشر الى كمالهم سبب ولا يقال
الحدس مع كمال العوائق اخلص لان المقصود
من الطاعة ذلك التجلي فمهما كان حصوله اكبر وعن
العوائق ابعد كان الموصوف اسعد لذلك قال
تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون وقال
عليه السلام وانه ليران على قلبي حتى استغفر
الله سبعين مرة فقد الروحانيون نورانية علوية
علمهم الذي قالت الحكماء يعلمون اسرار الخفيات
ناظرون في اللوح المحفوظ عالمون بالماضي والمستقبل
على مهم فعليه كلهم قائمة واعمالهم دائمة لا فترة فيها
ولا نعوت عنها العلائق البدنية والحجب الشهوانية
طعامهم التسبيح وشرابهم التقديس وانسهم بذكر
الله وجهم بحديث قوتهم قوته على تعيين الاجسام وتقليب
الاجرام لا تعرض لهم كلال ولا لغوب لا يستقلون

حمل الثقال ولا يستصعبون نقل الجبال فالرياح والسحب
والزلازل بقوتها والابار العلوية بمعونتها قال
الله تعالى والمسمات امرا والمدبرات امرا وان
الارواح البشرية من ذلك الافلاك كالابدان
للروحانيات والكواكب كالقلوب ولنسبة الارواح
كنسبة الابدان الى الابدان ثم ان اختلاف احوال
الكواكب في الافلاك من التسديس والتثليث
والتربيع والمقابلة والمقارنة مبادي لاختلاف احوال
العالم السفلي واذا انطبق باطن الافلاك
بعضها على بعض وهو الرتق وظلمت عمارة العالم
واذا انفصل بعضها عن بعض وهو الفتق انقلب
عمارة العالم من جانب الى جانب فيجب ان يكون
ارواح العالم العلوي مستولية على ارواح العالم
السفلي فالارواح البشرية كالذوات وكمالاتها
كالفطرة والارواح العلوية كالجبال وكمالاتها
كالبحار فاين احدهما من الاخر المسئلة اكاشف للرموز
والمكاشفة كرامة الاولياء حق وبه قال ابو الحسين
البصري خلافا للمعتزلة والاستاذ ابو اسحق منا لنا
وجوه فا حصول جبل مرم بلا ذكر ووجود الورق عند ما

بلا سبب ظاهر من خوارق للعادات وانها ليست بمعجزة
فهي كرامة الاولياء لا يقال انها كانت معجزة لزكريا
عليه السلام لان المعجزة يجب كونها ظاهرة للقوم وحضور
الرسول والقوم لم يكن لاستدلال بها وقول جبريل
عليه السلام لمريم ومزى الى الملك بجذع النخل يساقط
عليك رطبا جنيا ما كان كذلك لقوله تعالى فاما ترين
من البشر احدا فقولي اني نذرت للرحمن صوما ولان
حصول المعجز يجب ان يكون بالتماس الرسول ولم
يعلم ذكريا كيفية حدوث هذه الاشياء لقوله تعالى
كلما دخل عليها زكريا المحراب الآية ولان هذه الخوارق
ذكر تعظيما لحال مريم ولا ذكر لزكريا عليه السلام فيها
فدل ان المقصود اكرام مريم بها انما الله تعالى
اصحاب الكهف لثلثمائة سنين واريدنا ما احاس
اعترافه ولم يكونوا انبيا ولا كان ذلك معجزة لنبي آخر
لانهم احمقوه حيث قالوا ولا يسعرن بكم احدا ولا
يجوز اخفا المعجز ولان المعجزة يجب العلم بها وبقاؤهم
هذه المدة لا يمكن ان يصير معلوما لا انبي فيجب
كونه كرامة ج يسرف الله تعالى لعبد يعرفه ومحبته
وسايرا الكمالات اعظم من اعطايه رغيفا او سربة

ما ذكر في جوابه فلما لم يبعد الاول فكذا الثاني احتج
المنكرون بوجوه فا القول بالكرامة يفضي الى
السفسطة لانا نجوز حينئذ قلب الله تعالى الجبل
ياقوتا والبحر برا وعكسه واوجد هذا سخا كرامة لولي
وانه جهالة ب لو جوزنا الكرامة لم يبق للخوارق
دلالة على النبوة ؟ ظهور الخوارق منصب عظيم
فلا يشارك فيها الانبيا محافظة على علو منصب النبوة
د لو ظهرت لولي كرامة لحكم بدعواه من غير بينة
لظهور كمال درجته عند الله المانع من الكذب وانه
باطل لقوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين
ان الاشكال الاول لان مر على القول بعدم الكرامة
اما عند المعتزلة فللفاعل المختار واما عند غيرهم
فللاشكال الغريب والثاني مندفع بالفرق بين المعجزة
والكرامة فاقتران المعجزة بدعوى النبوة والحال
منقوض بالمعجزة والرابع مندفع فان منصب النبوة
بوظهور المعجزة مقرونا بدعوى النبوة وعدم المعارضة
وكذا الخامس لان الكرامة لا يوجب صدق الولي
في كل الامور المسئلة السادسة الاصل في احكام
الثواب والعقاب القسم الاول في الثواب مذهب

البصريين من المعتزلة ان الطاعة علة لاستحقاق
الثواب على الله تعالى وعندنا لا حق لأحد على
الله تعالى لنا وجوه فانعم الله تعالى على العبد في
الماضي والحال لا نهاية لا حصاءها وان تعدوا
نعمة الله لا تحصوها وانما يوجب على العبد الاشتغال
بالطاعة والشكر وادآء الواجب لا يوجب
استحقاق شيء آخر لو وجب لوجب على الله الثواب
بفعل العبد فان لم يصح منه عدم الاتيان لم يكن فاعلا مختارا
وان صح ولم يكن مستحقا للذم وان اتى بالقبائح
مستحقا بذلك الفعل لا يقال اذا علم الله تعالى
وجود شيء فان لم يصح منه تركه كان موجبا بالذات
وان صح كان قادرا على تحصيل نقيضه لان العلم بالوقوع
تابع الوقوع التابع للقصد الى الاتباع فلا يكون منافيا
للمتبوع بخلاف فعل العبد فانه عند الخصم واقع بقدرة
العبد فلو وجب على الله تعالى الاتيان بذلك الفعل
لكان العبد قد ألجأ الله تعالى الى فعل الاتيان بحيث
لا يمكن من تركه وذلك محال ج بنت في مسئلة خلق
الاعمال ان فعل العبد يتوقف على القدرة والداعي
وهما يوجبان الفعل ومخلوقان لله تعالى ففعل العبد

موجب فعل الله تعالى وفعل الفاعل لا يوجب عليه
ثوابا واجيب الخصم بقوله تعالى جزآء بما كانوا يعملون
والجواب ان العمل عندنا علامة حصول الثواب وذلك
يكفي في اطلاق اسم الجزآء على الثواب القسم الثاني
في العقاب اكر الامة على ان الكافر يبقى خالدا
في النار وغيره من العصاة لا يعاقب عند المرجئة
الخالصة ومقاتل بن سليمان وعند المعتزلة والخوارج
يقطع عقابه وعند اكر الامة وهو المختار انه لا يقطع
لا بالعفو ولا بالعقاب اجيب المرجئة بايات منها قوله
تعالى حكاية عن موسى انا قد اوحي الينا ان العذاب
على من كذب وتولى فمن لم يكذب الله تعالى
ولم يتولى عن دينه لم يكن عليه العذاب كلما
القي فيها فوج سالهم خزنتها الا ترد على ان كل
قوم يدخلون النار يقولون قد جاءنا نذير ولكنا
كذبناه فمن لم يكذب لا يدخل النار ج قوله تعالى
لا يصلاها الا الاشقى الذي كذب وتولى الآية دل
على ان النار المسلطة للكفار وكل نار مسلطة لا يصلاها
الا الكفار د قوله تعالى ان الخزي اليوم والسوء
على الكافرين ومن ادخل النار فقد اخزيته لقوله تعالى

ربنا انك من يدخل النار فقد اخزيته فما يدخل النار الا الكفار
ه قوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا خص عنه
الكفر فنبقى ح في غيره من المعاصي على عمومه و قوله
تعالى ان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وعلى
ذلك كقولك رايت فلانا على اكله دلت الاية على
مغفرة الله للناس حال ظلمهم ترك العمل به في
الكفر لانه ظلم لكونه اعظم فنبقى ح في غيره معمولا به
ز قوله تعالى وهل نجازي الا الكفور والفعول
للمبالغة فنخص بالكافر الاصلي ولا يعارض بقوله
تعالى من يعمل سوءا نجز به لان جانب العفو ارجح
لما سياتي ح قوله تعالى يوم تبيض وجوه وتسود
وجوه فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد
ايمانكم فذوقوا العذاب جعل العذاب للكافرين
بعد الايمان والثواب للاخرين ترك العمل به
في الكافر الاصلي فلا يترك في غيره ط قوله تعالى
وجوه يومئذ مسفرة الى قوله اولئك هم الكفرة الفجرة
جعل الله تعالى المكلفين ثلثة اقسام السابقون
واصحاب الميمنة واصحاب المشامة وجعل الاولين
في الجنة والثالث في النار وقال عن الذين يقولون

اذا متنا وكنا ترابا انا لمبعوثون دل على ان اصحاب النار
هم المنكرون للبعث والنشور بترك العمل به في الكافر
لانه انكر البعث فيعمل به في الفساق يا صاحب الكبيرة
مومن لقوله تعالى وان طائفتان من المومنين
اقتتلوا والمومن لا يجرح لقوله تعالى ان الخزي
اليوم والسوء على الكافرين يومئذ لا يخزي الله النبي
والذين آمنوا معه ولقوله ولا تخزنا يوم القيامة
ح قوله فاستجاب لهم ربهم ومن ادخل النار فقد
اخزيته لما سبق فصاحب الكبيرة لا يدخل النار
لان الايمان اقوى من الكفر فلما لم يمنع مع الكفر
طاعة لم يضر مع الايمان معصية ح اذا اسلم الكافر
ازال ثواب ايمانه عقاب كفره والكفر اقوى من
الفسق فلان تزيل عقاب فسقه كان اولى وان
الزايد على الزايد زايد وعند الحشر والمقابلة بفضل
ثواب الايمان فيكون من اهل الخير ولا يعارض
بالكفر بعد الايمان فانه تزيل ثواب الايمان لانه
لا يلزم منه ان يكون عقاب الفسق ازيد من
ثواب الايمان احتج المعتزلة بالقران والاخبار
اما القران فمن انواع ثلثة من العموم النوع الاول

ما فيه لفظ من في معرض الشرط فاقوله تعالى ومن يعص
الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها
ومن يترك الصوم والصلاة والحج والزكوة فقد
تعدى الحدود لا يقال الحدود جمع معرف فيفيد
العموم وتعدى جميع الحدود ممتنع لان الجمع بين
التعدى بطريق والتعدى بطريق نقيضه
ممنوع ممتنع وان امكن فلا يحقق الا مع الكفر لان
الحدود المذكورة في الآية تنصرف الى الحدود
المذكورة فيما قبلها جواب قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا
متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها مع قوله تعالى ومن
يعمل سوأ يجز به والآية وان نزلت في بعض الكفار
فالعبرة لعموم اللفظ ؛ قوله تعالى ومن يولهم
يومئذ دبره الآية ؛ قوله تعالى ومن يعمل مثقال
ذرة خيرا يره ؛ ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف
نصليه نارا ومن يأته ربه مجرما فان له نار جهنم الآية
ز وقد جاء من جاء بالحسنة فله عشر امثالها الآية دل الاول
على حصول الوعيد على جميع الطاعات فدل الثاني
على حصول الوعيد على جميع المعاصي بحث واما من

طغى وآثر الحيوة الدنيا فان الجحيم هي المأوى ما بلى من
كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب
النار هم فيها خالدون ثم قالت المعتزلة كلمة من
في معرض الشرط للعموم لوجهين الاول حسن الاستثناء
فانه يعتبر فيه وجوب دخول المستثنى تحت المستثنى
منه لان الصحة معتبرة فيه فلو لم يعتبر الوجوب
فيه لم يبق فرق بين الاستثناء من الجمع المعرف والمنكر
لكن الفرق بينهما معلوم بالضرورة ولان الوجوب
معتبر في الاستثناء من العدد فكذلك في كل موضع
دفعا للاشتراك ولان بعض اهل اللغة يعتبر الوجوب
وبعضهم يعتبر الصحة لكن الصحة لازمة للوجوب
فجعله حقيقة في الوجوب مجازا في الصحة اولى من
العكس الثاني لما نزل قوله تعالى انكم وما تعبدون
من دون الله حصب جهنم قال ابن الزبعرى
لاخصمن محمدا ثم قال يا محمد اليس قد عبدت
الملائكة اليس قد عبد عيسى استدل بعموم اللفظ
ولم ينكره النبي صلى الله عليه وسلم النوع الثاني
ما في صيغة الجمع المعرف فا وسوف المجرمين الى
جهنم وردا ولم نر المجرمين منها حنا ؛ ولو اخذ

الله الناس يظلمهم الآية ثم قال المعتزله الجمع المعرف باللام
واللام للعموم لان الانصار لما طلبوا الامامة احتج عليهم
ابوبكر رضي الله عنه بقوله عليه السلام الايمة من قريش
والانصار سلموا ذلك ولانه يحسن الاستثناء منه ولانه يؤكد
بما يفيد العموم قال الله تعالى فسجد الملائكة كلهم
اجمعون والتاكيد يقوم ما يفيده الاصل قلنا انه يفيد
العموم لانوع الماهية ما فم صيغة الدين كقوله تعالى ويل
للمطففين الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون وقوله
ظلما الذين ظلموا انفسهم والذين كسبوا
السيئات وات الاخبار كثيرة فاقوله عليه السلام
من كان ذا لسانين فليس ذا وجهين فقوله عليه السلام من
غصب شبرا من الارض طوقه الله يوم القيمة من سبع ارضين
وقوله عليه السلام من شرب الخمر في الدنيا لم يشربها في الاخرة
واجاب اصحابنا عنها من وجوه فالاول منع عموم لفظ من
في معرض الشرط وعموم الجمع المعرف فانهما لو كانا للعموم
لكان ادخال الكل والبعض عليهما كبيرا ونقضا ولانهما جاءا
في القرآن للعموم وغيره والاستراك والمجاز خلاف الاصل
ولانه يحسن الاستفهام فيهما وانه ينفي العموم ولا يعارضه
حسن الاستثناء لانه لا يعتبر فيه الاصحة الدخول لانه قوله

صلى الله عليه وسلم لا تقيد التكرار ويصح الاستثناء فيه الا في الوقت الفلاني
ولا يصح الاستثناء من جميع القلوجميع السلامة وهو عند بعضهم
للفقهاء ومن الجمع المنكر الثاني انه يفيد العموم ظنا لا قطعا والا
استغرق دخول لفظ الواحد عليه لاستغراق حصول الكامل
ولا ظهر في العالم كونه موضوعا للعموم ليس بالتواتر لوقوع الخلاف
فيه والاحاد لا يفيد القطع وان اطلاق لفظ الكل على الاكثر للمبالغة
معلوم قال يعني واست من كل شيء لا يفيد العموم قطعا بل ظ
الثالث اجمعوا على انه يتمسك بالعموم مشروط بعدم المخصص والاتفاق
بعدم الوجدان على عدم الوجدان ضعيف فان قلت
على هذا اشي من العمومات لا يفيد القطع قلت نعم ما وجد
قرينة قاطعة على عدم التخصيص الرابع انه يتمسك بالعام من الكتاب والسنة
العمومات موجودة انها لكن عامة في الاشخاص والاحوال لا تفيد
والآيات التي تمسك بها في العفو خاصة فيهما واجاب بعدم
على العام وان التزم عدم العمومات فانا نتمسك في حق الكفار بالآيات
في غير محل السبب الا يكون قاطعا الخامس انه عمومات الوعيد
معارضة بعمومات الوعد والقرآن مملوء منها كقوله فمن يعمل

مثقال ذرة خيرا يره والترجيح لنا لانها اكثر ولقوله تعالى
ان الحسنات يذهبن السيئات وترتب الحكم على الوصف مشعر
بالعلية فكان كل حسنة يذهب سيئة دون العمل في سائر الكفر
يسقط حجه في الباقي ولانه تعالى جعل الحسنة عشرا امثالها وزاد
عليها بقوله كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة
وزاد قال والله يضاعف لمن يشاء ولم يجعل السيئة الا
مثلا واحدا فعلم ان الحسنة راجحة عند الله تعالى ولان تعالى
ذكر في آية الوعد في سورة النساء وعد الله حقا ومن اصدق
من الله قيلا ولم يذكر في آية الوعيد شيء من ذلك واما قوله
تعالى ما يدل القول الذي هو في حق الكفار باجماع الفرق ويدل
الوعد والوعيد ولان تعالى قال بعمل سوءا او يظلم نفسه ثم
يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما ولم يقل ومن يكسب اثما يجد الله
يعاقبه ولان ذكر الاحسان دون الاساءة في قوله ان احسنتم احسنتم
لانفسكم وان اسأتم فلها الطهار الى لها ولانا من انشاء الله
تعالى ان قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء لا يساوي الا صاحب
الكبيرة ان تعالى اكد هذا الا في السورة الواحدة بالبدا ولم يمثل
ذلك في شيء من آيات الوعيد ولان تاويل آيات الوعيد اولى

من تاويل آيات الوعد
ان ما عضى صحيح

مستحسن عرفا ولان القرآن والاخبار مملوان من كونه تعالى
ذا رحمة ومغفرة وكرم وفضل وعفو واحسان بالفاظ مختلفة
ولم يذكر فيها ما يدل على انه يفيد غير العفو والصفح ولانه
تعالى قال غافر الذنب قابل التوب والمراد انه غافر
الذنب دون التوبة والا كان مكررا ثم ذكر شديد العقاب
ثم عقبه بقوله ذي الطول ولان الايمان احسن الطاعات
والكفر اقبح المعاصي والعبد اذا اتى باحسن الطاعات
والخدم واتى بمعصية لست اقبح فلو رجح المولى المعصية
الخفيفة على الطاعة العظيمة عد ذلك عدا عن الكرم تعالى
اكرم الاكرمين عن ذلك ولانا نعين انشاء الله تعالى
ان قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء لا يدل الا على
الصغيرة ولا الكبيرة بعد التوبة فلو لم يحمل على الكبيرة
قبل التوبة لزم التعطيل ولان المقصود يلزم في عمومات
الوعيد الا التخصيص وهو ممنوع من التعطيل ولان
المقصود من ايجاد الخلق انما هو الرحمة لا العذاب
والخصم اولى بهذا القول واخبار كثيرة تدل على هذا
المعنى قال عليه السلام حكاية عن ربه سبقت رحمتي
غضبي فلسكم ان تركنوا على هذا الا رجاء عليكم وترجيح الوعيد
على الوعد يقتضي ترجيح التبع على الاصل قالت المعتزلة

خانب الوعد راجح لان القاسق ملعون لقوله تعالى في قاتل
المؤمن وغضب الله عليه ولعنه وقال الا لعنة الله على
الظالمين وقاتل المؤمن عامد ظالم بكل لقوله تعالى فاقطعوا ايديهما
جزاء بما كسبا نكالا من الله وبحد عذابا لقوله تعالى في الزاني
وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين وبحرق لقوله تعالى
في قطاع الطريق انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله
الى قوله ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب
اليم فلو لم يكن مستحقا للعقاب لم يكن لذلك واذا كان
اذ كان مستحقا للعقاب لم يكن مستحقا للثواب لان
العقاب مضرة خالصة دائمة والثواب منفعة خالصة
دائمة ولا يجتمعان محال ولان آيات الوعيد خاصة دون
آيات الوعد ولان الحاجة الى الزجر اشد لان الناس
خلقوا على الشر والفساد والجرأة ان ايات اللعن
والزجر في الزنا سبب المعصية معارضة بايات المدح
والتعظيم في الزنا سبب للايمان فيسقط
باقامة الحد على اللعن والنكال قلت قد تقدم ان بعد
التوبة ولا لعن ولا نكال ولان آيات اللعن
والنكال في الزنا ملزمة للوعيد في الآخرة عند كم
فثبت ما ذكرنا من الآيات معارضة لها فتسلم باقي الترجيحات

التي ذكرناها ولان معنى قوله جزاء بما كسبا نكالا من الله مشروط
بعدم التوبة فليكن مشروطا بعدم العفو ولان الآيات
التي ذكرنا فيها الجزاء بنفي مزيلهم لان الجزاء اسم للكافي
وانه يمنع من ايصال العقاب اليه في الآخرة وايات
الوعيد يدخل فيها الكافر والمؤمن قبل التوبة وبعدها
وايات الوعد مختصة بالمؤمن والحاجة الى العفو اشد
لان الرحمة مقصودة بالذات والعذاب مقصود
بالعرض احتج اصحابنا على العفو بوجوه الاول الآيات
الدالة على انه تعالى يعفو لقوله تعالى ويعفوا عن السيئات
ويعفوا عن كثير ولان الامة اجمعت على انه تعالى يعفو
وان من اسمائه العفو والعفو هو اسقاط العقاب فذلك
اما عمن يحسن عقابه او عمن لا يحسن عقابه والثاني باطل لان
عقاب من لا يحسن عقابه قبيح وترك القبيح لا يكون عفوا
ولقوله تعالى يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات
فلو كان العفو بعد التوبة لزم التكرار فثبت ان العفو
هو تاخير العقاب الى الآخرة قلت الآخرة موخرة الى
الآخرة لقوله تعالى اليوم نجزى كل نفس بما كسبت
فلا تكون تاخيرا عفوا ولانه لو كان هذا عفوا لكان عفو
الكفار اكثر من عفو المسلمين لان ملازمتهم في الدنيا اكثر

لعواد تعالى وقولان تكون الناس امة واحدة جعلنا لمن
يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا وقوله على السلام جعلت البلايا
مئة ولبنا مئة فاما الامم فبايات المغفرة
والمغفرة هي اسقاط العقاب عمن يحسن عفوه لما سبق
في العفو والاحسان تعالى من على العباد بالمغفرة وترك
العقوبة لا يكون احسانا الى عبد العاقل لان الله لا يخلص
نفسه من استحقاق العقاب الا بتاخير العقاب
الى الاخرة فسمى عفوا ومغفرة فان الله تعالى قد نص
اليهود في عفونا عنكم من بعد ذلك والمراد التاخير الى
الاخرة ولذلك قوله ما اصابك من مصيبة فبما كسبت ايديكم
ويعفو عن كثير اي يعجل العقوبة ويؤخر
عن كثير لان العفو اصله من عفى الاثر اذا ازاله ومنه قوله
تعالى فمن عفي له من اخيه شيء وقوله وان تعفوا من
والمراد الاسقاط ويقال عفى عن الغرم اذا
اسقط ما عليه اما الرحمة والرحمة اما ان يطلق لمسببه
اي ايصال الطاعة والثواب او لمسببه الى اهل المعاصي والعقاب
والاول باطل لان اعطاء القدر المستحق من الثواب لا
يسمى رحمة ولا اعطاء الزيادة على المستحق فان الملك اذا اعطى
الوزير مذكة عدر ما استحق فرضي الناس عنه احرى لا يقال

آية رحمة بل يقال زادني الله انعاما والرحمة لاهل المعاصي والعقاب
وذلك يترك العقاب المستحق لان ترك ما لا يستحق من
العقاب لا يسمى رحمة والا فكل ظالم رحيم لانه يترك ظلما زائدا
وذلك لا يصح في صاحب الصغيرة ولا صاحب الكبيرة بعد
التوبة لان عداه ما يمنع عند الخصم فهو في حق صاحب الكبيرة
قبل التوبة فاما قبل تظهر رحمته بالخلق والكلمة والرزق
او عفو عن اصحاب الكبيرة الاول يفيد كونه
رحيما في الدنيا ورحيما في الاخرة اعظم وافاد والخصم
عن العذاب المستحق لا يحسن عند المعتزلة وانما سماه الى
تفسير الرحمة بزيادة العذاب وانه باطل في الامكان
كل معذب رحيما بترك زيادة العذاب في قوله تعالى ان
الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
ما تناول ايمانا الكبيرة قبل التوبة لان
ان يغفر اي يفضلا لان يغفر اسحقا فاما اذا اتى عن
كفره وآمن فانه يغفر له اجماعا فقوله ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء اي يفضلا لتوارد النص والاجماع على وجه
واحد فانه اذا قبل يعطي الماء يفضلا ويعطي دون الماء
اسحقا فاصح ذلك وكذلك غفران صاحب الصغيرة
والكبيرة بعد التوبة اسحقا فاسح حمله عليهما ولا يوجب

معفرة ما دون ذلك استحقاقا للمرجئ لتعمم الشرك عن عمره وابده
لان معفرة الشرك وما دونه استحقاقا ولان غفران صاحب
الصغيرة والكبيرة بعد التوبة مستحق والواجب لا يجوز تعليقه
على المشيئة لان يكون مخبرا عن فعله وترله وكل دليل يدل
على ان المغفرة له هو تحت غفران الثبات وصاحب الصغيرة
والمغفران قوله وتغفر ما دون ذلك لمن يشاء بعد القطع
بمغفرة ما سوى الشرك الصغيرة والكبيرة بعد التوبة وقولها
وقوله لمن يشاء بعد معفرة هذه الاسماء لا تدل
على البعض وهو المطلوب فان معنى المغفرة اسقاط العذاب
وانه اعم من الاسقاط دائما فلا يفيد لفظ المغفرة فحمل على انه
لا يخرج مغفرة الشرك عن الدنيا ويخرج مغفرة ما دونه من يشاء
اى من الصغائر سلمنا ان المغفرة اسقاط العقاب فالكلام
بكن قوله وتغفر ما دون ذلك لا يفيد العموم لانه يصح ان
يقال وتغفر بعض ما دون ذلك لكل وكل ما دون ذلك ولكن
ذلك بعض ولا الباقي تكرار سلمنا لكنه مخصوص بصاحب
الصغيرة والتائب لان اثبات الوعيد لكل واحد منهما يخصص
بالكبيرة كالقتل والزنا وامثال ذلك ويفيد الآية مساواة الجميع
المعاصي مغفرة على العموم والجواب لو حملناه على الباقي
لم يبق للتقسيم فائدة وصحة الاستثناء تفيد العموم ولانه لو لا

العموم لم يرد الاحتمال ولان قوله ما دون ذلك يفيد المناسبة
الموصوفة بما دون الشرك والحكم عليها بالغفران يفيد تحقق
الغفران ايما تحقق ويفيد الامر احتمال ما ثبت الوعيد
لاجلها تفيد الغفران في حق البعض دون البعض والثبات
الوعيد يعم كل من فعل ذلك الفعل واصحاب الوعيد راجح
لما سبق ولما روى شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وقد
تمسكنا بالآيات الدالة على ان الله تعالى وان يفيد المطلوب والآيات التي
تمسكنا بها معارضة في القطع بالعفو فوجب ان يتساقطا
وحينئذ بما سبق قوله تعالى يغفر الذنوب جميعا لا يقال
الآية تفيد القطع بمغفرة كل العصاة وانتم لا تقولون به سلمنا
لكنه مقيد بالتوبة احترازا عن التخصيص لانه تعالى لا يغفر بعد
الكفر وتمامه قوله تعالى عقبه وانيبوا الى ربكم والاناة
هي التوبة لانا نقول نحن قطعنا بانه تعالى يغفر لكل العصاة
لقطعنا بان الله تعالى يخرج كل الموحدين من النار ويخصص
الكافر والمؤمن من العصاة بالموت المؤمن السابق واللحوق
وعند الفساق من اهل الايمان يقطع اي انه تعالى يخرجهم
من النار الى الجنة خلافا للمعتزلة لنا ان الفاسق لا يستحق
العقاب بسبب الفسق او يستحق معه ثواب الايمان
والطاعات السابقة وعلى التقديرين لا يخلد في النار بل الآية

لزم استحقاق العقاب بسبب سبق لطاري لا بزوال الثواب المتقدم
الموازن كما هو مذهب بعضنا ثم اي بوازل احراء الثواب باجزاء
العقاب فيسقط المقابل وبان منها وبقي الزائد والاظهر الاحباط
مالم يكن مدة بحيث يعلم اي بقي الطاري محا او يسقط من السابق
بقدره اما الاول فلوضوح فالسابق لم يمنع وجود الطاري والاحباط
وان لم يمنع فالطاري لم يؤثر في عدم السابق ولا احباط وان اثر فيه
فالسابق مغلوب فامتنع باثره في اعدام الطاري لما مر
قيل ولعدم الطاري والسابق في عدم الآخر معا محال لان العلة
مع المعلول فيلزم وجودهما حال عدمهما وعلى العاقب محال
لان المعدوم يمتنع عوده عالما بشرط طريان احد الضدين
وزوال الضد الآخر فلو علل زوال السابق بطريان الطاري لزم الدور
واما الثاني فلوجوه اقواها تعالت ومن يعمل مثقال ذرة خيرا
يره ان يلزم من اتى باعظم الطاعات من اول عمره الى آخره ما
عشر في آخر عمره حبة خمر لم يكن مثابا بحال مع بعد لسقوط وبطلان
معلوم بالبديهة ولقائل ان يقول هذا ضعيف لان الطاري
وان بقي لكن لم يسقط من السابق الا قدره فيختلف حال المحصلين
حتى اذا كان الثواب المتقدم عشرة حزاء والعقاب عشرة احزاء سقط
العشرة الطاري كل واحد من العشرة التي المتعددة بتعدد لم يسقط
من اسقاطها من الآخر فاما ان يسقطها معا او لا يسقط والا

واحد منهما وهو المطلوب بيان الثاني اذا لم يستحق العقاب
بسبب فسقه فلا خلود ولم يستحق الثواب المتقدم مع العقاب المتاخر
حتى وصولها اليه فاما ان يثاب به بعاقب وهو باطل بالاتفاق
وفاقا او بالعكس وهو المطلوب احتجوا بوجوه قالوا لو استحق
العقاب بفسقه واستحقاق العقاب مضرة حالصة دائمة واجتمع معها
مدا عديدة في الاحباط حول الخمر بعد المدة الاولى فلا استحقاق
لانتفاء واما بالتفضل لان الآخرة دار الثواب لا دار التفضل
بقوله تعالى قد افلح المؤمن الذين يؤتون الفردوس في الآيات
الدالة على الخلود والخلود الدوام بقوله تعالى وما جعلنا لبشر من
قبلك الخلد وكان فيهم لبث طويل ولانه لو كان لما تغير الدوام قال
الله تعالى في الدين فيها ابدا ولان يقتضي استثناء كل مقدار بحرف قوله تعالى
وما هم عنها بغائبين في صف الفجار ولو خرجوا منها لغابوا عنها
والجواب اما الاول فهو مبني على استحقاق الثواب والعقاب
وانه ممنوع ولا سلم ان الاستحقاق يطلب الدوام فان قلت
المحب للثواب والعقاب هو الموجب للمدح والذم واجاب لهما دام
كذلك الثواب والعقاب قلت لم لا يجوز ان الفعل الموجب للمدح
والذم هذا فان العبد اذا اذنب ثم اخذ السيد يلومه خمسين عاما
فنسب له السفر فلما كمل الفعل قد يكون اجابا لاحد المعلولين
دائما دون الثاني ولان الفعل قد يعدم فامتنع ايجابه للمدح والذم والثواب

والعقاب لما ثبت الاستحقاق بطريق الدوام لكرهت الثواب ارجح
لما سبق لنا بكرمه لا يدخل الجنة نفسا واحدا بأعمالهم معارض بقولهم فغار
الذي أحللنا دار المقامة من فضله واما الثاني فلا نسلم ان الخلود هو
الدوام بحال وهذا مخلد وحبس مخلد والمراد المكث الطويل ثم لفظ
الخلود انما يفيد الدوام قطعا بحكم الدلالة على التأبيد قطعا واما الثالث
فجوابه ان التجارة مع الاوفى والفاسق وخسرانه كل الخسارة لا يحصل
عنها فلم يلحقه الا بعض الغبن وان الآية ما دلت ان الفجار في الحال لفي
جحيم وانما حملنا على الاستحقاق وعندنا لا يخلون عما استحقوا بل
تفضلا وعفوا وان الفجار انما سألوا الخلود في الفجور وهم الكفرة
بقوله تعالى وجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة اولئك هم الكفرة
الفجرة والتخصيص بالكفار حاصل بنوعيه اما بآخرهم كقوله تعالى
انا قد اوحي الينا ان العذاب على من كذب وتولى وقوله تعالى ان الخزي
والسوء على الكافرين وقوله كلما القي فيها فوج الى قوله قلنا
ما نزل الله من شيء فانها تدل على ان كل من دخل يكون مكذبا للانبياء
عليهم السلام المسئلة الثامنة والتسعون شفاعة محمد صلى الله
حق باجماع السلف عند المعتزلة باسرها في ايصال ارباب النعم الى اعلى
الدرجات وعندنا في حق اسقاط العقاب عن اهل الكبائر فقوله
تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات والله يعلم متقلبكم ومثواكم
وشرط الاستغفار من المؤمنين ان يقتلوا وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا

لتعلم القصاص في القتلى قال القاضي علموا ان الطلب معرفة فلا بد من
معطيه الله ذلك لقوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى
بقوله تعالى ونسوق المجرمين الى جهنم وردا لا يملكون الشفاعة الا
من اتخذ عند الرحمن عهدا والمراد اما شفاعتهم لغيرهم او شفاعة غيرهم
لهم والاول يصلح للواصحات لانا نعلم ان من يساق الى جهنم لا يملك
شفاعة لغيره بمعنى الثاني وخص الفاسق بمن اتخذ عند الرحمن عهدا لملك
شفاعة غيره او الفاسق اتخذ بالايمان عند الرحمن عهدا قال ابن عباس
رضي الله عنهما ذلك العهد هو عهد الايمان حصن عنه اليهود لانهم يقولون
لا اله الا الله سيقي صحبي الثاني بقوله تعالى في حق الملائكة ولا يشفعون
الا لمن ارتضى والمؤمن الفاسق مرتضى في الجملة يصدق عليه انه مرتضى
فدخل تحت الاستثناء الا ان ليس كل مرتضى في الجملة يكون مرتضى في كل وقت فسقط
حملهم على ارتضاء الشفاعة لقوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه وقوله
وهم من خشيته مشفقون فلم قلتم ان تعالى ارتضى شفاعتهم لانا نقول
المهملتان لا تتناقضان والاذن لله تعالى في شفاعة بعض دون بعض انما يكون
لاختصاص ذلك البعض بفضل مرتضى عند الله وارتضاء الشفاعة تتبع ارتضاء
الفعل والحمل على الاصل اولى ممنوع على السند قوله تعالى فما تنفعهم شفاعة
الشافعين نهدد الكفار فلو كان حال المسلم كذلك كان تخصيص الكفار
عبثا قوله على اكثر شفاعتي لاهل الكبائر من امتي لاحتجوا بعمومه
قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا الآية وتأثير الشفاعة

في اسقاط العقاب حر او ان قوله ولا يقبل منها شفاعة مدرج في سياق
النفي فهم وان قوله ولا هم ينصرون يعني الشفاعة لانها نصر وآية وان
نزلت في اليهود فالاعتبار لعموم اللفظ وان خصت في قول الشفاعة
في زيادة الحسنات تبقى حجة في الباقي وايضا المقصود هو التخويف وذلك
اسقاط العقاب لعدم زيادة الثواب ت قوله تعالى ما للظالمين من
حميم ولا شفيع يطاع والفاسق ظالم وقوله يطاع اي يحاب اذ ليس
في الوجود من يطيع الله تعالى والان الشفيع دون المشفوع اليه والمطاع فوق
المطيع فالمراد ليس لهم شفيع يحاب ح قوله تعالى من قبل ان يأتي يوم لا
بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة د قوله تعالى وما للظالمين من انصار والسبيع
من الانصار ه قوله تعالى وما ينهم عنها تعاينهم قلو قلت الشفاعة في
حقهم لكانوا عاينوها ز قوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى والفاسق ليس
بمرتضى ح قوله واغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك ولو قبلت الشفاعة
قبل التوبة لم يبق للتقييد بالتوبة فائدة ح الامر عند اخرهم يقولون اللهم
اجعلنا من اهل شفاعة محمد عليه فلو كان الفاسق من اهل الشفاعة لكان
المعنى اللهم اجعلنا من اهل الكبائر والفسق والجواب ان ملاحظتهم عام
في الاشخاص والاوقات والالم يدخل في محل النزاع وما ذكرناه خاص
في الاشخاص والاوقات لانا انما اثبتنا الشفاعة الا لبعض الاشخاص
في بعض الاوقات **المسئلة التاسعة والثلثون**
في الامامة وفيها فصول **الاول في وجوب نصب الامام** قال

اصحابنا والمعتزلة يجب على الخلق نصب الامام وطريق معرفة هو
السمع اما ابا الحسين البصري والجاحظ واي الحسن الخياط وابا
القاسم الكعبي منهم فانهم قالوا يطريق معرفة وجوبه العقل وقالت
الامامية والاسماعيلية يجب على الله تعالى نصب الامام المعصوم
ليرشدهم الى معرفته وقالت الاشاعرة انه ليس بواجب لطفا واداء
الواجبات العقلية واجتناب القبائح العقلية وحافظا للدين عن الزيادة
والنقصان وقال بعض من لا يعتد بهم الشيعة يجب على الله نصب الامام
ليعرفهم احوال الاغذية والادوية والسموم والحرف والصنايع والعلوم
عن الآفات وقال الخوارج لا يجب نصب الامام اصلا وانما
في وقت من الاوقات ومن الناس من فصل فقال الاصم يجب عند ظهور
الفتن دون وقت العدل والامن ومنهم من عكس والدليل على انه يجب على الخلق
نصب الامام ليس نصبه يتضمن دفع ضرر مظنون بل ضرر مقطوع به
بعد الاستقراء لان العقلاء اذا حصلوا في رئيس قاهر يأمرهم بالاذعان
الجميل وينهاهم عن القبائح كان حال القيام في التعدي الفساد اقرب
من اصلاح انتهى وفي انتزاع عن النفس واجب بشهادة بداهة العقل
عند من يقول بالحسن والقبح العقليين وعند غيرهم باجماع الانبياء والرسل
عليهم السلام وجميع الامم والاديان لان مصالح نصب هذا
الرئيس معارض بمفاسد فانهم ربما استكفوا عن طاعته ويزداد
الفساد ويستولي عليهم ويظلمهم ويكثر عليهم الخ فياخذ اموال
الضعفاء فان كل عاقل يعلم ان تلك المصالح راجحة على هذه المفاسد
والعرف والترجيح فان ترك الخير الكثير لاجل الشر اليسير شر كثير

والدليل على ان لاحب على الله نصبه لانه لو وجب عليه نصب الامام
لوجب نصب امام يمكن للمكلف الرجوع اليه والاستفاضة في
دينه ودنياه لان هذا هو المقصود من نصب الامام ولو وجب عليه
نصب مثل هذا الامام لفعله لكنا لا نصل الى مثل هذا الامام ولو
اتينا بكل حيلة فدل انه لم يجب لا تعالى في نصب الامام
اعظم المنافع وهو كونه لا معرفا الله تعالى عند الاسماء عليه والطافه
في اداء الواجبات العقلية عند الاتيان بكل ظلمة خوفوه
بحيث احتاج الى الاختفاء فالرب لهم الا انا نقول هذا
المكلف المعين اذا لم يفعل فعلا لو نصب لخوف الامام منه وبقي
على حاله محتاجا الى الوصول اليه لوجب على الله تعالى زاجر الامام
بان يظهر نفسه لهذا المحتاج فلما لم يوجد علمنا ان لا اصل لهذا
الحديث الذي احتج الشريف المرتضى على الخصوص على الله تعالى
بان نصب الامام لطف واللطف واجب على الله تعالى المراد
باللطف حال من المكلف يكون معها الى الطاعة والاحتراز
من المعصية اقرب منه لولاها شرط الزائد الى حد الالجاء ونصب
الامام لطف بهذا المعنى لان حال المكلف في اقترانه
والاحتراز من المعاصي انما معها لولاه والعلم بضرورة بعد
الاستقراء واللطف واجب على الله تعالى فان من احاط علما بنفس
الانسان وعلم انه لا حكم لها الا اذا ذهب اليه نفسه ولتمس منه

الحضور فان ارادة حضور ذلك الانسان وضيافته تستلزم ذهابه اليه
والتماسه منه الحضور فكذلك ارادة الله تعالى من العبد فعل الطاعة
وترك المعصية وعلم ان ذلك لا يحصل الا بنصب الامام فان تلك
الارادة تستلزم ارادة نصب الامام وان فعل اللطف ازاحة علة
المكلف فيحب فعل كالتمكين والحواب ان اللطف المذكور انما
يحصل بنصب امام قادر يرجى ثوابه ويخشى عقابه وانما يقوى
ذلك لا اذا كان مقتضيا بالقصاص والثواب المعصومين والعساكر
المعصومين فان حال المكلف عند حضورهم انه منها عند عدمهم
والعذر الذي يذكر في عدم وجوب هذه الاشياء موجود فيما نحن
فيه وان الشيء لا يكون لطفا واجبا على الله تعالى ما لم يحل جميع جهات
المفسدة عندكم وما اثبتم ذلك لانا نحن نلزم المعتزلة
فان المعرفة انما تجب علينا لكونها لطفا في اداء الواجبات العقلية
مع احتمال المفسدة فيها لانا نفرق بين المعرفة لطف تجب علينا
ومهما عرفنا كونها مصلحة ولم نطلع على شيء من جهات المفسدة كفى
ذلك في كونها لطفا واجبا علينا والامام لطف واجب على الله تعالى
ولا يثبت الا اذا ثبت ان في علم الله مصلحة حاليا عن المفسدة لان
الظن وحقا لا يقوم مقام العلم نعم لو ثبت بدليل سمعي انه تعالى
فعل ذلك اسد للناس على خلوه عن جميع جهات المفسدة وانتم
علمتم ذلك ولا نحن نحتمل وجود زمان تستكف فيه طاعة مثل هذا عن

الرئيس فيكون ذلك سببا لاردياد القبح وهذا وان كان نادرا
لكنه ممكن زمان الاوحتمل ان يكون ذلك البلد بلا ملك فيقطع
بوجوب نصب الامام في مثل هذا الزمان ولانكم انما تدعوا
كون نصب الامام لطفا في الشرعيات وذلك باطل لانه يجوز
خلو الزمان عن الشرعيات فصلا عما يكون لطفا فيها او في العقليات
ولابد من ادعاء كونه لطفا في اداء الواجبات العقلية على وجه
وصفتها لان اداءها على وجهها لا عن شبهة واداء الواجب على وجه
وصفته من كيفيات الدواعي القائمة بالقلوب فلا يمكن
اثبات نصب الامام موثرا فيها بل بالعكس لان الممنوع مجهول
على خلاف الممنوع ولان هذا اللطف ترجح حسن الفعل فلا يجب
على الله الا اذا علم انه لا حصل المانع من الفعل عند وجوده والا كان
وجود اللطف عبثا ولا علم الله ان المانع من الفعل مع حصول
المرجح لوجب الاثم لما مر في مسئلة خلو الاعمال فلو كان نصب الامام
لطفا بالمعنى المذكور لحصلت المصالح وزالت المفاسد جزما ولما لم
يكن كذلك علمنا انه ليس بلطف ولان ما يكون نصب الامام
لطفا فيه لو علم الله تعالى وجوده كان واجبا وان علم عدمه ممتنعا
فلم يكن للطف فيه اثر ثم ما ذكرتم معارض بما ذكرنا من انه لا يجب
على الله شئ اصلا الفصل الثاني في عصمة الامام لا يجب
كون الامام معصوما عندنا وعند المعتزلة والزيدية والخوارج خلافا
للاسماعيلية والاثني عشرية لنا انا سنقيم الدليل على صحة امامة
ابي بكر رضي الله عنه وهو لو كان معصوما لم يتم الواجب العصمة

بالاتفاق واحتجوا بوجوه فاولها احتجاج الخوارج على الامام انما كان
نحوا الخطاء عليهم فلو كان الامام كذلك لاحتاج الى امام اخر وهذا
هو من قبيل وجوه الصانع فانا قلبنا العالم يجوز وجوده وعدمه فاحتاج
الامر حي ذلك المرجح والمؤثر لكن يجوز وجوده وعدمه فاحتاج الى
مؤثر اخر ثبت بالدور او التسلسل وهما محالان الثاني ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اوجب شريعته
على جميع المكلفين الى يوم القيامة فوجب وصولها اليهم والا لزم تكليف
ما لا يطاق ولا يصل اليهم الا بحفظ الله اياها عن التغيير وناقل الينا وذلك
الناقل يجب كونه معصوما ليحصل العلم وذلك المعصوم لا يجوز ان يكون
مجموع الامة لان وجوب عصمة الامة لا يعرف بالعقل لان النصارى
والروافض انفقوا على نقل الاناجيل والاناسيم لان الدليل السمعي انما يفيد
العلم اذا علم عدم المعصية والناسخ ولا يعلم عدمهما الا اذا علمنا
انهما لو وجدا لنقل الينا وانما نعلم ذلك لو علمنا عدم اخلال
مجموع الامة بنقل الشرايع ولا يعلم ذلك الا اذا علمنا عصمتهم فيلزم الدور
فذلك الناقل الواجب العصمة هو بعض الامة وهو المطلوب ح
ولان الامام مأيوس منه كالجاني ما يخاف ويرجى المعصية على الامام فيلتحق
واما الاتي بها فان امر المكلف بالاقدام فقد امر بالذنب لما مر
عن كونه اماما وغير عن كونه مقتديا بد لو لم يكن الامام واجب العصمة
واما ان بالنباح وجب زجره عنها لعموم الامر بالمعروف والنهي عن

المنكر وذلك الوجوب اما على مجموع الامة وهو باطل لامتناع
اتفاق جميع الامة المجودين في الشرق والغرب على فعل واحد
ولان كلا منهم يخاف من اظهار الانكار على الملك العظيم فامتنع
اتفاقهم عليه واما على كل واحد من الاحاد وهو باطل لان كل واحد
من الاحاد لا يقوى على منع الملك العظيم ولان المقصود من نصب
الامام منع كل واحد من المعصية فلو كان كل واحد منهم
المعصية لزم الدور وعدم وجوب عصمة الامام يفضي الى احد الاقسام
الباطلة وكان باطلا لقوله تعالى اني جاعلك للناس اماما قال ومن
ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين يدل على ان عهد الامامة
لا ينال الظالم وكل احد منا ظالم لقوله تعالى فمنهم ظالم لنفسه فالامام
لابد وان يكون معصوما والجواب عن الاول بمنع المقدمة
الاولى وقد سبق وعن الثاني ان الشريعة انما تبقى محفوظة بنقل
العاقل المعصوم لو كان بحيث يمكن الوصول اليه والرجوع اليه
وعن الثالث ان وجوب الاقتداء على الاحاد وتبعيض لا يقتضي
عصمته وان وجوب عصمته كما في نواب الامام والقضاة وعن
الرابع النقض بنواب الامام قال الامام اذا فوض الى شخص ولاية
او امارة فانه ليس بمعصوم فيقدر صدور الذنب عنه فالمانع لم يمنع اما
الامام الاكبر فقد وان لا يقدر على ذلك الامير مع كثرة عساكره كما
لم يقدر علي رضي الله عنه على منع معاوية من الامر مع عساكره فكيف
يقدر الامام الاكبر مع عساكره بكثرة ليسوا معصومين فربما

من الاحاد

لا يستلزم امر الامام المعصوم فما هو جواب لكم فهو جواب لنا وعن
الخامس انا لا ندل على وجوب العصمة بل ربما على وجودها ٥
الفصل الثالث فيما به يصير الامام اماما لما ثبت الامة
على ان نص الله تعالى ونص رسوله عليه وسبب لها لكن الزيدية قالوا
ان الفاطمي الزاهد العالم اذا خرج بالسيف ودعا الى نفسه بالامامة
صار اماما وعندنا وعند المعتزلة عقد البيعة سبب حصول الامامة
خلافا للاشعرية لنا ان دليل الدليل على صحة امامة ابي بكر رضي الله عنه
ولم ينعقد الا بالبيعة فالبيعة صحة او وجوه فالذي صدرت منهم
البيعة لم يقدروا على التصرف في احاد الامة ولا في اقل منهم من
مهماتهم فكيف يقدرون على التصرف في اهل الشرق والغرب
ب المقصود من نصب الامام ازالة الفتنة والبيعة يفضي اليها
لان اهل كل بلدة يقول كون الامام منا اولى فاما يكون سببا
للامامة حتى الامام اعظم من القضاء والحسبة فاولى ان لا تنعقد
البيعة لاحد الا امام بايب الله تعالى ونيابة الغير لا تحصل الا لمكلفة
الامام ولا يصح العصمة فالاحوز نصب الالمن نعلم عصمته وما لله
تعالى ورسوله عليه الجواب لا نسلم ان الاول معصوم فالشاهد فانه
لا يمكن من التصرف في المدعى عليه والقاضي يصير متمكنا من
والذي مندفع الا بالترجيح يحصل بزيادة العلم او الزهد او السن

او السن او كثرة مال الحق اليه وعند الاستواء يحصل الدافع
ويبتدأ بعد اخر وكذلك الثالث لانه يجوز ان يكون لسد بعد
في تولية الامام دون القاضي على ان التحكيم جايز عند بعض الفقها
والرابع لان اعتبار الامة يكشف عن قدر الامام ثابت لسد بعد
وعن الخامس ان الشرط حصول الظن بصفات الامامة
الفصل الرابع في ان الامام الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
ابو بكر رضي الله عنه لنا ان الامام الحق بعد رسول الله اما ابو بكر
واما علي واما العباس رضي الله عنهم باجماع الامة والباقي والثالث
باطل لان عليا كان في غاية الشجاعة وفاطمة مع علو منصبها رضي الله عنها
والحسن والحسين ولداه والعباس مع علو منصب عمه وروى
ان العباس قال لعلي امدد يدك ابايعك حتى يقول الناس
بايع عم رسول الله ابن عم رسول الله فلا يختلف عليك اثنان
والزبير مع شجاعته كان معه حتى قتل بسيف السيف وقال لا
ارضى بخلافي ابي بكر وقال ابو سفيان لابي عبد مناف
لئن نزل عليكم تيم لاملان الوادي خيلا ورجلا ولكرهت الانصار
امامة ابي بكر وقالوا منا امير ومنكم امير وقد فهم ابو بكر يقوله
عليه الامة من قريش ولو كان على الامامة على نص ظاهر لعرفوه
والمهرة لان الحكم القوي لا يترك مثل هذا الطمع ولم يكره

اي بكر لا شوكته ولا عسكره ولا مال بل عند الفرصة كان ضعيفا
جبانا مستخذلا ومثل علي مع كثرة اسباب القوة والشوكة لم يصر
غالبا في يد شيخ ضعيف لا مال له ولا رجال ولا شوكة ولا قوة قلب
ومهابة حتى يترك المحاربة والمنازعة هذا ما لا يقبله العقل فدل
على ان لا حق له في الامامة وان عليا والعباس تركا المنازعة مع ابي بكر
رضي الله عنهم ولم يكره ذلك للعجز لما منا فهو عن قدرة فلو كانت الامامة
حقا لواحد منهما لكان تركه مع القدرة معصية كبيرة وان يوجب انعزالها
واذا لم يكن الامام حقا لواحد منهما تعين انها حق لابي بكر رضي الله عنه
احتج بقوله ان الامام الحق بعد رسول الله علي اما علي والعباس
فالاجماع والباقي والثالث باطل لان الامام واجب العصمة ولم يكن
ابو بكر والعباس كذلك بالاجماع ثم امامة ابي بكر ثبتت اما بالنص
او البيعة وقالوا لا نص عليها ولو كان لوقع يوم السقيفة امام بنفس على
البيعة وقبول اثنين معصية كبيرة والبيعة طريقة للامامة لما مر ثم
ان علما لم ينص على امامته بعينه جليا لانه سبل الباب لكل من
ثبت بالتواتر ان الشيعة مع كثرتهم وتفرقهم في البلاد ومن هم عدد
التواتر يخبرون عن وجود هذا النص وهو امر محسوس وقد استووا
الطرفان والواسطة لان كل طبقة يخبرون لم يكن من قبلهم كانوا
عدد التواتر والا لو لا استوا الطرفين والواسطة بل كان بعض
الطبقات اقل من عدد التواتر لاشتهر ولوصل الينا علمنا قطعا كل طبقة

اشاع

ارجح

وابيه

واما ابو بكر

عدد التواتر والتواتر يفيد العلم وفي هذا الوجه الاحتجاج الى ان نقول
السمع لم يرد بطريق الا الامامة بخلاف فانه قد كان نص على امامة
شخص بعده فان عليه السلام ما خرج عن المدينة الا استخلف عليها رجلا
للا يختل امر الرعية وهذا المعنى في الغيبة الطف اولى بالرعاية ولان
عليه السلام انما لهم مثل الوالد لولده فلا ذهب احدكم الى فلا يستقبل
القبلة ولا يستدبرها والوالد المشفق كما يحب عليه رعاية مصالح ولده
في حياته يجب عليه رعاية مصالحه بعد وفاته ليلا يضيع في امر دينه ودنياه
وان يفيد القطع بان نص على امامة شخص بعده وان عليه السلام علم تكليفا
في الاستخلاف ومصالح الدين والدنيا بعد وفاته فكيف يليق بحكمته
واهمال الامر الاعظم وان عليه السلام ما خرج من الدنيا حتى كمل امر الدين
قال تعالى اليوم اكملت لكم دينكم والامامة اعظم اركان الدين فكان
قوله امر الامامة اهم واذا كان النص على امامة شخص بعده وان ليس بالنص
اباكبر لكان يوقف الامر على السمع من اعظم المعاصي وان
يقدح في امامة ولا العباس فهو ادنى على ما بيناه اصل الحق
بعد الرسول عليهم السلام ان الامام متبوع وجعل الامر كما تعالى
للا نقص فيه كما يقبح جعل احد الفقهاء مدرسا وامر الشافعي والي
حنيفة رحمهما الله بحضور درسه وكبر علما العلماء واسبقهم
واسدهم قضاء بالرسول عليه من حيث السن والصهر
وكونه اعلم واسمع سنا ساع والاقتداء بالاعلم والاشجع والاهدى
بهدايته اولى قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى

الامر منكم والامر بطاعة الخليفة معصوما والامر بطاعة
المعصية وبخطيئة فيها واجب باطل ومن قال الامام ولحا العصمة
قال ان قتل خلق كثير ابابكر والعباس ما كانا صالحين للامامة لقوله
ابراهيم اني جاعلك للناس اماما اما ما قال ومن ذريتي قال لا ينال
عهدي الظالمين والمراد بالعهد الامامة لان المذكور سابق والكافر
ظالم لقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم فمن كفر يصدق عليه انه لا ينال
الامامة وذلك سائل جميع الاوقات بدليل صحة الاستثناء واذا
لم تصلح للامامة تعين علي لها وهذه الاية كما تدل على امامة علي تدل
على ان ابابكر قط والم يصلح ايضا للامامة وخرج كل من الثلثة عن هذه
امامة بحذف الجار والمجرور كقوله تعالى وكونوا مع الصادقين والصادق
الذي امر بالكون معهم حتى ان من قطع بعدهم وصدهم يكون واجب العصمة
ولذلك سعى علي رضي الله عنه كما قدم في قوله تعالى واولوا الامر منكم
اولى بعض وكان لله ولرسوله والمؤمنين الطيبين حقا اولى بهم في كل
الامور ومن للاجل وتصحه الاستثناء فيتناول امامة ولم يكن
ابوبكر من اولى الامام بل اقل وكان اولى بالامامة يا قوله تعالى
انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة
وهم راكعون بدل الكل على ان امامة شخص معين لان الوقت متعلق الحكم
وان علم لكن امره يلحق بغيره اذا ولها وفي الحجج والاسرة
في قوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض فالايمان
حقيقة في معنى اخر فعلم للاشتراك وليس المراد منه الناصر لان

لفظ انما وهو للحصر لقول الشاعر ولست بالاكثر منهم حصى وانما العزة للكاثر والولاية بمعنى النصرة عامة لقوله تعالى والمومنون والمومنات بعضهم اولياء والمراد هو المعرف والمتصرف في الامة هو الامام فدلت الاية على امامة شخص معين ومن قال بذلك قال هو علي ولانه ايه التطهير اتفقوا انها المراد بقول الذين يعملون الصلوة هم علي ولما دلت الاية على امامة الذين يعملون الصلوة ودل قولهم على ان المراد هو من دل المجموع على ان الامام هو علي ثبت قوله عليه السلام من كنت مولاه فعلي مولاه ومعناه اولى لكم من انفسكم قالوا بلى قال من كنت مولاه فعلي مولاه ومعناه اولى قال الحديث صحيح اذا الامة اتفقت على قبوله والمولى يحتمل الاولى قال تعالى مواكم النار هي مولاكم فان اهل التفسير هي اولى بكم فان لم تحمل عليه فنحن احق عليه ونحن احتملنا عشرة لكن الاول مذكور سابقا فيحمل عليه والاول محمولة على الاولوية في كل الاوصاف دفعا للاحتمال الاستثنا داخل في الامامة فدل الحديث على امامة علي وان المولى اما المتصرف او الناصر او المعتق او المعتق او ان العم او الحليف وليس المراد غير المتصرف لان بعضها ظاهر الانتفاء وبعضها ظاهر الثبوت فيمتنع ان يحمل النبي عليه السلام المجمع العظيم لبيان الظاهرات والمتصرف هو الامام ثم قوله عليه السلام انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي دليل صحته ما سبق قبل ومن مناكير هرون من موسى قومه بحيث لو عاش كان خليفة له بعد موته لانه خليفة له

حال حياته لقوله تعالى واذ قال موسى لاخيه هارون اخلفني في قومي فلو لم يكن بحيث لو عاش كان خليفة له بعد موته لما عرف بمعنى والعرف لها لا يليق بمنصب النبي فيكون على هذا المنزلة من النبي عليه السلام ان المنزل مطلقا يساوي جميع المنازل دفعا للاحتمال ولصحة الاستثناء ولقوله عليه السلام الا انه لا نبي بعدي وقد عاش هرون بعد النبي عليه السلام فيكون خليفة له والحديث لما ورد في واقعة المنافقين في قصة تبوك لكن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب فعلم ان استخلافه على المدينة تبوك ولم يعزله فيبقى كذلك بعد موته واذا كان خليفة على المدينة كان خليفة في الامامة لعدم القائل بالفصل ثم نقلوا عن ابي بكر وعثمان مطاعن في صحة امامتهم وهي مدونة في الموسوطات واذا ظهرت امامتهم ثبت امامة علي لان ذكر بعض ما يدل على امامة الثلثة يحرم نحت عن سيئاتهم قوله تعالى وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وكل ما وعد الله فقد فعله ولم يعد الا خلافة الاربعة فدل انها هي التي وعد بها قوله تعالى قل للمخلفين من الاعراب ستدعون الى قوم اولي باس شديد تقاتلونهم او يسلمون فالداعي اما النبي عليه او احد الخلفاء الثلثة او علي او من بعد علي وليس ذلك الا علي او محمد عليه لقوله تعالى سيقولون المخلفون اذا انطلقتم الى مغانم الى قوله قل لن تتبعونا كذلكم قال الله من

قبل وما هو حق لان قال في صفة من دعاه الدعوة تقاتلونهم او يسلمون
ولم يقل تعالى بعد رسول الله عليه فدل لطلب الاسلام بل لطلب
الامامة ولا من يعلم على انهم عندنا على الخطاء عند الخصم على الكفر
ولا يليق بهم قوله فان تطيعوا يؤتكم الله اجرا حسنا الاية فتعين
احد الخلفاء الثلثة ولزم صحة خلافة ابي بكر لعدم القائل بح لو كانت
حقا في غيره لما كان ممدوحا عظيما عند الله تعالى ولكن كذلك
بقوله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة
وقوله والسابقون الاولون من المهاجرين الى قوله رضي الله عنهم ورضوا
عنه وكان من السابقين في الدين بالقول تعالى وسيجنبها الاتقى الذي
يؤتي ماله يتزكى والمراد هو ابو بكر عند اكثر اهل التفسير ويدل
عليه ان الاتقى اكرم عند الله لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم
والاكرم عند الله افضل وافضل الخلق بعد النبي عليه اما ابو بكر او
علي بالاجماع وليس المراد علي لانه ذكر في وصف ذلك الاتقى وما
احد عنده من نعمة تجزى وليس لاحد عند علي نعمة الزبيب والطعام
والشراب وهي نعمة تجزى وليس ليحيى عليه عند ابي بكر الا نعمة
الارشاد وانها لا تجزى لان تعالى جزى الانبياء عليهم السلام انهم
كانوا يقولون ما اسئلكم عليه من اجر ان اجري الا على رب العالمين
دل ان لا يجزي على نبي الا نبي افضل الخلق وعلى ان تعالى رضي عنه في الحال
والاستقبال لقوله ولسوف يرضى وسوف للاستقبال وبه

يندفع قولهم لعل رضي عنه في الحال ثم زال رضاه في الاستقبال
فنقول ان ممدوح عظيم عند الله تعالى وكان خلافته حقا
فلو كان تقول لم تخلفوا رسول الله وكان على خلافه
وافق الخصم عليه الا ان يحمل على التقية وقول الصحابة صدق لقوله
تعالى للمهاجرين الى قوله اولئك هم الصادقون لو كانت
امامة حقا لعلي كان اثما عليه لانه كان مصيبا في ترك
الخلافة مع العذاء عليه ومن لم يعين لم يأخذ ولو كانت
الامامة حقا لهم لكنهم خير امة يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر
وقوله عليه السلام اعدوا الذين من بعدي ثم عمر ثم اقل من مات
فان قلت قالت الشيعة هذا خبر واحد فلا يكون حجة ولان الطعن
قال اقول الذين من بعدي ابو بكر وعمر غير ان ابا بكر يلون ما امور
ما بعد والذين بعد النبي كلهم سبعة ثبت كذلك في خبر آخر
قلنا الشيعة كل من يقول منهم بدعوى فيه النور وكل ما يقول
مدهنا وعما فيه ان من الاحاد وبهذا وبخ اصحاب الغير معنى
الوثوق عن القرآن فانا اجبنا بان الاحاد التي في حق
خ اقول ان من امته ما يقول خطاء مثاب عليه ولو
قولها لما يثاب لانا نقول هذا معارض بان الشيعة
بالغوا في اقامة الشبهات في فضائل ابي بكر ولو قوتها لما بقيت
ثم ان الترجيح لما كان الى الله تعالى ولم يرجح في منع احد ملوك

بني امية في احداث ملك يعجب زعمه الناس في اظهارها والقاء الشبهات
يوجب الضعف فيما ثبت مع هذا المانع القوي دل على قوتها قال
قلت لو صح هذا الخبر كان نصا في امامته قلت لا احتمال ان يكون
امرا بالاستدلال في الغيوب والرأي لكن بعد حصول الاخلاق بما يدل
على انها كانت حقا فان الامر باتباع الناطق الاحوز قد روى شعبة
عليه السلام قال الخلافة بعدي ثلثون سنة ثم ملكا وهذا يعظم للعامة هذا الامر
في مدة ثلثين سنة وهو كمن بعدهم ملوكهم من ارباب الدنيا لا ارباب
الدين وهذا لك يدل على صحة احتمال الاربعين فان قلت هذا خبر واحد
قلت الامامة عندنا من امور الدين فلا يمتنع بها بخبر واحد ثم انه ليس
بافل من رجحه الهوى والمنزل حيث ابو بكر دون غيرهما فصل الخلق لما امر
به الرسول عليه وآله ما طلعت شمس ولا غربت على احد بعد النبيين افضل من
ابي بكر والحديث مشهور والقول علم هذا ان سيد اهل الجنة ما خلا
النبيين والمرسلين هو افضل من الامام لما مر وبالاجماع فكذلك هذا
الاخبار الصحيحة ان عليا حلف ابا بكر في الصلوة ايام مرضه وما عزله
عن ذلك مع انه حلفه فيها بعد موته مرتين حلفه في سائر الافعال العدم
القايل بالفرق وهذا يعينه تمسك بعمل رضي به عن في امامة ابي بكر رضي الله عنه
حيث قال اقيلك واستقيلك فقدمك رسول الله في امر ديننا
فلا نقدمك في امور دنيانا اي طريق ثبوت الامامة اما النص او الاختيار
والامامة باهل لما سياتي بيانه تعالى سبعين الباقي وكل من قال بطريق
الامامة الاختيار قال بامامة ابي بكر وهذا هو الامام الجواب
عن تمسكاتهم اما الاول فلانا لم نسلم الاجماع قالوا الروافض لا يعدون
امام معصوما والاجماع يكشف عن قول المعصوم قلت

سبب الكلام عليهم لما كان معصوما انما يكون قوله حجة اذا لم يكن هو قد لهم
حرفا في تنبيه ولما حاد ذلك عندكم لم يكن قوله حجة واما الباقي فقد سبق
الجواب عما ذكرتم في باب السنة واما اسامة والسلم وصحة التواتر في دوايا
النص الجلي قولكم لو كان في تنبيه الملا في بعض الاعصار لاشتهر قلنا التسليم
قال لم لا يجوز ان يكون الامر باتباعه قد اشتهر مع ازالة شهرته وانتشاره والارمان وضعها والان
هذا النص مندرس مع ضمنه لم يصل دورنا الى المخالفين ولم يحصل القطع
بوجوده فما الجواب بالايمان المغلظة ان امرك ذلك فليت شعري كيف يكون في
رسم امور تسلمنا الترصد لكتم شهرة نص هذا المذهب وهو داعي الجمع
الكلي وسعي من هو بنان وابو موسى الوراق واشباههما عن المتهزين
فالذي لم يزل رفضة لسد شعبهم بسعير مدهبهم مثل ذلك ورواه
الاسدف ومثل على ان تكذب مخض وجوه فاكو وحد مثل هذا النص
والتي عليه من اوصاف هذا الامر لشاني ووصاني فهم ذلك امر واضح
اجماعا وعلى انه قد تم من الكتم العظيم مع شدة محبتهم للرسول وما بعثهم
على امامة وهو اشهر لم يصل على ظلم على وهو من هو في حقهم بمنزلة طالب
الامامة بعد الرسول والجواب لا يقبله ولزم لم يوصل الى اهل التواتر
لم كر محمد فاطعن لو كان هذا النص موجودا كان على بكر في
حطبته ومناشداته كما ذكر خبر المولى والمنزلة وسائر النصوص بل هذا
اولى لان ذكر القاطع اولى من المحتمل قلت لو وجد مثل هذا النص الجلي
لنقناه اذ لو جاز هذا الجاز لنا ان نقال القرآن غوير وتحريف وزيادة
ونسخ صوم رمضان ولم يصل خبره الينا وذلك يفضي الى الشرك
امر الشريعة فان قلت الفرق لزوم الهوم لهم في اخفاء هذا النص
قريش وهو كثير جدا وهم الملوك والامراء بخلاف ما ذكرتم قلت

لا يلزم من عدم عرض معين عدم سائر الاعراض وعلكم لم تتبعوا ان
لم يوجد في هذه الصوارة شئ من الاعراض واما الرابع فلا نسلم ان الامام
منصوص عليه وما لهم معارض بانه لو كان منصوصا لاستنكفوا عن
طاعته ولتمردوا كما زعم الروافض انا لما نص على أمامة علي تمرد القوم
عن طاعته واظهروا منازعته والمقصود من نصب الامام رعاية
مصلحة الخلق فلا يكون الامام منصوصا عليه واما الخامس فلا نسلم
ان عليا افضل بل ابو بكر افضل الخلق وسيجي مسئلة التفضيل سلمنا فلم
لا يجوز امامة المفضول فقد يكون المفضول بحيث يكون الامامة اليه ارجح واكمل
افضا الى التشويش وكثرة افضا الى المصالح فيكون العقل قاضيا بوجوب
التفويض اليه وكما لا والروافض يقولون ان الناس يبغضون عليا
الى كان قبل اقرارهم فلهذا انكروا النص ومعه يتخفف وهو الجواب
عن السادس واما السابع فلا نسلم ان المراد من اولي الامور المعصوم فان
الامر بطاعة شخص مشروط بامكان الوجود والادراك لا بظهوره والمعصوم
غير ظاهر فان قلت نضم مقدمة الظهور قلت الاضمار خلاف
الاصل ومعارض باضمار مقدار من ما لطاعة اي اطيعوه اذا امركم
بالطاعة واما الثامن فلا نسلم ان قوله لا ينال عهدي الظالمين يعم زمان
الظلم وغيره وصحة الاستثناء معارضة بصحة التعميم فان يسلم ان
قال لا ينال عهدي الامام الظالم حال كونه ظالما اولى جميع الاحوال
واما التاسع فلا نسلم ان المراد المعصوم وقولهم للسواد الاعظم لم يحمل
على مجموع صونا عن التعطيل بصار حجة لنا على ان الاجماع حجة
واما العاشر فلا نسلم ان المراد من اولي الامر اولي النصر وقوله المراد

ولاية خاصة والولي بمعنى الناصر عام قلنا العموم والخصوص في الاثبات
انما جاء من الاطلاق والتقييد بالوصف الخاص لا من اختلاف المراد
ثم ملاكهم على ان المراد الولي بمعنى المتصرف معارضة بان لو كان المتصرف
هو المراد لدل على امامة علي حال صحة عليه وبان قوله الذين امنوا
الذين يصلون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون فيه سبعة الفاظ
من صيغ الجمع فكيف يحمل على الشخص الواحد واما الحادي عشر فلا نسلم
صحة الخبر وقول الامة له قبول ظني فلا يفيد القطع ثم لا نسلم ان الولي
يحتمل الاولى اذ لا يقوم كل واحد من اللفظين مقام الآخر اذ يقال
هذا اولى من ذلك ولا يقال هذا مولى من ذلك ويقال
هذا اولى من ذلك ولا يقال هذا مولى فظهر الفرق ولا يقال هذا اولى فلان
سلمنا فلم يحمل عليه وملاكهم دليل ظني فلا يقبل في القطعيات سلمنا لكن
المراد الاولوية في بعض الامور وهو وجوب محبته العظيمة والقطع بسلامة
باطنه فان علي قال هذا الكلام عند منازعة زيد وعلي قال
علي لزيد انت مولى لي فقال زيد لست مولى لك انما انا
مولى رسول الله عليه فتصرف الاولوي لاحكم هذا الواقع وهو ان
من كنت اولى به في المحبة العظيمة والقطع على سلامة الباطن فعلي
اولى به فيهما وهذا اولى بحمل على الامامة والا لزم امامة علي في حقه عليه
وكونه متصرفا في الامة قوله المولى اما الناصر الى آخره قلنا حمل لفظ المولى

على الناصر ومعناه من كنت ناصرا او سيدا فعلي سيدي وهذا تعيد
التعظيم العظيم لعلي ع اذ بعيد القطع بسلامة باطنه عن الكفر والفسق
ولو كان عرضه امامة على الدوام بلفظ صريح وان علم ما كان جاريا في
تبليغ الاحكام كما قال تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك
وقوله والله يعصمك من الناس واما الثالث عشر الخبر خبر واحد كما
تقدم ثم لا نسلم انهم يعلمون لو لم يسق خلافته بعد موسى عليه لكان
اماما حقا فلعل تلك الخلافة كانت الى زمان معين منهي بانتهاء
ذلك الزمان وذلك لا ينافي كونه اماما ومما يدل على انهم لو عاشوا
لم يكن خليفة بعد موسى عليه لان كان شريكا له فلا صار ما يسا له كان ذلك
موجبا لنقصان حاله سلمنا ولكن لا نسلم انهم لو عاشوا مني بمنزلتها وون
خروجه عند للعموم وحسن الاسماء معارض بحسن الاستفهام واد خال
لفظ الكل والبعض عليه واما الرابع عشر فهو ان لنا ان نستدل في غزوة
تبوك كان مقدرا بمدة ذلك السفر فانتهاء ثم هو معارض
باستخلافه عليا بكر في الصلوة فان انكروا هذا انكرنا ذلك واما
الخامس عشر فهو ان لنا ان نمنع كونه من الادلة على امامة ابي بكر بقيته وما لهم
من المطاعن محتملة وان تعارضها الفصل الخامس فيمن هو افضل
الناس بعد النبي عليه عندنا وعند ائمة المعتبر انه افضل الخلق بعد
النبي عليه هو ابو بكر وعند الشيعة واكثر المتأخرين من المعتزلة هو علي
لنا قوله تعالى وسيجنبها الاتقى الذي الاية وقوله عليه والله ما طلعت الشمس
ولا غربت على احد بعد النبيين والمرسلين افضل من ابي بكر وقد مضى

بتقرير ما احتجوا به وهو قوله تعالى قل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا
ونساءكم وانفسنا وانفسكم ودلت الاخبار الصحيحة ان المراد من قوله وانفسنا
هو علي وممتنع ان يكون نفس على هو نفس محمد عليهما فيكون المراد هو
المساواة من النفسين بكل ما للنبي عليه من المناقب لعلي ترك العمل
به في فضيلة النبوة يبقى محمد في الباقي وكان علي افضل الخلق بعد خير البشر
وهو قوله عليه اتيني باحب خلقك اليك ياكل معي هذا الطير والجواب من
الله تعالى كثرة الثواب والتعظيم حتى نزل عليا اعلم والاعلم افضل واما ان اعلاه ان
كان في غاية الذكاء والاستعداد للعلم وفي غاية الحرص في طلبه وكان محمد عليه
اعلم الخلق وفي غاية الحرص في تربيته على ارشاده وكان علي في صغره في حجر
النبي وفي كبره صار ختنا له مدخلا عليه كل وقت وكون التلميذ بهذه الصفات
والاستاذ بتلك الصفات يقتضي القطع ببلوغ التلميذ مبلغا عظيما في العلم واما
ابو بكر فلم تتصل بخدمة النبي عليه الا في كبره وكان تتصل اليه خدمته في اليوم والليلة
مرة واحدة وقليل العلم في الصغر كالنقش في الحجر والعلم في الكبر كالنقش في
الماء ولقوله عليه افضلكم علي والقضاء يحتاج الى جميع العلوم وترجيح غيره عليه
من الصحابة في بعض العلوم كقولهم افرضكم زيد وافرأكم ابي وان اكثر المفسرين
على ان قوله تعالى وتعيها اذن واعية نزل في حق علي وان عمر امر برجم امرأة
ولدت لستة اشهر فنبه علي بقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن
حولين كاملين مع قوله وحمله وفصاله ثلثون شهرا على ان اقل الحمل ستة اشهر فقال لولا علي لهلك عمر وروي ان امرأة اقرت وادنت وكان حاملا
فقال لولا علي لهلك عمر فترك سلطانك عليها فما سلطانك على من في بطنها
فامر عمر برجمها فقال علي ع

من خ

عمر رحمها وقال لولا على لهلك عمر لا يقال عمر لم يعص عن خالها
يكونها حاملا فلما بينه على ترك رجمها لان هذا يقتضى ان عمر ما
يحيط فى سفك الدماء وهو شر من الاول ثم عمر قال يوما
لمنبر الا لا تغالوا فى مهور نسائكم فمن غالى فى مهر امراة جعلته فى بيت
فلما مت امراة وقالت يا امير المومنين اتمنع منا ما جعله الله تعالى لنا
الله تعالى ان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن
طارا فلا تاخذوا منه شيا فقال عمر كل الناس افقه من عمر حتى المخدرات
البيوت فمثل هذه الوقايع وقعت لغير على ولم ينقل له ولا
قل عن على انه قال والله لو كسرت لى الوسادة ثم جلست عليها لقضيت
بين اهل التوراة بتوراتهم وبين اهل الانجيل بانجيلهم وبين اهل الزبور
بزبورهم وبين اهل الفرقان بفرقانهم والله ما من آية انزلت فى بر او بحر
او سهل او جبل او سماء او ارض او ليل او نهار الا وانا اعلم فيمن نزلت
وفى اى شئ نزلت قال ابو ماشم النوبختى موضع فكيف يجوز ان يحكم
بها قلنا لعل مراده بان كمال علمه بالاحكام المنسوخ منها والناسخ
لها من القرآن او المراد ذلك بتقدير جواز القضاء للمسلم فيما بين اليهود
والنصارى او المراد استخراج ما فيها من الادلة الدالة على نبوة محمد عليه
ولان عليا ذكر فى خطبة من خطبه اسرارا لتوحيد والعدل والنبوة والقضا
والقدر واحوال المعاد ما لم يات فى كلام احد من الصحابة وجميع الفرق
تنتهى بسبتهم فى علم الاصول اليه فان المعتزلة ينسبون انفسهم اليه
والاشعرية ينسبون الى الاشعرى وهو كان تلميذ الجبائى
المعتزلى المنتسب الى على والشيعة انسابهم اليه بنوع من الخلاف
ابعد الناس عنه وهم ينتسبون الى اكابرهم وهم كانوا ائمة
على والاصوليون اذا فصل فرق بين الامة وابن عباس رئيس المفسرين
وكان تلميذ على وكان فى الفقه فى الدرجة العالية وكان فى علم
الفصاحة فى الدرجة القصوى وعلم النحو اماط عنه وارشد الاسود
الدؤلى اليه وجميع الصوفية فى علم تصفية الباطن منتسبون اليه
وعلم الشجاعة ومما يسمى الاسلحة منتهى اليه فثبت انه كان استاذ
العالم بعد النبى عليه وكان اعلم الخلق واعلم افضل لقوله تعالى
قل هل تستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقوله تعالى يرفع
الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات وكان
على اكثر جهادا من ابى بكر يدل عليه كتب السير فكان افضل لقوله تعالى
وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما فان قلت نحمل
على جهاد النفس كما فى قوله تعالى والذين جاهدوا فينا قلت
قوله على القاعدين ينفى ذلك روى انه عليه بعثه ابا بكر الى
خيبر فرجع منهزما ثم بعث عمر فرجع منهزما فبات رسول
الله صلى الله عليه وسلم مهموما فلما اصبح خرج الى الناس ومعه
الراية ثم قال لاعطين الراية رجلا يحب الله ورسوله

لسيه ورسوله كرارا غير فرار فتعرض له المهاجرون والانصار
ان عليها ابن على فقال انه ارمد العينين فتفل في عينيه ثم
ع اليها الراية ثم قالوا هذا الحديث وكيف الواقع تدل
لى لين الاوصاف المذكورة ما كانت حاصلة في ابي بكر وعمر رضي
عنهما فان الملك اذا ارسل رسولا في مهم تفرط الرسول
ي ذلك المهم فغضب الملك لذلك ثم قال لارسلن غدا رسولا
كيت وكيت فعلم لين الاوصاف المذكورة ما كانت حاصلة في
الاول وليس هذا استدلالا بدليل الخطاب بل بكيفية الاحوال
الحاصلة ٥ الثاني على ان قبل ايمان ابي بكر لما روى ابن عليا
قال على المنبر انا الصديق الاكبر آمنت قبل ان آمن ابو بكر
واسلمت قبل ان اسلم قال ذلك في جمع عظيم ولم يكذبوه ولما
روى سلمان الفارسي انه قال عليكم اولكم واردا على
الحوض اولكم اسلاما علي بن ابي طالب وعن انس قال بعث
رسول الله يوم الاثنين واسلم علي يوم الثلثاء عم عبد الله بن
الحسين قال كان امير المؤمنين يقول انا اول من صلى واول
من آمن بالله ورسوله ولم يسبقني الى الصلوة الا نبي الله ولان سبق الاسلام
على اقرب الى العقل لانه كان ابن عم النبي عليه وفي داره
مختصا به فالاقرب عرض هذه المهمات العظيمة على الاقارب
المختصين بذلك قال الله تعالى وانذر عشيرتك الاقربين
ولا تعارض بين قوله عليه ما عرضت الاسلام على احد الا وله كبوة وعثرة
الى غير

غير ابي بكر فانه لم تلعثم فلو كان اسلام غيره قبل اسلامه لكان عليه السلام قصر
في عرض الاسلام عليه لعدم توقف ابي بكر في قبول الاسلام وتوقف على
فيه وان علي حين اسلم كان صبيا لقول على سبقتكم الى الاسلام طرا
صغيرا ما بلغت اوان حلمي ٥ واسلام الصبي لا يصح عند بعض العلماء لنا
صحح فلا شك ان اسلام البالغ افضل ثم وان كان على ما نعارضه
الاسلام لكنه كان في البيت فلم يحصل للاسلام بسببه قوة
وشوكة وابو بكر حين اسلم كان شيخا محترما فحصل بسبب اسلامه للاسلام
قوة وشوكة فكان اسلامه افضل لانا نقول الخصم بان الاحوال فلا
نفيد العلم بدليل على الاسلام على بعد البلوغ الى سنة كان بن خمس عشرة
سنة وستة وستين سنة وبقي الى عليه بعد الوحي ثلث وعشرين سنة
وبقي على بعد هجرة بثلث عشرة سنة فالاسطنا ثلثة وخمسين من ستين البالغ
وستين بقي ثلثة عشر وفيها امكان ثم دل على وقوع هذا الامكان ما روى
عنه عليه انه قال لفاطمة زوجتك اقدمهم سلما واكثرهم علما انه اسلم
قبل البلوغ بكثير دليل فضله ان مرتبع الصبيان الميل الى الابوين والميل
الى اللعب فاعراضه عنها وعن اللعب والاقدام على الفكر والنظر من
اعظم الدلايل على مساواته للعقلاء الكاملين ثم التسلم لنا ابا بكر كان
مخيرا ما ثبت الفرق المذكور فعلم ان اسلام علي قبل اسلام ابي بكر
وكان افضل منه لقوله تعالى والسابقون السابقون اولئك المقربون

قبله

لقول تعالى في مدح الانبياء عليهم السلام انهم كانوا يسارعون في الخيرات
ح على اولى القربى للنبي عليه وجب اولى القربى واجب لقوله تعالى
قل لا اسئلكم عليه اجرا الا المودة في القربى وشرح حبه على جميع الخلق
افضل ممن لا يكون كذلك ح قوله تعالى فان الله هو مولاه جبريل
وصالح المؤمنين قال المفسرون المراد من صالح المؤمنين علي والمراد
من المولى الناصر لان المشترك بين الله وجبريل وصالح المؤمنين هو
الله لان الناصر وهذا يفيد الحصر فمعناه لا ناصر لمحمد عليه الا الله وجبريل
وعلي ونصرة النبي عليه اعظم مراتب الطاعات ولانه تعالى
بدأ بنفسه وثنى بجبريل وثلث بعلي وان منصبا عظيما خ علي
هاشمي من الهاشمي افضل لقوله عليه السلام اصطفى من ولد اسمعيل
قريشا واصطفى من قريش بني هاشم ي قوله عليه السلام من كنت مولاه
فعلي مولاه فان تصديقه مختص بالكل الامة بل قد الحكم فيه فيصدقونه
افضلهم ونويده قول عمر لعلي حين سمع هذا الكلام خ يا علي
اصبحت مولى كل مؤمن ومؤمنة الا يوم القيمة ي قوله عليه السلام انت
مني بمنزلة هارون من موسى وكان هارون افضل امة موسى بالاجماع فكذلك
علي افضل امة محمد عليه ت روى انه عليه السلام لما آخى بين الصحابة
رضي الله عنهم اتخذ عليا اخا لنفسه وروى انه عليا قال في مواضع
كثيرة انا عبد الله واخو رسول الله لا يقولها احد بعدي الا كذاب

انا الصديق الاكبر انا الفاروق الذي اعظم الله فرق به بين الحق والباطل
والمولاة مطلقة المساواة وقيام كل واحد مقام الآخر والقائم مقام
الله عليه السلام افضل الخلق ح لما روى انه عليه السلام قال في حق ابي بكر
تقتل خير الخلق وفي رواية خير هذه الامة وكان قاتلا على ذلك
قوله عليه السلام ان الله تعالى اطلع على اهل الدنيا واختار منهم اباك
واتخذ نبيا ثم اطلع ثانيا واختار منهم بعلك ت قالت عائشة
رضي الله عنها كنت عند النبي عليه السلام اقبل علي تعالى مد اسيد العرب قال له
قال قلت بابي انت وامي الست سيد العرب قال انا
سيد العالم وهو سيد العرب لو روى انس انه عليه السلام انزاخى وزيره
وختنه من اتركه يقضي ديني وينجز وعدي علي رضي الله عنه طالب تر
روى ابن مسعود انه عليه السلام علي خير البشر فمن ابى فقد كفر ح علي اتقى انه قال
لا يكفر ابدا قط وكان مومنا ابدا وابو بكر كذا واسلم والاتقى افضل كذا
للآية ت روى احمد بن البيهقي في فضائل الصحابة ان قال عليه السلام
اراد ان ينظر الى آدم في علمه والى نوح في تقواه والى ابراهيم في حلمه
والى موسى في هيبته والى عيسى في عبادته فليطلع الى علي طالب طاهر
بعد مساواته على انها ولاية الانبياء عليهم السلام في هذه الصفات وفي كم
افضل من سائر الصحابة وكان هو افضل منهم ح كان على اعلم من سائر
الصحابة لما سبق ونويده قوله كلمني الف باب من العلم فانفتح لي من كل

اسم
قال

ب الف باب وكان اكثر غفر وزهد حتى كان ذهابه كابي
وسلمان وابي الدرداء ملازما لمدة وبها وكانت صحابته اشد
س سحابة سحبان الصحابة كابي الدحداح وخالد بن الوليد قال
لهم يوم الاجراف لضربة غل حمر من عمله اشقر وقال على
اسه ما قلعت بابا خيبر بقوة جسمانية ولكن بقوة الهية قهر
كثر سخاء وبلغ في احد ضعف الى ان اعطى بلة اقراص فانزل الله
تعالى ويطعمون الطعام على حبه مسلينا ويتيما واسيرا وكان
قد بلغ في حسن الخلق من عاية سخاوته لا الدعابة وكان في البعد عن
الدنيا بحث ان من اصاح ابواب النعم يظهر التنعم والتلذذ مع
عاية سخاوته بلغ في صلوة النهجد والدعا والتضرع الى الله تعالى مبلغا
ان نوازيه احد من الزهاد بعده ولما حزبه امر لم يفرغ دون الكعبة قال
وكان في القوة والشدة المدى بلغ الذروة العليا حتى قيل انه كان
يحط الهام قط الا اقدام وكان اشرف نسبا واقرب الى رسول الله عليه
والعباس وان كان عم النبي لكنه اصاغر عبد الله والد رسول الله من الاب
لا من الام وكان ابو طالب اخا من الاب والام وكان على هاشميا
من الاب والام لان ابا طالب عبد المطلب من هاشم وعلى
من فاطمة بنت اسد بن هاشم وكان صهر النبي عليه وعثمان
ولن شاء لي كم خصت للنبي عليه بكر فاطمة اشرف اولاده عليه
قال عليه سيدة نساء العالمين اربع وعد منهن فاطمة منهن
دون البتول اللتين كانتا وحي عثمان وكان اولاد افضل اولاد

اولاد الصحابة كالحسن والحسين وهما سيدا شباب اهل الجنة ثم اولاد
الحسن مثل الحسن المثنى والمثلث وعبد الله المثنى والنفس الزكية واولاد
الحسين مثل زين العابدين والباقر والصادق والكاظم والرضا وفضلهم
وعلو درجتهم الاخفى كان ابو يزيد سقارة في دار جعفر الصادق ومعروف
الكرخي اسلم على يد علي موسى الرضا وكان نواب دار مثل هذا
لم سمع الجعفر الصحابة والحواريين اسلم الى قوله تعالى وانفسنا
وانفسكم مخصوص بعلي مثل لو ان دخل في جميع قرابته وخدمته ثم هو
مخصوص بقوله عليه الاشعريين هم مني وانا منهم واما خير الطير
وقوله احب خلقك الله فكيف احب في جميع الامور لصحة التقسيم
وادخال لفظ الكل والبعض عليه واما قوله كان علي اعلم فلم ان ذلك
اعلم في حق ابي بكر فلعل مدد العلوم الكثيرة انما حصلت بعد وفاته
واما اجهاده فلم الا شك لان اجهاده مع النفس كان على اوجه من
اجهاده مع العدو ومكحمة ودفع الشبهة كان ابو بكر فيها اتم لان
لما اسلم اشتغل بالدعوة الى الله تعالى وبدعا الى عثمان وطلحة وزبير
وسعد الى وقاص وعبد الرحمن بن عوف وحاربهم حتى اسلموا على يد
رسول الله عليه وحصل بسببه قوة عظيمة ولم يكن اسلام على كذلك
وكان ابو بكر من حين اسلم في مناوشة الكفار وبقي النبي عليه ثلث
عشر سنة ثم امر الى المدينة وبقي هناك سنة اخرى ثم نزلت آية

كمال وابو بكر في تلك المدة الطويلة بمكة والمدينة كان في الذب
ن دين نبيه ومتابعة رسوله وكان على في ذلك الوقت صغيرا لم
فعل شيئ من ذلك واما سبق اسلام على فالاخبار فيه معارضة
ع اسلام ابي بكر اثر في قوة الاسلام ما لم يؤثر اسلام وامّا فضيلة
عليهم
عليه وانها تفضل مجموع تلك الصفات غير حاصلة للاول ومن
جملتها كرار غير فرار ويكفي في انتفاء المحمول عن الاول انتفاء كونه كرارا
غير فرار وعدم كونه كرارا غير فرار لا يوجب نقصانا في الفضيلة فان
الشجاعة عند الشيعة افضل من الملائكة مع ان ليس لهم شيئ من
قدرة الملائكة وبقيت الوجوه اخبار صحيحة واما لها موجودة في
حق ابي بكر وعمر على ما دلت عليه الكتب المصنفة في هذا
الباب المسئلة الثانية لا ريب في الوجوه المعارضة التي
ذكرناها في الجواهر الفريدة ليس كل جسم منفصلا الى جسمين
وعند الحكيم كل جسم فانه قابل للانقسام الى جسمين لو كان كل جسم
قابلا للانقسام الى جسمين لصدق قولنا كلما كان الشيئ جسما كان
قابلا للانقسام الى جسمين فالعباس للمؤلف من الشرطي والحملي
هكذا كلما كان الشيئ جسما وكل جسم قابل للانقسام الى جسمين
انتج كلما كان الشيئ جسما كان قابلا للانقسام الى جسمين والتالي باطل
لانه لو صدق كلما كان الشيئ جسما كان قابلا للانقسام صدق دائما كان
الشيئ جسما غير قابل للانقسام الى جسمين حين قابلا للانقسام الى جسمين

لا يطلق عباس هكذا كلما كان الشيئ جسما غير قابل للانقسام الى جسمين
كان جسما وكلما كان جسما كان قابلا للانقسام الى جسمين انتج كلما كان
الشيئ جسما غير قابل للانقسام الى جسمين كان قابلا للانقسام الى
جسمين وهو محال وجوابه من وجهين فالانسلم اباحة الملازمة
من المحال والشرطي المتصل المنفصلة المذكورة والشيخ ابو علي منع اباحة هذا
القياس اصلا بناء على منع صدق المحال سلمنا صدق مقدم الشرطي ثم اجاب
عنه بانا نفرض الكلام فيما اذا لم يكن بين مقدم الشرطي وبين المحال
منافاة وهذا الجواب ضعيف لان لا يلزم من عدم المنافاة بين الشيئ
استلزام احدهما للآخر واما نحن فقد بنينا الكتب المطلقة ان هذا
القياس منتج منفصلة مانعة الخلو من بعض مقدم الشرطي وعين نسخة
المالف من المحال وبالي الشرطي على ان يكون التالي صغرى واحمل
كبرى فان المحال واقع في نفس الامر فان كان معه بعض مقدم الشرطي
قد ثبت احد جزئي المنفصلة ولم يكن معه عين مقدمه لزم نتيجة
المالف سلمنا وهذا لقد حق واباجه اياه صدق واذا ثبت اباحة
فهذا القدر فيما يدعي مدع او يدلا مدعي المنفصلة الى المتصلة المطلوبة
بنا على ما مر في المنطق من ارتداد المنفصلات الى المتصلات لكن
في هذا الارتداد نظر وذلك لان اللازم من المنفصلة حسب هذا الاباحة
انما هو حسب الامر نفسه لا حسب التعاليم والفروض ومن المعلوم

ضروره لزم الانفصال الدايم بحسب الامر بنفسه لانسلم الانفصال
الدايم بحسب الفرض والتقدير وهو ضمن المرتدلة المتصلة المطلوبة
قوله لانسلم بطلان الثاني قوله لو صدق ذلك لصدق جماهير الشيء
وما عتبر قابل للانقسام لاجسم كان قابلا للانقسام لاجسمين
قلنا نعم نلتزم ولم لم يجز هذا محال وهذا لان المعدوم المحال جاز لم يكون
ليه عين بتقسيم فان هذا من جملة طرق بيان استحالة الشيء قوله لم
كون في قدم العالم لو كان العالم حادثا لكان موجودا في وقت
دون ما قبله اذ لكان مهلة الوجود في وقت دون ما قبله اذ لو كان
مهلة الوجود في الوقت لكان موجودا في الوقت ولم يكن موجودا في
الوقت لما كان مهلة الوجود في الوقت بل ممتنع الوجود فيها لان وجوده
فيها يستدعي عدم وجوده فيها يستلزم الجمع بين النقيضين قوله ان ممتنع الوجود
في الوقت وان مهلة الوجود في الوقت ان لو كان مهلة الوجود في وقت
دون ما قبله فان كان فيما قبله ممتنع الوجود لزم الانقلاب من الامتناع الذاتي
الى الامكان الذاتي وان كان واجب الوجود لزم الانقلاب من الوجوب
الذاتي الى الامكان الذاتي وكلاهما محال جوابه ان نسلم انه لو لم يكن
موجودا في الوقت لما كان مهلة الوجود في الوقت قوله بان وجوده
في الوقت يستدعي عدم وجوده فيها يستلزم الجمع بين النقيضين قلنا
انسلم بل نقول وجوده في الوقت بذلك التقدير يستلزم الجمع بين النقيضين
بل المستلزم له وجوده في الوقت مع عدم وجوده في الوقت مع

عدم وجوده في الوقت الثاني وبالتقدير المفروض فيكون المجموع مستلزما
للجمع بين النقيضين وكان المجموع ممتنعا ولا نسلم ان امتناع المجموع
امتناع الاجزاء حتى نسلم قوله لم لا يجوز ان يقول في علمه تعالى بالحركات لو لم يكن عالما
بالحركات لزم الانفصال المانع من الجمع بين علمه بالحركات وعلمه
بالكلمات لامتناع الجمع بينهما بتقدير عدم علمه بالحركات ولزم انفصال
الانفصال المانع من الجمع بين علمه بالحركات وبين عدم علمه بالكلمات
لعين ذلك لكن الانفصالان باطلان لانه لو صدق الانفصال الاول لصدق كلما
كان عالما بالحركات لم يكن عالما بالكلمات لاستلزام الانفصال الاول اياه
وصدق كلما لم يكن عالما بالكلمات ان يكون عالما بالحركات لاستلزام الانفصال
الثاني اياه ومجموعهما ينتج كلما كان عالما بالحركات لم يكن عالما بها وانه
محال وجوابه منع وجوب فانك لو اردت الانفصال الدوميز
الكلي بمنوع اما اللزوم فلانه لا يلزم من عدم اجتماع الشر امتناع اجتماعهما
فان قلت الدليل على كون الانفصال لزوميا كون اجتماعهما مقتضيا عدم قبله
قلت قد عرفت جواب هذا
في الوجه الثاني واما الكلية فلان اللازم من الانفصال على كل تقدير من تقادير عدم
علمه بالحركات هو المخصوص بذلك التقدير وان انفصال حرفي لا كل والا يلزم
كون الكبرى كلية والصغرى من المهملتين او المتفصلة الخبرية لا لزومها المتصلة
الكلية سلمنا الانفصال من المهملتين الكلية المبحوث بصدق كلما كان
عالما بالحركات لم يكن عالما بها لكن المعدوم المحال جاز يكون قابلا بقضيه

[illegible] دليل على حدوث الاجسام العلكيه انها لو كانت قديمه لكانت
[illegible] متحيزا بدايما او ساكنة دايما او متحركة في بعض الاوقات دون البعض والباز
[illegible] الدليل باطل فالاصل قد الاول فاطل ايضا انها لو كانت متحيزا دايما لكانت
[illegible] الحركات غير متناهيه لان حركة كل يوم متاخرة عن حركة اليوم الذي
[illegible] قبله او بعده بكل الحركات الغير المتناهيه محال لان كل واحد من الحركات
الماضيه محدثة فمجموع الحركات الماضيه ايضا حادث لان كل حادث كل واحد
من اجزائها حادث وهو حادث لافتقار الاجزاء الى اجزائها ولكان المفتقر
مع المفتقر اليه او بعده ومامع الحادث حادث وكذلك ما بعد الحادث
حادث فلم اول فلمجموع الحركات اول ولزم تناهي الحركات الماضيه ولان
مجموع تلك الحركات الماضيه لو لم يكن لها اول لكان قبل حركة ملك الحركة
من حيث انها قبل المجموع يكون خارجا عنه وحيث انها من الحركات تكون
داخلة فيه فيلزم كون ذلك الشيء خارجا عن المجموع وداخلا فيه وهو محال واذا كان
المجموع الحركات اول كانت الحركات الماضيه متناهيه وجوابه انا
لانسلم ان مجموع تلك الحركات الماضيه حادث وحدوثه عند حدوث
الاخير من احاده اذا كانت احاده متتالية في الوجود سواء كانت تلك
الاحاد متصرمة او تقضيه وذلك لا يدل على تناهي احاده وانتهائها الى
احد ليس قبله عدم من الاحاد نعم يدل في افعال العباد انتهائها
مستنده الى قدرة الله تعالى كل من استند اليه فعل العبد فهو
قادر بالاقتدار ليس العبد قادرا بالاقتدار ولا مكون فعل العبد مسندا
اليه

والمقدمتان معلومتان والاباح ايضا معلوم من المسلك الثاني
وجوابه لم لا يجوز ان يقال المراد اولا اما لم يجعل دليلا على صدق الصغرى
او جزء منها كالجهة فان كذب الاول كان الصغرى مجردة فيكون كل من
استند اليه فعل العبد وهو قادر بالاقتدار يكون دليلا على صدق ثم الاقتدار
الثاني لم يجعل دليلا على صدق الكبرى ايضا فمن المعلوم ان الاقتدار
على كسب العبد غير قابل لوجود وعند المعتزلة لم لا يجعل جزء القضيه
كل المسلوب فيها القدرة المتفق عليها فلا يحد المحمول في القضية ولا يلزم
من انتفاء القدرة المتفق عليها انتفاء القدرة حتى يلزم ايجاد المحمول بالعرض
هذا كله اذا جعل الاول دليلا على صدق الصغرى ولم يجعل جزء القضيه
كالجهة كانت القضية ممنوعة اذ عند الخصم فعل العبد مسند الى العبد
وليس العبد قادرا بالاقتدار فلا يصدق عنده لم كل من استند اليه العبد
فهو قادر بالاقتدار و انه تعالى كلم يكن قادرا على فعل العبد لم يكن قادرا
اصلا لكنه قادر على فعل العبد فانه لو لم يكن قادرا على فعل العبد فاما لم
يكن قادرا على شيء ما او لا يكون قادرا اصلا والاول باطل بمعنى الثاني
اما بطلان الاول فلانه لو كان كلما لم يكن قادرا على فعل العبد كان قادرا
على شيء لا يعلق على النقيض فلما لم يكن قادرا على شيء اصلا كان قادرا
على فعل العبد ومن المعلوم لم هذا باطل وظهرت الشرطية وهي قولنا
فلما لم يكن قادرا على فعل العبد لم يكن قادرا اصلا وبطلان التالي يدل
على بطلان المقدم وجوابه منع الشرطية قوله كلما لم يكن قادرا على

الاول ... مقارن العلم للعالمية
موقوف على امر زايد على العالمية المشترك ... ذلك الامر الزايد
لزم ان لا زمانها ... فاعلم للزوم ذلك الزايد ... العالمية ولم
لم يكن لا زمانها كان مقارنها وعاد الكلام في اقتضاء مقارنة ذلك
الزايد للعالمية المشترك ... يستقل العالمية المشترك او لا يستقل
ولزم التسلسل وجوابه انا لا نسلم لزوم التسلسل وجواز مرجع
التردد توقف مقارن العلم بالعالمية على امر زايد وذلك الامر
هو العلم مثلا فان اقتضى العالمية اقتضاء مقارنتها فالكلام في مقارنة
ذلك الامر الزايد بالعالمية المشترك بعينه هو الكلام الاول فلا
تسلسل وفي هذا القدر من المحاطات كفاية فانا نبهنا في اصل
الكتاب على وجوه تشرف من المحاطات وتهدي الفحول بها
لتلقي الطائر ان تمسك بها في الاحكام الشرعية والمسايل
الخلافية وهذا آخر الكتاب والله اعلم بالصواب

فرغ من تحرير كتاب اللباب الذي هو سان وعمدة ووسايل
الى تحصيل الكتاب معرفة مطالع افكار الخطاء عن
ساقط الكلام في الصدمات لذوي العلم والآداب الذي صادوا
طلاب مقاصد السامية والمطالب العالية
لتنزيلهم الملك الوهاب مطالبهم في
الدارين عمر صاحب المطالب
الراجي عفو ربه الاحد
واحد حي العلماء
الشركيتاك

ما تحته سقيفة الصدا