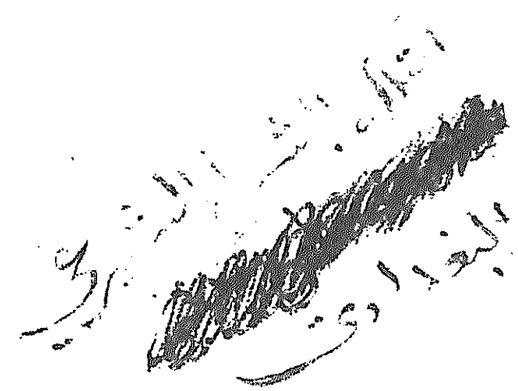
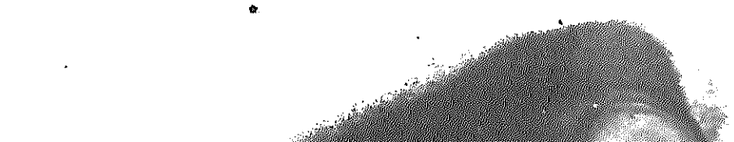
مخطوط رقم	3808 م.ك	الموضوع	عقائد
العنوان	الصحائف الالهية		
المؤلف	السمرقندي ; شمس الدين محمد بن اشرف الحسيني ـ نحو 690 هـ		
أوله			
آخره			
تاريخ النسخ	808 هـ		
إسم الناسخ			
نوع الخط	نسخ معتاد	عدد الأوراق	110
لغة المخطوط		عدد الأسطر	0
تاريخ التأليف		المقاس	
الملاحظات			
مصدر المخطوط	شستربيتي		
المراجع			

ر وتصم السترينطر الحق والحامل إياد راك هذه الدرجات السعادات موقوف
على الاعتقاد الجازم المستبعد التوهم والتخيل الصارف عن الوهم لا بما اللائق من البس
البرهاني وقد أودع في هذا الكتاب ما يطيل هذا المقصود ويمحل هذا المطلوب
والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين أجمعين
وقد اتفق الفراغ من تحرير هذه النسخة
الشريفة في يوم السبت في عاشر
شهر رمضان لسنة كو كو ٧

الرطب وتوصم الستر بنظر الحق والعامل اذا درك هذه الدرجات السعادات مع وقوف
على الاعتقاد الجازم المستوعب التوهم والتخيل العارف عن التوهيم لا سيما الالهي من النفس
البرهاني وقد اودع في هذا الكتاب ما يحصل هذا المقصود ويكمل هذا المطلوب
والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد واله الطيبين الطاهرين اجمعين
وقد اتفق الفراغ من تحرير هذه النسخة
الشريفة في يوم السبت في عاشر
شهر شعبان لسنة ١٠٧٧





من سوادي من رائب الاسا ليس افضل منه لقوله عليه السلام والمرسلين
فجاز ان يكون على افضل منه ☐ حر الدراية اولى انه عليه سمعت ابا بكر الحميري يروي
بسنده امام ويروي بسنده مشهور مات رسول الله بمشهور فلما اصبح خرج الى الناس
وهو العمامة وقال الا خطبتين الدراية صلاحت الله ورسوله بحسب الله ورسوله كذا ما ☐
دراية بسنده ان المهاجرون والانصار وقال عليه ان علي فضل امه ارطى العسل بقيل
وعينهم ويروي الله الدراية ☐ حر السادة قالت عائشة كنت جالسا عند النبي عليه
اذ اقبل علي فقال هذا سيد العرب فقلت بابي وامي انت سيد العرب مالا ما سيد
العالمين وسيد العرب ☐ حر المولى وقد روى بعدس اليه بقي في فضايل الصحابة
انه قال عليه من اراد ان ينظر الى ادم في علمه والى نوح في تقواه والى ابرهيم في حلمه
والى موسى في هيبته والى عيسى في عبادته فلينظر الى علي بن ابي طالب عليه السلام وروى
انس رضي الله عنه انه قال عليه ان لعلي وذريته حرمن اتركه سوى مصحح بي
وبحر دعدي على بن ابي طالب بهراية عن ☐ روى ابن مسعود رضي الله عنه انه قال عليه
على خير البشر من ابى فقد كفر ☐ روى انه عليه قال في حق الدراية بفتح حر للمولى
وفي رواية خير هذه الامة وكان قائد عليا ☐ قال عليه لفاطمة ان الله ☐ اطلع
على الدنيا اول فاختار منهم اباكم اطلع ثانيا فاختار منهم بعلك وهذا اخاك والوادي الحي
ان كل ولد من الخلفا الا ولد لجميع الصحابة مكرم عند الله ☐ موصوف بالفضايل
والخصال الحميدة ولا يخوض الطعن فيهم اذ الطعن فيهم يعد الكفر لقوله عليه

نعم

معظم وفضلهم من طعن فيهم فكون بكفهم طاعنا في رسول الله عليه وبجوز
امامة المفضول لجواز ان يكون امامته اقل افضاء الى التشويش واكثر افضاء الى المصالح
ويؤكد ذلك ما قال السعد انا كثر الناس سيفون علينا لانه كان قبل اقاربهم وهذا
فلهذا انكروا النص وسفوه حقه ويكون امامه من الخلفا للاربعة حقا على ان ما
روينا ايضا احاديث اما عدي والله اعلم خاتمة الكتاب انها الراغب الى مولى
الحق ويصدق الصدق اني قد اودعت عند كل خلاصة لكلام الالهية ورسوم
الاسرار القدسية مستشهدا بالراهين القاطعة والحجج الساطعة مما يشهد بها
فانها افضل الملكات النظرية والمعارف العقلية اذ السعادات كلها دنيوية واخروية
السديدة اما معنى الاستعاذ بالحق عن العياذ الاستعاذ بالغير عن كفر وجهه
ستر كل الشيء في العكس فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة
الوثقى لا انفصام لها وهذا الدين العظيم والمرتبة الجسيمة مسبوقة بالارادة
والارادة موقوفة على الاعتقاد السالم من العيب البرهاني او العمد المالي
يسعف الدعم الصافي عن شوب الرد الذي هو احد الحسن من العباد
والمعبود بالاستقال مشروط بتخلية الباطن عن كدورة الاوصاف الرديه
مثل الشهوة والغضب والحرص والحسد وتحليته بالصفات المرضية كالرفق
والحلم والعدل والسخاء والاقبال بجميع الهمة على الحق والاعراض عن الخلق والسعي الى الحق
ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم ثم بسر بعونه تمت عنه عن الخوض عن مهمة

... سنة والقضاء والورع واحوال العباد ما لم يعهد في كلام احد من الصحابة وجمع الورع
... يعني مستفهم من علم الاصول انه فان المعتزلة يسمون انفسهم اهل التوحيد والعدل
... رضا انه كان يلقب الحسن البصري والى علي واسامة بن الزبير من تسمى الله
... والخوارج مع قولهم ابعد الناس عنه كانوا اكابرهم نلازمه لعبد الله بن عباس ويسمى
... المفسرين كان تلميذا له وعلم منه كثيرا من المواضع التي تتعلق بعلوم
... تتعلق بالكلمة والنجوم واسرار الغيب وكان في الفهم والفصاحة في الدرجة
... العليا وعلم النجوم ظهر منه وارشد اسوده الذي اليه وكان عالما بعلم بصفته
... الباطن الذي اسوده الاولى الله وكان عالما بعلم بصفته الباطن الذي هو من اسرار
... العلم الذي لا يعرفه الا الامناء الاولياء حتى لقد جمع المسائل منه اكثر
... اولاده لما مدتهم وروي انه قال لو كسرت الوساده بحلست عليها بعصب بين
... اهل التوراة بتوراتهم ومن اهل الانجيل بانجيلهم ومن اهل الزبور بزبورهم
... ومن اهل القرآن بفرقانهم والله ما من اية انزلت في بر او بحر او سهل
... او جبل او ليل او نهار الا انا اعلم بمن نزلت وفي اي شيء نزلت
... وروي انه قال لكاتبه اكتب العطاء ما ادوت بعينا وقال علموا ابناءكم العلم وعلموا
... بناتكم وقال علموا اقاصيكم على الفصاحة الى جمع العلوم واما انه زاهد فلما علم
... من تقلبات الدنيا وتزل اللغات الدنيوية والاحتراز عن المحظورات من اول العمر
... الى اخره مع القدرة وكان زهاد الصحابة كابي ذر وسلمان وابي الدرداء ولا مدة

واما

واما سكت بنفسه عن الشرح حتى قال ابن عباس لا فتى الا علي ولا سيف الا
ذو الفقار وقال يوم الاحزاب بعزبة على احد من عباده العابدين وكذا السحاب
فانه يلمع فيها البرق القوي حتى يعطي تلمع او نحو ما كان له اولاد يعرفها
عند الانظار فانزل الله يعرفون الطعام على حسه الاله وكان اولاده ما افضل
اولاد الصحابة كالحسن والحسين قال الله عليه مما سبق انسابهم منهم اولاد
الحسن مثل الحسن المثنى والحسن الملقب وعبد الله المثنى والحسن الزكية واولاد
الحسين مثل الله المشهور وكان ابو برزة الاسلمي شيخ مشايخ الاسلام
سفاني حاديا لصفر الصادق ومعروف الكرخي اسلم بيد علي بن موسى
الرضا وكان تواب حاد وايضا لصحابة اكابر الصحابة وعالمها على سعته
دال على انه افضل واعرف بعلوم العلوم واما انعمائل المتعلقة مما روي عن ابن عباس
قال رضي الطير وهو قوله عليه اللهم ابني لحم كما يأكل البكل يأكل مع هذا الطير
فجاء على واكل معه خبز المنزل وهو قوله عليه ان بني منزلة هارون من موسى عليه
الا انه لا يرد هذا اقوى من قوله حولي يا كرد والله ما طلعت شمس الا وانا
يدل على ان غيره ليس افضل منه لا على انه افضل وايضا يدل على انا الغير ما كان
افضل منه لا على انه ما يكون فحاذان لا يكون عند ورود هذا الخبر ويكون
دونه وايضا خبر المنزلة يدل على انه مرتبة الاستاذ لانه منعه مانع وهو كونه
عليه حاكم الاستاذ لقوله عليه الا انه لا ينبغي وجزاني بكرا ما يدل على ان غير

[illegible] لسلمنا القدر لكنهم حاضوا الفتنة في زمان عدم لستقواد الدين كلي الاعدا

قوله اقدروا بالذين من عودي الى بكر وعمر ولجاب السنة الاستدلال

بقوله لقد جئت تسكل بقوله عليه الامة من قريش ما طلب الانصار الامامة وقالوا

منا امير ومنكم امير وروى عنه انه عليه قال الخلافة قريش بقيت سنة ثم يصير

ملكا وذلك يدل على صحة خلافة الخلفاء الاربعة ولجاب بان هذا خبر الواحد

ابو بكر افضل الصحابة فكان هو احق بالامامة لستحقه النص عليه في الصلوة

ايام مرضه وما عزله فكون خليفة له في سائر الافعال لعدم القائل بالفرق وما روى

علي رضي الله عنه انه قال لا تسكل قد سكل رسول الله في امر دينا

فلا عدل كنا امرنا دينا واحق السنة بوجي الامام الحي دون رسول الله اما علي

او ابو بكر او العباس رضي والثاني والثالث باطل لانهما ماكانا يجتمعون للامام

واجب العصمة ولان العباس مع علو الصحابة واكابرهم انكروا امامة ابي بكر

وهو اما ساقه على كما مر وقد لم يكن الامامة حقا لما فعلوا ذلك قوله اما

ولكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون ولسنة

اجمعوا على ان المراد بقوله الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة علي فهو الامام

قوله علم انتم اولي بكم من انفسكم قالوا بلى من كنت مولاه فعلي مولاه وهذا حديث

سفين قوله علم انت مني بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبي بعدي وهذا يدل

من موسى اقوى من مرتبة غيره من الصحابة فكذا ههنا على افضل الخلق بعد النبي كما

فقد

وهو دليل بالامامة استخلف النبي عليه على المدينة في غزوة تبوك فما عزله واذا

كان خليفة على المدينة كان خليفة في الامامة لعدم القائل بالفرق وهذا اقوى بالامامة

من الاستخلاف في الصلوة سواء علم الصحابة استخلافه اياه او لم يعلموا لان النبي

علم من حيث النبوة والعصمة والافتداء بالاعلم ولا شك ان علي اولى

ان يكون في افضل الناس بعد وبالجملة السنة والكل المناظرين من المعتزلة متفقون على

اهل السنة بعضهم قوله وسكرها الذي روى ما الحديث والمراد من

ابو بكر وعمر عبد الله الحديث ولا يجتمع اكرم عبد الله لقوله ان اكرمكم عند الله

اتقاكم ولا اكرم عند الله افضل قوله علم ما طلعت الشمس ولا غربت على

احد بعد النبيين والمرسلين افضل ابي بكر ولجاب السنة بان هذا لا يدل على انه

افضل بل على انه ليس افضل منه واحق السنة بانا نعلم بالضرورة اما علمه او تقدمه

والتقدم اما بالنسب او بالكسب وكان علي لكل الصحابة في جميع ذلك وهو افضل اما

النسب فلانه كان اقرب الى رسول الله عليه والعباس وان كان يزعم انه لكنه كان

احد عبد الله من الاب وكان ابو طالب احد هما وكان هاشميا من الاب والام

لان علي بن ابي طالب عبد المطلب بن هاشم وفاطمة بنت اسد بن هاشم والهاشمي

افضل لقوله ان الله اصطفى من ولد اسماعيل قريشا واصطفى من قريش هاشما

واما الكسب فلانه اشرف الصفات لكمال العلم والزهد والشجاعة والسخاء وهو فيها

اتم واكمل من الصحابة اما العلم فلانه ذكر في خطبة من اسرار التوحيد والعدل

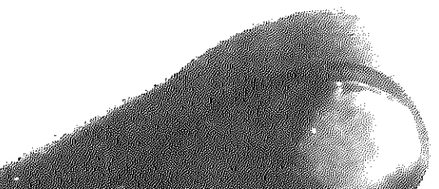
والنبوة

معصوم عقلا فمنهم من اوجب عصمة الله ومنهم من اوجب عصمة الخلق اما الذين
اوجبوا العصمة على الله تعالى فمنهم السمنية وذكروا في وجوبها وجهين احدهما ان يكون لطفا
للخلق على الواجبات والزجر عن القبيحات ودعاء الدين عن الرذائل والتفضل
وهو قول الاسماعيلية وقد مر معنى اللطيف في عصمة الانبياء والثاني ان يكون لمعرفة
الله تعالى وهو قول الاسماعيلية ان تعلمنا اللغات وعرفنا احوال الرواة وآدابهم
والتهم وتحفظنا عن الافات وهو قول قدماء السمنية واما الموجبون على الخلق
فمنهم الخلط والكعبي وابو الحسين البصري ومن تابعهم واحتجوا بان نصب امام
يتضمن دفع الضرر عن النفس فيكون واجبا اما الاول فلانا نعلم ان الخلق اذا كان
لهم رئيس قاهر يكفون ظلمه ويردون توابه كان حالهم في الميل الى المصالح
والبعد عن المفاسد اتم واما الثاني انه دفع الضرر عن النفس فلانا
المنصوص عصمتهم جمهور اهل السنة واكثر المعتزلة واحتجوا بوجوب
الوجوب على الخلق الا انهم تمسكوا في المقدمة الثانية بالاجماع فعارضهم
بقولنا لو كان عليهم من خالف فلم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية فالاجماع
العجابة لانهم لجمعوا عدة وفات الذي علم على طاعة الامام ولو لم يكن نصب امام
واجبا لما لزمهم ولصدق في ذلك اما الذين ذهبوا الى انه غير واجب فهم الخوارج والاصم
من المعتزلة من فصل فقال بعضهم يجب عند ظهور الفتن وعند قيام الامور وقال
بعضهم بالعدم ولصحة الباقي مطلقا بان نصب الامام يوجب للفتن وقتل بعض

الناس

الناس بعض الخارجين على امام علي رضي الله عنه ومعاوية ومن بعدهما من الكرامية والاشاعرة
عما يوجب الفسق والمعاوية اولى بالاعتراف والسمنية كما في معرفة طريق الحق ودرست
اختلفوا في عصمة الامام فمنهم من جوز السهو لوجوبها واكثر اهل السنة والمعتزلة
والزيدية من السمنية والخوارج وقالوا الكل فيها الخطأ ظاهرا واحتج السمنية بوجوه
احدها انه لو جاز السهو على الامام اما كان يجوز الخطأ عليهم ولو كان الامام كذلك
احتاج الى امام اخر واحتج المانعون باجماع الصحابة على امامة ابي بكر وعمر رضي الله عنهم
مع انهم ما كانوا معصومين في غير الامام عليه السلام اختلفوا
في ذلك فقال اهل السنة انه ابو بكر وقالت الشيعة انه علي رضي الله عنه وقال الزيدية انه
العباس رضي الله عنه بالاجماع والباقي باطل لانه علما والعباس لم يكونا امامين
مع ابي بكر ولم يكن ذلك للعجز فلو كانت الامامة حقا لواحد منهما لم تنتقل الى ابي بكر رضي الله عنه
وانما انه لم يكن ذلك للعجز انه عليا كان في عامة السرايا معه وسيفه فاطمة والحسن
وكل من اكابر الصحابة حتى روي انه امتنع عن بيعته من الاكابر ثلاثة اشهر وروي
ان العباس قال لعلي امدد يدك اما معك حتى يقول الناس بايع عم رسول الله فلا يختلف
عليك اثنان والزبير مع شجاعته كان بيعته حتى قيل انه سل السيف وقال لا ارضى
بخلافة ابي بكر وقال ابو سفيان ارضيتم بابي عمر منا فقال علي عليكم مني والله لاملأنها
عليهم خيلا ورجلا فعلم ان تركهما المنازعة ما كان للعجز ولقائل ان يمنع السهو بانه لم يكن
مع سهوه لكن كان جميع علوم الصحابة مع ابي بكر وهم كانوا اكثر من بقي من العالمين القدرة

لانه واجب العالمون بوجوه او قبح الفعل لامر عايد الى الله ٢ عالم بجميع الاشيا
متزه عن الحاجات فيكون عالما بقبح الفعل عالما بانه يمتنع عنه فعل القبيح لان
حد القبح صارفه عن الفعل فاذا لم يعارضه داعيه الحاجه امتنع الفعل وهو
الاعلم الا مايكون غرضا ح لو لم يفعل الغرض اصلا يلزم البعث وهو على
الله ٢ محال ح قوله ٢ وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وما امروا الا ليعبدوا الله
واما ذلك والحق في هذه المسله ان الله ٢ قادر كلهم عالم ولا بد من الفعل اذ الترك
محالان في الطرفين واحسنهما ادركا الاولى بالعرف وهو عاجز عن مثل هذا
الفاعل بعض وهو محال وذلك الاولويه لا تكون بالنسبه الى الله ٢ في نفس الامر
او بالنسبه الى العباد والفعل على هذا الوجه لا ينافي الكمال بل هو عين الكمال بخلافه
عن النقص والعبث كيف ولا خلاف ان بعثة الانبيا لاجل الخلق والحجة
عليهم واظهار المعجزات لبعد تفهم فمنكر التعليل للسفه ودلائله فاحمه فيها
قال المعتزلي والعراقي تكليف ما لا يطاق محال اما الاول
فلقوم من سلفه وقيل ان الاشعري ما صرح به لكنه لزم من قوله ان القدره
مع الفعل لانه ح يلزم التكليف بغير المقدور او تحصيل الحاصل ومن قوله ان افعال
العباد واقعه بقدره الله ٢ ولا اثر لقدره العبد فيها والحق ما قاله بعضهم
انه عبث وهو على الله ٢ محال قوله ٢ لا يكلف الله نفسا الا وسعها وما
جعل عليكم في الدين من حرج والى نفي التكليف بما لا يطاق واضح الحكم بوجوه



الله ٢ اجرى الكافر مالا يمان وعلم انه لا يؤمن وما لا يمان منه محال لانقلابه الى الجهل
بعلم الله ٢ جهلا والجواب ان العلم تابع للمعلوم فلا يكون موجبا له اجرى الله ٢
من عدم ايمان الكافر في قوله ٢ سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم فهم لا يؤمنون
فيجب لامتناع الكذب على الله ٢ والجواب ان الخبر تابع للمخبر عنه لان الخبر اما يكون
حقا اما وقع او يقع فلا بد وان يكون في نفس الامر كذلك حتى يصدق والخبر عنه اذا كان
ما يعلم الله ٢ لا يكون موجودا فيه ح التكليف اما قبل الفعل او عنده او اما ما كان فيلزم
التكليف بما لا يطاق اذ لا قدرة حال العدم على الفعل حال الفعل لا يكون مقدورا
والجواب انه تقدم في صحيفه الحمد والقدر ان القدرة حال العدم ح لا يحال الله ٢
فلا يكون مقدورا للعبد والجواب قد مر ما في الصحيفه المذكوره ان القدرة العبد
ما يراد في افعاله وايضا هذان الدليلان يبطلان قولهم جميع التكاليف كلها بالمحال
وذلك باطل اجماعا كلف الله ٢ ابا جهل بتصديق رسوله في جميع ما جاء به ومن
جملته انه لا يصدقه وانه لا يصدق سائر من اخبر من ايمانه فتصديق هذا الخبر
يستلزم عدم تصديقه فكون محالا والجواب لا يلزم انه لو صدق هذا الخبر يلزم
ان لا يصدقه وانما يلزم ذلك ان لو كان تصديق التي يستلزم الوقوع

في الامامه وفيها فصول الفصل الاول الامامه في رياسته

عامه في الدين والدنيا واختلفوا في نصب الامام فقال بعضهم يجب سمعا وقال
بعضهم لا يجب سمعا والذين قالوا

عدمه وح لا يكون حسنا ولا قبيحا اذ لو كان كذلك لكان متعلقا بهما عدم
واعلم ان الاشاعرة مع اعتقادهم ان فعل العبد ليس باحسان يجوزون ان يتعلق
بفعله الثواب والعقاب بالشرع ـ لو كان الحسن والقبح لذات الفعل
والصفة لزم قيام العرض بالعرض والجواب قد عرف مما مضى ـ لو كان
بالنهي الفعل لاجتمع الضدان في حدق من مال لاكذب عدا وكذبه لان حدقه
مستلزم الكذب عدا ومستلزم القبح ح فيلزم ان يكون حسنا وقبيحا
معا وكذبه مستلزم عدم الكذب عدا وعدم الكذب حسن في المعنى الذي يحسن
وهو قبح وكذا الكذب الغد وعدمه والجواب ان المحال انما ليس لذات الفعلي
بل لصفة اجتلب العقل لوجوه حسن الصدق النافع والايمان وقبح الكذب
الضار والكفران بديهي عرف مستفاد من الشرع لحصوله لمكرره وجوابه انه
بالمعنى المساوي فيه ممنوع ـ لو كان الحسن والقبح بالشرع لحسن من
الله ٢ كل ما حسن منه اطها والمحذوف على ما الكاذب فلا يثبت السنن بالمحاذفة
لامكننا العلم بثبوت السنن بان الكذب من الله ٢ محال فلا يبقى الوثوق
بالسنن واجابوا بان حسن الشئ لا يوجب في وقوعه وجاز ان يكون قبيحا بسبب
الشرع انصاد فيه نظر لان الخصم يقول انه ح اسقط الوثوق بالسنن لاانه
واقع اوعرفا قبح والحق في هذه المسئلة ان افعال الله ٢ واحكامه لا تعلل بالاغراض
بمعنى ان داعي في نفسه او بالنسبة الى الغير لانها لو تعللت بها لا يكون لفعل

دليل

واولى في حصول ذلك الشئ ان لم يكن اولى به كان فعله عبثا وسفها وهو على
القادر الحكيم وان كان اولى به كان ناقصا بدائم مستكملا به ومحتاجا اليه
لان جهة القبح صارفة عن الفعل فاذا لم يقبح لم يفعل وذلك محال على الله ٢ وايضا
كيف يليق بالقادر الحكيم الفحش ان يقول الاولى ان يفعل الا ان وايضا يمنع الوثوق
عن السنن والوعد والوعيد وهذا ما عدى في هذه المسئلة [illegible] في تعليل افعال الله ٢ واحكامه فقالت المعتزلة والشيعة انها معللة برعاية
مصالح العباد وذهب الاشاعرة الى انكاره واحتجوا بوجوه الاول القادر الحكيم
اذا فعل الغرض فان لم يكن حصول ذلك الغرض اولى به من عدمه امتنع منه الفعل
وان كان اولى به كان ناقصا بدائم مستكملا به فان ملتم حصوله اولى بالفعل
قلت سيجيء التقسيم في اولوية حصوله للعبد بالنسبة الى الفاعل والجواب انما لست
اولى بالنسبة الى الفاعل قولكم ح لا يفعل قلنا لم انا لا نفعل اذا لم يكن اولى لجواز
ان يكون الفعل اولى بالنسبة الى العبد ـ لو كان فعله لغرض فان كان ذلك
الغرض قديما لزم تقدم فعله وان كان حادثا فالكلام في حدوث ذلك الغرض كالكلام
في الغرض الاول وهلم جرا فيلزم التسلسل وفيه نظر لجواز ان يكون الحادث ذلك الغرض ليس من ذلك
الغرض الاول فلا تسلسل ـ الغرض اما ايصال النفع او دفع الالم والله ٢ قادر
على تحصيلهما ابتداء فكان توسط الاحكام عبثا والجواب لم لا يجوز ان يكون التوسط
متضمنا لحكمة اخرى ولا يعد الكلام لجواز ان يكون تلك الحكمة بحيث لا يحصل

هذا الترك لا للشك كقوله ع لا تدخلن المسجد لكرام اسما الله اما من وهذا الشرك لا اسباغ
الشك على امن الله انه للشك لكن لا في الحال بل في العاقبة لان الامان المقيد هو الذي
عند الموت وهل لهذا شائبة ذلك ح لما كان الامان عندهم مجموع الاعتقاد والقول
والعمل والشك في العمل الذي هو لوازمه يوجب الشك في حصول الامان
وقال الرابع اما مؤمن حقا لان الشك في الحال او الاستقبال يوجب ضعفا في الاعتقاد في
الحال ولا يرتاح ان كان للتبرك [illegible] قال اهل السنة كل من اعتقد لزكان
الدين بقلبه لكن ان اعتقد مع ذلك جواز ورود سهو عليها وقال لا امن ورود
سهو يضرها فضوكا فر ومن لم يعتقد جواز ذلك فعلما حلفوا فيه فمنهم
من قال انا مؤمن وان كان عاصيا بترك النظر لاستدلال المؤدي الى معرفته
ادلة قواعد الدين وهو مذهب ابي حنيفة واصحابه في وما لك في احد قوليه والاوزاعي
والثوري وكثير من المتكلمين ومنهم من قال انه لا يسمى اسم المؤمن الا عند عدم
فانا ادلة قواعد الدين سوا لحسن الظان عن الدلالة اولا وهو مذهب الاشعري
وقوم من المتكلمين [illegible] من لم يعتقد دعوى الرسالة فان اعتقد وصار اسلم لله
وعدل في حكمه حكم المسلمين وهو موجود في جملة احكام الشرع وان اعتقد الترك
والتعطيل فضوكا فر فان لم يعتقد دعوى ولم يكن مخالفا ولا يكون له ثواب
ولا عقاب وان اعتقد ولم يؤمن بها كان منكرا لله وعند الباقين وان لم يعتقد
شيئا ولا تعمد اولا كفرا فليس بمؤمن ولا كافر

[illegible]

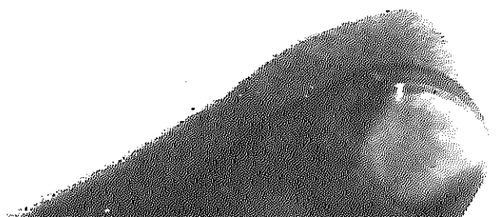
ي الحسن

ة الحسن والقبح وما سواهما وبينهما مقول للفصل لان الحسن والقبح الحسن والقبح
ويطلق على ملائمة الغرض كون الشيء لا يما للطبع ومنافرا له كون الشيء صفة كمال
او صفة نقص كالعلم والجهل كون الشيء متعلق المدح عاجلا والعقاب اجلا او متعلق
الذم عاجلا والعقاب اجلا والخلاف في انهما الشرعيين ام لا وبين عدلان واما بالنوع
الثالث معتبر الحنفية فانه مما لا يستقل العقل بدركه انما يعرف بحكم الشرع وقال المعتزلة والكرامية
والبراهمة انها يعلم العقل ايضا سيما من ذوات العقل او لعلم من صفاته الا ان العقل قد يستقل
بادراك الحسن العدل وقبح الظلم وقد لا يستقل كالحسن صوم اليوم الاخر من رمضان وقبح
صوم يوم العيد لكن الشرع لما ورد به علمنا انه لولا اختصاص كل منهما بما يعلم
حسن او قبح لما ورد الشرع به ثم اختلفوا فقال قدماء المعتزلة لذوات الفعل
لكن الصدق يحسن الكذب ويقال او لغيرهم لصفة فان الصدق انما يكون حسنا
اذا كان نافعا والكذب يقبح اذا كان ضارا ومنهم من قال ان الحسن للذات
والقبح للصفة وقالت الحنابلة منهم انهما بالاعتبارات فان الظلم للسيد ليس
كانت باعتبار الادب فهي حسنة وان كانت باعتبار الظلم فهي قبيحة احتج الاشاعرة
بوجوه الاول فعل العبد ليس بالاختيار لانه اما اضطراري او اتفاقي لان العبد
لا يخلو من ان تكون من الفعل او الترك اولا الى اولى كما مر في الصحيفة والقدرة هو انه
قد مر لمه واذا لم يكن اختياريا فلا يكون حسنا ولا قبيحا اتفاقا اما عندنا فظاهر
واما عندهم فلانه اذا لم يكن اختياريا لم يكن متعلقا بالمدح والثواب او الذم والعقاب

ا ... تقسيمها واستدل بالايات المذكورة وقال الامام هذا البحث يبطل لان المراد بالايمان
... كان سوا التصديق فقط اعمالهما وان كان الطاعات فقط فهما ذهب الى الموفق
... قال الطاعات كلها للتصديق وكل ما دل على ان الايمان لا يقبل الزيادة والنقصان
... كان مصروفا الى اصل الايمان وما دل على كونها مالها فهو محروف الى الايمان
... الكامل هذا ما ذكروا والحق ان الايمان قابل لهما سوا كان بمعنى الطاعات وهو
ظاهرا وبمعنى التصديق لان التصديق بالقلب سوا اعتقاد الجازم وهو قابل
للشدة والضعف لا ستدى من اجلى البديهيات مارا الى اخفى النظريات

واجب الكبر مؤمن مطيع بالاجماع عاص مستحق وعند المعتزلة ليس بمؤمن
ولا كافر وهو عند الخوارج كافر لقوله ع ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم
الكافرون وجه نظر ان ذلك يدل على ان من لم يحكم بما انزل الله ولم يصدقه فهو
كافر والواقع ليس هذا الكلام فمن ارتكب معصية وعند الاوزاعي مشرك بمثل
عمل الله وعمل الجزء فصاعدا سركا لمخالفة قوله ع ولا يشرك بعبادة ربه احدا وعند
المرجئة كافر النعمة وعند حسن البصري منافق لقوله عليه السلام اية المنافق ثلث اذا
حدث كان واذا وعد اخلف واذا اؤتمن خان واجمعوا في الكبائر روي ابن عمر
عن ابيه عن النبي عليه السلام قتل النفس عمدا وعقوق الوالدين
مسلبين او السحر واكل مال اليتيم والعياذ بالله والزنا والفرار من الزحف
عند القتال وقذف المحصنة وزاد علي رضي الله عنه السرقة وشرب الخمر والعياذ بالله

رمع



اكل الربوا وعمل السحر ما يحدث الساد عليه محصنة ... وهذا بحسب الكبائر
اما الايمان فمقطوع ان مرجعهم ايضا من النار الى الابد خلافا للمعتزلة لما قوله ع ان
الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك اجمع الحكم بقوله ع ان الجنة حرام على
كل جواب لان هذا لا يوجب دوام العذاب وبقوله ع ومن قتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه
جهنم خالدا فيها والجواب ان قوله فجزاؤه يوجب كونه مستحقا لدوام العذاب
والاستحقاق لا يوجب الوقوع وذهب ابو هاشم واتباعه الى ان الطاعات
يسقط المقدم بطريق الموازنة اي بمقابل العقاب بالثواب فيستحق
المتساويان منهما ويبقى الزائد وقال ابو علي واتباعه انه بطريق الاحباط اي يبقى
الطاعات بحالها ويسقط من العقاب بقدرها واجمعوا على ان من عدا الكافر المؤمن دائم
واما الكافر الذي بالغ في الاجتهاد ولم يصل الى الحق ودعى الخاطئ والمصري انه
يسقط لانه معذور [illegible] اعلم في الدين من خرج وانكر الباقون وادعوا
فيه الاجماع [illegible] الدين ذهبوا الى ان الطاعات خارجة عن الايمان
منهم من جوز الاستثنا وهو قول عبد الله بن مجاهد وقوم من اصحابه والباقون
وان قالوا به لا يجوز ذلك ومنهم من جوز في الاستقبال دون الحال وهو قول جهم
المعتزلي والخوارج والكرامية والذين ذهبوا الى ان الايمان هو التصديق منهم
من جوز الاستثنا وهو قول ابي سهل الصعلوكي وابن فورك ومنهم من انكره
وهو قول ابي حنيفة واصحابه وقوم من المتكلمين رحمهم الله اجمعين

تصدیق الرسول وان لم یظهر قولا فقط واظهر الخضوع بحانه واما الکفر فهو فی القلب
اسر واما یسمی الکافر کافرا لانه ستر الحق وفی الشرع انکار ما علم بالضرورة مجی الرسول
به ولا یلزم من الایمان والکفر واسطة اذا فسر الایمان بالتصدیق واما اذا فسر
بمجموع الطاعات فیتحقق الواسطة لان من صدق الرسول فی کل ما علم بالضرورة مجیئه
به وترک بعض العبادات لا یکون مؤمنا ولا کافرا وهو المعتزلی وهذا القسم منزل
بین المنزلتین وقالت الخوارج من ترک بعضا من العبادات فهو کافر فعلی هذا لا یکون بین
الایمان والکفر واسطة ایضا والدلیل علی ان الطاعات لیست جزءا من حقیقة الایمان
انه لو کان کذلک لکان تصدیق الایمان بالطاعة یکون بالمعصیة نفسها لکنه باطل
لقوله تعالی ان الذین امنوا وعملوا الصالحات وقوله تعالی الذین امنوا ولم یلبسوا ایمانهم
بظلم ولما جعل العمل محلا للایمان اذ الطاعات لیست جزءا من افعال العباد لکنه
باطل بقوله تعالی کتب فی قلوبهم الایمان ولان من صدق بالله ورسوله وما قبل ان
سیفعل بطاعة مات مؤمنا لجماعة واجمع الحکم بوجوب قبول توبة اصحاب الکبائر بقوله تعالی
وما امروا الا لیعبدوا الله مخلصین له الدین حنفاء ویقیموا الصلوة ویؤتوا
الزکوة وذلک دین القیمة وذلک یرجع الی کل ما تقدم فالدین والایمان
یکون اسلاما لقوله تعالی ان الدین عند الله الاسلام والاسلام یکون ایمانا اذ لو کان
غیره لما کان الایمان مقبولا لقوله تعالی ومن یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه
ویلزم ان یکون فعل الواجبات من الایمان والحرام ان یسمی الحاد الا الاسلام والایمان

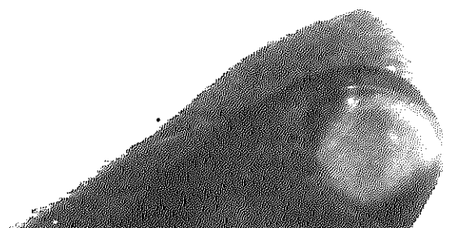
معارض

معارض بقوله تعالی قالت الاعراب امنا الایة ولیس بمسلمنا للدلیل الدال علی ان الطاعات
تصدق علیها الایمان ولا یلزم من ذلک کونها جزءا من حقیقة الایمان کما جاز ان یکون تصدیق
الایمان علیها لکونها متضمنة للتصدیق والاعتقاد لو کان الایمان عبارة عن
التصدیق لکان قاطع الطریق مؤمنا لکونه مصدقا لکنه لیس بمؤمن لکونه مجری للغیر
الی ان یدخل النار لقوله تعالی فی صنیع بهم عذاب النار وکل من یدخل النار فقد لعنه
لقوله تعالی ربنا انک من تدخل النار فقد اخزیته والمؤمن لا یخزی لقوله تعالی یوم لا یخزی الله النبی
والذین امنوا معه نقض لان هذا انما یصح اذ لو کان الواو عاطفة اما اذا کانت
لابتداء الکلام فلا لکن المراد التصدیق بدلالة قوله تعالی معه قوله تعالی وما کان الله
لیضیع ایمانکم ای صلوتکم الی بیت المقدس والجواب لانسلم ان المراد بالایمان هنا الصلوة
ثم لا نجوز ان یکون المراد التصدیق لوجوب تلک الصلوة لو کان الایمان عبارة عن التصدیق
لما کان قابلا للزیادة والنقصان اذ التصدیق بمعنی واحد لا یقبل ذلک لکنهم بالجملة استدلوا
علی نفی الثانی بآیات سبق ذکرها وهی لا توجب القطع بما ادعوه فانه لا یمتنع ان الایمان اصل
واحد وینقص ثم لا قائل من ذهب الی ان الایمان هو التصدیق الا ان منهم من سمی
التصدیق شیئا واحدا لا یقبل الزیادة والنقصان ومنهم من قال الاحرف لا یقبل
النقصان لکن یقبل الزیادة لقوله تعالی واذا تلیت علیهم آیاته زادتهم ایمانا
یرید بها الآیات التی مع ایمانهم وهو ادا الدین امنوا وما زادتهم الا ایمانا وتسلیما
فانه الدین زادهم ایمانا ومنهم من قال من زعم ان الطاعات تصدق بها الایمان

بالاضداد

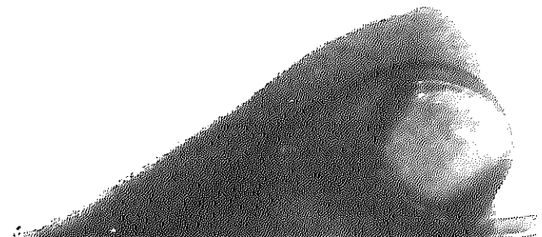
سعاد كل منها من اجزاء الاصليه والله الهادي ... سابر السمعات من علات القمر
والخرط والبران حق واطلاق الحوارح واحوال الكمنه والنار في نفسها ممكنه والله تع
عالم بالكل وقادر على الكل كامر والعادة لخرق عنها ولزم العلم بوجودها امامعاينة القمر
انه امام الشمس ومن يمكن لحواز نفا الشمس اولها مع الدف وسواها كذلك لحواز
فحمل الدف من فحص العدسة القدر ما سعد ما سا لقبول الاقة الشمس فيقبلها
واما الخراط ولان ما هو المشهور عن محاورة الحوار وما ادراع ما لم انه الاعمال الجيده
التي يسال عنها وبولد بها كامه يمدّ عليها ويطول لكثرتها وبعسر تقليها ايضا
في حيز الامكان وكذا البران اما هو المشهور ويوزن بصحائف الاعمال او ملكة تقابل الحسنات
بالسيات كما هو في التاويل وكلاهما في نقمه الحمار وكذا اطلاق الحوارح هاز العطوالدب
سواصوات مقطعه دالة على معان جايز الحصول من الجمادات وكذا الحوار الكمنة والنار
فان وجود رياض نضره وحدايق زاهرة يجري فيها الانهار وبعض عندها النار
من ممكنات هذا العالم او غيره ملابس من الامور الواقعه وكذا وجود الحواري والغلمان
وكل ما ورد في القران والاخبار الصحيح وليس فيها ما يستحيل نظرا الى ما لم العا
عدم الفضلات من الاكل والشرب وكل منهما ليس بمستحيل فان بقاء الجسم امر يست
في مذهب الطبيعة بان يسد ادم الكامه كما في الذهب والطلق وفعل درمن يحمه لا يعطي
الا دم اذا كان البدن والمزاج بحيث لا يسرق اليه ادنى الانحلال وكذا عدم الفضلات بان
يلحقه الموت الناريه وقد يسوى الفضلات وسوها اما دنيا او بخار يصاعد الشمس

ماكروح



يالكروح كما يعمل بحراره النار به الاجسام الرطبه وعلى هذا امر الجحيم وما فيها
نفد الحب دوار يوهد الامور واما النظر الى وجوه الله فليس مما يعد مستحيلا فان نظر
الاعتبار في عجائب خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والايات لاولي الالباب
ومن كمالات الاسلام من اول الحوار الكمنه والنار بان الشمس لها كاب مدركة للاستدارات
او الاما او غيرها والبدن وغيره من الاجسام الى وواسطه لها ولاحظ ان البدن في الالام
سواكانت حسمانيه او روحانيه بالحقيقه هروب من تاثرات الشمس وانفعالاتها فكون
كل نوع او صنف من اللذة والالم نوعا او صنفا من التاثر محصل الشمس خلك التاثر
حصلت تلك اللذة او الالم سواء كان بوسط آلي اولا وقد تنهم ذلك من احوال النوم فانه مدرك
ادراكات لكواس وتتبدد وتنالم بانواع اللذات والالام ولصانفها من المدركات والمطعومات
وغيرها التداداً او تالما فوق ما في القطع بدون التوسط ولذا تراعلون في كاراضاص
وقد يدركون في السطه بدون الوسايط من اللذات والالام ما لا يسع بعضهم في فحص
غيرهم حتى ظنهم للاعيان في ذلك الى غايه اسافت انفسهم الى قطع العلاقة فخاران
محصل الشمس لذات والام اما بغير وسط او توسط غير جسم بان يكون من قبيل الله
وسخطه او من تصورات الشمس بان تعود لذة فقدوكها او الم ادركها فقد ادرك ضدها
فان للصورات الممنعه مدخلا في التاثرات كما ان تصور المباشرة قد يفيد لذتها
وكذلك في غير ذلك لا سيما اذا لم يكن الشمس لسوا في حصول اللذة واحداث الالم بسوى
منها خطا وافراد واحوال الكمنه والنار اما يكون من هذا الجنس وامر سوا مثال هذه

ويضر وامثالها اول لانه كان موجود اقبل وجود الاجزاء فكذا اذا يكون لها اذا كان موجودا
بعد وجودها فان قلت لم لا يجوز ان يكون اولا ولغير الحسب الاستحقاق لا الزمان قلت
هذا لطف ظاهر والاصل عدمه الثالث قوله ٢ كما بدأنا اول خلق نعيده من ذلك اعاده كالابتداء
وكان الابتداء من العدم فوجب ان يكون الاعادة ايضا منه واصحيح من ذلك انا نعلم ضرورة ان العدم
ليس هو الذوات والاجزاء الكلية فما يحصل بعد ذلك يكون مغايرا للعدم ولا يكون التراب
والعقاب واصلين الى المطبوخ والعلم بخلاف ما اذا فرق الاجزاء ثم الفصل كانت
وقد نظر اذ لا يلزم المغايرة وسلمنا تسليمه قال نسلم لان الانسان المعدوم ليس هو
الا الصفة فقط بل موجود عن تلك الاجزاء الموصوفة بصفات مخصصة من
التركيب والمزاج وغيره ولا شك في انعدامها فلا يكون المعاد ما عدم والدليل المطلوب
على المعاد الجسماني انه ممكن في نفسه والعادة لم تمنع عنه وجب القول به اما
الاول فلان الامكان يعرف بالنظر الى الفاعل والقابل وهما حاصلان اما النظر الى القابل
فلما مر في عدد الكتاب من جواز العود واما النظر الى الفاعل فلقدرته على
حاصلين لجسمانيين قادر على الابتداء والثاني كونه عالما بما عليه كل شخص
لما مر انه عالم بالجزئيات واما قولنا ان العادة لم تمنع فلان الله سبحانه عليهم على كل
غير جائز علم فانهم لم يذكروا ما يدل عليه في التوبة فاما الارواح والعود بعد العدم في كلهم
لحوقهما وشعاعها السلام ولذلك اقر المعهود به واما الاجسام فقد ذكر فيها الاخبار
بحشرها كالملائكة ويكون لهم الخوف الابدية والسعادة السرمدية ويمكن حمل ذلك على



المعاد الروحاني وعلى المعاد الجسماني وعليهما جميعا والله ذهب اكثر النصارى وادلة
القرآن عليها في كثير من المواضع مثل قوله ٢ من يحيي العظام وهي رميم قل يحيها الذي
انشاها اول مرة الحسب الانسان ان لن نجمع عظامه بلى قادرين على ان نسوي بنانه
اذا كما عظاما نخرة وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل
شيء كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ثم سيق الارض عنهم سراعا ذلك
حشر علينا يسير اولا نعلم اذا اعترضا في الصور واما ذلك كثير قال قلت دلالة
الالفاظ ليست قطعية ولا يمكن القطع بها ولان المعاد الروحاني مما لا ينافيه الكرامات
فذكروا المعاد الجسماني مسلما المعاد الروحاني قلت سلمنا التواتر نقول الآيات
عليهم اللهم بظواهرها سلمنا هذه الالفاظ فيحمل القطع وما ذكرتم في الوجه الثاني نحن
نمكنت ثابتا اما الطبيعيون فظنهم ان النفس جسم فجسماني كما مر في
النفس واعتقاد ان المعدوم لا يعاد حالوا المعاد مطلقا والا لهور والرد فيهم
على استناع المعاد الجسماني لما اعتقد والجرد النفس وتقاها وقد نا الرد عليهم
بان المعاد على الثاني واجب على استناع المعاد الجسماني بوجوه اولها فهان
اعادة المعدوم ممنوع كما مر والمعاد موقوف عليها فممنوع والجواب ما مر من ذلك الاول
اذا الكرامات ان انسانا لحي ما جزء من بدنه اخر من الاول فكل الاجزاء
ان رجعت الى بدن هذا فقد ضاع ذلك والعكس وعلى التقديرين بطل القول بالمعاد
والجواب ان ذلك جزء اهلية ولجزاء بعضهم ولجزاء الماكول اهلية وبعضه لا كل

م ذكر بعد ذلك وانى قد احذركم بهذا قبل ان يكون حتى اذا كان ذلك تيقنوا
وذكر فى الصحاح السادس عشر هكذا ولكنى اقول لكم الا انى حقا نفسنا ان انطلاقى
عنكم خير لكم فان لم انطلق عنكم الى ابى لم ياتكم المعزى قلبط وان انطلقت ارسله
اليكم واذ اما جاء هو يفيد اهل العلم ويدينهم ويوبخهم ويوقفهم على الخطيئة
والبر والدين ثم ذكر بعد ذلك يقول هكذا وان لى كلاما كثيرا ريد ان اقوله
لكم ولكن لا تطيقون على قبوله والاحتمال به ولكن اذا جاء روح الحق والسنن
يوسدكم ويعلمكم ويدبركم بحق الحق لانه ليس يتكلم بدعة من تلقاء نفسه
هذا ما فى الانجيل بحسب ما قيضهم فيها قالوا المراد بقارقليط انما هو عيسى
وموجاء بعد الصلب تلميذاته وراه الحواريون ولحقهم بانه لا يجوز ان يكون المراد
عيسى ان صريح هذا اللفظ دال على المغايرة اولا فالاحتلاف من ضمير المجهول
والمخبر عنه فى خبر ولصدوا اما ثانيا فلانه ذكر ان قارقليط اذا جاء يرشدهم
الى الحق ويعلمهم الشريعة وانتم انفسكم فكيف للحواريين فى جواز الاتصال لعيسى
عليه السلام بعد الصلب ما ذكر شيئا من الشريعة ما علمهم شيئا من الاحكام وما لبث
عندهم الا لحظة وما تكلم الا قليلا حتى انه قال لهم انا ذاهب فلا تظنوا انى مت
بل اذاهب عند الله لطوا بكلامى واما ما جاء بعد ذلك ليكلمكم واعطوا بعد ذلك
لتكلموا واعطوا بذلك وسكتوا فمن حمله دلائل سوء بينا على الخ استخرجناها
من التوراة والانجيل وما ذكرها لاحد من علماء الاسلام من الاولين والآخرين

والحمد لله

والحمد لله رب العالمين احتجت اليهود بوجهين الاول ان محمدا عليه السلام ما وفى
لكنه محال لانه يوجب البداء ولان المنسوخ ان كان حسنا كان نسخه قبيحا وان كان قبيحا
وان كان قبيحا كان الله يامرنا بالقبيح وانه يمتنع على الله والجواب ان النسخ عبارة
عن الخطاب الشرعى الدال على ارتفاع حكم شرعى سابق مطلقا ولجواز ان يكون حكم الله تعالى
الى وقت ثم يزول فالاعلام بالبداء والنسخ قد يكون حسنا فى وقت بالنسبة الى قوم دون وقت
اخر وقوم اخرين ايضا قد وقع النسخ فى شريعة موسى وانجا فى السفر الاول من التوراة
ان الله تعالى قال لنوح عليه السلام فى حملت كل دابة حية ما كلا لكم والذى سكل والطلت
خلق لكم لينبات العشب ابدا ما خلا الدم فلا تاكلوه ثم ان الله تعالى حرم على لسان موسى كثيرا من
الحيوانات كما استعمل عليه السلام الثالث من التوراة وهذا نسخ ظاهر وقال فى موضع
اخر من السفر الرابع كل عبد خدم ست سنين يعرض عليه العتق فان لم تقبل اذنه
ويستخدم ابدا ثم قال فى موضع اخر يستخدم خمسين سنة ثم يعتق فى تلك السنة واما ذلك
كتب الثانى قال الله تعالى فى التوراة ان شريعة موسى الى الابد مع قوله تمسكوا بالسبت ابدا واذا
كان شرع موسى مؤبدا لا يكون شريعة محمد عليه السلام حقا والجواب ان لفظ الابد قد يستعمل
مما يبقى مدة طويلة كما ان الله تعالى قال لنوح عليه السلام انى جعلت كل دابة حية ما كلا لكم والذى سكل
الى قوله ابدا ثم ذلك فى شرع موسى عليه السلام وكما جاز فى استعمال العدد لفظ الابد ثم قال
ذلك للكل والبعض من المعهود اقول واسوء محمد عليه السلام كذلك الى الموت خاصة وهذا هو قول
بعضهم الى الاقراض لشيوع موته صلى الله عليه وسلم فى اقرانهم وتعرف قوله تعالى انا نحن

هذا الثالث من السفر الاول الذي اسمه العام بوبه فاران معنى ما دسا العرب فعاده
هكذا وكان الله معه حيث كر واقام بوبه فاران ومنها ما جاء في الاصحاح العاشر
من توريه السبعين الذي اتفق عليها السبعون حبرا من احبارهم ومنى التي ما ذكر
النصاري ولم يذكر من اليهود ان الله قال لموسى عليه هكذا انى مقيم لهم نبيا
من بني اخوتهم مثلك واجري قولي في فيه وتقول لهم ما امره به والرجل الذي
لا يسمع قول النبي الذي يتكلم باسمي وانا اسقم منه هذا لفظ التوريه المنقول وفي
هذا استدلال به انه خص موسى حاصلين لم يحرزهما دون من بعده من انبياء
احدهما ان هذا النبي لا يكون من بني اسرايل لقوله هم من بني اخوتهم اخا العمير
بني اسرايل واضافته النبي الى موسى غير جائز لو لم يحمل الاخوة على بني اعمام
اذ قد يطلق لفظ الاخوة عليهم والثاني ان يكون صاحب شرع وشريعة
لقوله مثلك لان المماثلة في كل امر ما لم يقم دليل على خلافه والتوريه معلومة من
ظاهر لفظها ان فيه
وتقول لهم ما امره الى الف ولد من بعقب موسى كذلك اما لعدم
التوكل والشريعة او عدمهما جميعا واما عيسى عليه فلانه مع عدم التشريع
ما كان صاحب شريعة ايضا لانه حاكى الانجيل انه علم ما الى ملحب لتبديل كل ما
موسى عليه من التحليل والاباحة الحدود وترك السبت والختان والغسل الجنابة
وباقي الحوادث من هذا في التوريه السبعين واما في التوريه التي عند العرانيين
والروسانيين فحاكى الخبر الخامس من السفر الخامس ان الله قال لموسى والى بني

انصبه

انصبه من بعض اخوتهم سلك الفنه كلامي بحاطبهم بجميع ما امره به والى انسان
لا يقبل كلامي الذي يودعه عني فانا اطالبه هذا لفظ التوريه المنقول فان قال
قايل ان هذا على طريق الملازمة وصدق الملازمة لا يوجب صدق المقدم يقول
صدق المقدم الملازمة منها يوجب صدق المقدم لان المقدم اذا كان قول المتكلم
مع الالهي ويكون الالهي فعله او فعل المخاطب فلو لم يفعل ذلك يلزم اما ان يجهل
او العجز لانه اما ان يكون عالما بانه لا يفعل حتى يفعل العمل اولا فان لم يكن يلزم الجهل
والا يلزم العجز لا سيما اذا قال المقدم بقوله وكذا الالهي كما قال سلامي
ابعث الى اليوم الفلاني رسولا من عندي فلان وارسل معه كما قلنا اليهم فيجب
عليهم ان يسمعوا كلامه والا لاسقم منهم وخاصمه اذا كان ذلك بلفظ
اتى وما قلناهما مع دلالتهما على الشرط لابد ان ايضا على ضرب من التحضيض
ومنها ما جاء في السفر الاول ليعاخر ايها تلد ويكون من ولدها من بل فوق
يجمع وبد يجمع سوطه الله بالكسوع هذا لفظ التوريه المنقول ومنها
ما جاء في سفر اشعيا عند موافقة الاصحاح الرابع عشر من الجيل يوحنا
بكذا وانا اطلب لكم ابي اي حتى يعطيكم ويعطيكم فارقليطا ليكون حكم الى
الابد وانفار قليط روح الحق والمقنن بهذا لفظ الانجيل المنقول الى
العربي وذكر في الاصحاح الخامس عشر بهذا اللفظ ما ما انفار قليط روح
القدس يرسل اي ما بعثه موعلكم ويعلمكم جميع كل شيء وهو يذكركم ما قلته لكم

بي والجواب انه ليس في وجود شيء ما يحكم العقل فيه الا بالحسن والاباحة فيجب
فيها الى بيد لا ينتفع الساذج المذكور الثالث من جواز التكليف لكن قال ان العقل
كاف في ذلك والحاجة الى النبي احتج بان ما علم العقل حسنه يفعل وما علم فيه
وما لم يعلم حسنه وقبحه يتوقف عند الاضطراد والاحتياط يعود الكلمة والصورة
وتترك عند الاستقباح عن الخطر والجواب ان تفويض امر المعاش الى العقول
سلطنة التنازع والتقابل ومفض الى ما لا يكون مرضيا عند الله وادعى نفس الامر
يحتاج الى قانون يعرضه على الرابع من انكر احكام التشريع احتج بان التشريع
مشتمل على اشياء لا فائدة فيها كالصلوة والصوم والحج ولا منفعة فيها للعود فيجب
منعاد العباد وانه عبث لا يليق بالحكيم الغني فلا يكون هذا التشريع من عند الله
والجواب ان نضارها سهلة ونوايد كثيرة احكم الناس في امر الدين والدنيا الخامس من
انكر المعجزة احتج بان صحة النبوة موقوفة على المعجزة والاعتماد عليها لجواز ان يكون
سحرا او لخاصية جسم او طلسم او سوء نفس الناظر او لاعانة ملك او جن او يكون يكرر
عادة او ابتداء عادة ومع هذه احتمالات كيف تحصل الثقة بالنبوة والجواب
انا بينا الفرق بين المعجزة وغيرها فلا تحصل الا لانبياء الفصل الثاني في بيان رسولنا عليه
محمد رسول الله خلافا لمنكري النبوة والقوم ممن اقربها وهم اليهود والعرب
والمحسوس لنا وجوه ثلث الاول انه ادعى النبوة واظهر المعجزة وكل من كان كذلك فهو
نبي اما انه ادعى النبوة فبالتواتر واما انه اظهر المعجزة فمنها انه اتى
بالقرآن

بالقرآن وتلك المعجزات بعينها هي التواتر واما انه معجز فلانه تحدى الفصحاء
بمعارضته وعجزوا عنها مع توفر دواعيهم بها الثاني انه ظهر عنه معجزات
كثيرة مثل سبق الغمر ومكالمة الحيوانات الغير واسباغ الحلق الكثير من الطعام
القليل ونبوع الماء من بين اصابعه ولكل واحد منها وان لم تبلغ حد التواتر
لكن مجموع الرواة بلغوا حد التواتر وذلك يدل على انه صاحب معجزة
كما في سخاوة على وسخاوة حاتم الثالث انه اخبر عن الغيوب وذلك معجزة
واما قلنا ان من ادعى النبوة واظهر المعجزة كان صادقا لانه لو لم يكن صادقا
لكذب وقال الله رسول الله هذا الملك الكريم قال ايها الملك ان كنت صادقا
في هذا القول فعاقبني عاجلا بكل وقم عن مكانك او افعل كذا وكذا فمتى فعل الملك
اضطر الحاضرون الى تصديقه وكذا منا النوع الثاني الاستدلال بخلاله وفعاله
واحكامه وسيرته وتركه متاع الدنيا مع اقتداره عليه فانه يدل دلالة
وان يدل على النبوة لكن مجموعها يعلم قطعا انه لا يحمل الا الانبياء الوجه
الثالث اخبار الانبياء المتقدمين في كتبهم السماوية على نبوته منها ما جاء في
التوراة في الاصحاح الثاني والعشرين من السفر الخامس هكذا قال الله الذي يجلي لهم
من طور سينا واسرق بنوره من جبل سعير ولوح به من جبل فاران وهذا
لفظ التوراة المنقول الى العربي وجبل سعير قريب من مولد عيسى عليه السلام وجبل
فاران في طريق مكة على يسار الطريق من العراق الى مكة وجاء في التوراة في

والنبي يحال اذ لا مانع الا عدم العرف والنبي المحض فان ذلك لم يكن ان يكون
الزمان وتحلله لله ٢ فعل العالم وتصيره وجود العالم اولى من حين ذلك حتى يعود
الكلام بعينه في خلق الزمان والجواب لانا لم لا يكون اولى ولا محاجا اليه للخصم على
المختار اذ المحال يجوز ان تفعل المرجح لاسيما المساوي ولئن سلمنا ذلك لكن لا مانع ذلك
في الترك لان ترك الشيء وان كان فعلا اولى لا يكون عبثا مع العلم انما يكون بالنسبة الى الفعل
لمصادفته الارادة والقصد الصادر دون الترك المصحف عن عمر في اللسان
ولواحقها وفيها فصول الفصل الاول في مطلق النبوة اليه ماخوذ من النبأ وهو
الخبر فلمت الهمزة وادغمت وفي الاصطلاح انسان بعثه الله ٢ الى العباد لتبليغ ما اوحي
اليه والعواصم من الرسول لان الرسول معناه ان يرسل ابتداء او يسبق بعض احكام
شريعته قبله ولا شك النبوة الاستلام استبانا لادلة الظهار المعجزة وهي امر خارق للعادة
مع عدم المعارضة مقرون بالتحدي تعديا لقولنا امر لان المعجز قد يكون اسانا
لغير المعتاد وقد يكون منعا من المعتاد كمنع لعراق النار وقولنا مع عدم المعارضة
ليخرج السحر المستعد وقولنا مع التحدي وهو المنازعة وهنا المنازعة في النبوة
ليخرج الكرامات لانها لا تكون مع التحدي والادعاء من وهو العلامة الدالة على
صدق من ظهر بيده كالعصا الذي ظهر في جيبي عبد الله معجزا لنبي الماضي وقولنا
تصديقا للتحدي ليخرج الخارق للكذب كما انطق حمارا او احيا بنا فطن بار
كاذب فاحمق وقيل هذا الحد لا يطرد لانه خارق ظهر على وفق دعواه والتحدي من

من الامور المعتادة وقيل الثاني لا يطرد لكذب انسان لغرض الحق ان خلقها قادر
لان خلق المعجز لتصديق النبي وامثال ذلك ساقي هذا الثاني ان لا يدعي ما ذكر ظاهر
العقل كما سنقول ان الواجب اكرمن ولحد الاثنين ان يكون دعوته للخلق الى طاعة الله
وكفهم عن معصيته واذا عرف ذلك فنقول نبوة زيد لصحبته لما علم بالتواتر وقوع
المعجزات الظاهرة على الادعاء من الانبياء الماضية على وفق دعواهم لجمعين
واحتج قوم من اهل العلم على تحقق النبوة بان الانسان مدني بالطبع محتاج الى امر
معاشه من الغذاء واللباس والمساكن والاسلحة لبقاء البدن وهو عاجز عن الكر والفر
والسعي والاعداد الى معاداته بحسبه وهي لا تحقق الا بمعاونة اياهم لمعارضة
او معارضة وبما الكون الانسان محمولا على التغلب والعصف لا تحد ان عن مساعدة
بعضهم الى العباد والمخاصمة المودين الى مقاتلة توجب للفساد والكراب توجب
في كلهم العامة لزاز لبه ولكلمة لزاز لبه ان يكون من الناس من معاملة وعدل لحفظ سرع
معرضة سارع متميزا بسخنان الطاعة لما انتفع في دفع السرع سارع الخلق
وذلك انما يكون لاختصاصه بامات دال على انه من عند الله ٢ والمنكرون للنبوة
طوائف فذاهل الفلاسفة وانكارهم ظاهر لانكارهم جميع ما توقف عليه النبوة مثل كون
الاله محيطا بالجزئيات وعدول الملك والوحي وانكارهم جميع ما تقول الانسان من الحشر
والحساب والجنة والعقاب وامثال ذلك الثاني للبراهمة واحتجوا بان ملجاءه الى
ان كان حسنا عند العقل فلحاجته الى النبي وان كان قبيحا فلا تفعله العقل اسواجابه

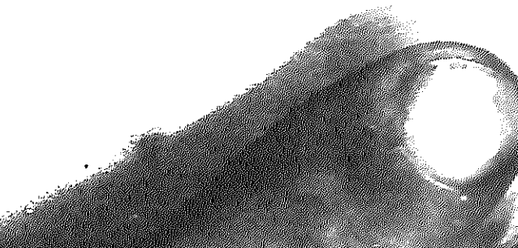
والاسلم ان الحادث انما حادث امكانه ازلي بدلت ما ذكر المتكلمون واجروا في ما ذكروا
من الامكان الذاتي والوقوعي اذ الذاتي يتحقق بالنسبة الى الازلي دون الوقوعي
ويكون الشيء ممكنا بالامكان الذاتي اي كونه بحيث لا تقتضي ذاته الوجود والعدم
لا يوجب كونه ممكنا بالامكان الوقوعي والمراد هذا والحادث من حيث ان حدوث
امكانه الذاتي ازلي والا لزم الانقلاب اذ هو بعض الحقيقة واقع فيكون ممكنا
الوجود الذاتي لو كان العالم حادثا فلا بد من ان يكون وجود الباري بعد ما على
وجود العالم او لحقه ان كان ولا بد من ان يكون ذلك القدم بعد زمان او غير متناه
فان كان متناهيا لزم حدوث الباري وان لم يكن متناهيا ولا بد ان يكون ذلك
القدم بالزمان لان غير القدم الغير المتناهي انه لا ينتهي وجود المتقدم الى
حد لا يكون قبله والقبلية لا تتحقق الا بالزمان ويكون ذلك الزمان غير متناه فيلزم
قدم الزمان ومن قدمه قدم الحركة لان الزمان مقدار الحركة ويلزم قدم المتحرك
ولزم قدم العالم وان لم يتقدم الباري على العالم لزم حدوث الباري او قدم العالم
والجواب ان قولهم ذلك القدم بعد زمان متناه انما يرد اذا ورد من الزمان او الحركة
او غيرهما ولم يتحقق شيء منها قبل وجود العالم وان ورد الزمان المقدر وذلك
صحيح لكن لا يلزم قدم الزمان الوجه الثالث موجود لله ٢ في العالم غيرها لكونها
نسبة وهي موجودة لانها عرض لا موجود المحمول على الموجودات فهي اذن كانت
حادثة لزم التسلسل فيكون قدمه ولزم قدم العالم والجواب ان لا نسلم حادثة

ورجحها

وبرجحها على الوجه السابع لو كان حادثا لكان لمادة سابقة عليه
لان كل حادث ممكن قابل لوجوده والا لزم الانقلاب والامكان امر وجودي فلا بد له
من محل غير حادث لاستلزام قيام الوجودي بالمعدوم وهو المادة فالمادة سابقة
عليه وهي لا يكون حادثة والا لكان لها مادة لكي لما بينا ولزم التسلسل
وقدم المادة والمادة لا تخلو عن الجسمية والا فان لم تكن ذات وهو امتناع جلوك
الجسمية التي هي ذات وغير المذات فيها وان كانت فان لم تنقسم في سمي الجهات
كالنقطة والا فخطا او سطحا او جسما ان انقسم في جهة ولعن او في جهتين
او ثلث جهات وعلى التقديرات لزمها الجسمية هذا قدم الاجسام والجواب ان
الامكان لو اعتبر كما مر فالحادث له الى المحل الوجه الخامس لو كان العالم حادثا
لكان الصانع مختارا والتالي باطل اما الملازمة فواضحة لان الموجب لا يتخلف عنه
اثره والا يلزم الترجيح بلا مرجح او التسلسل لما مر في الوجه السادس واما انتفاء التالي
فلان الصانع لو كان مختارا فاما ان يكون وجود العالم ازلي في نفسه من عدمه
او لا فان لم يكن فلا بد من ان يكون الصانع محدثا له في ذاته او صفاته او لهما
والاول من الفساد وكذا الثاني لان ما لا يكون في نفسه ازليا لا يكون في
الازل كان فعله عبثا وهي على الحكيم القادر الغني محال وان كان وجوده ازليا
من عدمه فلا بد من ان يكون ازلي مطلقا اذ بسبب تلك الحالة ما ان كان ازليا كان
تركه من الازل الى حين حدوثه بعضا للاحتياج او العبث كما مر والتالي

منها اما لحسب نوعه او لخصوصه البرهان الثالث الاجسام ممكنة لكونها مركبة والا لما
من مؤثر والمؤثر اما ان يوجدها لبقائها او حال حدوثها او حال العدم معها والاول باطل
لاستلزام اتحاد الموجود الثاني والثالث لخروج المطلوب وفيه نظر لان المانع اما ان كان
عدم الوجود لكنه يكون عدما على الوجودي بالذات فلا يلزم اتحاد الموجود البرهان
الرابع لو كان الجسم قديما لكان من قدمه غير ذاته لكونه مركبا منه ومن الوقت فان كان
قديما تسلسل وان كان حادثا كان القديم حادثا وفيه نظر لان قدم العدم غير ثابت
ذلك معارض بانه لو كان حادثا لافتقر وجوده اما الى قديم او حادث والاول يوجب قدم الحادث
والثاني التسلسل واجيب القائلون بالقدم لو حتى لزم ان العالم مستند الى الله وكل ما لا بد
له في الموجود ان لم يكن حاصلا في الازل بعض حادثا فلا بد في ذلك البعض اما ان يتوقف على مرجح
اولا والثاني يوجب الترجيح بلا مرجح والاول لا يجوز ان يكون ذلك المرجح قديما والا لكان
كل ما لا بد له ايضا قديما فيكون حادثا وعاد الكلام فيه وتسلسل وان كان الكل حاصلا
به الازل يمتنع ان يتخلف العالم عنه والا لما لجأ من ان يكون لاختصاصه بوقت حدوثه مرجح
اولا وكذا اولا يوجب خلاف المقدور والثاني الترجيح بلا مرجح والجواب لم لا يجوز ان يكون جميع
ما لا بد منه حادثا بسبب حدوث تعالى قدرة الله بالاضافة الى الوجود تتعلق الازلي بحدوث
كل واحد من الممكنات على احتياط التعلق الى مرجح لما سنا في الصحيفة السادسة ان تعلق
الارادة لا يحتاج الى مرجح واجاب المتكلمون عنه بوجوه كل ما لا بد له من حادث
ولا يلزم التسلسل لان ارادته تعالى ذاتية وانعقت التعلق باحداثه في ذلك الوقت وفيه نظر

قدم



قدم في الصحيفة السادسة ما سنت من ان ذلك الوقت لتعلق العلم به
في ذلك الوقت وفيه نظر لان العلم انما يتعلق بالمعلوم التابع للارادة فاسيق كون الارادة
ما تعلق العلم الا ذلك ما فيه من الاحالات لان تعلق العلم ممتنع ازليته ومن جملة ما لا
بد منه ارتفاع المانع وهو بحسب الاكثر بعض العالم فلو ان وجد مقدار منه ملا الف سنة او اكثر
لم يصر بذلك اذليا فالمانع موجود فيما لا يحصى من حدوثه بذلك الوقت بحسب اما
وقوع الممكن لا لمرجح او التسلسل العالم لم يكن ممكنا قبل ذلك الوقت ثم صار ممكنا
فيه وفيه بحث اما اولا فلان في الاستلزام الذي ذكرتم لان الامكان ممتنع الا بارادة الا مكان
الوقوعي وهو الذي يصح في تعلق الاستلزام مطلقا سواء كانت ارادته تعالى للعين
الا مكان الذي يمتنع تأثير الوجود والاستلزام الذي ذكرتم وقد اوما الى هذا البحث
في كتاب التفتازاني ولعل مراده بما قاله لو لا سفسطة لا اول لصحة ما ذكر الباري في وجود
العالم والاول لصحة وجود العالم فبطل قولكم ما ذكرتم عنها ان لا اذان العصمين من حيث
انهم قبل ذلك المسلما الوجوب الذاتي لزم قدم العالم او لا متناع الذاتي لزم
الانقلاب حدوث ذلك الامكان ان كان لامر لا امكان ممكنا وهو الكلام
فيه والا لم يكن اختصاص حدوثه بذلك الوقت اولى من غيره واجاب المتكلمون بانه لا يلزم
من ازليته امكان العالم امكان ازليته لان الحادث يشترط كونه حادثا امكانه ازلي لما ذكرتم
وليست ازليته ممكنة لاستحالة الحادث من حيث انه حادث فان قلت لكن ما لا يزال كان
ملو كان امكان الوقوع ازليا لكان الوقوع ازليا لكن الوقوع ممكن في الازل فيكون ازليا العالم ممكنة

له دورات الكل مجتمعة في الازل وليس معها شئ من الحوادث والا لزم اجتماع
المتضادين وقد سبق ان ذلك يوجب ان لا يكون شئ من حركات الفلك ازليا لاجتماع
عدمها في الازل ولا واقع فيه لا ان يكون الفلك من جملتها وانما يلزم ان ليست
ان عدمها ازلي وهو عين النزاع لا لم من ان يكون شئ من حركات الفلك حاصلا في
الازل اذ الواقع في المطلوب والاول محال لانه اما ان يكون مسبوقا بالغير او لا على
التقديرين يلزم ان لا يكون ازليا اما الاول وظاهر واما الثاني فلانه لو لم يكن مسبوقا
لامكان قبله حركة ولا امكن بعاه الا سير لامتناع تعاقب حركات لا نهاية لها فيلزم حدوثه وقد بطل
اذ يلزم بعد ان لا يكون شئ من حركات الفلك في الازل عدم الفلك من حيث هي والكلام
فيها لا لم من ان يكون كل جزء من اجزاء الفلك مسبوقا بالغير او لا فان لم يكن كذلك
بعضها غير مسبوق فيكون سواد كل الحركات ويلزم حدوثه كما مر وان كان كل جزء
مسبوقا فيكون المجموع مسبوقا بالغير والا كان البعض غير مسبوق هذا خلف وذلك الغير
الخ ان يكون جزء من تلك الاجزاء الملاحظة مجموعا واذا كان المجموع مسبوقا
بغير كان حادثا وقد بطل لانا ان اردنا بالجمع كل واحد واحد فلا سلم ان كل واحد مسبوق لكن لا نم
ان ذلك الغير غير الحركة وان اردنا المجموع من حيث هو فلا يلزم من كونه غير مسبوق بالغير
كون البعض غير مسبوق لان البعض حينئذ يكون شخصه وبعضها وليس المجموع
مسبوقا بالغير فلا يلزم الخلف كما لو كان دور الشمس لمدار سنة ودورات القمر
اقل من عدد دورات الشمس وكل اقل من عزه سناه والزايد على المناهي سناه فعدد ما

سناه

ذكروا ان بعض الاولاد الى غير النهاية اقل من بعض لا سنين كذلك مع كونهما غير
متناهيين وفيه نظر لانه انما يكون اقل ان لو كان عدد دورات مساويا لعدد دورات بعض
لا سنين وذلك غير معلوم لعدد الادوار الماضية من اليوم الا الى اول حمله ومن اين لنا
علم بتطبيق الطرف الذاهب من المدى المتحلس على الطرف الذي هو الاول بعينه
وان اختلفت متناهيه والاولى ان يعارض بمثله ايضا فنقول هذا ما لنا في وجود
سالكه وانصافا ما ظهر لا ان لسكون وجودي وكل وجودي فهو زوالي وانما قلنا الوجودي
لان العدمي جاز زواله والا لما عدمت الحوادث واما كونه وجوديا فلكونه قسما من اقسام
الكون واما امتناع زواله فلان الموجود القديم ان كان واجبا وذلك فان كان ممكنا والكلام
فيها للتسلسل موجب لان فعل المختار حادث كما مر وسياتي ان لم يتوقف على شرط لزم من
وجوب دوامه وجوب دوام الاثر دوام التوقف فان كان ذلك الشرط واجبا لزم دوام
الاثر دوام الممكن وقد مر ان الواجب لذاته ان لم يتوقف على شرط لزم دوامه ودوام الاثر
اذ لا يكون ذلك الشرط مختارا لما مر وان توقف عاد الكلام فيه ولزم التسلسل او الدور
وايضا ان كون الشرط عدميا فعادا ارتفع لطريان وجود ذلك السبب فعا الابطال
زال العدم الذي هو الباقي لكل حسب تناهي القدر وكل متناهي العدد يمحى الاول فعدد
في عدد الغياب والآتي فالكل يتناهى الدور وكونه عقلا لكونه ويعدد
عدد ما لم يحصل وذلك المرجح لا يكون مرجحا ان نسبها الموجب اليه والى الازيد والانقص
واحد فيكون مختارا وفعل المختار حادث وقد بطل فحوا ان الاسفل القسم منه الاول فعدد

انه التراب وكون الدلالة الماقتة بالملطف وقتل هو النار وكون الدلالة بالكاسب
وهو قول انه قلطس وقتل هو الماء وهو متحرك ما وحت حركته سخونه وهضاعف على
وجه سها ويدوا رسع منه بخار دخاني فيكون ارض من الوحل والسماء
من الدخان وجعل سبعا السابعة وهو مذهب ثاليس وهكذا جاء في اول
التوراة وقتل هو الهوا وكانت السابعة بالكائف وهو قول انكساس وقتل
هو البخار وكون اللطيف من اللطف والكثيف من الكائف وقتل هو اجزاء
حسيمانه كونه صلبه ولسانه احر الحلالم يكن بقاء كل جزء في حيز من هذا وفي
يلزم كونها متحركة دائما عن افق لملك الاجسام محصص وعما يوجب
حركاتها المتقابلة فيكون السماوات ولما استدارت وكان ملطفها مملوا
من الاجسام عرض بقوت منها حرا شخص حدا وهو النار وللعود حدا
كانت حدود حدا وسوا رض والقوت ومن النار وهو الهوا والعود الما
وتولدت المركبات من المعادن والنباتات والحيوانات لحدلاف حركات الاجرام
السماوية وهو مذهب دعواطيس والذين قالوا ان الدوات القديمة ليست بجسم
فمنهم من قال انها خمس البادي النفس والهيولى والزمان والخلاء وهو
قول الحرماس وقيل انه مستقبل من عاد عوف الذي قال انه سبعة ومنهم من
قال انها لوحدات المجرده القديمة والوصف اذا عرض لها الوضع صارت بعضها وكذلك
الخط من نقطتين والسطح من الخطين والجسم من سطحين وهو مذهب فيثاغورس

واصحابه

ومنهم من قال ان العالم تولد من امتزاج النور والظلم القديمين وهو قول المجوسية
الوقف في هذه الاقسام وهو مذهب الشوس واما كونها قديمة لصفات محدثة
الذوات ويميزه من الاقسام كلها بالنسبة الى الموصوفين من الاجسام والاعراض فما لم
يسمع من احد والحق ان الاجسام والاعراض كلها حادثة لانها مستندة الى الله تعالى
وقد سبق الى اذهان العاقلة ان الله تعالى بالاختيار وان كل المحدثات حادثة وكل
المكون على حدوث الاجسام لو جاز ان تكون الاجسام ازلية لكانت في الازل
اما متحركة او ساكنة لانها ان لم تكن في حيز فهي متحركة وان كانت في حيز فهي ساكنة وكل منهما
باطل اما الاول فلوجوه ما هية الحركة متعلق المسبوقية بالغير لان الحركة انما تكون من حالة
الى اخرى فتكون مسبوقة بالاولى وما هية الازلي ينفيها فامتنع كونها ازلية بالغير
لانها في دوام حركاتها المرتبة تحاذي بعضها الى غير النهاية وليس ما زال سوى ذلك
الحركة فما لا يزال هو موقوف على مضي حركات لا الى مبدأ وكل ما هو موقوف
على حركات لا الى مبدأ غير متناهية لاستحالة انصرامها لان انصرام ما لا نهاية له
لا نهاية له والموقوف على المحال محال فمجموع الحركة مما لا يزال وهذا باطل والله اظهر
لان هذا التوقف يوصف بانه اذا لو كان حسنا لكان في وقت دون وقت وليس كذلك
لان ما من وقت مفروض الا ويكون من ذلك الوقت وتلك الحركة احداثها متأخرة دائما
حسا عنها وليس لمنا كلن لانا لم امتناع انصرامها دائما كون كذلك ان لو كان الطرف
الغير المتناهي في تلك الحركة حركات متعاقبة حادثة فصل كل منها عدم الاول

وبخبرهم لقوله تعالى السلام على الحمزة العالمة والخبات الدوسع واسما والله ٢ تباركه
ايضا وما ذكروه معارض لقوله ٢ ولله الاسما الحسنى فادعوه بها وقوله قال
ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسما الحسنى وقوله على ان لله ٢ تسعة
وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة لان كل ذلك يدل على تعدد الاسم والتعدد في المسمى
محال والحق ان هذا النزاع لفظي لانهم ان اراد وا بالاسم اللفظ الدال على شئ مجرد
عن الحدوث لا منه كما هو المتصور فلا شك انه غير المسمى وان اراد وا به غير ذلك مما يعلم
كون غير المسمى ولا يكون نزاع فيه واذا عرف ذلك فنقول اسم الشئ اما ان يدل على ما هو نفسه
او على جزئه او على خارج او على مركب منهما والثاني والرابع للحوز في حق الله ٢ والثالث
حادث اما الاول فمثل لفظ الله ٢ على الاصح والثالث وكالقادر والعالم والدال للحوز
ان يكون سمعا والا لكان من الثالث واما مستق من وصف ازلي فمدلوله كالقادر
والعالم وهذا الاسم ايضا ازلي او مستق من فعل ليس ازليا كالمعبود والمسكور وهذا
النوع ليس ازليا كالمعبود والمشكور وهذا النوع ليس ازليا وللحوز اطلاق المشتقات
على الله ٢ كقوله ٢ ما في السموات والارض وقوله اباكم ابراهيم والمهيمات مثل ما في من
وابن وحيث كقوله ٢ ولا انتم عابدون ما اعبد وقد ورد في القرآن اسما نا بين على
تسعة وتسعين كما في الروايات وقابل التوبة وشديد العقاب واما ذلك اختلفوا
في زمان اسما الله ٢ فمثل بالاصطلاح والقياس او بالتوقف الشرعي فمالت المعتزلة
الى انها موجودة من

التوقيف

من الوصف الشرعي وقالوا الاجماع اطلاق اسم الله على الله ٢ الا ما ورد به الشرع
من الكتاب او السنة الصحيحة او الاجماع لان الله ٢ موصوف باسما لا يوصف بما في
معناها اذ يقال له جواد وعالم ولا يقال سخي وفاضل رحيم ولا يقال سخي وقد يوصف
بما دقال ولا يوصف بما سبق منها كقوله ٢ وسقاهم ربهم شرابا طهورا ولا يوصف
باسم السخاء والمخصم ان نقول عدم القول لا يدل على امتناعه واما لا يطلق اسم السخاء
لسوء ادب في لعدم عادته للتعظيم

في حدوث العالم العالم

عند المكلمين كل موجود سوى الله ٢ واتفق المكلمة على حدوث العالم ولما كان عمر
الواجب منحصرا في الاجسام واحوالها واعراضها اختلفوا في الدلالة فذهب اكثر
المعقول والمنوس والهيولي المعوا في انكار هذا المطلوب على بيان حدوث الاجسام
فانه لك يستدل ايضا على حدوث اعراضها التي هي جواهر فرده ولزم منه حدوث
اعراضها ايضا وقد اختلف اهل العالم في حدوث الاجسام على اربعة مذاهب وانها
حادثة بذاتها وصفاتها وهو قول المسلمين واليهود والنصارى والمجوس
الافلاك واعراضها الباسه وهيولي العناصر فقد سبحها وحركات الافلاك وحسمته
العناصر قديمة نوعها واوضاع الافلاك والصور النوعية للعناصر مدمة بحسبها
وهو مذهب ارسطو واتباعه الاجسام قديمة بذاتها لحدوثة بصفاتها وهو رأي
اكثر الفلاسفة المتقدمين على ارسطو وجمع اليونانيين اختلفوا مولا فعال فقوم انها لذوات
الهيولي كانت اجساما وقال الباقون لا اختلاف لا ولون في ذلك كجسم فنهم من قال

انه

من الاشعري وغيره هم ان القدرة مقترنة على وقت الفعل ام لا وانها بعض الحادث
للحادث اولا لغيظ والموقف للجنس السابق انها قوة يمكن ان يفعل او
يترك واما الارادة فهي الميل المتبادر كما عرفت فيما سلف واذا عرفت ذلك
فنقول ما يصدر عن الانسان قد يكون بقدرته وارادته كالمشي والارادة
وقد لا يكون كحركة المرتعش لانا نعلم ضرورة ان الاول يتمكن عن الفعل والترك دون
الثاني بالاعتراف بهذين القسمين ولا شك ان القدرة بالوجود اللائق لا تكون
بدون العلم وارادته بل بدون الله تعالى مشيته بان يخلق الفعل قدرة على
الفعل والترك وقد عرفت ان الارادة هي الميل المتبادر وهو لا بد وان يكون
بما يعلم تصوره مصلحة حقيقة او ظنية واصل التصور انفعالي ليس بقدرة الفعل
ولا حتى بل بخلق الله تعالى فاذا كان قدرة العبد وارادته واقعين بقدرة الله تعالى
لا سيما اياسا لاحتياجهما في البقا ايضا الى قدرة الله تعالى فيكون الامر الصادر
عنهما صادرا عن قدرة الله تعالى وارادته صدور الاثر عن السبب والمعتبار
ان الاثر صادرا بقدرة العبد وعلى وفق ارادته كان الاثر منه واذا نظر
الى الاول صح اسناده الى الله تعالى واذا نظر الى الثاني صح اسناده الى العبد
فاذا قدرة العبد والخلق حق والاسناد الى قدرة الله تعالى ايضا حق
وقدم الاثر بهما هذا هو الحق في هذا المحل موافقا للمعقول ومطابقا للنقل
من كتاب الله تعالى وكلام رسوله ولما نقل عن الراسخين في العلم انه لا يجب

ولا

يتوهمن ولكن امر بين امرين — اختلفوا في ان الاثر هل يحتاج عند وجوده
القدرة والارادة الحادثة ام لا فقال قوم لا والا لاستلزم القادر موجدا والحوادث
ان وجب الاثر بالقدرة والارادة لاخرجه عن حد الاختيار لان الفعل الاختياري
ما كان موقوفا على ارادة الفاعل وقدرته سواء واجبا عند لحرام الارادة والقدرة
ام لا والحق ان يجب لانه اذا احتمل مع القدرة ارادة حادثة مانعة عن الارادة
المخالفة يمتنع ان لا يفعل والا لما كانت تلك الارادة حادثة مانعة فانقلب لوجب
لما كلف وقد يتخلف عند طريان المانع فلم يحتمل المانع لما مع القدرة او
يلزم تسلسل المحذور وقال محمود الخوارزمي لا يجب ولكن يصير اولى وقد عرفت
ان يجب — في اسماء الله تعالى الاسم مشتق من السمو
او السمة وهي بمعنى وسمه اي علامة والعلامة ايضا تقال لما يسمه
واختلفوا في ان اسم فقال الكعبي والراغب انه عين المسمى والعبارات التي يعبر بها
عن المسمى بسميات والله تعالى ذهب الاشعري في سائر القرآن وذلك في كتاب الصفات
ان الاسم هو الصفة وقال غيرهم انه غير المسمى واستدلوا بان الله تعالى يقول لما
يعبدون من دونه الاسماء والمعبود هو المسمى اما عين المسمى او يقول تعالى
سبح اسم ربك ويقول تبارك اسم ربك وذلك يدل على ان اسم الرب هو الرب لانه هو
المسبح والمبارك وفيه نظر لان اطلاق لفظ الاسم واراده المسمى لا يوجب
كون لفظ الاسم عين المسمى خارج سائر المجازات وقد بينا ذلك بما لا مزيد عليه في تفسير

يدركه علمنا ان المراد بها غير ما ذكرتم واحتجت العدلية بالمعقول والمنقول
اما المعقول فوجهان الاول ان المقدور يقع الفعل بالقدرة سواء ذلك والجواب
سلمنا العدم القدرة مؤثرة في افعاله لكن مم استمداده من ما مر قدرة الله تعالى
الحجة السابعة ان الكل معتمد في الوجود والبقاء الى ما مر قدرة الله تعالى
يعني ما مر قدرة الله تعالى مطلقا لو كان العبد يخلق الله تعالى لما كان العبد
متمكنا من الفعل والترك لانه ان خلق ذلك كان واجب الحصول والا كان ممتنع
الحصول فاذا لم يكن العبد متمكنا من الفعل والترك كانت افعاله اضطرارية
حركات كالحمادات وكان البديهة جازمة بانه لا فرق بين الحماد وبينه
ومنه وذمه وجب ان يكون الامر كذلك في افعال العباد ولما كان ذلك باطلا
علمنا كون العبد موجدا والجواب بمثل ما مر واما المعقول فقد احتجوا بوجوه
من جملته انه لو قدر قوله تعالى ذلك بان الله تعالى لم يخلق مقدورا بعينه اصلا على قوم حتى يقدروا
ما ما يشتهي اليوم يجري كل نفس بما كسبت اليوم تجزون ما كنتم تعملون ومن شاء
اتخذ الى ربه سبيلا اعملوا ما شئتم ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا واسل
ذلك والجواب ما مر ان قدرة العبد مؤثرة فلذلك صح هذا الكلام ولما
كان استدلالهم على ادلتهم بما ذكروا من كون العبد موجدا لافعاله يستلزم كونها
معترفا بكونه فاعلا لها ومكتسبا وذكروا في ذلك ستة طرق ان الله تعالى
اجرى عادته بان العبد متى صمم على الفعل خلقها وهذا القدر كاف في اثباته

الفعل الله وكونه مخاطبا عن الله تعالى ذات الفعل حصلت لقدرة الله تعالى وكونها
طاعة ومعصية صفات تحصل لها وهي واقعة بقدرة العبد وهذا القول باطل
في محل امور والبقية وفيها نظر لان العدم اما ان يكون مستقلا بالمدخلية
في الوجود من العدم وعيزه اولا فان لم يستقل فقد سقط قولهم لا ما مر لقدرة
العبد اصلا وان لم يكن مكتسبا بل يكون الكل بقدرة الله تعالى وبعود الاسكالات
والجواب تمام عن المعقول الاول بانا نختار ما في الباب ان يكون خلق تكليفا
بما لا يطاق وذلك واقع لان الله تعالى علم عدم ايمان ابي لهب وكل ما علم الله
عدمه فهو ممتنع فيكون ايمان ابي لهب ممتنعا مع ان الله تعالى امره بالايمان
ثم قال لو اجتمع جملة العقلاء لم يقدروا ان يوردوا عليه حرفا الا بالتزام
مذهب بعضهم وهو انه تعالى لا يعلم الاشياء قبل وقوعها وانت تعلم انه لا حاجة
الى ذلك لان العلم تابع للمعلوم فلا يكون موجبا له والحق ما سبق وكفتى خلك
مسبوق بتفسير الكون والارادة وقد وجدا لكون من كلام المتكلمين
بعبارات مختلفة ما قالوا المختار انها سلامة الات الفعل من الاعضاء
وهي بهذا التفسير مختصة بالعباد ويكون قبل الفعل وبعد وصالحة
للفعل والترك ما نقل عن الاشعري انها الحالة التي يكون الفاعل عليها
عند هدو والفعل عنه وبني بهذا التفسير لا يكون الا مع الفعل ولا تصلح
للصدور فلهذا قال الاشعري القدرة مع الفعل ومن هذا علم ان النزاع

ارادة العبد وهي ان كانت مستندة الى قدرة الله تعالى لكن لا نسلم ذلك
مع كونها مرجحة واذا كان العبد متمكنا من الفعل والترك وكانت ارادته
مرجحة كان المؤثر مجموع قدرة العبد وارادته واسنادهما الى قدرة الله تعالى
لاخراجهما عن كونهما مؤثرين ووجوب الفعل بهما لا ينافي الاختيار قوله لو كان
المقدور موجدا لافعاله عالما بتفاصيلها لان الفعل الاختياري مشروط
بالعلم والجاهل باطل لانا نحرك مساقة ولا سواء حوالنا لتحركه ولا نعلم تفاصيلها وكيفيتها
ولان حركة اصابع محركة لحبارها مع انه لا يستحضر جملة اجزائها وقت
جملة لعجزنا ولا عدد احجارها وحركاتها والجواب منع الملازمة اذ يكفي
فيه العلم الاجمالي وسنقرر تسليمها منع استناع التالي لجواز ان نسلم التفاصيل
لكن لا نسلم ذلك السعور او نشعر به لكن لا سعي في الذكر قوله اذا اراد العبد
تحريك جسم اراد الله تحريكه فاما ان سعاهما وهو محال او لا حدهما دون الاخر
وهو باطل لان القدرة من حيث هي هي لا استحالة فالتاثير في ذلك المقدور
المحل النسبة بالقياس الى القدرتين فيمتنع الترجيح والجواب سلمنا تساوي
القدرتين في الاستحالة لكن لا نسلم مساواتهما في القوة اذ لقوة قابلة للشدة
والضعف كما في الشاهد اذا اراد الضعيف العاجز على تحريك الجسم
وتحريكه الله واراده القوي تحريكه فانه يحصل مراد القوي قوله ما علم الله وقوعه
فهو واجب وما علم عدمه فهو ممتنع لانسداد الجهل والواجب الممتنع غير مقدور

والجواب

والجواب ان العلم بالوقوع وعدمه تابع لهما ولا يكون مؤثرا فيهما وانما ذلك
لنقص في قدرة الله تعالى قوله لو اراد الله وقوع الفعل وجب لامتناع خلاف
ارادته والا امتنع ولا يكون مقدورا والجواب لا نسلم انه لو لم يرد لامتنع وانما
امتنع لو اراد عدم الوقوع لجواز ان لا يريد ان يفعل العبد ما اراد الله لانه تعالى
لما اعطاه قدرة وارادة واراد ان يفعل بقدرته كالسيد بالنسبة الى عبده
المأذون له فيريد ان يمنعه من شيء فيخلق فيه علما وقطعا يحمله داعيه اليه
على ذلك ويبقى له ما لا بد منه حتى يحصل ذلك الفعل لكن ذلك يخرجه عن حد
الاختيار لانه فعله باضطرار قوله وجد بحسب داعي الفعل على داعي الترك
وجب الفعل والا امتنع والجواب ان وجوب الفعل بالقدرة والارادة لا يخرجه
عن حد الاختيار واما المعقول فكقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون قال الله تعالى
كل شيء حتم الله على قلوبهم والجواب عنها ان الفعل وان صدر عن صدر
عن الارادة والقدرة لكنهما لما كانا مستندين الى قدرة الله تعالى صح اسناد
الكل الى الله تعالى وسيجيء تحقيق هذا القول وللجواب ايضا قوله تعالى
وما ان الله تعالى انزل القرآن لتكون حجة على الكافرين لا لتكون حجة لهم
ولو كان المراد من هذه الآيات ما ذكرتم من وقوع افعال العباد بخلق الله تعالى
لكانت العرب الذين عاصروا كفار تارة بالايمان وقد طبع الله على قلوبنا وكفى
بها عن الكفر وقد حلوا الله تعالى عما كان ذلك من اقوى القوادح في نبوته فلما لم

ان فعل ح يكون محتاجا في ايصال ذلك العالم الى ذلك الفعل فلت الاحتياج
في الاضافات لا يوجب اسلام العين الذي سلمنا انتفاء هذه العالم ايضا لكن
لم قلت ان فعل الشيء من غير حاله محال فان اردت انه محال لذاته فلا سلم
وان اردت انه محال لان الله تعالى يريد تركه فذلك لا يوجب استغناء القدرة عليه
وقال الكعبي ان الله تعالى لا يقدر على مثل مقدور العبد لان مقدور العبد اما ان يكون
اوسع او عين وذلك على الله تعالى محال والجواب انه ان اريد انه تعالى لا تقدر
على ذلك ان يفعل نفسه وذلك مسلم لانه منزه عن الحركة والسكون ولم اريد
ان لا تقدر ان يخلق في غيره فلا نسلم لان مقدور العبد اما حركة او سكون وكونه
طاعة وسنة وعينا احوال عارضة لا من حيث كونه صادرا من العبد والله
تعالى قادر على خلق ذلك وقال ابو علي وابو هاشم ومن تابعهما ان الله تعالى قادر
على مثل مقدور العبد لكنه غير قادر على نفس مقدوره لان المقدور يجب
وجوده عند حدوث ارادة الفاعل لفعله ويجب انتفاؤه على العدم عند حدوث
ارادته تركه ولو كان للمقدور العبد مقدورا لله تعالى فاذا اراد الله تعالى وقوعه
وكل العبد وقوعه لزم وقوعه لتحقق موجب وعدم وقوعه لتحقق موجب
العدم والجواب لا نسلم وجوب البقاء على العدم عند تحقق ارادة الترك لجواز ان
عند ذلك عدم صدور الفعل عنه لا عدم صدوره مطلقا
في افعال العباد اختلفوا في افعال الحيوان فالاخباريه قالوا لا تؤثر لا ما تؤثر

لقدرته

لإمام لقدرته اصلا بل الموثر في قدرته وافعاله امامه وقدره الله تعالى وهذا
المذهب يسمى بالكسر وقالت الوالاسفه والمعتزله وامام الحرمين ان الموثر في
افعال العباد انما هو قدرته وارادته وهذا يسمى بالقدر وقال قوم من العقلا
ان الموثر مجموع قدرة الله تعالى وقدرة العبد وهذا المذهب وسط بين الجبر والقدر
ومعاقب الى الحق وقد قال ابو اسحق الاسفرايني انه ذهب الى ان قدرة العبد
موثرة بمعنى والقاضي ابو بكر لانه قال اصل الفعل بقدرة الله تعالى وكونه طاعة وقربة
بقدرة العبد وستعلم بعد ذلك ما هو الحق انشاء الله تعالى احتج المشاعرة على
ما ذهبوا اليه بان قدرة العبد اما ان تتعلق بالمعقول او بالمنقول اما المعقول فوجوه الاول
ان لو اثرت قدرة العبد بالمعقول من العقل والتوكل اولا فان لم يتمكن لنا عدم ما اثرت قدرته وان تمكن فلا يخلو
اما ان يقف رجحان احد الطرفين على مرجح اولا والثاني باطل لامتناع
الرجحان بلا مرجح وان توقف لم يكن ذلك المرجح من العبد دفعا للتسلسل وعند
وجوده يجب ذلك الطرف اذ لو امكن ان يوجد وان لا يوجد مع وجود
المرجح فان لم يتوقف رجحان احدهما على الاخر على ما بيناه لزم الرجحان بلا مرجح
وان توقف لم يكن المعروض اولا اما المرجح واذا وجب لم يكن لقدرته تاثير
لوجوب الفعل عند المرجح وامتناعه عند عدمه فان قيل هذا يبنى كونه محدثا
قلنا نعم وان ارادة العبد محدثة وانتم ذهبتم الى ان محدث كلام الله تعالى
دفعا للتسلسل وارادة الباري قديمة فلم تقفوا الى محدث والجواب ان المرجح

في القسم الاول ان الجواهر والاعراض في تقابلها محاجه الى مقسم وهو الله تعالى اما ابتدا او
بعد حلول المقسم المقسم في المقسم واقامتها لما بينا الآن فعلم ان ما سوى الله تعالى محتاج
اليه في جميع حاله من البقاء وغيرها الى الحصول والبقاء فلا يكون ما يقدر الله تعالى منفطعا
في كل حال عن ما يقدر الموثرات وصدورها ما صدر عنها ايضا بقدرة الله لان الفاعل في
ما يقدر الموثر حالة ما هو في البيت فاعل بالمشعة في ذلك البيت فعلم ان الجميع بقدرة الله تعالى
هذا برهان بديع وكلام رائع وان تكلموا عن الزام هذه القاعدة لانهم ذهبوا الى نفي
الاسباب وكون التاثير بالعادة لكنها ليست مما اباه الشرع بل العقل والشرع
شاهدان عادة بما ورد في الكتب المنزلة واخبار الرسل عليهم السلام وكذا بالاسباب
وبعض مصالح العباد الى مدبرات الامور بل شهوده قدرة الله وحكمه لان حلول المسبب
بعض قدرتين وحكمتين حلول بعضه وحلول قوة تاثير ونظام الوجود وافاضة الوجود
سائل الله احسن الخالقين واصح الاسباب بانا سبا ان الله تعالى قادر على الكل فلا يكون
شيء لغير موثر فالاسباد احتماع على شيء واحد فان وقوعهما لزم احتماع علتين
مستقلتين على شيء واحد وان لم يقع لشيء منهما يلزم المحال لان المانع من وقوعه
باحدهما وقوعه بالاخر لامتناع احتماع علتين مستقلتين فلما لم يوجد وقوعه بهذا
وجب وقوعه بذلك عملا بالعلة المستقلة السالمة وبالعكس فيلزم وقوعه بهما
حال عدم وقوعه بهما وان وقع باحدهما دون الاخر فيلزم المحال ايضا لان كل واحد منهما
لما كان مستقلا بالتاثير كان وقوعه باحدهما دون الاخر ترجيح احد طرفي الممكن لا لمرجح

يبس

دست ان جميع الممكنات واقعة بقدرة الله وعلمه فلقائل ان يقول هذا انما يتم ان لو اجتمعا
على شيء واحد ولا نسلم ان المانع من وقوعه باحدهما وقوعه بالاخر بل وقوعه بالاخر مانع
لجواز ان يكون الباري مانعا ولانسلم ان ما وجب الباري ايجاده فهو ممتنع
ثم الاشعرية ان الله تعالى واحد محض لا يصدر عنه الا الواحد وبنوا ذلك الواحد على
جهات وجعلوا اول من اكتاب وقالوا فرقه الفرق منهم وهم المجوس ان الموثر في
الحوادث سوى صانع كالافلاك والكواكب لانها ذوات مقدرات العالم منوطة باحوال
العلويات كالاقبال والادبار والنحوس والسعود وغيرها والجواب ان الدوران لا يفيد العلة
لجواز حصولها مع شرط العلة وشطرها او لانه لعلها ولين سلمنا لكن سنا ان الباري
كل موثر وقدرة كل قادر مستفيض عن قدرة الله تعالى ساعة فساعة فكون الباري
قدرة الله وزعم طائفة منهم وهم الطبيعيون ان الموثر في حوادث العالم الطبايع
والاخلاط وجوابهم ما ذكرنا اذ الكل بقدرة الله تعالى واما السوفسطائية فقالوا الخبز من البر
والسدة من الطلع وقال المجوس الحمر من عنب وان والسدة من هذا لان الخبز
لا يكون ستيرا والعكس وجوابهم ما مر واما المعتزلة فقال النظام انه تعالى قادر
على خلق الجهل والقبايح لان فعل القبيح محال والمحال مقدور واما انه محال
فانه يجب اما الجهل او ارادة المحالين على الله تعالى لانه ان لم يعلم فنحن نلزم اولا
وان علمه فلا يعلمه الا لحاجة لان فعل القبيح من غير حاجة محال على القادر الحكيم
والجواب لا نسلم انه لو لم يكن له لا يفعله لم لا يجوز ان يفعله لغاية يرجع الى العباد

ستوليا وقوله حلق على صورته سبحانه ما كان ينبغي استقاله وسبيل صدوه من المصوره
الى العلقه ومنها الى غيرها كما في سايرالانسان والمراد بالوجه الذات سبحانه
وبكل لانه قال ذو الجلال والاكرام سبحانه ايضا لو كان المراد بالوجه ما ذكروه
لزم ان يكون ما سوى الوجه من الله تعالى وهو محال وقوله ولصنع على عيني
اى على رويتي وقوله يحرى باعيننا صل مراده العيون لانه تعالى صنعها لان السما
تما منهمر وحرثنا الارض عيونا فالقى الماء على امر قد قدر والمراد بالقدره
وبالاصبع النعمه وقلب المومن بين معنى الخوف والرجا وحاد وبكل اى امر وكل وامّا
المخصوص بالقوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله والحق الوقف على الله ويكون قوله
والراسخون استيناف الا على قولهم والراسخون كما ظن بعضهم لان ظاهر الآيه ذلك
ولانه نقل عن ابن عباس الوقف على الله في مصحف ابي وما يعلم تاويله الا الله ويقول
الراسخون في العلم اسا وفي مصحف ابن مسعود ان تاويله عند الله والراسخون
يقولون يدرج الراسخون دون الكسره الواجب ليس بعرض وذلك ظاهر
والجوهر خلافا للنصاري قالت العلاسفه لان الجوهر ما اذا فرض في
الاعيان كان لا في موضوع وهذا الحيثيه لا تصدق على الله تعالى لانه تعالى
ليس في وجوده عن جميع
وسه ما ذكره وقال قوم الجوهر سمي اذا فرض ما لو فرض كان لا في موضوع فالله تعالى
الله تعالى جوهرا والحق ان الجوهر ان كان هو الموجود المعرى عن الموضوع فالله تعالى
كذلك سوقف اطلاق هذا اللفظ عليه على اذن الشرع وان كان غير ذلك مما لا يعود

على الله

على الله فلا يكون جوهرا الالم والالذ على الله تعالى محال لان كلا منهما يوجب نوعا
من الانفعال وهو على الله تعالى محال في شمول قدرة الله تعالى
اسر اهل الحق على ان الله تعالى قادر على المقدورات وان جميع الحوادث واقعه
بقدرة الله تعالى وهو اكثر وخالفهم في المعاصي جميع الفلاسفه والبهشميه وقوم من المعتزله
لنا ان المقدورات متساويه في المقدوريه لاشتراكها في علة المقدوريه وهي
الامكان والمقتضي لكونه تعالى قادرا على المقدور هو ذاته بسبب ذاته في اقتضا القادريه
الى الكل سواء فيكون قادرا على الكل ولانها لما تساوت في المقدوريه وانتصف
ذاته القادر ولو اختصت قادريته بالبعض لافتقر الى مخصص فيكون في كماله
مستفيدا الى الغير فيكون ناقصا بذاته واما وقوع الجميع بقدرته تعالى فلان من
لغير الله تعالى ما يوجد شيء قدرته اوطبيعته في الجمله اولا فان لم يكن يكون الكل واقعا
بقدرة الله تعالى وان كان فيكون ايضا واقعا بقدرة الله تعالى لان غير الله تعالى اما جوهر او عرض
والجوهر اما جسم او غيره وعلى التقديرات يكون له مشاركة في حيثه اي في الجوهر
او الجسم او عرض يقوم ذلك الباري لا يكون لجسم ولا لازم لهما ولا شيء من
المباركات فيها وليس كذلك ولا العارض لجنس الجنس فضلا كان او غيره جوهرا
او عرضا والاعاده الكلام في اخصاص تلك الجهه بذلك العارض ولزم اما استكمال
الجميع او الدور او التسلسل ولابد من قادر حكيم ليس بجوهر ولا عرض على ما
سواه في كل ما له تحلو بارادته وقدرته قوم باسرهم كل موقوف وهو الله تعالى وقدسنا

لا اتصاف به بالسبب الى الازل وليس ذلك راجعا بالسبب الى ما لا يزال وايضا
ذلك معوض بحدوث وجود الحوادث بل الطريق ان يقال لو كان للحادث لذات
الواجب او لصفة من صفاته الذاتية لزم قدمه ولا يلزم من استكمال ما لا يكون منه
الذات فيلزم القصان بالذات وحدوث فاعليته للحادث وحدوث عالميته ثم
بان الحادث موجود وحدوث سامعيته وكونه باصرا للمسموعات والمبصرات
الحادثة لا يوجب قيام الحوادث بذاته ٢ وقد انكر العقلاء يقولون بحدوث الصفة
في ذاته ٢ وانكروه باللسان اما الكرامية وظاهرية واما المعتزلة فان ابا علي و ابا
هاشم من المعتزلة وافقاهما على الحدوث ارادة وكراهة واما الحسين بن حدوث
علوم واما الاشاعرة فلانهم قالوا بحدوث الناسخ ونسخ نظروا اما الفلاسفة فلانهم
ذهبوا الى ان الاضافات صفات وجودية وسلموا ان الله ٢ قبل كل حادث وبعده
وتعلق الواجب ليس بمتحيز لان كل متحيز مادي والمادي كما تحيز الى الحيز فلا كبر
واجبا الواجب لا يحد بحيزه خلافا للنصاري وبعض المتصوفة لما مر من امتناع
الاتحاد ولانهما لو اتحدا فاما ان يكون الاتحاد مما يقتضيهما دون الوجود او
بالعكس او بالاتحاد مما جميعا ولا سبيل الى شيء منها اما الاول فلان البسيط المجرد
الواجب يمتنع ان يصير جزء من المركب الجسماني او امرا ممكنا وكذا الثاني لامتناع
قيام العرض الواحد بمحلين وكذا الثالث لامتناع اتحاد الاثنين وهذا برهان
شيء الواجب لا يحل في شيء من الاجسام خلافا للنصاري وبعض اهل التصوف

لما

لنا انه لو حل فاما ان يكون حلوله كحلول العرض في الجوهر او لا كذلك فان
كان والثاني يوجب كونه متحيزا وقد ابطلناه ولانه لو لم يكن ذلك صفة كمال لزم
نقصه عنه ٢ وان كان كذلك استحال ان يصير ناقصا بالذات ولانه يصير الواجب
شيئا للغير الواجب ليس في شيء الصفات حلافا للمجسمة فانهم اتفقوا على كونه ٢
في الجهة ثم الكرامية اختلفوا فقال محمد بن الهيصم انه ٢ فوق العرش والبعد بينه
وبين العرش غير متناه وقال بعضهم انه متناه وذهب بعضهم الى ان الله ٢ على العرش
كما قال سائر المجسمة وقال بعضهم يكون على العرش وان له عرشا ويدا واصبعا وقال المجسمة
وذهابه لنا اما قد بينا انه ٢ ليس بمتحيز والحال في المتحيز وما كان كذلك لا يكون في جهة
ضرورة واستدلوا بالظواهر مثل قوله ٢ الرحمن على العرش استوى وقوله على ان ٢
خلق آدم على صورته وقوله ٢ ويبقى وجه ربك وقوله ٢ كل شيء هالك الا وجهه وقوله ٢
ولتصنع على عيني وقوله ٢ يحبهم ويحبونه وقوله ٢ بيدي لما خلقت بيدي وفي الحديث قلوب
العباد بين اصبعين من اصابع الرحمن وقوله ٢ وجاء ربك والجواب عن هذه الادلة
اما التأويل او التفويض على الله ٢ لان الظواهر السمعية لا تعارض الادلة العقلية
اما الثاني وهو المختار فلقوله ٢ حين سئل الملك من قولهم سل عن ربك فلان اذا ذهب ملكه
وقال سعيد بن ابي الخراعي في زمان المهدي قال لا عرشا لم يسأله ما حمل ولا اسر بطه
دينار واراد الملك والحمل هو الذي هوى له الملك ولا يزول عنه فلذلك استوى على
الملك وقيل معناه انه استولى وليس بعدل لانه يلزمه انه ما كان مستوليا ثم صار

لانه ادراك ولا يجوز ان يكون المبصر ادراكا لانه اعم من
الوقوع وجواب اهل السنة ان قولنا مدرك لا بصار بعض قولنا لا مدرك لا بصار
اذ مقابل كل منهما في مقابلة الكل وقولنا يدرك لا بصار بعض العموم لان تخصيص المحلي بالالف
واللام للعموم سلبه بل يكون سلب العموم وذلك لا يفيد عموم السلب لان بعض الموجبه
الكليه السالبه لكره وهو بحث لان دون لا اله وما قبلها في معرض المرجح فيكون مع
لا بصار مرجحا ويلزم ان يكون لا بصار بعضا فيكون المراد عموم السلب وصدق
موجبه الخصم لسالبه الحق لنا بعضا لمحققين منا كالمقدسي والمتاخرين وزعم كثير من
المخلوق ان الذوات كلها متساوية وامتيازها عن البعض بصفات مخصوصه
وامتيازها عن الله عن غيرها بالصفات الالهيه وهي الوجوب والقدم الدائمة
والعلم الكامل وتحقيق هذا البحث انهم ان ارادوا بالمثلين ما تحقق
لان حقيقه الله لو كانت متساويه لحاز على الممكنات ولاختصاصها بالصفات المخصوصه
اذ كان الامر لزم الرجحان بلا مرجح وان كان لامر فذلك الامر ان كان منفصلا
يلزم ان يكون وجوبه بالغير فيكون ممكنا بالذات وان لم يكن منفصلا عاد الكلام
في اختصاصه وهو او تسلسل وان ارادوا بالذات كل ما علم بالاستقلال كما
صرحوا في نعوتهم ان الذات كل ما يمكن ان تتصور بالاستقلال والصفة كل ما
لا يمكن تصوره الا بما قصر الرواج لعطيا التحقيقية تقول الفلاسفه والمحققون من المتكلمين
ان حقيقه الله غير معلومه للبشر وخالفهم قوم من المتكلمين وقالوا المحكم على ذات

الله ٣ باحكام والمسوق تصور المحكوم عليه وذلك ضعيف لان تصور المجهول
حاز ان يكون بوجها والحق انها غير معلومة اذ معلوم من الله ٣ ليس الا الصفات مثل
الوجود والوجوب والعلم والقدرة والسلبيات مثل انه ليس بجسم ولا مركب
وغير ذلك ومعلوم ان ذلك لا يوجب العلم بكنه حقيقتهم حققهم الله ٣ عن مركب
لان كل مركب محتاج الى جزئه وجزئه وكل مركب محتاج الى غيره وكل محتاج الى الغير
ممكن فلو كانت حقيقتهم الله ٣ مركبة لكانت ممكنة واجب الوجود لا يكون جزء لشيء
لانه ان لم يكن ذلك صفة كمال وجب نفيه وان كان الواجب مستكملا بالغير ناقصا بالذات
الواجب للاحتراز عن شيء من صفاته الحقيقية الى منفصل وهو المراد من قولهم واجب
الوجود واجب من جميع الجهات واحترزوا بان شيئا من صفاته الحقيقية لو كان موقوفا
على الغير وذاته المخصوصة موقوفة على تلك الصفة فيلزم توقف ذاته على الغير
بتقدير ممكنا والعاقل ان يقول لا نسلم انه موقوف على تلك الصفة ولا ولي ان يقول صفات الله
تعالى صفات كمال فلو كان شيء منها بالغير لزم استكمال ذات الله ٣ بالغير فيكون ناقصا
بذاته والمحققون قسام الحوادث بذات الله ٣ خلافا للكرامية وانهم قالوا الحوادث
الارادة والكلام والعلم وبعض المعتزلة كابي الحسين البصري وابي هاشم حدوث العلم
حدوث العلم واحتج اصحابنا بانه لو حدث في ذاته ٣ تعالى لكان للذات صحة اتصاف
به وتلك الصحة لازمة لها فيكون ازلية وذلك محال اذ الحادث يمتنع ان يكون ازليا
والعاقل ان يقول صحة اتصاف في الازل انما يتوقف على صحة الشيء اذ لا ان لو كانت صحة

ت تركيز في محل الرؤية والحكم المشترك بسبب تعليله بعلة مشتركة وذلك اما الحدوث
او الوجود والاول باطل لان الحدوث عبارة عن وجود لاحق بعدم سابق والعدم لا اثر
له اصلا من المقتضي فضلا عن الوجود والثاني مع وجود فيه وفي الله تعالى فلا
ان الجواهر مرئية مع انها ليست باعراض من الالوان والسطوح ولئن سلمنا ان
وجوب تعليل الاحكام المشتركة لجواز تعليل المشركات بالمختلفات ولئن سلمنا الحصر
في الوجود والحدوث وانما ذلك مفروض فيما تحقق فيه الجزء والمفروض ان المشترك بين الجواهر
والاعراض اما المعقول كوجود قوله ٢ وجوب ان يستند الباطن الى ما هو باطن والظاهر
ان كان الرؤية بمعنى المطلوب وان كان بمعنى الحدقة فجوى طلبا لرؤية بعد وجودها
حمل على ظاهره فلا يمكن حمله على الرؤية لان النظر سبب الرؤية واطلاق لفظ
السبب واراده المسبب من اقوى وجوه المجاز مع انه لو كان هذا التاويل اولى من تاويلنا
وجب ان يكون الى ولقد الالاء ويكون المراد وجوب ان يستند باطن بعينه ويها الى مسطح
او يقال المراد الى ثواب ويها باطن واعترضوا على الاول بوجهين الاسطار سبب
البعض والا لاستوى في ان البعض وعلى الثاني بان النظر الى الثواب لا يكون بمعنى
تعلق الحدقة لان تعلق الحدقة بخواص الثواب من غير الرؤية لا يكون من النوع بل بكل
بمعنى الرؤية واذا وجب تقدير الرؤية لا محالة كان اضمار الثواب زيادة من
غير دليل تاويلها اولى ولقائل ان يقول لا نسلم ان اسطار وصول النفع عند بعض الحصول
سبب للنفع بل هو موجب للفرح والاولى ان يقال تاويلنا اظهر واقرب من

تاويلكم

من تاويلكم قوله فان لم يستقر به فسوف تراني على رؤيته على استقراء
تحيل وهو ممكن والمعلق على الممكن ممكن والجواب ان المعلق عليه ليس مطلق
استقرار الجبل والا لكانت الرؤية حاصلة لكل جبل مطلق الاستقرار بل المعلق عليه
استقرار الجبل حاله التجلي ويكون المعنى انه ان الجبل لو اطاق الرؤية وليكن من
استقراره مكانه فانت مطيق ايضا على ذلك او يقال حرف الشرط يعمل الباطل
مضادعا فقوله ان استقر اي لو حاد مستقرا في المستقبل فسوف تراني وعلم انه
ماض ومستقر لا لوجب جعل الرؤية والجعل بالاجماع ولو كان مستقرا
والاستقرار حاله التحرك محال فكون الرؤية معلقة على المحال فلو محاط سوال
موجه عليه بقوله اري انظر اليك دال على جواز الرؤية والا لكان سوال موجبه
جهلا او عبثا واجيب بان ذلك سوء ادب المعصية وهي جائز على الانبياء قوله ٢
للذين احسنوا الحسنى وزياده تدل على انهم علموا ان الزياده نظر الى الله ٢
اوليك اصحاب الجنة هم فيها خالدون وايات وبعضهم ولعامة من كان يرجو لقاء به قوله علم
انكم ستبصرون وتكم ترون القول له الدراجح المعتزلة بان الرؤية ان
اريد بها الكشف التام فذلك مسلم لان المعارف كلها يوم القيامة ضرورية
وان اريد بها الابصار بالعين فذلك بديهي البطلان لانا نعلم ضرورة انا لا نرى
الا ما هو في جهة ومكان ومقابل لنا وذلك على الله ٢ محال والجواب انا سلمنا
ان البصر مع هذه القيود متعلق عليه وهذا لا ادراك فالوا قال الله ٢ لا تدركه

ن الكلام النفسي الذي هو معلوم له وانما يتوجه الخطاب نحو المخاطب المعقول
ابتداء فهو مجاز ان يكون الخطاب نحو معقول يوجد في زمان بعد قبل
وبعد ويكون ذلك الخطاب بحسب وقته وحاله لاسيما اذا اسند الى من ليس في الزمان
لامتناع حصول الحوادث وكونه مخاطبا بها فلا يكون له ماض ولا مستقبل بل يكون
مستجمع كل ذلك منه اليه ولهذا يخاطب كل قوم بحسب زمانهم وحالهم واما يصح
ذلك في الكلام الذي يجب فيه حضور المخاطب كحسبي وهذا جواب حسن بدون الجهات
عن الثالث ان القرآن هو الكلام النفسي الملفوظ بدلالة الالفاظ فلذلك جاز وصفه
بالانزال والتحريم والنهي من كون القرآن كلام الله دون الكلام النفسي لذلك وعن الرابع
ان طلب الكون انما يكون بالنسبة الى زمان الكون كما ان الكون كذلك ليس كل عدا عن نفسه
المراد بالذكر لفظ القرآن ثم قالت الاشاعرة كلام الله واحد خلافا لبعض اصحابنا
وسائر الفرق فانهم اسقطوا الله خمس صفات الامر والنهي والخبر والاستخبار والنداء
وقالت الاشاعرة كلها راجعة الى الخبر اذ الامر هو تعريف الغير انه يفعل الفعل الفلاني
استحق المدح والنهي كذلك استحق الذم والنهي بالعكس وكذلك البواقي وهو باطل لان الخبر
يحتمل الصدق والكذب دون الامر والنهي والاستخبار والنداء اختلفوا في
لفظ القرآن فقال قوم خلق الله صوت الملفظ على اللوح المحفوظ وذهب قوم
الى انه لفظ جبريل وزعم لفريق الى انه لفظ النبي عليه السلام والعلم عند الله

في ذوات الله اعلم انه لما استحال على الله ما هو من سمات الحدوث والمحاذاة

والجهة

والجهة ذات المكان حلافا لجميع الفرق والمشبهة والكرامية فان جوز واراد بالله
تنبيههم اما جواز الاعتماد كونه في المكان والجهة واما سفد بان يكون منزها
عن المكان والجهة فيحملون وجوده وهذا البحث فيما ليس للعقل استقلال في اثباته
وعلمه سمعنا لمست الاذان لجوازه وهذا القدر كاف فيما اذ هو مع قول الصادق
صدق العرض وبطل قول الملحدين لانهم يجعلونه وسائر اما در سنا في بحث ادراكات
ان ادراك البصر يكون بان يدرك مثالا مستدلا بذلك المثال على ذي المثال والعلم
والجهل فيهما عنوه المدرك ويكون بان يدرك نفسه بدون توسط المثال ويجب
ان يكون المدرك حاضرا ولذلك سمي مشاهدة بالمشاهدة ادراك نفس الموجود
فمن حمل هذا النوع من الادراك سواء كان بالحاسة او لا يحصل له المشاهدة
صرون واحاد ذلك حقوا در سنا في الصحف الحاسة ان الله كامل العلم تام
الادراك لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر
علمه وهو نفسه وجوده ليس بزائد عليه فيكون مدركا لنفسه هو نفسه الموجودة
بدون توسط المثال واذا ادرك نفسه بدون التوسط يكون هو نفسه الموجود مشاهدة
لم يجز على هو نفسه المجردة من الاين والكيف ان تكون مشاهدة فعلم ان هو نفسه
الموجودة قابلة للرؤية فلم يعد ذلك يحيل الله تعالى في هذا الادراك في الدار
هذا البحث فحقيق ان يرى اذ الجلي من عرف نفسه ولا الكيف ولا محاذاة ولا مسافة
واستدلوا على جواز الرؤية بالمعقول والمنقول اما المعقول فقالوا الجواهر والاعراض

موصوف بالكلام النفسي لان العقل لا يأبى عن ذلك وقد سبق من اكابرنا وائمتنا
على كونه متكلما وكل من هاتين المقدمتين علم بالتواتر من الدين الذي اتفقوا
عليه اما هذا المعنى او اللفظ الدال عليه وعلى المقدمتين يلزم قيام هذا المعنى
بذاته تعالى وهو ليس بحادث ولا فان كان قائما بذاته تعالى يلزم قيام الحوادث به
وان كان قائما بغيره يلزم قيام صفاته بغيره وان كان قائما بنفسه يلزم قيام
العرض بذاته واستدل من قال بحدوث كلام الله تعالى بالمعقول والمنقول اما المعقول
الامر والنهي والخبر فكما استحال ورود الامر بدون المخاطب عند سبق
اخر بلفظ الماضي في مواضع كقوله اما ارسلنا نوحا فلو كان الكلام قديما لزم الكذب
ولكونه حادثا لكونه مسبوقا بالعدم عند اتفق الاصوليون على ان القرآن الذي
هو كلام الله تعالى هو مجموع الالفاظ الدالة على تلك المعاني لانهم عرفوه بانه الكلام
المنزل للاعجاز المنسوخ منه والاوراق والاعجاز انما هو للفظ فعرفنا القرآن هو لله
بانه ما نقل بين دفتي المصحف سواء لم يكن كلام الله تعالى حادثا ويلزم ايضا ان لا يكون
كلام الله تعالى هو الكلام النفسي والا لما كان القرآن كلام الله تعالى واما المنقول
قوله تعالى انا انزلناه اذ لا شبهة ان نزول الشيء وكونه في الكتاب حادث فكذا ما
هو كلام الله تعالى القرآن ذكر كقوله تعالى ص والقرآن ذي الذكر وهذا ذكر مبارك
انزلناه اليك وكل ذكر لمحدث لقوله تعالى ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث وما
ياتيهم من ذكر من الرحمن محدث واعلم ان هذه المسئلة متكلمة والجواب عنها مشهب

ايضا

لا سيما الاولين واسطورات الآراء عن جوابها فقال عبد الله بن سعود ان كلام الله تعالى
في الازل اما كان امرا ولا نهيا ولا خبرا فصار امرا ونهيا وخبرا هذا لا يدل كذلك وفيه نظر لانا لا نفهم
من كلام الله تعالى سوى هذه الاوامر والنواهي والاخبار والاستخبارات باختلافها
كلام الله تعالى قد سلمنا حدوث كلامه وان خلا عن ذلك فهو غير معقول وعلى تسليمه
اذ لا تصور معنى يغاير هذه المعاني الخمسة واما جمهور اصحابنا فذهبوا الى ان كلام الله تعالى في الازل
كان امرا ونهيا وخبرا ومنهم من قال المعدوم في الازل مامور على تقدير الوجود وهذا
عند ارتفاع اذ الذم هو على امر المعدوم وخطابه بالفعل محال ومنهم من قال ان كان
في الازل امرا من عدا مامورين لما استمر وفي صار المخلوقون بعد دخولهم في الوجود
مامورين بذلك الامر فرضوا له مثلا وهو ان الانسان اذا قرب موته قبل ولادة ولده
قد يقول لبعض الناس اذا ادركت ولدي فقل له ان ابا كان يامرك بتحصيل
العلم فهنا قد فصل الامر والمامور معدوم حتى لو بقي ذلك الامر الى ادان بلوغ
ذلك الصبي لصار مامورا به وهذا بحسب ذاته الكلام فما ليس بمفعول مامور ولا من نهى
اليه واجاب بعضهم على اصل الاشاعرة ان كلام الله تعالى اما هو الامر والخبر في
الازل واحد لكنه يختلف اضافته بحسب اختلاف الازمنة وبحسب ذلك يختلف
الالفاظ الدالة عليه كما في العلم فانه صفة واحدة يختلف باختلاف المعلومات ولعل
الاشاعرة انما ذهبوا الى انحصار كلام الله تعالى في الخمسة لهذا العرض وهذا كلام اذ نقدر
تسليم الانحصار لا نسلم جواز تغاير معنى الخبر بسبب الازمنة والحق في جوابه

كلامه ٢ وقالت المعتزلة والحسابلة مولف من الحروف والالفاظ الدالة على ما
المعاني ثم المعتزلة ذهبت الى انه احداثه قائمه بغيره ذات الله ٢ وقالوا
من كونه متكلما كونه موجدا لهذه الحروف والاصوات الدالة على المعاني
في الاجسام مخصوصه وقال ابو هذيل قوله ٢ ليس بعرض حادث اي
محل وسائر كلامه عرض حادث في جسم من الاجسام وزعمت الحسابلة
انها قديمه وائمه بذات الله ٢ وقالت الاشاعره كلام الله ٢ هو المدلول
هذه الالفاظ المسمى بكلام النفسي سواء دل على قائم بذات الله ٢ وقال الكرامية
كلام الله ٢ ازلي لكنه ليس بلفظ او معناه بل مدلول عليه بالعبارات قولهم
حادثه والقول هو هذه الالفاظ المعبر بها عن كلامه ومن قوله
وجعلها قوله حادثا وايما بذاته وبطلان قيام الحوادث بذاته يبتني
احتجت المعتزلة والحسابلة على ان كلام الله ٢ هو هذه الحروف والاصوات
الدالة بوجوه الكلام في اللغة والعرف هو هذه قوله ٢ اما انزلناه
قرانا عربيا وصف القران بكونه عربيا قوله ٢ وان احد من المشركين
استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله والمسموع هو الاصوات والحروف ثم قالت
المعتزلة هذه الحروف والاصوات حادثه لانا نعلم ان العباد ٢ يتكلم بهذه
الحروف في الازل او في الحوادث فان كان الاول لم تحل بذاتها هذه الكلمات
التي تسمعها الا ان يسمعها حروف معاقبه فلم يكن هذا القران المسموع

ازليا

وان كان الثاني كان وجود كل منها مسبوقا ومشروطا بانعدام السابق
فيكون حادثه صورة واذا كانت حادثه لا تحل ذاتها بذات الله ٢ ولا بذاتها
تعين قيامها بغير ذات الله ٢ وقالت الحسابلة لما ثبت ان كلام الله ٢ هو هذه
الحروف والاصوات والحروف قيامها بذات الغير لانها عرض والعرض لا يكون محلها
بالغير لا بذاتها تعين قيامها بذات الله ٢ فيكون قديمه ولا لعارضة ذات ٢
محلا للحوادث والجواب عن الاول ان الكلام قد يطلق على الكلام النفسي كقول
الشاعر ان الكلام لفي الفواد وانما جعل اللسان على الفواد دليلا
الثاني والثالث ان نمنع الاول اما اولا فلانه قرانا عربيا مجاز بالاولى ومعنى
الآية حتى يسمع لفظ كلام الله ٢ لان حدوثها الى خلقها في من التزام قيام صفة
الله ٢ بالغير والتزم قدم هذه الحروف والالفاظ والحق ان كلام الله ٢ هو الكلام
النفسي وتحقيقه ان من يريد ان ينظم شعرا او يريد ان يكتب او يتكلم كذا في نفسه
قبل التلفظ معناها ثم يعبر عنه بلفظ او كتابه او اشاره فذلك المعنى
هو الكلام النفسي وما عبر به هو الكلام ليس بينهما تباين اذ المعبر به قد
يختلف باختلاف كل من هذه الثلاثة نوعا وصنفا دون المعنى يظهر ان
الكلام النفسي غير العلم اذ هو يتعلق بالخطاب دون العلم وغير الارادة
والقدرة وغيرها ولا يظن ان الامر هو الارادة اذ الامر قد يصدر دون الارادة
كما في امر الكافر بالكفر لعدم وقوعه ولا يؤمر ولا اعرف ذلك وقول الله تع

ان كلا منهما من ذات او صفة والحادث انما هو اضافتهما الى المسموعات والمبصرات
كما في العلم وايضا هذا وارد عليكم في العلم بالمسموعات والمبصرات وحوابكم حوابنا
ولعل من قال بمغايرتهما العلم وانما اذا اعلمنا تعالى علما بها بانه علمنا الذي
نفرقه من الحالين مع حصول العلم بهما وذلك الوجدان سوا ابصار وكذلك
السمع واعترضت الفلاسفة على ذلك بانا سلنا ان السمع والبصر المتعلقين بالامور
الذاتية هو المحسوس فلعل هذا الوجدان راجع الى ذلك الامر وذلك محال
على الله تع واجابوا بانا سلمنا ان الادراك ليس لانطباع الصور لامتناع حصول
صور الكبير في الصغير وان السماع ليس بوصول الهواء الحامل الى الصماخ
استحال على الله تع بانه حي وآفي يصح اضافته الى السمع والبصر وكل من صح اضافته
الى شيء ولم يتصف بها انتفى بضدها ولم يكن لله تع سمعا بصيرا كان
سميعا بالسمع والبصر وذلك بعض ولقايل ان يقول سلمنا ان الكيفين مصححين لهما لكن
لم لا يجوز ان يكون الله تع عرفا له لهما كما في التحيز والحركة والكلام والحد
ث لا يكون جائز الاتصاف واحتجوا ايضا بان السمع والبصير اكمل من ليس
بسميع ولا بصير والواحد منا سميع بصير فلو لم يكن لله تع سميعا بصيرا لكان
الواحد منا اكمل منه واعترضوا بان المانع اكمل ممن لم يمس والحسن العين
اكمل من ليس كذلك مع امتناع ذلك على الله تع والجواب لا نسلم ان المانع اكمل
ممن لم يحس مطلقا بل في الحيوان وكذلك الحسن العين بخلاف السمع والبصر

فانه

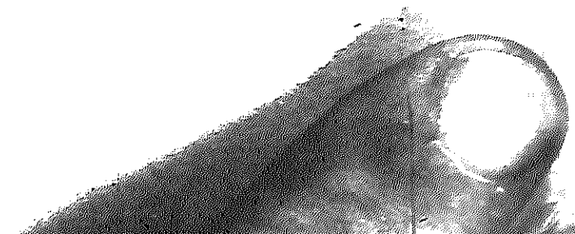
فانه مدرك المسموعات والمبصرات باعيانها ولا شك ان ادراك الاشياء
باعيانها اكمل مطلقا من عدم ادراكها لا سيما اذا سنا في الادراكات امكان
حصولها بدون توسط الحاسة والحق حصولها لله تع لانا سنا في الصحيفة
السابعة ان الله تع عالم بجميع المعلومات على ما مضى من الكلية والحسية مسموعات
كانت او مبصرات واذا كان عالما بالمسموعات والمبصرات باعيانها كان
سميعا بصيرا اذ ليس السمع والبصر الا ذلك كما بينا فصل الادراكات
قال قوم من فقهاء ما وراء النهر صفة التحليق بمعاني لصفة القدرة لانا نعلم
ان الله تع قادر على خلق السموس والارض ونكره في هذا العالم لعدم خلقها
والكون حاصلة دون التحليق فهما امران وسوى المخلوق لانا نعقل وجود
هذا المخلوق ولا ان الله تع خلقه فعلمنا وجوده بخلق الله تع خلقه حادثا بالحركة
قولنا وحد ذلك المخلوق لنفسه وذلك باطل لانه لو وجد لنفسه لامتنع
وجوده بخلق الله تع ويمكن بيان المغايرة بقولنا لقد وجد ان حال التحليق
متوقف على القدرة والقدرة غير متوقفة على المخلوق فهما مغايران وقال الامام
صفة القدرة مؤثرة على سبيل الاختيار وصفة التحليق ان كانت مؤثرة ايضا على
سبيل الاختيار فعلى سبيل الوجوب للزم ان يكون الله تع موجبا لا مختارا والقايل
ان يقول لا نسلم انها لو كانت مؤثرة على سبيل الاختيار كانت عين القدرة والله اعلم

شم في كونه تع متكلما اشتمل الملل على ذلك واختلفوا المتكلمون

ع ب

الشئ بالارادة لا يوجب كون الفاعل غير مختار [illegible] في حق الله و
تقدسه وتعالى وبصره اما الحيوة فانها توجب العقلاء على كونه حيا لكنهم اختلفوا في معنى
الحيوة وذهب الجمهور الفلاسفة ومن المعتزلة ابو الحسين البصري الى ان معناها
عدم امتناع العلم والقدرة وذهب الجمهور منا ومن المعتزلة الى انها صفة توجب
لاجلها للذات ان يعلم ويقدر واحتجوا على تحققها بانه لولا امتياز الحي من الجماد
بصفة لما امكن اتصاف الحي بكونه عالما والعلم والقدرة فان كل واحد من خصائص الحيوة فالذات
الحي ان لم يكن لصفة لغوى فلم لا يجوز ان يكون في العلم والقدرة ايضا كذلك فلو كان
يلزم التسلسل قلت تحقق العلم والقدرة مشروط بالحيوة ضرورة فيمتنع تحققها
بدونها بخلاف الحيوة فانها غير مشروطة بهما لغوى فجاز تحققها بالذات واعترض
ابو الحسين البصري بانا قد بينا ان ذات الله تعالى لذاته لسائر الذوات فلم يصح العلم
والقدرة معللة بذاته المخصوصة لا بصفة لغوى والجواب ان العلم والقدرة لا يمكن
تحققهما دون الحيوة قطعا والحيوة لا يجوز ان يكون عين الذات لما مر في الصفة
الاولى واما البقاء فقال ابو الحسين الاشعري واتباعه وجمهور معتزلة هو نفس الصفة
لغوى قائمة بذات الله تعالى تدل على انه باق وخالفهم القاضي ابو بكر
وامام الحرمين والامام فخر الدين المعتزلي البصرة وقالوا ان الله تعالى باق بذاته لا بصفة
لغوى فالحق مع الاولين لان البقاء استمرار الوجود ولا شك ان استمرار وجود الله تعالى
امر وجودي مغاير لذاته لحصوله في الممكنات ولكونه صفة دلان البقاء ان لم يكن

حاصلا



حاصلا لم يكن الذات باقية لان انتفاء ما يكون لم البقاء وان كان وليس عين
الذات لما مر فتعين كونه صفة والحق الحكم بوجوده لو كان كونه باقيا بسبب
شئ غير ذاته يلزم ان يكون الواجب بذاته واجبا لغيره والجواب لا نسلم امتناع
افتقار صفة الى صفة لغوى نشأت من الذات لو كان البقاء صفة ولا نسلم انها تبقى
يكون له بقاء وتسلسل والجواب ان بقاء البقاء عين ذاته كما في وجود الوجود
المعقول من البقاء نفسه نفس ترجيح الوجود على العدم وهذا على الواجب محال
والجواب لا نسلم انه صفة نفس الترجيح بل هو اما استمرار الوجود او استمرار الوجود
وكيفما كان موقوفا على زمان الوجود واما السمع والبصر والكلام فالمعتزلون
من الفلاسفة واتفق المسلمون على كونه تعالى موصوفا بها لكنهم اختلفوا في المعنى
فقال حكماء الاسلام والكعبي وابو الحسين البصري ان ذلك عبارة عن علمه تعالى بالمسموعات
والمبصرات وقال جمهور الاشاعرة والمعتزلة والكرامية انها صفات معانيان للعلم
اما المعتزلون فقد احتجوا بان السمع والبصر انما يتعلقان بالحاسة وما ورائها عن المحسوس
وان الادراك انما يحصل بحصول صورة المرئي في العين والسمع بوصول الصوت الهواء
الصوت الى الصماخ وذلك على الله تعالى محال والجواب لا نسلم ان السمع والبصر لا يتعلقان
الا بالحاسة وما ورائها وقد مر تحقيق ذلك في الادراكات والحق من قسمها
بالعلم بهما وبانه تعالى لو كان سميعا بصيرا لكان محلا للحادثات لان سمعه وبصره
حادثان لكون المسموعات والمبصرات حادثة وسماع المعدوم ورؤيته محال والجواب

ليس الا في النظم ثم احلف الآيلون بكونها ارادة فقالت الاشاعرة انها قائمة
وقال الكرامية انها حادثة قائمة بذات الله وقال ابو علي وابو هاشم وانها
عرض لا في محل وقول الفرا فاسد لما مر ان صفات
الله تعالى يجوز ان يكون عين ذاته ولان الارادة تختصه بمن دون الذات والا لما
تاهله لتمرد وقت دون الذات وكذا قول من فسرها بالعلم بانها قريبة على العلم
بكون غيره وكذا قول البعض لان الاتحاد والتباين عرضان مع عدم الارادة واما قول
الكرامية فباطل الامتناع قيام الحوادث بذات الله تعالى وكذا قول المعتزلة
لان قيام صفة اليس بذاته محال ضرورة ولان اضافة وجوده بذاته اضافة
حاصلة لله تعالى لانه محال وقد سبق ان الفعل الاختياري لا يتجرد عن الاولى وزيادة
على الذات لما مر وقد مر ان امتناع قيام الحوادث بذات الله تعالى ان يريد الله تعالى
في الازل ايجاد الحادث في حين معين فاذا وجد وجب واجب اهل السنة
على تخصيصها الله تعالى بان قدم بعض افعاله على البعض مع جواز ما خره بحيث
الى مرجح وليس هو القدرة لان نسبتها الى الاوقات سواء ولا العلم بالوقوع لانه
تبع الوقوع العلم للارادة ولا العلم بالمصلحة لامتناع كون فعل الله تعالى معللا
بالحكم لانها كالقدرة في تساوي النسبة ولا السمع والبصر لكونهما كالعلم
في التبعية ولان الكلام اذا تعلق بالايجاد فهو صفة لغوي وهي المسماة بالارادة
واعترضوا على ذلك بمعنى ان الارادة ان لم تكن صالحة للتعلق بالايجاد في سائر

الاوقات كان الفاعل موجبا لا مختارا لانه يكون ممكنا من الفعل في وقت لغيره
وان كانت صالحة واختصاص تعلقها ببعض الاوقات ان لم يتوقف على مرجح
وقع الممكن لا لمرجح وبطل اصل الدليل ايضا وان توقف كان الى ارادة لغوي
وتسلسل وان كان الارادة حادثة لزم قيام الحوادث بذات الله تعالى وان كانت
قديمة يلزم زوال القديم لانها التي تعلق الايجاد وسلم الدليل على جواز
واجابوا عن الاول ان الارادة واجبة التعلق بالايجاد التي في ذلك الوقت لذاتها
وما ذكروا دافع للشبهة المذكورة وهي صيرورة المختار موجبا والجواب للاول
منع من شأنها ان تتعلق بالايجاد من غير مرجح لما علمت ان المختار قد يفعل
بارادته احد المتساويين بل المرجح وعن الثاني ان انها قديمة والزوال انما يرد
على تعلقها بذلك الوقت وتعلقها حادث وفيه نظر اذ التعلق ايضا قديم
لانه لذلك الوقت سلمنا الجواب ما علم في العلم من حاله عن الزمان وكل ارادة تعلقت
بزمانها سرمدا لحقت الملاسفة على كونه مريدا بوجوه لو كان ذلك العلم اولى به
كان متكلما بما قبل بذاته ولا كان عنا وقد مر جواب ذلك في الصحيفة الرابعة

ارادته ان كانت قديمة وجب قدم المراد وان كانت حادثة يفتقر الى ارادة
وداراتسلسل والجواب انها قديمة متعلقة بزمان معين ويكون التعلق حق
الزمان او لانها زمان معين ارادته ان كانت حادثة اشتركت الى الاولى والثانية
قدمه وحصول العلم وضده من لوازمها وكان الصانع موجبا للايجاد او الجواب ان لزوم

ما يكون في التعلقات والتعدد في الاضافة لا يوجب الكثرة في الذات واجيب
بمنع ما ذكر لان علم في الازل جميع الكائنات وما علم وقوعه واجب وما علم عدمه
ممتنع والاقسام على الواجب والممتنع فيلزم ان لم تقدر الله تعالى على شيء ولا اقدر العبد
على فعل وانه يمحي الربوبية والعبودية ويصير الامر والنهي والوعد والوعيد والثواب
والعقاب وبعثة الانبياء عبثا ضائعا والجواب ان العلم بالوقوع مع الوقوع لا يؤثر
المؤثر ولا يصير مانعا لها واجيب من انكر كونه عالما بما لا نهاية له بان العلم تعدد
بتعدد المعلوم فيلزم تعدد علم متناهيه وهو محال لان كل عدد قابل للزيادة
والنقصان وما كان كذلك فهو متناه والجواب ان التعدد في التعلقات وهي
اعتباريه فلا يلزم الكثرة في الذات واجيب من زعم انه عرفا لم بجميع المعلومات انه
لو علم جميع الاشياء فاذا علم شيئا علم كونه عالما به ثم كونه عالما بكونه عالما الى غير النهاية
فيلزم التسلسل والجواب ما مر انها ان التعدد انما هو في الاضافات وهي اعتبارية

في ارادة الله تعالى الفعل الاختياري مسلكون بخمسة اشياء
العلم والارادة والقدرة والقصد والايجاد اما العلم وظاهر انه ما لم يعلم المكلف
مصدر الفعل وانه ما لم يرد لم يفعل ومعنى الارادة واجيب عند العقل
ان كل احد منا يعلم انه قبل ان يصدر عنه فعل او ترك يظهر في نفسه حالا سيلا اليه
ينتفي ترجح على الترك والاختيار قريب منه وكما نوع من اعتبار لا يحيط الطرف
بالتفرد دون الارادة واما القدرة والقصد والايجاد فيحتمل ظاهر والفرق بين

منها

بينها اذ العلم سابق على الارادة والقدرة متقدمة على القصد وهو الايجاد
والفرق بين هذه الثلثة والاولين ظاهر وقد سلم مع هذه الخمسة الداعية
لان اختيار الفعل الطرفين عن القادر قد يكون بداع يدعوه الى احد الطرفين
اما بالنسبة اليه او في نفس الامر ويكون في الوجه بين العلم والارادة وقد الكل
لما سان المختار قد يختار الفعل الطرفين بدون الرجحان وزعم قوم من المعتزلة
ان الارادة هي الداعية وذلك فاسد بوجهين المعطشان المحرمان تساويين
متساويين لا بد له من ميل الى احدهما من عدم هذه الداعية ليساويهما في المنافع
المعلومة والمظنونة الداعية سابقة على الارادة لانه اذا حصل علم او ظن
بكون الفعل راجحا في المصلحة حصل بعد ذلك ميل اليه ولقد اعترف ذلك فستلزم
اتفق المسلمون على كون الله تعالى مريدا لكونهم اختلفوا في الارادة فجعلها بعضهم وجودية
وبعضهم عدمية وبعضهم مركبة منهما اما القائلون بوجودها منهم من قال انها
غير الذات وهو القرار ومنهم من جعلها صفة زائدة غير العلم وهو قول المحسنين
من المعتزلة والمعتزلة ومنهم من قال انها علم بما في الفعل من المصلحة الداعية
الى الايجاد وهو قول ابي الحسين البصري ومنهم من قال انها في افعاله تعالى علمه
بها وفي افعال الغير الامر بها وهو قول الكعبي ومن جعلها عدمية قال انها كونه
تعالى غير مغلوب ولا مستكره وهو مذهب الغزالي ومن جعلها مركبة قال انها علم
تعالى بما يعود نفعه مع عدم كون الضار منافيا له وهو قول الفلاسفة وعلم من ذلك ان كلا من

عنه فان كانت كانت الذات ناقصة في نفسها كاملة بصفاتها وحياته تدمر في الصحيفة
الاولى واصح المحققون بانه حتى فصح ان يكون عالما بكل المعلومات وقد سبق انه
عالم مطلقا فلو اختصت عالميته ببعض لافتقر الى مخصص فيكون كماله مفتقرا الى
الغير فيكون ناقصا بذاته واصحاب الفلاسفة فان الحركات في جوهر العنصر والعلم
بها ايضا كذلك لان العلم تبع للمعلوم والتغير على الله تعالى محال مثلا لو علم ان زيدا
في الدار فقد خرج منها ان بقي هذا العلم لزم الجهل وان لم يبق لزم التغير وكذا لو
علم انه سيكون ثم كان بل اما تعلقها على الوجه الكلي اذ الكليات لا توجد فتعلقوا العلم على
الوجه الكلي هو ان يعلم الشيء بالكلية دون تعلقه بزمان معين كما نعلم
جلوس معين بانه جلوس بانسان طويل كاتب عالم الى غير ذلك عند طلوع الشمس
في يوم كذا في شهر كذا في موضع كذا عند كذا بانسان علمه
او بشيء من ذلك لاحتى لا يبقى من عوارض ذلك الجلوس شيء الا وقد اعتبر فيه لا انه
جلوس وقع او واقع الآن او سيوجد بل علم ذلك الجلوس المعين على الوجه الكلي فان كل
من الصفات جميعها كليات وهذا الكلي بالكلي اخرجه عن كونه هنا والجواب انا لا
نسلم عن الزمان لاستحالة كونه بحيث لا يحاذي الحوادث المتعاقبة مورد العلم محاطا بها
فلا يكون له حاصر والحال لا يستقل فكون نسبته الى جميع الازمنة واحدة فعلم كل شيء
في جميع زمانه ولا يلزم شيء من التغير مع سائر واجبات المتكلمون بانا سائل العلم
اما التعلق او معنى دون تعلق وعلى التقديرين لا يقع التغير الا في التعلق والتغير او اضافة

لا يجب

لا يجب التغير في الذات ولا في شيء من الصفات الحقيقية ولما ذهب مشائخ
اهل البصرة الى ان العالم صفة حقيقية ومشائخ المعتزلة الى انه عين الذات فعسر عليهم
هذا الجواب وذهبوا الى ان العلم بان الشيء سيوجد يغاير العلم بانه موجود او وجد فان
من علم ان زيدا سيدخل الدار غدا فعند حضور الغد يعلم هذا العلم انه دخل الدار وانما
يحتاج بحسب الى علم لغوي لطريان الغفلة عن الاول ولله يسمع علمه المعلل فكان
علمه بانه سيوجد غير علمه بوجوده اذا وجد ولا يقع التغير وذهب اما اولا الى
دعوى بدون دليل واما ثانيا فلان دليل وقوع المعلوم اعتقاد انه واقع حمل اعتقاد
انه سيقع علم وعند وقوعه انعكس فاحدهما غير الاخر والجواب ان الكعبي البصري
اي وقوع التغير في علمه بالتغيرات وقال اذا وجب كونه عالما بالمعلوم بشرط
وقوعها فحدث العلم بها عند حدوثها وبزوال عند زوالها وبحصل علم اخر وذلك
باطل لما سبق ان التغير محال على الله تعالى لجميع من انكر كونه عالما لذاته بان العلم اضافة
مخصوصة فلا يحصل الا بين اثنين فالواحد من كل الوجوه ممنوع كونه عالما لنفسه وايضا
مركب من وجهين فان قلت انه اعتبار كونه عالما مغاير له باعتبار كونه معلوما قلت
كونه عالما ومعلوما وقع قيام العلم به فلا يكون تمام العلم قائما به والجواب الذات
من حيث هي معراة عن الصفات الحقيقية لما سبق فقد حصل المتنازعان واصح من هذا كونه
عالما بالغير بان العلم بالحد المعلوم غير العلم بالذات بل يعقل احدهما دون
الاخر فلو كان عالما بالمعلومات حصل في ذاته كثرة لانتهائه لها والجواب ان التعدد

الواجب ان يسبح جميع ما لا بد منه في الباري وجوديا كان او عدميا امتنع الترك او
لم يمتنع امتنع الفعل ولا يكون قادرا على الفعل والترك والجواب ان وجوب الفعل
او الترك لمختاره وقصده لا ينافي قدرته بعضهم اراد والتوفيق بين الدليلين
فعال الموجب مجازا بقضاء التفسير الذي ذكرتم لانه يصدق عليه حاله صدور الفعل عنه
انه ان شاء ان لا يفعل ولا يلزم منه صدق انه شاء ان لا يفعل ما دام صدور الشرط لا يوجب
صدق المقدم كما في القادر وانه اذا شاء شيئا وجزم باجاده يصدق عليه انه ان شاء ان
لا يفعل لا يفعل مع انه لا يصدق عليه في تلك الحالة انه ان شاء ان لا يفعل وقد يطرد اذ لا نسلم
ان الموجب ان شاء ان لا يفعل يمكنه ان لا يفعل الموجب واجاب عنه واما المختار
فبحث بالنوع فقط عنه لان الفاعل المختار لا يقصد الوجود قصد الجاد ولا يدعوه
داعيه الا الجاد الا الى المعدوم وهذا الامر مزري فيكون ساقطا على اني ابحث بالذات
ان ما ثم حادث اذ لو كان قديما مصاحبا له سد وجود كان ناشئا عن ذاته والا
لكان من لكان وح يلزم بانه الوجب عنه القديم واذا كان ناشئا عن ذاته لكان
مختارا واذا كان الباب حادثا كان الاثر ايضا كذلك

في علم الله ٢

اسوح جمهور العقلاء على انه تعالى عالم الاطلاق من قدما الفلاسفة ومن احكم
وذهب المحققون من اهل الملة الى انه عالم بجميع المعلومات وقال الفلاسفة انه عالم
بالنوع وقولهم فوهان الفرقة الاولى من الفلاسفة منهم من قال انه عالم
بالكليات لا بالجزئيات على الوجه الكلي ومنهم من زعم انه لا يعلم ذاته ولا غيرها ومنهم

من

ذهب الى انه يعلم ذاته دون الغير والصحيح الذي عليه اهل الملة فمنهم من قال انه
لا يعلم الجزئيات لا عند وقوعها ودليل ذلك انما يعلم الماهية وموسسنا ان الحكم
واباعه ومنهم من زعم انه لا يعلم ما لا ذهابه له ومنهم من ذهب الى انه يعلم
بعض المعلومات فقط لنا اما قد سبنا انه فاعل بالاختيار والمختار لا بد له من الشعور
بما يقصد ايجاده فيكون عالما ولان افعاله على الرسم المحكم والنسق اللطيف
يدل عليه ستر على بدن الانسان وتركيب الافلاك وكل ما هو كذلك فهو عالم بالضرورة
فان قيل على الملة سكان لم لا يجوز ان يوجب الواجب لذاته من حالي هذا العالم
فيكون العالم هو لا الواجب الفاعل قد سبق وجوابنا ومنها السوال المذكور
والجسام من الاوجه وغيرها قد سبق وجوابه عن الاول ان عدم العلم والجواب عن
الاول انا قد سبنا ان الواجب فاعل بالاختيار وسبق ان جميع المعدومات واقعة
تحت قدرته وارادته فيكون عالما بالجميع وعن الثاني ان كل حيوان يعلم فعلا محكما فهو
عالم بذلك العمل فقط ونحن نقول ان الافعال المحكمة المحكمة توجب علم فاعلها
وافعال الاجسام غير محكمة لجاز ان تصدر عن قدرة وهو واضح قدما الفلاسفة حين
لو كان الواجب عالما لكان عالما بما عن ذاته وحدها او خارجها ولا سبيل
الى شيء منها اما الاول فلانه من العالم والمعلوم والسبب غير المسبب واما
الثاني فظ والثالث يوجب كون الواحد قابلا وفاعلا وهو محال وجوابه انه قد يمر
جواز كون الواحد قابلا وفاعلا لو لم يكن العلم صفة كمال وجب تنزيه الله ٢

...نسبها المساوية في الكمية ان كان مركبا اما ان يكون بالحامه او بارادة سواء قول
محال لان نسبة الجواب الموجب الى الجزء البسيط والجزء فتعين ان يكون بارادته
وهو المطلوب وهذا دليل آخر واستدل العلماء على هذا المطلوب بان البطيء
اما ان يكون بسيطا او مركبا وعلى التقديرين يلزم ان يكون الموتر فيها قادرا
عليها لانها ان كانت بسيطة فالموتر فيها طباع لا عصار في اسكانها اما ان يكون
طبيعة البطء او لغرض لاجائز ان يكون الطبيعة والا يلزم ان يكون الحيوان
على سكل الكرة اذ الطبيعة الواحدة في الجسم البسيط يقتضي سكونا لكن ولا مر
الخارج اما موجب او قادر لا يمكن ان يكون موجبا والا يلزم ان يكون سكل الكرة
لان الموجب بسيطة الى اجزاء البسيط والجزء فيعين ان يكون قادرا وان كانت مركبة
فيكون مركبة من البسائط وح لا يصح ان يكون الموتر في سكلها الطبيعة والا
يلزم ان يكون الحيوان على سكل الكرات المعمورة بعضها الى بعض لا يكون
غير الخارج وهو لا يجوز ان يكون موجبا ولا يكون الحيوان على سكل المكعب لان نسبة
الموجب الى جميع اطراف الجزء البسيط والجزء فيلزم ان يكون قادرا وهو المطلوب
ويجب ان يكون اسراع الجزء ما دفا من الكرة اما اولا سفله واحتمل ان
يكون الله موجبا صحيحا لوكان محدثا ولا يخلو من ان يكون الفعل اولى به من الترك
او لا فان كان يكون حصول كما لا له فيكون ناقصا بذاته مستكملا به وان لم يكن
كان عبثا وهو غير جائز على القادر الحكيم والجواب ان الفاعل يقصد لا ي شي

لكونه

لكونه اولى بالنسبة اليه لاستكماله فيكون ناقصا بذاته وقد يقصد الى ما فيه خير
لا بالنسبة اليه بل في نفس الامر لضرورة لصلاح الطرفين اذ لا بد ان يفعل او يترك وح
يكون احسانا لا ولى عبثا لكماله والكمال في الاولية المفروضة اول والزام انه لو لم يكن
اولى لكان عبثا بل يكون اولى بالمعنى الثاني وان اريد الثاني والزام انه لو كان اولى
لكان مستكملا به فموتره الواجب ان كانت ذاته او لصفة قديمة وجب دوام
الموتر به بدوامه ولذا وجب الموتر به لكان موجبا لا مختارا وان كانت لصفة
حادثة تكلم في ان موتريته فيها اما لذاته او لصفة قديمة او حادثة ويلزم اما
دوام الموتر به او التسلسل والثاني باطل فيعين الاول والجواب لم لا يجوز ان يكون
الموتر به بصفة قديمة وهي لا ازلية ولا يلزم دوام الموتر به اذا لا ازلية من سبق
على التأثير الواجب عالم بكل المعلومات فخلق ما علم محال فمعلوم الوجود وا
ومعلوم القدم ممتنع وذلك يقتضي كونه موجبا والجواب ان العلم بالوقوع سابق
للوقوع التابع للعلم لا يكون سابقا لوما لو كان محدثا واما ان يكون محدثا به
ح لا زال ممكنا او لا ولا سبيل الى شي منهما اما الاول فلانه لو كان ممكنا لجاز وقوعه
ح لا زال وذلك محال لان فعل القادر يمتنع ان يكون ازليا واما الثاني فلانه لو
لم يكن ممكنا في الازل ثم صار ممكنا فما لا يزال يلزم انقلاب الشي من الامتناع
الى الامكان وهو محال والجواب لا يلزم من كونه ممكنا لا زال بحسب الذات جواز
وقوعه واما يلزم ذلك ان لو لم يكن معها ما يغيرها ولا مرجح لذلك لكونه فعلا للقادر

كون المانع وهو السابق موجودا فلت بعدا غير مضر لان عدم السابق
ح يكون شرطا لوجود اللاحق وتم الكلام الى اخره ايضا المعنى بالاستدلال
التام كونه مستجمعا لجميع الشرائط وارتفاع الموانع ومع المانع يمنع ذلك
فعلم انه لا اثر للسابق في وجود اللاحق بحيث يحتاج الحادث الى غيره وتسلسل والمحذور
الذهاب وليس ليس لان المتحرك لو ابتدأ من الحد الذي امكنه تحركه قطعا واما سابق
تحركه الماس على الاولى يشترط ان لا يكون المتحرك على ذلك الحد بوقف تحركه بهذا
الشرط لا يوجب وقف نفس تحركه فعلم ان الواجب لو كان موجبا لما قد حادث
وينعكس الى قولنا لو وجد حادث لما كان الواجب موجبا وهو المطلوب وبهذا
برهان قاطع يبطل قول الفلاسفة بالكلية لو كان الواجب موجبا لما وجد حادث
اصلا والتالي باطل اما الملازمة فلانه لو وجد حادث على هذا التقدير فلا يخلو اما
صادرا عن الواجب اما بواسطة او بغيره وح وان لم يتوقف صدوره عنه على شرط
او توقف على شرط قديم لزم اما حدوث القديم او قدم الحادث وان توقف على شرط
حادث فلا بد وان يكون حدوث ذلك الشرط في انحدوثه دليلا لزم تخلف المعلول
عن علته التامة او تقدم المسبب على السبب وح يعود الكلام في كيفية حدوث ذلك
الشرط عن الواجب ويلزم اما احد الامرين المذكورين او انحصار ما لا نهاية من
الحوادث في صفة او سلسلة لو توقف على شرط حادث فحمله ما توقف حدوثه عليها
لا بد وان يكون حادثة في انحدوثه لما مر وحدوث ذلك لا يحمله عن الوجوب لا يجوز ان يتوقف

على

على شرط لان الامكان ما توقف حمله ما توقف صدوره وح يلزم احد الامرين المذكورين
وان قال الخصم ان نسبة صدورها صدورا اساسا الى الواجب لان مذهبه ان ماهية
المعلول الاول وامكانه علة للاساس وليس شيء منهما عن الواجب اذ الماهية غير
مجعولة والامكان معلول لعلة فلت قد سبق ما يجري بسلاده هذا الوجه عن وسنذكر
سليمها لا من الماهية في بيان ما لم يحتج في الصادر الى المعدوم لا انه وان لم يحتج
وحمتها الامكان ما الواجب فعدا بهي الصدور اليه ضرورة لو لم يكن الواجب مختارا
لما اختلفت الاجسام في الاوصاف والامارة والتالي باطل اما الملازمة فلانها لو اختلفت
لكان امارتها المخصصة مستندة الى الواجب واختصاص كل منها موصوفه لا بد
وان يكون مستندا الى مخصوص لامتناع التخصيص بلا مخصص وهو اما ان يكون
ما الجسمية او لا وما من لوازمها او سائر ولا سبيل الى شيء منها اما الاول فلانه
يوجب تساوي الاجسام في جميع الصفات واما الثاني فلانه يعود الكلام في
اختصاص ذلك الشيء بذلك الجسم سواء كان ذلك الامر مفصلا او مستحيلا وهو ما
كان زعمت الفلاسفة او عرضا ويلزم اما الدور او التسلسل واما بطلان التالي
فظاهر واما بطلان الاول فلان الاجسام مختلفة في الاوصاف ممنوعة للامارة كما في الكمأة والنوات
فانه يحصل منها انواع السامات واصناف الثمرات مختلفة الخواص مختلفة الاشكال
والالوان والطعوم والروائح الواجب مختارا لان حدوث الممكنات مستند اليه
فاختصاص الكواكب وتراتيب محالها وان كانت الفلك بسيطا واختصاص محالها

الجليل فقد صرح بمعنى الاتحاد والحلول وسيبين لك فيما بعد امتناع الاتحاد
والحلول على الله تعالى وايضا حاكى في المعراج الناسع عشر مكذا انى صاعد الى ربى واسكم
والاى والهكم وهذا يدل على مساواتهم اياهم فى معنى البنوة والعبودية فعلم
ان المراد ماذكرنا من معنى البنوة وهذه النصوص قد لبست حقها من الاجيال
وليس للاناسيم اقوى منها لانهم منقطعون بالكلية عن ادلة
فى كيفية صدور الفعل عن الله تعالى الخلاف الآراء فيها فقال الملون انه فاعل بالاختيار
والفاعل بالاختيار هو الذى ان شاء فعل وان شاء ترك وبرادفه القادر
وقالت الفلاسفة انه موجب بالذات والموجب هو الذى يجب ان يصدر عنه
الفعل وليس فى كتب الاولين والآخرين ما يعتمد عليه وكسوهذه المسئلة من
اهم المهمات اذ عليها اساس سنان الشريعة واصل سنان الخديعة وبها يستطيع
حل الخلاف من الفلاسفة والملحدين وبذكر منها ما يسر الله تعالى لها فنقول يجب ان
يعلم ان وجود الحوادث دال على كون الواجب مختارا لان العدم من الذات
محال كما سبق ولما ذهبت الفلاسفة الى كونه موجبا تكلفوا فى كيفية صدور
الحوادث عنه فقالوا انما يصدر عنه الحوادث بشرط تغير فى الذات
كالحركة والزمان واحتاجوا الى بيان كيفية صدورذلك المقتضى عنه فعسر عليهم
ان يمسكوا فانه يقتضى لزوم احد امرين التسلسل وذهبوا الى ان كل سابق من
الحوادث كان المقتضى عند استعداد الذات حتم عليه التقدم بحصول استعداده

ويجب

ويجب وجود اللاحق عند حدوث السابق ولا يتوقع الاحتياج الى حادث آخر فلزم منهم
حتم قدم الحركة والزمان والعالم ويتلو اذلك بالذهاب الى موضوع فان الحركة الى كل
حد من حدود المسافة تكون معدة للحركة الى الحد الذى بعده ويمنع الناسه من ذلك
المتحرك بدون حصول الاولى عنده وهذا الوجه واهية لان حدود اصل الحركة والمجرى
مجراها من المتغيرات عن السبب الموجب محال لان ماهية المتغير حصول حالة
بعد حالة اخرى فالمتغير لا يتم مفهومه الا بهما فوجد المتغير موجد لهما والسبب الموجب
بهما لا يتم له وان تم المكنى بجد تاثيره لانه لتاثير فى صدر عنه لدى الحالتين
بمعنى وقوعها والا للزم زوال بهما وزوال نفسه فعلم ان المتغير من الناسه محال
ولئن سلمنا لكن كون السابق معدا للاحق لغير مستفاد لانا لا نسلم ان يتم لمستعد لها
اللاحق عند وجود السابق او اما يتم عند عدمه وان كان الاول يلزم اجتماع جميع
الموانع عند وجود المقتضى وان كان الثانى يكون عدم السابق شرط التمام استعداد اللاحق
وعدم السابق ايضا حادث فصدوره عن الواجب موقوف ايضا اما على مقتض
آخر وحينئذ يلزمهم ما هربوا عنه وعلى مواساق وهو لا نسلم ان كون معدا للسابق
او جزء فان كان السابق لا يجوز ان يتم لاستعداده عند وجوده والا لما انخرم
ذلك عند عدمه فلزم استمرار الشئ بنفسه وان كان معدا جزء يعود الكلام فى ان
تمام استعداد هل يحصل عند وجود ذلك الغير او عند عدمه فلزم التسلسل
او الدور وايضا فلم لا جاز ان يتم استعداد اللاحق عند وجود السابق لكن لا يجب

لم احدث به سفيان فتولد الشيطان من عفته تعالى الله عما تقول
الظالمون وليس لهم في هذه الاقوال ما يتمسكون به لا عقلا ولا نقلا بعد
الطايفة الثالثة النصارى وهم كانوا قبل نظر قسطنطين الملك على
دين صحيح في توحيد الله وفي نبوة عيسى عليه السلام اختلفوا في عيسى بعد
نظر فقال اوايل السطورية ان عيسى هو الله وقال اوايل النساطرة
انه ابن الله وقال اوايل الملكانية ان الله اتحد بثلاثة احدهم عيسى ثم عدل
اواخرهم عن التصريح بهذا القول المستكره فقالوا ان الله ثم جوهر واحد و
ثلثة اقانيم ذاتية اي بثلث خواص جوهرية اقنوم الاب وهو الذات واقنوم
الابن وهو الكلمة واتحد في الجوهر قديم قالوا ان الكلمة التحدت بعيسى واتحدوا
في الاتحاد فقالت السطورية معنى الاتحاد ان الكلمة ظهرت في عيسى وصارت
معه هيكلا وقالوا ان المسيح جوهران اقنومان احدهما الالهي والاخر
انساني ولذلك صح عنه الافعال الالهية من اختراع الاجسام واحياء الموتى
والافعال الانسانية من الاكل والشرب وقالت الملكانية الاتحاد انما هو
حتى يصير متشخصا بالاب واقنوم الكلمة نزل من السماء وتجسد من روح القدس
وصار انسانا هو المسيح وهو جوهر مركب واقنوم من ابوين جوهر
الاهوتي جوهر ناسوتي وقالت الملكانية المسيح جوهران اقنوم واحد وانما
وقعوا في ظلمة هذه التيهات لانه جاء في بعض مواضع من الانجيل ذكر الله بلفظ

الاب

ذكر عيسى بلفظ الابن وذكر الاتحاد والحلول منها ملحا في الانجيل
يوحنا في الاصحاح الرابع عشر هكذا ما فيليفوس من يراني فقد راى
الاب فكيف تقول انت ارنا الاب ولا تؤمن اني بابي وابي في وان الكلام
الذي اتكلم به ليس من قبيل نفسي بل من قبل ابي الحال فيّ وهو الذي يعمل
هذه الاعمال الذي يعمل امن وصدق اني بابي وابي في هذا لفظ الانجيل المنقول
الى الروسية الذي عندهم وليس يمكن الاستدلال عدم التحريف
على ما طبع حتى ان السيد المسيح انما قال كما سبق ابو صبح خليل استدل به
وان من كان متوجها الى شيء علية قال له انه كما قال انا الدنيا
وانا السبيل فجاز ان يكون تسمية عيسى بالابن لتوجهه في اكثر الاحوال شطر
الحق واستغراقه في اعلى الاوقات في حانب القدس وجاز ان يكون المراد
بالاتحاد الاتحاد في بيان طريق الحق والهدى وكلمة الصدق كما قال ايها وفلان
واحد في هذا القول وجاز ان يكون المعنى من الحلول حلول اثار روح الله
من احيا الموتى وابرء المرضى وبما يؤكد ذلك انه جاء في الاصحاح السابع عشر من الانجيل
يوحنا حيث دعا للحواريين هكذا وكما انت يا ابتي دي انا فيك ليكونوا هم ايضا
فينا واعطيت يومن اهل العالم ما قال انت ارسلتني وانا قد اسندت عنهم
المجد الذي مجدتني به ورفعته اليهم ليكونوا على الايمان واحدا كما انا وانت
ايضا واحد وكما انت حال في كذلك انا فيهم ليكون كمالهم واحدا هذا لفظ

لتساوی القدرتین واما الثالث فلانه لو لم یرجح المحال فلم یجب ان یفعل کل منهما
واحدا دون ذلک اما بان یکون قصد لاحدهما الی شیء ما فعا من قصد الفواعل هذه
او بان یلزم لکل منهما ان یفعل شیئا واحدا وکلا قول باطل لان قصد هما سلم ان ذلک
واردة قدمه متقدمان تعین بمرجح تقدم احد القصدین علی الفور والثانی
اما ان یکون بطریق الایجاب وموجب المقدور او بان یکون ذلک الطرف
اولی واصلح وذلک ایضا باطل لانه لو لزم احتیار الاولی لما وقع من العباد
شیء من القبائح لان افعال العباد مستوعبة بالدواعی وهی لا تکون بفعلهم
والا لزم التسلسل بل من الله تعالی وداعیه الفعل الفسخ فیحسن لان موجب الفسخ
فسخ والفسخ لا یکون اولی فلا یفعله الله تعالی ولا یقع من العباد شیء من
القبائح ولمن سلم لزوم رعایة الاصلح فیما یکون احد الفعلین لکن فی المتساویین
حاصل المحالفة ولزوم المحال وهذا یسمی دلیل التمانع واعلم ان هذا
الدلیل انما یدل علی قادرین قادرین علی جمیع المقدورات عالمین بما فی حکمه
والحق لا یعدو اذا تحقق ذلک نقول اتفق المسلمون طوائف الطائفة کادلة
علی الادیان ولهم تاویلات احدها ان الناس کانوا فی قدم الدهر
عبدة الکواکب ثم احدثوا الکواکب تماثیل واستقلوا بعبادتها وکان من بینهم
نوح علیه السلام فدعاهم الی عبادة الله تعالی وترک عبادة الکواکب
والاوثان الصالحة للطلسمات النافعة فی الاعمال المخصوصة فاذا وجدوا

ذلک

ذلک الوقت عملوا اصناما وعظموها وتوجهوا الیها فی طلب المنافع وانتهاء
ان قوما کانوا یعتقدون ان الاله الاعظم صنما عظیما نوری فی عالم العظمة
والاسرار وان الملائکة انوار مختلفة بالصغر والکبر بالحدود اصناما عظیما
وبالعوالی یحسن رکبه بالمواقف والجواهر علی اعتقاد انه علی صورة
الاله والحدود سایر الاصنام علی صورة مختلفة بالصغر والکبر علی اعتقاد انها
علی صورة الملائکة وبابعها ان فی بیته والوانه لیس للستر اصله عبادة
الاله الاعظم وانما العامة القدری لیستقال الستر یعبادة ملک من الملائکة
والملائکة یعبدون الاله الاعظم ولحد کل انسان صنما علی اعتقاد کونه مثالا
الذی یدبر ذلک البلد واستقل بعبادته الطائفة الباسلة النوبة ذهبت الی
الی اثبات ید عن نور وظلمة حدث الشر عن الظلمة وذهبت
المجوس الی ان للعالم فاعلین احدهما الله تعالی وهو فاعل الخیر وخالق الحیوان
النافع والثانی الشیطان وهو فاعل الشر وخالق الحیوان الضار قالوا لان
فاعل الشر شریر وفاعل الخیر خیر والفاعل الواحد یمتنع ان یکون خیرا وشریرا
اما وحملوا الله تعالی بحسبها واستقبلوا علی کونه قدیما واحتلفوا فی قدم الشیطان
فمنهم من اثبته وانکر زرادشت والتزم واحتلفوا فی علة حدوثه فزعم
زرادشت ان الله تعالی مع اسوق حسن لما تفکر فی خروج من علمه فتولد من بصقه
الهدی وهو ابلیس وقال عن بل شکر هو لاء الشیطان من شکله وقال الاخرون

بل

وأما الرابع فلاقتضاء ما في المحالين الحوادث موجوده وكل حادث له علة تامه
ويجب ان يكون واجبه او مستمله على الواجب والا يلزم احد الامور الممتنعه كون
العلة التامه غير تامه او انقلاب الممتنع بالذات ممكنا او الترجيح بلا مرجح لانها لو كانت
ممكنه يتملها فاما ان يكون لها علة من خارج او لا وان كانت يلزم الاول وان
لم تكن والحق من ان يكون لكل العله ممكنه قبل زمان الحادث او لا فان لم تكن يلزم
الانقلاب وان كانت يلزم الترجيح بلا مرجح وهذا ايضا مع التقديرات الباقيه
بديهه
والبرهان على هذا المطلوب عسر
وليس في كتب القوم ما يعتد به وقد سنح لنا برهانا ان يحسن وهو ان حال الوكان
الواجب اثنين وكل واحد من فعلا كل معين و واجب الوجود من حيث هو
واجب الوجود فمعين هذا الاثنين من ان يكون غير واجب الوجود من حيث
هو واجب الوجود او غيره فان كان غيره فمتى وجدا الواجب وجد هذا التعين
فيلزم ان يكون الواجب واحدا وان كان غيره فاما ان يكون لازما لواجب الوجود
من حيث هو او غير لازم فان كان لازما لا يوصف الواجب بدون هذا التعين
فيكون الواجب واحدا وان لم يكن لازما جاز انفكاكه عنه بحسب ذاته فاما
ان يوصف امر مستلزم اتصاله مع الواجب او لا فان لم يوصف صح انفكاكه عن الواجب
بحسب الواقع وهو لازم للوجود ومحصله انفكاك اللازم وجود عن
الملزوم وان وصف فاما ان يكون منفصلا او متصلا فان كان منفصلا يلزم

انتقاد

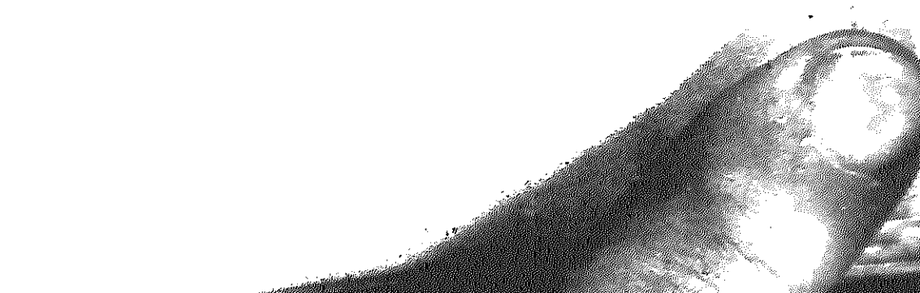
انتقاد وجود الواجب اليه للافتقار الملزوم اليه وان كان متصلا فاما ان يكون
لازما للواجب من حيث هو او لا فان كان يلزم لزوم التعين اياه هذا
خلف وان لم يكن لازما فاما ان وجد امر مستلزم اتصاله مع الواجب او لا
ويعود الكلام واما ان ينتهي او تسلسل والتسلسل باطل وستقدر تحقيقه
لا يكون المجموع لازما فيجوز انفكاكه عن الواجب وانفكاك الملزوم عن
اللازم وقد بطلانه واحتجت الفلاسفه على ذلك بان الواجب لو كان اكثر من واحد
لكان الوجوب بالذات مشتركا بينهما وقد سنا ان الوجوب عين الماهيه
فيكونان مشتركين في الماهيه وح لا يخلو من ان يكون لكل منهما امتيازا عن
الاخر او لا فان لم يكن يمتنع التعدد وان كان فلا يمكن ان يكون المميز فصلا
بل يكون عارضا والعارض محتاج والا مر مع علته وان كانت هي الماهيه
امتنع التعدد وغيرها لا يجوز ان يكون صفة لغوي وللاعاد الكلام فيها
بل اما منفصلا فلزم احتياج الواجب في نفسه الى منفصل وهذا محال وهذا
مبني على كون الوجوب عين الماهيه واصح المتكلمون على خلافه بناء على كونه
معللا اما الوقوع الاثنين فاما ان يقع من احدهما ان منفعل على خلاف ما فعله
الاخر او لا يقع ولا سبيل الى شيء منهما اما الاول فلان عند ذلك الاحدهما
يجعل مرادهما او لا او يجعل مرادا لاحدهما دون الاخر او الكل باطل اذ الاول يوجب
اجتماع النقيضين والثاني ارتفاعهما والثالث عجز احدهما والمحذور بلا مسرح

الواجب وذلك بوجوه اذا وجد موجود لوجد الواجب والمقدم حق اما الملازمة
فلان ذلك الموجود ان كان واجبا فقد حصل المرام وان كان ممكنا فلا بد من سبب
فنقيه ان كان واجبا فذاك وان كان ممكنا يعود الكلام فيه فاما ان ينتهي الى الواجب
او ندار او تسلسل والاخيران باطلان وقدم الكلام فيه بخفه وان قيل لا نسلم المدعى
لم لا يجوز ان يتوقف الثاني على ما هيه الاول والاول على الثاني لانا نجوز ذلك كون
الماهيه من حيث هي علة فلت قدم جواب ذلك في ابطال الدور قوله لو وجد
حادث لزم الواجب والمقدم حق اما الملازمة فلانه لو وجد حادث فلا بد له من علة
تامة مقارنة له في آن حدوثه اذ التقدم والتاخر يوجبان انتقاض العلية وتقدم
المسبب على السبب فهي ان كانت واجبة مستلزم على الواجب فتقدم الغرض لو كانت
ممكنة بالتمام فلا بد لها من علة تامة مقارنة لما مر ويعود الكلام فيها فان
انتهى الى واجب مستلزم وذاك وان تسلسل فتلك السلسلة يكون في آن وليست غنية
عن الخارج لكونها مشتملة على جميع ما يحتاج اليه الحادث ولا يخرج من ان يكون
ممكنة قبل هذا الآن او لا فان كان يلزم الرجحان بلا مرجح وان لم يكن يلزم حدوث
الممتنع كل حادث لا بد له من علة مستقلة فان كانت ولصه او مستلزم على
الواجب وذاك والا فلا بد لها من علة مستقلة واجبة او مستلزم والا لعاد الكلام
فيها فان انتهت العلل الى الواجب او المستلزم فقد صح فان تسلسلت فالمجموع
علة غير فرد منه اذ كل فرد فرض كونه علة اولى بذلك فلا بد ان يقع بعض افراد

السلسلة

غير داخل في المجموع بان يكون بعض [illegible]

السلسلة تلك او الاماكات علة فتلزم موارد على بعض مستقلين على واحد بالشخص
وهذا محال بديهي ان حمل الموجودات مستلزم على الواجب اذ لو كانت باسرها ممكنة
فلا بد لها من علة تامة وهي اما نفس الجملة او جزؤها او خارجها او مركب
من الداخل والخارج والاقسام باسرها باطلة اذ كل اول يوجب كون الجملة واجبة
اذ الواجب ما يكون وجوده عن ذاته لكنها مركبة لتركبها من الممكنات فيلزم
كون الممكن واجبا والثاني يستلزم كون الجزء حمله ما يتوقف عليه حمل الموجودات
مستغنيا لجملة معه عن سائر الاجزاء هو الخلف والثالث والرابع يوجبان
خلاف المفروض لان الخارج ان كان ممكنا لم يكن خارجا وان كان واجبا لم يكن
كل موجود ممكنا لو وجد موجود ممكن لزم الواجب والمقدم حق اما الملازمة
فلانه لو وجد ممكن فلا بد له من علة تامة ويلزم اما كونها واجبة او مستلزمة على
الواجب اذ لو كانت ممكنة تمامها فلا بد لها من علة تامة وهي اما نفسها
او جزؤها او خارجها او المركب من الداخل والخارج والكل باطل اما الاول
فلانه يوجب تقدم الشيء على نفسه واما الثاني فلانه يستلزم احتياج الجملة الى
ذلك الجزء ممكن فلا بد له من علة وعلته لا يخلو ان يكون الجملة لاستلزام الدور
ولا البعض لما مر او لا الماكان من علة بل ذلك البعض واذا احتاجت الجملة
الى الخارج لا تكون علة تامة لاحتياج المعلول حينئذ الى ذلك الخارج واما الثالث
فلانه يستلزم كون الجملة مستغنية عن جميع اجزائها وكون العلة التامة غير تامة



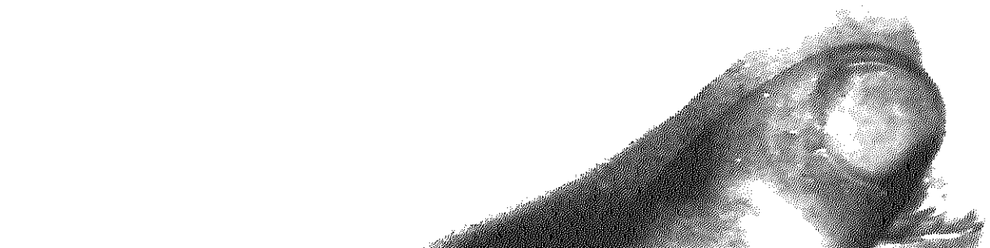
في اوصاف الله ٢ لاجمال صفات الله ٢ اما حقيقة كالوجود والحيوة والوحدة
او اضافية كالرب والتقدم والخلق او عدمية كالنفي وعدم التحيز وشبهه الوجود ما
صفات الاكرام والوهيات تعوت الجلال وبعضهم قولهم ٢ ذو الجلال والاكرام
واختلفوا في الصفات الحقيقية والوجوب من الاضافية فقالت الفلاسفة
نفيا عن ذات الله ٢ ويقرب منه قول بعض المعتزلة ان الله ٢ عالم بلا علم
بل بالذات قادر بلا قدرة بل بالذات حي بالحيوة بل بالذات الى غير ذلك وقال
المحققون انها غيرها وقال الاشعري وابتاعه انها دون الوجود لا عين الذات
ولا غيرها واحتجت الفلاسفة بوجوه لو كان لله ٢ صفة زائدة على ذاته لكان
لنا نقيضها وان كانت كان الله ٢ ناقصا بذاته كاملا بغيرها والجواب انه من صفة
الكمال اذا كانت ناشية عن الذات كان ذلك غاية كمال الذات والنقصان
انما يكون ان لو كانت ناشية عن منفصل لو كانت لله ٢ صفة زائدة لكانت الذات
قابلة لها وفاعلة لها وذلك محال والجواب منوع امتناع الثاني وسيجيء وقد
ايضا ذكروا في الوجود وبه احتجوا في الوجوب والتعين وقد مر جوابه ثمة والحق
انها زائدة بوجوه الاول المعاني التي نفهم من هذه الصفات لغة وعقلا ان لم
تكن ثابتة لذات الله ٢ كان نقصا لانها صفات كمال ونقائضها نقائص ولو كانت ثابتة
كانت ثابتة بالضرورة لان تلك المعاني يمتنع قيامها بذواتها اذ لو كان المراد
من الصفات المعاني المعقولة وهي ان قطعا وان كان المراد بها عين الذات

دون

دون هذه المعاني فكون الفاظ تلك الصفات مرادفة لاسم الله ٢ مرادفة لذات الله ٢
فلا يكون بين لفظ الله ولفظ العلم ولفظ الوجوب وغير ذلك فرق في المعنى
ويلزم نفي الصفات لو كان العلم مثلا عين حقيقة الله ٢ فلا بد من ان يكون علما من
المضاف بمعنى المعقول المتعارف اعني الادراك او غيره فان كان يمتنع ان يكون
عين الحقيقة لانه ان اعتبر التجرد عنه في حقيقة الواجب كان الواجب مركبا وان لم
كان الواجب مقيدا مقارنا للكل متأخرا عن الشيء الواحد جوهرا وعرضا وان كان
غيره فلا بد من ان يكون الادراك حاصلا اضافيا او لا فان لم يكن العلم حاصلا لله
٢ اذ العلم بدون الادراك محال وكان ذلك سمة بدون المسمى وان كان حاصلا لم
يكن داخلا في الاضافات المركب فيكون زيادة على ما منه حقيقة الواجب ويلزم نقض
مذهبهم في نفي الصفات لان عندهم ليست لله ٢ صفات سوى قلما للادراك
علم او لا مع ان الحق انه علم كما مضى وهذه الثلاثة مدفوعة واستدل لهما بانا بان العلم
لو كان حقيقة ٢ والوجود ايضا عندكم عين حقيقته فلزم ان يكون العلم عين
الوجود وذلك باطل ضرورة ولان العلم حتى يدل به لا شيا وليس الوجود
كذلك وكذلك يتوجه في الوجوب وغيره من الصفات وهذا حق اما الاشاعرة
فلما علموا امتناع كون الصفة عين الحقيقة وكان عندهم ان غير الله ٢ لا يجوز ان
يكون قديما ذهبوا الى ان صفات الله ٢ لا عين ذاته ولا غيرها وفسروا العين على وجه
صحيح ذلك والمنقول منهم تفسيران بيد ان يكن اشكال احدهما عن الآخر

بحسب مفهوم واحد وهو لا يكون عرضا لان العرض مسوق للجوهر والجواهر
مختلفة فيكون جوهرا والجوهر ان يكون متحيزا او لا يكان مركبا من الهيولى والصورة
وسيأتي ان كل واحد منهما واجب فقد صدر عنه اكثر من واحد وان صدر عنه
الهيولى وحدها العقرة لزم كون الهيولى فاعلا وقابلا وان صدر عنه الصورة
وحدها الهيولى لكانت الصورة عبثة في ذاتها عند فلا يكون صورة لشيء
وهذا المجرد لا يكون فعله بتوسط الاجسام لان الاجسام بعد فعله فالمعلول
الاول جوهر مجرد ليس بمتحيز وهو عقل محض واحد من الكثرة فيه لكثرة في
معلوله الا والامكان كل اثنين احدهما علة للاخر والكثرة من الماهية فلا امكان
والوجود فصدر عنه بحسب امكانه هيولى الفلك الاقصى وتوسطها صورته وجهة
وجوده العقل وبحسب ماهيته نفس الفلك الاقصى ثم لا يزال يصدر على هذا الترتيب
من كل عقل فلك وعقل وينتهي الى العقل الفعال الذي هو عقل الفلك
الادنى ويحصل من هيولى عالم الكون والفساد ويحصل منها ايضا الصورة
بتوسط قابلة الهيولى وبعضهم جعل وجوب وجود العقل بالغير حدا لغوي
وبعضهم علم بنائه وعمل بالواجب جهتين لغويين وضعف هذا القول بين لانا
سنبين ان واجب الوجود لا يصدر عنه الا الواحد وليس بمركب لكن لا نسلم ليس لله ٢
صفات وليس بمركب لكن لا نسلم امتناع كون الشيء فاعلا وقابلا وليس بمركب لكن لا نسلم ان
الهيولى من الواجب وحدوث الصورة انما هو بواسطة قابلة الهيولى وح لا يلزم

كونها



كونها قابلة وفاعلة وليس بمركب لكن لم لا يجوز ان يكون الهيولى والصورة
المتكلمون على امتناع تجرد سوى الله ٢ ما لا يوصف بتجرد اسوى الله ٢ كان مساويا
لذات الله ٢ في التجرد فان لم يختلفا بشيء لزم تساوي الممكن لله تع
في تمام الماهية وان اختلفا بالتجرد فيكون حلولا لانهما وح لا يلزم تعلق
معلول واحد بعلتين مستقلتين وذلك باطل ولقائل ان يقول لا يلزم لجواز التجرد
الى العلة لكونه عدميا وليس بمسلم لكن المنع انما هو توارد العلتين على معلول واحد
بالشخص لا بالنوع وسيأتي ذلك ويمكن ان يستدل على هذا المطلوب بوجه اولى
وهو ان يقال لا يجوز ان يكون شيء من الممكنات مجردا لانه لا بد من ان يكون قابلا
للوجود اولا فان لم يكن فيمتنع وجوده لانه لا يكون قابلا للعدم لان عدمه يستلزم
كونه عدما قابلا للوجود لان وجوده ح يستلزم حدوثه لكن الحدوث على المجردات محال لوجهين
لاقتضائه كون المجرد غير مجرد على مذهب الاوائل وانهم ذهبوا الى ان كل حادث
مسبوق بمادة وهذا الذي اردنا ايراده في هذا المقصد ومن تصفح كتب هذا الفن
وسبح بسبح هذا العلم واعدى عقلا سليما وطبعا مستقيما لا يحوج عليه ما حمنا في هذا
الكتاب من كثرة المسايل وامداح الدلايل فانه ما من مسئلة الا وقد تحتاج الا وقد
وتحتاج ما من مجلد من زيادة توضيح او تقريد بديع او مسح مسيح ما المامول ان
تقع في محل القبول والله الوصول الى المامول ورضي الله ٢ عباده عن اصحابه عن
حماة الملة والدين

وقد تم عشر مجلدات

بل ان يكون الحق الاخير سرمدا في معاكما انها وايضا هذا الدليل يوجب ان لا تكون
النفس حادثة وهو خلاف مذهبهم ولهذا الدليل تقرير اخر وهو ان النفس لو كانت
قابلة للفساد لكانت مادتها مع الفساد القابل لجب بقاؤه مع المعقول وذلك
محال اللهم الا ان يكون لها مادة كالمادة بسل فسادها وح ذلك الشيء لا نفس ولا
لكانت لها مادة اخرى وتسلسل وهو المفس وفيه نظر لان المعقول اذا كان وجوديا
يجب بقاؤه اما اذا كان عدميا ولا فساد له في ظاهر ... تفق المجنون
هذا الدليل لاسفه ولهل الملة على بطلان التناسخ والقائلون بالتناسخ طوائف الا ول
من قال ان النفس كالنسانه لا تتعلق الا بدن انساني ... من خص تعلقها الى بدن
حيوان غير الانسان ... من خص تعلقها الى السات ايضا ... من خص تعلقها
الى الجماد ايضا وهؤلاء يسمون اسقالها الى انسان مسخا والى حيوان لغ مسخا والى
السات فسخا والى الجماد رسخا احتجوا على بطلان التناسخ بوجهين ... لو كانت نفس
متعلقة بدن لغير لتذكرت تلك الاحوال لان محل العلم والادراك واحد والتالي
باطل لانا لا نتذكر احوال كثيرة من بدننا مع انها مستمرة بالتعاقب بدليل انه يجوز خلو الانسان
عن تذكر احوال سنة اياما او سنين فلم يجز ايضا ... ما الحدوث النفس ان حدوثها
مستند الى علة قديمة فتوقف على شرط حادث وهو البدن الصالح لتعلق بها
فحدوثه لغيضان النفس عن المبدا الفياض ولو تعلق نفس لغوي بمثل التناسخ
لجمع النقيضان على بدن واحد وهو محال لان كل واحد ذاته سارية لجزاء البدن وقد تطرق

اخلاط

اذ لا تسلم لانحصار الشرائط في البدن ولئن سلمنا لكن لم لا يجوز ان يتعلق النفس
الناطقة وبصرف ذلك ما نقل من حدوث نفس لغوي ولئن سلمنا ذلك لكن ذلك مبني
على حدوث النفس وقد مر ان حدوثها موقوف على فساد التناسخ فيلزم الدور
واجيب عن الاسفه الناسخة بان الدورات الماضية غير متناهية والابدان الماضية
غير متناهية والنفوس المفارقة عنها باقية لان لها مزية من امتناع الفساد عليها
وهي متناهية لان كل عدد اما ان يقع او تولد من التناسخ والجواب لا يسلم ان للدورات
والابدان الماضية غير متناهية وقد مر الكلام على تقدير النفس ولا يسلم ان كل عدد اما ان يقع
او تولد الوجود المساوي لذلك وقد مر الكلام عليه الفصل الثالث في الرد على
السماوية والارضية واحتجوا فيها قوله الفلاسفة ان نفوسها مجردة وسموا الفلكية
بالعقول والنفوس والارضية بالطبع التامة وذهب المتكلمون الى انها اجسام
لطيفة قادرة على التشكل باشكال مختلفة وسموا السماوية بالملائكة والارضية بالجن
ان كانت غير شريرة وبالشياطين مخالفة ان كانت كذلك وانكروا الفلاسفة وادلة
المعتزلة ذلك وقالوا لو كانت لطيفة بمنزلة الهواء وجب ان لا تكون قوية على شيء من
الافعال وان تستند تراكيبها الى سبب ان كانت لطيفة وجب ان تساعد
والا لجاز ان يكون بحر ساحل ساكنة وبحر لا يراها وقد نظر لجواز ان يكون
لطيفة مع عدم اللون لا سوى قائلة المعتزلة واجيب الفلاسفة على تقدير تسليمها ان
الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والله واحد فلم يصدر عنه الا واحد وهو محض لبساطة صفات زائدة واجبات

الفصل الثاني في احوال النفس وقواها قال ارسطو واتباعه النفوس
البشرية متحدة بالجسم لانها لو احتاجت للماهية بعد اسرارها في كونها نفوسا
لبشرية كانت مركبة وحينئذ نكون جسما والجواب لم لا يجوز ان تكون كونها نفوسا
بشرية لوازم عارضة لها ذاتا وبجوز استراك المختلفات بالماهية في العوارض وان لم
ان كل مركب جسم وان انواع العوارض مركبة مع انها ليست بجسم وزعم قوم من المعتزلة
واوائل الكرامية من المتاخرين انها مختلفة بالماهية واحتجوا بانها محلولة بالنفخة
والخور والذكا والبلاده وليس ذلك بسبب المزاج اذ كم انسان قد يكون
مادا المزاج وفي غاية الذكا وقد يكون بالعكس وقد يتغير المزاج دون ذلك ولا من
الاسباب المحالة لانها قد تكون بحيث تفنى طبعا والحاصل ضد فعلم انها
من لوازم النفس واختلاف اللوازم دال على اختلاف الملزومات وقد نظر
اذ يجوز ان يكون ذلك بسبب اختلاف آلات الادراكات ولا امور اكتسابية لا بسبب
اختلاف النفوس بالماهية قال ارسطو وقوم من الاقدمين ان النفوس
البشرية قديمة وقال ارسطو واتباعه انها حادثة والحق لا لوجوب بانها لو كانت
حادثة مادية لوجب سبقه كل حادث مادي كما مر وذلك باطل وحوابه قد مر
وذلك باطل وحوابه قد مر واحتج ارسطو بانها لو كانت قديمة لكانت اما واحدة
او كثيرة فان كانت واحدة فعند التعلق بالابدان اما ان تفنى او تبقى وعلى ما تعلمه
واحد من كل واحد وكل ما لم تعلمه واحد لا يعلمه واحد وان لم تفن وتبقى بل

تعدد

تعددت فذلك محال لان النفسين اللتين حصلتا بعد التعدد انكا ساحاصلتين
قبل ذلك فما كانت واحدة والا فقد حدثتا الآن والنفس التي كانت منعدمة
وجدت فلا تكون النفس قديمة وان كانت كثيرة فلا بد من امتياز وهو ليس بالماهية
ولا بلوازم الماهية لانها متحدة بالماهية كما مر ولم يتحد خلقها بالماهية فلا بد وان
يحصل من كل نوع صنفان ولا بالعوارض لان اختلاف العوارض انما يحقق
عند تعاور الورود وقبل البدن لا مادة ولا تحقق الاختلاف بالعوارض فانها
والجواب لانا لم انها متحدة بالماهية ولانا لم وجوب وجدان صنفين من نوع
واحد فلم لا يجوز ان تكون النفوس جواهر متعلقة بالابدان على سبيل التناسخ
وحينئذ يتحقق الاختلاف بالعوارض اسئ من قال بحدوث النفس انها بانفسه
بعد فنا البدن واحتج لما بانها اما ان تكون بسيطة او مركبة فان كانت الاول يلزم
ان لا تفسد الا بانعدام ذاتها وقوع الفساد فيلزم التركب كانت
مركبة ينتهي الى بسيط ضرورة وهو لا ينفسد كما ذكر وهو محدود لانه جوهر يكون
عاقلا ومستغنيا عن المحل وهو المعنى بالنفس ولهذا علم ان الجوهر البسيط لا يدوم هذا
غايته تقرير قولهم وفيه نظر لان استدلالهم التام هو ان كان مع شرائط لخر
من وجود الفاعل وانتفاء الموانع وتحقق ذلك لا يوجب التركب ولانا لم ان كل
بجوهر عاقل ولئن سلمنا لكنا لا نسلم ان خراب النفس يفنى ولئن سلمنا لكن العرض من
اثبات بقاء النفس اثبات سعادتها وشقاوتها وعلى هذا التقدير لا يتحقق هذا

النفوس

لو عقليه فاما ان نعقله لحصول صورته فيها او لمقارنة اياها اذ لابد من حضور
صورة المعقول عند العاقل وح يلزم احد المحذورين لانها لو عقليه لحصول
الصورة لمنع تعقلها ولا يلزم ان يكون المادة والصورتان وان
علقيه لمقارنة يلزم ان تعقله دايما ولقايل ان يقول لا نسلم ان حصول
الصورتين احديهما عقليه وكذا مادية ممتنع في جسم ولئن سلمنا
القايلون بكونها جسما من وجهين ان المدرك للجزيات هو البدن والمدرك
للكليات انما البدن اما الاول فلانا نعلم ضرورة انا نحس الحرارة بلمسنا
اذا لمسنا النار وتكون مكاوية واما الثاني فلانا اذا احسسنا حمراء
امكنا حمل الحرارة الكلية عليها والحامل للكلي على الكلي مدرك لهما ضرورة
لان التصديق مسبوق بالتصور ولما كان المدرك للجزيات البدن كان المدرك
للكليات ايضا فان قلت لجز لم لا يجوز ان يقال ان النفس لا مدرك للجزيات بل يقال
انها مدرك الكليات بذاتها والجزيات بتوسط ادراك البدن قلت ح
يلزم ان يكون الانسان مدركا للجزيات مرتين وان يكون مدركين وذلك باطل
بالبديهة لو كانت النفس مجردة لكان تصرفها في البدن بمجرد التصور
والقصد لا بالتركيب والحيل وذلك على المجرد محال للادلة كلها فاما التصور
النفس من الكلة والسكون فكاية مسيتها الى المحمود لصنعة فصعب ان يكون النفس
قادرة على التصرف في جميع الابدان لتصرفها في بدنها وذلك ظاهر البطلان

هذا

هذا عايه اقوال المتقدمين وقد سبق لي برهان على انها غير مجردة كل واحد
منا نعلم بديهة ان المسمار الذي يقول انا حاضر هناك وانه الذي يقوم ويجلس
ويمشي ويقف وما هو كذلك فهو غير مجرد ثم بالضرورة فالمسمار الذي يقول انا
يدرك وحينئذ فاما ان يكون ذلك للخشب او للصورة النوعية فقط تعلقهم بالبدن
تعلقهم بالبدن لا يقتضي ان يشغل عن نفسه بالكلية والا لما ادرك الكليات
والاذانة ايضا ولان العلم لحضوره بديهي ولا يمكن بطلانه ولا بطلان البديهيات
اما علم علما ضروريا ان للبدن ادراكات مثل ادراك حرارة النار وبرودة الثلج
وحلاوة العسل ومرارة الخل ونعومة الحرير وخشونة البوطي ونعلم بنفسنا ان المدرك لهذه
الادراكات نحن لا على سبيل التصور والتخيل بل على سبيل المشاهدة فلو كان المسمار الذي
يحن مجردا مباينا للبدن فكيف يكون ادراك البدن عن ادراكه ادعى ان نكون ادراك
احد المتباينين عن ادراك الاخر الالتزام مذهب فورفوريوس وهو اتحاد النفس
بالبدن وبالجملة لا يمكن اثبات تجرد نفس الانسان الا بالتزام احد الامرين المذمومين
كون البدن غير مدرك او اتحاد المجرد به فما لخص وبرهن مما ذكرنا وما ذكروا
ان النفس جوهر وصفي مدرك للكليات والجزيات حي قوي في الاجسام مرئي عن الخلل
والآفات فالحق انها جوهر لطيف نوراني مدرك للجزيات والكليات حامل في البدن
متصرف فيه غني عن الاعضاء مرئي عن التخلل والفناء وان سودان سقي مثل هذا الجوهر
بعد فناء البدن وتلف جميع ما له الا وسالم بما سافته هذا ما تحقق عندي من حقيقة النفس والله اعلم

اسواق وسادس يقول الاطبا ان مدبر البدن لحرارة الغريزية ب قول ديوجانس
انه الهوا لانه لطيف نافذ في المسام الصعبة قابل للاسكال المختلفة وهو كل الجسم
الذي موضعه كالزق والمنفوخ والمنفس كذلك فالمنفس الهوا ٥ قول ثالث
المليطانية المال المناسب النمو والنشو والمنفس كذلك وهذا الوجه صعيفه
لكونها مركبة من موجبين في الشكل الثاني ٥ قول اباذقليس انه العناصر الاربعة
والحبة والغلبة ٥ قول طايفة من الطبيعيين انه اخلاط الاربعة لاجل بقاها
بكيفياتها وكمياتها المخصوصة بسبب لقوة المبوغ بالدوران وموضعه اذا الدوران
لا يعقب البتة وانه الدم لانه اسرع الاخلاط انه اجسام لطيفة حمه
اذ واتها ساريه في الاعضاء الاخلاط لا تطرق اليها الخلال وتبدل وساوها
وجسما هو لحمي وانفصالها عنها الموت انه اجسام لطيفة متكونة في البطن
الايسر من القلب تصعد في الشرايين الى جملة البدن انه ارواح متكونة في الدماغ
يعطي لقبول قوى الحس والحركة صعد في الاعصاب الى جملة البدن انه بخار
اصليه نافذة من اول العمر الى اخره وهو اختيار محققي المتكلمين وان كان جسمانيا
فهم اقوال انه المزاج وهو قول اكثر الاطبا انه صفة للحي انه الشكل
والتخطيط انه مناسب للاركان والاخلاط وان لم يكن جسما ولا جسمانيا
فهو اما يتجيز وهو قول ابن الراوندي انه جزء لا يتجزى والقلب انه متحيز
وهو قول جمهور الفلاسفة ومعمر من قدما المعتزلة واكثر الاباضية والعراقي والزاعف

واصحابه

بوجوه كثيرة اقواها ملازمته الانسان ما لا رياض وزوال اعراض عن
البدن وقد يصير تحت تجربتنا عن الهاب مكانا وزمانا وتهوى على افعال
عجيبة لا تفي قوى الجسمانيات بها التصور والتخيل لا بالتعلق والتوسل وذلك
انه كونه مجردا اذ الجسم والجسماني يضعف بالرياضة ولاختصاصه بوضع وموضع
انما يدرك بالحدقة ويتقبل فيها لا وضع معين بالقياس الى وضعه ولقايل ان يقول لم لا
يجوز ان يكون النفس جسما لطيفا نورانيا عسا عن الغذا ولا يضعف بالكبر عنه
بل يكون الهرما كبر ولانسلم ان ماله وضع لا يدرك الغايب وان الحس المشترك
مع كونه جسمانيا وقد تقبل عندكم صورا لغيب عن النفس حتى يصير مشاهدا
ولم لا يجوز ان يكون النفس ذات وضع ومع ذلك تقبل صورا لغيب عن
الملايكة والروحانيين ولانسلم انه لا يتقبل في المكان فان كثيرا من الاجسام
يتقبل كذلك اما صور المكان الكلية والتصور حصول معنى التي في
العقل فلو كانت النفس مادية لكانت تلك المعاني حاصلة في المكان والحاصل
في المادة مختص بمقدار مخصوص ووضع معين وما هو كذلك لا يصدق عليه
المحللات بالصغر والكبر فلا يكون كليا وفيه نظر وقد سنا ان التصور ليس
حصول صفة اليسي في العقل ولئن سلمنا لكن التصور هو ذلك المعنى لا مع
وصف العارض ويصدق على المحللات لو كان الفوق العاقل جسما انه
يلزم ان يعقل محللها دايما ولا يعقل دايما والتالي باطلان وذلك لانه

دهو لا يبقى مع الانفصال وعند عود الاتصال لا يعود لامتناع عود المعدوم
بل مثله والقابل يجب ان يكون مع الحمول فقابلها غير المتصل بالذات هي الجسم
لان المتصل بالذات هو الكون الجسمية وقابل الاتصال والانفصال وهو
الصيوني فان قيل ما لزم من دليلكم الا الجسمية الوهمية والفرضية فلم لا يجوز
ان يكون لها الجسم اجساما صغارا لا تنقسم الا بالفروض وكاوهام او الحلا
عرض كما هو مذهب ديمقراطيس ومطلوبكم انما يتم بالقسمة الفكرية وايضا
ليس كل جسم قابلا للفصل كالمجرد والجواب ان القسمة الفرضية اقوى
او غير بالحدوث امتنع كون طبيعة كل واحد منهما مثل طبيعة كالفرق بين
طبيعة الكارح الموافق في النوع وما يصح من اساس منها يصح من اساس لغرض
واذن يصح من المتصلين ما يصح من المساس ومن المساس ما يصح بين
المتصلين اللهم الا ان يخاص ذابل اذ لو كان لازما طبيعيا كان نوع كل
الطبيعة في محصه وحينئذ يكون بحسب الذات وقابلا للكل وعن ان طبيعة
الكون الجسمانية في جميع الاجسام واحدة فاذا وجد بعضها محالا ان الى
ما يقوم فقد علم ان طبيعتها غير مستعدة لما تقوم فيه اذ لو كانت مستعدة كان هذا
لازما لذاتها لما تحيث وحرف هذا ما ذكروه وفيه نظر لان مرادهم بالكون
الجسمية ان كان هو الاتصال او هيئته او الامتدادات سلمنا عدم القبول
لكن لم لا يجوز ان يكون القابل محلها وهو الجسم وان كان المراد محلها فلا نسلم

عدم

عدم قبولها وان كان هو المحل مع اعتبار شيء منها كالمتصل او هو مع اعتبار
الانفصال بعدم قبول هذا المجموع مسلم اذ المجموع من الشيء والصفة لا يبقى ورود
تلك الصفة عليه لكن لم لا يجوز ان يكون القابل ذات المحل وهو الجسم الهيولى
الرابع في الكون النوعية وهي الجوهر الحال الذي يكون مبدأ لاتحاد النوع
واستدلوا على تحققها بان الاجسام مختلفة في قبول الاعراض وحصولها ولا بد
من اختلافها في معان لغير جوهريته والا لاحتاج الى اختلاف لغير ولاحتاج
انتفاء الكون الجسمية المشتركة وفيه نظر اذ اختلاف الامور يعني الى
امور لغير وتسلسل وان سلم فلم لا يجوز ان يكون اختلافها بسبب اختلاف الامور السابقة المعدة
لقبول الامور اللاحقة واختلاف الافلاك لا يدل على اختلاف موادها بالماهية
وسلمنا فلم لا يجوز ان يكون ذلك في الكيفيات فلم العدول الى الصورة النوعية الصحيحة
الثاني في الجواهر الروحانية وهي اما ان تكون النفس الانسانية
الانسانية ويعني بها ما يتعلق به كمال اول بحيث يقوم اما وهو اما ان يكون جسما
او جسمانيا او لا هذا ولا ذاك وان كان جسما فاما ان يكون هذا الهيكل
المحسوس ومال اليه كثير من المتكلمين وهو ضعيف لان الانسان باق من اول
عمره الى الموت والهيكل دايما في التبدل والتحلل خارجا وداخلا واما ان يكون
جسما لطيفا فيه وهو مختار اقوال الاول قول افلاطون خسرو اما البارية
فانه اثبت خاصيا البارية الاسراق والحركة وخاصية النفس الادراك والحركة والادراك

من سالبي الخط لكون الزمان والحركة والمسافة مطابقة ح اذ المتحرك خط
بطرفه على خط او سطح حتى انتهى الى القوة ما من طرفه كلمة الخط وطرفه
نقطة والخط المتحرك عليه مركب من نقطة مسالبه ويلزم تركب الجسم من
غير الاخرى ح النقطة شيء دو وضع غير منقسم وان كانت مستقلة بذاتها
وهي الجزء لا وكان محلها غير منقسم ولا لزم لانقسام بانقسامه فيلزم
الكمان قلت وجود النقطة دهني قلت طرف الخط الموجود بالفعل
وطرف الموجود بالفعل موجود بالفعل وهو محال لان محل النقطة انما من الخط
او هي طرفه وح لا يلزم الجزء ٥ لو لم يكن الجزء لكان الجسم مركبا من اجزاء
غير متناهية وحينئذ امكن قطعه في زمان متناه ولما لحق السريع البطيء
وان قلت هذا انما يلزم ان لو كانت الاجزاء موجوده بالفعل لكنها بالقوة
قلت اذا كانت الانقسامات ممكنة الى غير النهاية كانت الاقسام حاصلة
بالفعل الى غير النهاية لان انقسام الشيء انما يمكن اذا كان احد وصفيه
مغايرا للاخر في نفس الامر اذ لو لم يكن كذلك لما امكن الانقسام واذا ثبت
المغايرة في نفس الامر ثبت التعدد في نفس الامر ولزم كونها حاصلة بالفعل
او نقول طرف الخط المتحرك على الجسم يلاقي ابدا من المتحرك عليه شيئا غير ما لاقيه
قبل واذا ثبت المغايرة وثبت التعدد كما مر هذا على تقدير ما قال الفوتنين
ما سخ لنا والحق وجود الجزء وذلك لانه لا يلحق من لم يسر هي التحرية الى حر ليس

له

د استدلاله في شيء من المقامات اصلا اولا وان اسلمنا فقد وجد الجزء لانه ح
لا يمكنه الانقسام وان لم ينته بل يوجد لكل جزء من الاجزاء الغير المتناهية
استدلاله يحتمل ان يقال الاستدلالات الغير المتناهية يعني استدلالا
عرضيا فيلزم ان يكون مقدار الجسم الصغير غير متناه وهو ان
سلمنا انه ح لا ينقسم .الخ لكن لم قلت انه لا ينقسم بالوهم والفرض
قلت فرض الانقسام وتوهمه مما ليس له استدلال في نفس الامر كما مر
وهذا برهان مزيف الفصل الثالث في الهيولى اختلفوا في تحققها واثباتها
من نفي الجزء ونفاها من اثبته واحتج الاولون بانه لما ثبت انتهاء الجزء لم
تركب الجسم من الهيولى والصورة لان كل جسم وهو ظاهر ان نوجد هناك
جسم ولقد بالاتصال قابل للفصل والفصل وكلما كان كذلك كان الجسم مركبا
من الهيولى والصورة اما الاول فلان كل جسم فهو قابل لما من ان يكون واصلا
بالاتصال اولا وان كان وهو قابل للفصل بالحد وحد القسمة كما سنذكر
فقد حصل المطلوب وان لم يكن بل يكون جزءا فاصلا بما ذكروه لانا لا نسلم
عدم تقسيمه في شيء من الجهات الست بعد من الوجوه اولا وبالاول نمنع
من انتهاء الجزء فهو انه تقسيمه في الجهات الست بعد من الوجوه القسمة
فقد وجد جسم ولقد بالاتصال قابل للفصل واما الثاني فلان المتصل من حيث
هو متصل لا يقبل الاتصال والاتصال فصل فلا يمكن ان يكون موصوفا بالاول

س و قلدس في المقالة الثالثة انه يمكن ان ينقسم كل خط بحيث يكون مربع كله في احد قسميه كمربع الضلع ملوكان الخط مركبا من ثلاثة اجزاء واذا قسم على التحقيق كان احد قسميه اما من واحد او من اثنين ومربع الكل في الواحد يكون مربعه ومربع الاثنين اربعة فوجب ان يكون قسمه لا على التحقيق ولنم التحري وجوابه ان هذا انما مبني على انفا الخلاء لانه موقوف على نصف الخط وعلى سكل العدد وسيذكر لكليهما مبنى على انفا الخلاء واوله قائله من صاحبها حوان فان كان وترها خمسين كان وتر القائمة كمر الخادة وان كان ثلاثة اخماس المجموع الضلعين فهو اكثر من خمسين واقل من ثلاثة وجوابه ان متصل الاجزاء موجود وهو خط نفرضه لم ينقسم كان جزءا لا يتجزى وجاز ان يكون البعض منقسما والبعض غير منقسم فجاز ان يكون عن اجزاء الاطول سئل عن اجزاء لا يتجزى هي اقوى الدلائل المذكورة من حيث الملاسفة والتشبيه عن الاولين بدنوه واحتج المتكلمون بهذا لو لم يكن شيء من الجسم حاصلا في الخلاء لما كان لتحركه بمحتمه وان كان لم يكن منقسما والالما كان حاضرا ولتحركه مسطقة على المساواة لزم وجود الجزء وجوابه ما مر في وصل لتحركة ان القسمة الوهمية لا توجب كونه عند حاصر وعدم التلاقي لا يقتضي وجود الجزء اذا وضعنا كرة على سطح مستو فموضع الملاقاة من الكرة غير مستقيم والا لكان على سطحها خط مستقيم لانطباقه على سطح مستو فيكون الكرة مضلعة واذا كان موضع الملاقاة غير مستقيم

تعد

وقد وجد الجزء فاذا ادير الكرة على السطح زالت تلك الملاقاة وحصلت نقطة اخرى متصلة بها حصل جزء اخر وعلى هذا الى ان يتم دورها فحصلت دائرة على ظهر الكرة لزم تركب تلك الدوائر من اجزاء لا تتجزى واذا كان الخط مركبا من اجزاء لا تتجزى كان السطح مركبا من خطوط والجسم من سطوح ويلزم تركب الكل من اجزاء لا تتجزى وانه باطل لانا نعلم امكان الكرة والسطح ولا نعلم انه ليس من كل نقطة من خط فلك الكرة ما يقضيه طبيعة البسيط فلكف تكون ممتنعة في السطح المستوي ممكنة لان المحسوسة للواحد ولا حد من سطح صغير ملموس ولا ذهب الرواقية عن المعتزلة لانتفاء امكانها لا يوجب الا امكان الجزء الذي لا يتجزى لما ذهب تركب المقادير من اجزاء لا تتجزى على تقدير وقوع هذا الممكن وجب ان يكون في نفس الامر كذلك والا لكان الممكن مستلزما للاحال وما هو ممتنع او ليس بواجب واجبا وهو محال او نقول المدعي ههنا بطلان مذهبكم وجواز الجزء حينئذ لهذا الغرض وليس من كل نقطة من خط لان الملاقاة اما ان تكون ان الملاقاة الاولى وان الملاقاة الثانية يمتنع ان يكون زمانا والا لكان الكرة في ذلك الزمان اما في الملاقاة الاولى او في الملاقاة الثانية او في ملاقاة لغوى او لا يكون ملاقية لشيء والاسلم تأثيرها بالطلة اذا لكن على التقادير الثلاثة لا اولى يلزم ان لا يكون من الملاقاتين وعلى الثاني يلزم ان يكون منفصلة عن السطح وهو خلاف المقدر واذا لم يكن من الاثنين زمان كانا ويلزم

الجزء الحرمشاه فلحد واحدا وحدود والباقي مصالح والمصالح قابل للقسمة
وكاول لكن الكرات اذا انضم الى بعض لم يحصل منها فرج اصعب منها ولزم
انشقاق الجذور وجوابه ان ذلك انما يلزم في الكرات الجسيمة لانها اذا لاقت يحصل
سلمات من كل ثلث اكر وايا ها عند نقط المماسة وبين اوساط المسلمات خالية
واما في الاحجار فذلك ممتنع اذ لا تكون من المماسين من كل جزء امتداد لبعيد
ضلع المسلمة فلا يحقق المسلمة ولا الخلو بعض اوقليدس في الشكل العاشر
من المقالة الاولى ان كل خط يمكن نصفه فالمركب من الوتر الفرد واذا نصف تجري
الوسط وجوابه ان ذلك الشكل موقوف على اسفا الجزء عليه لزم الدور وذلك لانه بسبه
هكذا اذا اردنا ان ننصف خطا مستقيما ولكن خط اب نعمل عليه مسلما متساوي
الاضلاع وهو اج ب ونقسم زاويه ج بنصفين بخط ج د فخطا اد د
متساويان لخطي ب ج ج د فزاويه ا ج د مساويه لزاويه ب ج د
فاعدة ا د مساويه لقاعدة د ب فنقطتين المسلمين وهذا البرهان مبني على
اسفا الجزء لانه على تقدير تحققه يصير الجزء الوسطان ان كان ا ب مركبا من عدد فرد
كخط ا ج د فيصير مركبا من القاعدتين وح لا يلزم من تساوي القاعدتين
كون خطي ا ب متساويا كل مسلمة قائم الزاويه محذور الضلعين بها مجموعا المحذور وهو قائل
مسالم هكذا وقد يكون لمحذور الوتر احد ضلعي كما لو كان لضد
الضلعين ستة وكان مساويا فان مجموع المحذورين مائة واحد وثمانون
فيكون

الوتر عشرة وقد لا يكون كما لو كان كل من الضلعين ستة او ثمانية فلزم انشقاق
الجذر وجوابه ان سان هذا الشكل انما يبنى على اسفا الجزء لانه ذكر في ساله انا
نخرج خط مواريا لضلعي مربع الوتر ومن ان ذلك من مربعي الضلعين مساو
لتسع محاور له من مربع الوتر فلو كان خطوط مركبا من اجزاء لا تتجزى وهو
مشتمل على التسعين فكون ماخوذا من كل قسم وح يكون مربع الوتر اضعف
من المربعين بعض اوقليدس في المقالم الاولى ان السطوح المتوازية الاضلاع
على قاعدة واحدة وفيما بين خطوط ناظرة متوازية متساوية وان سمي الجزء
الذي فضل احد السطحين من اربعة في اربعة كان مجموعه ستة عشر وطول
اللوح من المشرق الى المغرب وهو من الاستقامة فيكون
مجموع اجزاء الفرجة مساويا الستة عشر وهو
من الاستحالة وجوابه ان ذلك انما يصح على اسفا الجزء لانه
على تقدير تحققه يكون غايه صغر الزاويه ان يكون حرارا واحدا فيكون ابعاده
اكاصله من ضلع السطح المنحرف والقاعدة اذا كانت في غايه الصغر حزا
واحدا وكلا بعدي الضلعان عن الزوايا يصير البعد بينهما اكر ما دا وصل
ضلع المنحرف الى ضلع المربع يكون البعد بينه وبين القاعدة اكبر من حزء اقل
من ان يكون حزين واذا وصل بهذا المقدار من البعد الى نصف ضلع المربع
فلا يجب ان يعدوه من هذا سعي الى الخط الا على ما لا يحوز دهاء اكبر من ذلك

تنا ده باكثر من مجالين وزعم جمع من قدما الفلاسفه ان الاضافه عرض واحد
قايم بمحلين كالجوار والقرب لنا ان العقل حاكم بديهة ان الموجود الواحد في حاله
واحده يمتنع ان يكون في موضعين سواء كان عرضا او جوهرا واحتج ابو هاشم
بان حصوله المفكك لابد لها من علة وهو التاليف وحق ان يقوم محزن وللجاز
المفكيل وجوابه ان التاليف قايم بالمجموع لا كل منهما وجواز هذا لذلك غير جوازه
لهذا وجواز كل منهما قايم به وللزاني القرب القسم الثالث في الجواهر وقد عرفت
ان الجوهر اما حرماني او معاني الصحيفه الاولى في الجواهر الحرمانيه وهي الجسم
واجزاوه وفيها فصول الفصل الاول في تعريف الجسم وفي اختلاف المذاهب
في تحققه عند المتوهمين بانه جوهر ذو ابعاد ثلثه وقالت الاشاعره انه يتحيز
واما القسمه فعلى هذا تكون المركب من جوهرين فردين جسما عندهم وقالت المعتزله
انه يتحيز بابعاد ثلثه وزعموا انه لا يحصل ما قل من تسعه جواهر وقال
النظام قد يحصل باربعه بان تكون بلا تحيز وبرابعها فوقها فيحصل عرود وداري
اصلاع سدات هذا ما قيل في تعريفه واختلف اهل العالم في تحقق ذاته على مذاهب
تحصرت في ستة لان الجسم اما ان يكون داما صل بالفعل اولا وزلا واما ان يكون
تالفه من اجزا لا يتجزى اولا وزلا اما من اجسام
معارا ولا وزلا فمذهب جمهور المتكلمين وبعض الحكما المتقدمين والثاني منسوب
الى النظام من قدما المعتزله والثالث مذهب ديمقراطيس لانه زعم انها اجسام

اجسام صغار لا تقبل القسمه والثاني وهو ان لا يكون معاصله بالفعل لا يخلو
من ان يكون انفسامه له لممكنه مشاهده اولا وزلا وزلا ذهب الى الاول الشهرستاني
ومذهبه كمذهب الحكما ان الجسم مركب من الهيولى والصوره والثاني مذهب
جمهور الفلاسفه الفصل الثاني في الخلا الذي لا يتحرى لحلموا في وجوده فانكره
جمهور الفلاسفه واسنده المتكلمون وقوم من قدما الفلاسفه والمراد به متحيز لا مانع
لا مانع الكل والقطع ولا بالوهم والفرض واختلف الفلاسفه على اثباته بوجوه ا
لو فرضنا الخلا لكان متناهيا لان كل ما يلقى الوسط يكون من الطرفين بعد ما يلقى
فيلزم تحرك الوسط وجوابه ان الملاقاه انما تكون بالنهايه فيلزم تناهي الاجزاء
ب الصحيفه المركبه من اجزا لا تتجزى اذا طرا النهار اسا احدهما دون
الثاني فعا ما لا محاله ولزم الانقسام وجوابه ان الراي وعد الرى مما البعد
سان كما مر اذا فرضنا خطين لا يقعان لقربهما فرق طرفيهما من احدى جوانبه
الاسر حرافاذا تحركا معا ولان من محاذيهما وعلى متصل الثاني والثالث معا المتصل
على وسطها طرفا مما على وسط الثاني والثالث ولزم انقسامها وجوابه لم لا يجوز
انهما على سنن المتصل ح بعرض لخ الدجى طوفان عظيم وهو اذا تقطع
العظيم حرافان قطع الصغير حراساوى لو كان سريان حركه العظيم بسرعه
وان تقطع اقل لزم انقسام الجزء ان لم يحرك سنبا لزم تحرك الدجى والمساهدن
كذبه وجوابه لا نسلم انه يلزم تحرك حراد الحركه مستدعى امتدادها اولا امتداد

لزم قيام العرض بنفسه فان قام بمحل فى اسفاله من الاول الله وهو بطر
لان الزوال عن المسقل الله عنه اما بحق من الحصول فى المسقل الله ضروره
فحال الاسال عن حاله للحصول فى المسقل الله وستعض ايضا بالحركه والحرف
والحق ان يقال لو استقل لما كان المسقل عنه موضوعا له اذ الموضوع ما امتنع
قيام المال بدونه هذا لحسن بديع الفصل الرابع فى قيام العرض بالعرض
اتفق المكلمون على امتناع وجوده الفلاسفه معهم ولنى هذا الحق المكلمون
بانه لا يلزم من ان يصيف بعض الاعراض وحى يكون المحل فى حيز الجوهر تعالله
ادعى قيام العرض بالجوهر كون العرض فى حيز الجوهر تعالكون الجوهر نفسه
والجوهر موز الاصل والمحل قائم به وهو بحث اذ قيام العرض بالجوهر بهذا
التفسير لا ياتى قيامه بعرض لفرعى كونه صفه له والكلام فيه والدليل على جواز
قيام العرض بالعرض ان السرعه والبطوضعان قائمان بالحركه دون
الجسم بالاتفاق واتصاف الجسم بهما وكذا وجود الاعراض ووحدتها بالحمل يكون
كل عرض صفه لعرض لفر ولا اسمف به الجسم الفصل الخامس فى بقا العرض
اتفق المكلمون على امتناع بقا العرض لامتناع بقايه بدون معنى وذكر حق قدسناه
فى صحيفه العلله والمعلول وان عنوا انه لا يمكن وجوده فى الزمان الثانى فلا
معقل فيه ولا نقل الفصل السادس العرض لا يصلح المحل فى محلين خلافا لابى
هاشم حاء زعم ان التاليف عرض لا يصلح حال فى محلين ووافقنا على انه يستحيل

جاز اله سبب وهو اما وجودى او عدمى اما الوجودى فاما موجب كما يقال
انه سبى لطريان الضد وهو محال لان طريان الضد على المحل مشروط بعدم
الضد الاول عنه فلو علل ذلك العدم به لزم الدور واما مختارا كما قال الله
معدومه وهو محال لان المعدوم عند الاعدام اما ان يصدر عنه شى او لا فان صدر
فنا يره فى التحصيل لو وجودى فهذا يكون الحاد الاعدام وان لم يصدر عنه شى
فلا يكون موثرا واما العدمى فان سبى لاستفا شرطه باطل لانه يعود الكلام
فيه وتسلسل وسلمنا انه لو صح نفاوه لاستمع فناوه لكنه قد نفى ممتنع بقاوه
وجوابه لم لا يجوز ان يكون السبب طريان الضد على مجاور ومحله لا على محله كما فى دفع
سائر الاضداد وذلك غير مشروط بعدم الضد ولئن سلمنا لكن لا نسلم انه لو صدر
عن الفاعل شيئان تا يره فى تحصيل امر وجودى لم لا يجوز ان يكون ذلك الشى
موقوفا على عدم وايضا هذا الدليل منقوض بنفى الجواهر وورد ايضا على تقدير انتفاء
العرض واحتجوا على جواز نفاوها بانها لما كانت ممكنه الوجود فى الزمان الاول
يكون كذلك فى الزمان الثانى والا لزم انقلاب الممكن ممتنعا هذا ما قيل والحق ان يقال
ان عنوا بامتناع بقا العرض امتناع بقايه بدون معنى فذلك حق قدسناه
فى صحيفه العلله والمعلول وان عنوا انه لا يمكن وجوده فى الزمان الثانى فلا
معقل فيه ولا نقل الفصل السادس العرض لا يصلح المحل فى محلين خلافا لابى
هاشم حاء زعم ان التاليف عرض لا يصلح حال فى محلين ووافقنا على انه يستحيل

ثم نصرفوا فاما كون وجوديا وزايدا على الذات وهو باطل لانا قد عرفت
ان نقض الوجود الخ ان يكون وجود فالحيوان قد لا يكون اعمى ثم نصير مرادهم
الى عدمي وعارضهم المتكلمون بوجوه فلو كانت وجوديه لكانت في محل
وحلولها في المحل مسبوق بها وبالمحل وكانت غيرها وذلك الغير يكون ايضا له
في المحل ويكون حلوله زايدا عليه وتسلسل وجوابه ان حلول الحلول لنفسه كما مر وهو
ايضا مسبوق بالحصول في المكان وانهم سلموا كونه وجوديا ← كل حادث
حدث فان الله ح يكون معه فلو كانت المعية وجودية لزم حدوث صفة في ذات الله تع
وهو باطل احاز ان يكون اعتبارية ← لو كانت وجوديه لما وجدت والا لزم تقدمها
على نفسها وهو محال لانها لو وجدت لكان حصول وجودها لما معها اضافة
وتلك الاضافة سابقة عليها فلزم تقدم الشيء على نفسه والجواب ان اريد بها النسبة
الكلية التي تركب فيها النسب ولا نزاع في امتناعها في الخارج وان اريد افرادها
فجاز تقدم بعض على بعض ولا يلزم تقدم الشيء على نفسه هذا غايه تقرير كلامهم
وتحقيق هذا الموضوع من المهمات اذ مبنى عليه كثير من المطالب الشريفة وقول الحق
ان الامور النسبيه بعضها عدمي كالمعية فانها الذي لا يحتاج مع كل اخر وبعضها
وجوديه كالمع فانه عبارة عن شيء موجود عند كون الاخر موجودا لكن كلاهما
اعتباريه وذلك لانا قد عرفنا ان النسبي ما يكون تعقل مفهومه بالقياس الى
الغير ح لو لم يكن تعقل ذلك الغير او شيء من صفاته مدخل في تعقل ذلك المفهوم

لان

لان ما ذكرناه الدراسات ومعلوم ان النسبي او صفة موجبة لوجودهما او موجبة
ولا يلزم منهما منهم حقيقي بل لو كان فانما يكون باعتبار العقل والفهم فان منهم
الانسان مطلقا انسان وحمل من يطلقه لغة من نوعه فحمل كونه انسانا ليس معنى كاتب
بل كونه انسانا ومحمول لغة من يطلقه وحمول الاخر من يطلقه صفة الملفوظ والمعقول
الفرق بين محمولهما معنى الابوة وصفة الابوة للاب ليست كصفة الساكن للابيض في
الكاتب وكالثوب فان من نوعه شيء كون العدد منه ومن الغير يسيرا فكون العدد
يسيرا صفة للعدد والف العقل من الشيء وهذه الصفة صفة الثوب وكذا المع فانه
شيء موجود عند كون الاخر موجودا وعلى هذا كل نسبي فرض هو لغة دون الحق
الفصل الثالث في اشياع اسئال العرض واحتج عليه بوجهين ١ العرض هو
الموجود الذي لا يتحقق وجوده التحيي الا في محل فيه وذلك المحل لا يكون بسيطا اذ البسيط
منحصر سواء البسيط لا يعقل في الخارج ح يكون محلا اليه للموجود فيه فالعرض
اذ لا يتحقق وجوده التحيي الا في محل يعتبر محتاج في وجوده اليه فاذا اسئل عنه
بطل وجوده التحيي ولقايل ان يقول سلمنا احتياجه الى محل معين لكن لما ذا يلزم
ان يمتنع اسئاله عنه لان اسئاله عن يوجب انتفاء الوجود وجوابه انا سنا في فصل
المعين ان بعض الاعراض ليس بمحالها بحيث لو اسئل محاله الاسئال اما ان يكون
ح المسئل عنه او في المسئل اليه اولا في هذا ولا في ذاك والاول باطل والا لكان
حاله الاسئال بل قبله والثاني والا لكان بعده وكذا الثالث فانه ان لم يتم ح الى محل

لازم القدره وهو امكان حصول الشئ بدون الحصول بالفعل
والمعتدل سمي الخط الذي يساوي مربعة مربعي الخطين والاحرى في
قوتهما واذا عرفت القوى عدمت القوى ومقابلها الضعف والعاجز
وسهل الانفعال وغير المؤثر والضروري وان لا يكون الخط بالوصف المذكور
هم القوى التي هي الصفة المؤثرة واما ان يكون مصدرا للفعل واحدا ولا فعال
وعلى القدرة من اسماء جمع القصد او معه وهذه اربعة اقسام والاول الطبيعة
والثاني النفس النباتية والثالث النفس الفلكية والرابع النفس الحيوانية
المماسة بالقدرة والمشهور في هذا التقسيم ان القوى اما لا مع الشعور
او معه وما ذكرنا اولى لان فعل الطبيعة كجسميه في الحيوان مثلا اذا
سقط من موضع مع الشعور وليست نفسا فكلتم ثم قيل القدرة مع الفعل
وقيل انها ليست قوة على الضدين وكشفهما ان ان اريد بها القوة الفعلية
فقط ولا شك انها قبل الفعل ومعه وبعده وعلى الضدين وان اريد بها
مستجمعة لشرايط المؤثرية ففي كما قيل وما الخلق فهو ملكه يصدر
عنها افعال بسهولة بلا تقدم روية وليس بين القدرة لان نسبتها
الى الضدين سواء ولا بين الفعل اذ قد يكون الفعل تكلفا والعصا بل
لا لقوة السماعة والعفة والحكمة ويجمعها العدالة وكل منها ممدوح
طرفين رديين افراطها وتفريطا والسماعة بالتصور والخمس والعفة

بالجود

بالجود والبخور والحكمة بالخيرة والعباقرة والحكمة العلمية وبي العلم بالامور
لتي بوجودها من افعالنا وقد يركب بعض هذه الاخلاق مع بعض فتحصل
فلاق كثيرة الصحيفة: الرابعة فيما يعم الادراك والمدرك وفيها فصول
لفصل الاول في الكيفيات قدم تعريف الكيف في صدر الكتاب والمشهور
ن انواعه اربعة ما المحسوسة فان كانت راسخة سميت انفعالات والا فانفعالا
انفعال الحواس عنها ب ملخص بذوات النفس فان كانت راسخة فالملكة
الادراك والا فالحالة كفصب للعليم ح الاستعداد لحي لا انفعال وهو لا قوة
لبيعة كالمراضية واللين او لحي لا انفعال وهو القوة كالمعجاجة والصلابة ح
لمختص بالكميات اما المتصلة كالسلب والاستقامة او بالمنفصلة كالزوجية
والمنطقية وهي لا يخلو اما ان تحصت بالكميات او كانت المحسوسة فقسمان والا
فان كانت استعدادا لحي الكمال فهو الثالث وان كان كمالا فهو الرابع وهو نظر
اذ لا يلزم من كونه مختصا بذوات الانفس الفصل الثاني في الامور النسبية
وهي مفهومات تعقلها بالقياس الى الغير والمشهور انها سبع الاضافة والاين
والمتى والوضع والملك وان لا انفعال والفعل وقد مر تعريفاتها في اول الكتاب واضطربت
الاقوال فيها فمال الفلاسفة انها موجودية وذهب اكثر المتكلمين الى انها اعتبارية
واحتج الفلاسفة بان كون السماء تحوي لو حامل فوقه سقف لا مر سواء فرض
والاعتباريات لا تؤثر ليس عدميا لصدق نقيضه على المعدومات ولان الشئ قد لا يكون

متساويان في الزمان دون المقدار لان مقدار البطيئة بعض مقدار
السريعة ضروره لكون مسافتها بعض مسافة السريعة ٥ لوكان
الزمان مقدار الحركه ولو لم يوجد شئ من الحركات اصلا وجب ان لا يوجد
الزمان قطعا وذلك ضروري البطلان لان الحالات المعاقبه ضروري
الثبوت سواء وجد شئ من التغيرات اولا والجواب عن الاول لانا لم
نسلم ان ثمة للحركه حالات اخرى بل هي الوسطيات اذ لو كان لها تحقق
في الخارج لزم ان تكون لها حالات اخرى يقع فيها عين ما ذكرتم في الحركه
الحركه ولزم التسلسل وعن الثاني ان للحركه مقدارين مقدار بحسب المسافه
لا يطابقها عليها وذلك بالعرض ومقدار بحسب التراخي وذلك بالذات
والزمان هو الثاني وهو في السريعه والبطيئه واحد وعن الثالث التزام
الثاني هذا ما تصوره عمري من الزمان الحث الثالث لحق المساوون
على قدم الزمان بوجوه ا لوكان حادثا لكان عدما قبل وجوده وهذه
القبليه ليست بعدم الوجود لان العدم قبل كالعدم بعد وليست سلبا محضا
لانه نقيض اللاقبليه وليست جوهرا وقابلها موجود قديم والا لكان قبل
كل حادث حادث وذلك لحوادث يسمى كونها آنيه لامتناع بقاء الزمان
في زمانين ولزم قدم الزمان وفيه نظر اذ قد سلمنا ان بعض العدمي لا
يجب ان يكون وجوديا ولئن سلمنا لكن لم لا يجوز ان يكون محل العدم كالان

الذي

الذي يصوره الزمان وبقاءه الحالم المستمر ب لوكان الزمان حادثا
لكان الله سبحانه وتعالى سابقا عليه وذلك السبق بالزمان اذ لو كان وجوده مع
وجود الزمان لزم حدوثه مع وذلك السبق حاصل دائما فالزمان يتحقق
دائما والجواب لانسلم ان السبق لو لم يكن بالزمان لكان وجود الباري والزمان
معا لم يكن قبل حركه قبل الزمان بمقدار ودون حركه لم يزيده
او ناقصه بقبل وجود الزمان امتداد بقبل الزياده والنقصان وهو
الزمان والزمان موجود وقبل وجوده والجواب اما سما ان الزمان مقدار
الحركه فلو لم تكن الحركه لم يكن الزمان ولو سلم بانه فعل الفاعل المختار
فيكون حادثا ج سلمنا ان لحدوثه ما سبق على الزمان وسواء اذا وجد
الزمان وقدر فيه فعل كان نظر فاله وحصوله بالعرض او احلاف
الفصل الثاني سبق على الزمان لان الزمان سابق على الحركه
والموجود من الحركه التوسط بين المبدا والمنتهى الذي بفعل سبحانه اذ له
الحركه فكذا المطبق على التوسط ان وجود بفعل سبحانه الزمان وفعل
الحاسن في الفوق والمحلول فعل القوه وفوق اولا الماهيه يمكن الحدوث من اول
سنام بل الى مبدائه وهو القدره وهي صفه بها يمكن للحيوان من الفعل
والترك والى اللازمه وهو لا سفل بم الى وصف الموثره الذي لحسن الفعل
وهو الذي عرفوه بانه صدا الصدور من يحسن هو عنه ومن حيث هو عنه والى
لا نم

اول ما ذكر في الشبهة الثالثة وجوابه قد عرفت واصح الثاني بان مقدار
الزمان محيط بجميع الحوادث والزمان كذلك فهو موجود وهذا موجود في
الكل الثاني واصح الثالث بان الزمان مشتمل على الماضي والمستقبل والحركة
كذلك فهو شيء ومما ايضا موجودان في الثاني واصح ارسطو الدماغ للمساواة
والمعاوية وهو كلم وليس منفصلا لاستمراره على الفصل المشترك ولا فاصل للآن
والا لكان اليوم مع الماضي والمستقبل والكلم لابد له من مادة وهو مقدارها
والزمان ليس مقدارا للمسافة لان المحلوق في هذا المقدار قد يستويان
في المسافة وبالعكس ولا مقدار مادة المتحرك والا لكان بطائعهم حجما الكفر
هذا المقدار فيه اعظم فهو مقدار لشيء لغير غرناطة وادلو كان مقدارا لقاد
لكان ماء وغرناطة وهو للحركة والزمان مقدار للحركة وليس لسرعتها و
بطيئها لان الحركة تساوي حرها في السرعة والبطوء كما لفرض في هذا القول
فالزمان مقدار للحركة عن سرعتها وبطيئها وعارضا ذلك لو حرم الوكان
مقدار للحركة ولو فرض عدم الحركة اصلا لكان عدمها بعد وجودها بعد مدة
بالزمان فيلزم مقدار الشيء مع عدم الشيء وجوابه مثل ما ذكر في الشبهة الثالثة
بانه يجوز وقوع عدمها في الآن ب انه ليس مقدار للحركة بمعنى الاتصال
اذ لا وجود لها وبمعنى التوسط اينه لازماته وجوابه انه مقدار للحركة
بمعنى الاتصال وبمعنى هذا المعنى انما يكون في الذهن فمقدارها انه ثابت في

الذهن

في الذهن ولا معنى للزمان الموجود الا الان الذي يفصل مسيلان الزمان
ح الله كان موجودا قبل الآن ويكون موجودا بعده وهو موجود
معه وكذلك الاجسام بالقوة مع تاذمنه كما كانت الحركة موجودة معها فليس
كون الزمان من عوارض الحركة اولى من كونه من عوارض الموجود والجواب
ان المقدار والامتداد لا يمكن الا بالقوة الحراسفرقم قاره او عزها والوجود
من حيث هو الوجود ليس كذلك لكان لقائه لكن البقاء عبارة عن سبب
التي في الحال الثاني بعد سبب في الاول فيكون البقاء موقفا على الزمان
فلو كان الزمان ايضا مقدارا للبقاء عليه ولزم الدور واصح ابو البركات
بان ما يكون في الزمان لا سبب بقاؤه الا في زمان مستمر وما لا يكون
في الزمان لا بد وان يكون لبقائه مقدار من الزمان فالزمان مقدار الوجود
وجوابه ما مر لان هذا عائد بعد بركة الامام ويمكن كون الزمان مقدارا للحركة
كما ذكر ارسطو ان الحركة اعني بغير حال الموجود بها لا يكون بمعاملة
بل يعني وقوع كل منها عن وقوع الاخر تارة اخذ المحصل من مقدار في
المقل وذلك المقدار هو الزمان فان قيل منشأ شبهة بعلم بالضرورة
ان كل جزء من الحركة يقع في حاله والذي يقع في حال احدى بوديها
ولا معنى للزمان الا تلك الحالات المتعاقبة والزمان ليس مقدارا
للحركات ح اذا امتداد الحركة السرعة والبطء معا وتركها وهما

الآن فيكون زمان الحركة مع الفائق كهو لا معه ولو فرضنا جسما اعرض منه
نصف عشر المثل الاول كانت الحركة مع الفائق اسرع وفيه نظر لان هذا
انما يصح ان لو كان المقتضي للزمان هو المثل فقط وليس كذلك فان للحركة
مدخلية ايضا تقتضي دورا من الزمان ولا يلزم مساواة الحركتين والحق انه
علم بالاستقراء ان ما لا مثل له كقطعة او دستة لا تقبل المثل الصغرى والفرق
بينه وبين البسيط انما تبين عن القاسر اذا كان له متاومة ما معه اما اذا لم يكن ولا
خلاف في العصفر المقوس اذا ضرب بالسيف انفصل الرابع في الزمان الذي
فيه الحادث الجسم الاول موجود الا نا نعلم بالضرورة ان ههنا اشياء ماضية مستقبلة
واكثر قوم من الاوايل واحتجوا عليه بوجوه ١ لو كان موجود المكان الذات
ولا متصفة بالحركة لا تكون موجودا اما الاول فلانه يلزم ان يكون اليوم ويوم الطوفان
سواء واما الثاني فلانه نعلم قطعا ان حركة ما كان موجودا وما بقي الآن وحركة
بعد فيلزم منه وقوع الزمان في الزمان وفيه نظر لان تقدم الزمان الماضي
والمستقبل او الحال وليس شيء منها موجودا اما الماضي والمستقبل فظاهر واما
الحال فلانه لو كان موجودا كان اما منقسما او لا والاول باطل لانه حينئذ لا يوجد
الا جزاوه معا لكون الزمان عبارة عن الذات ولا كون الذي فرضناه موجودا موجودا
كذلك الباقي والا لزم تركب الزمان من الحركة الا بحرى ولزم تركب الجسم منها

وجوابه

وجوابه ان الانقسام الوهمي لا يوجب عدم الموجود وعدم الانقسام بالفعل
لا يستلزم الجزء ٢ لو كان الزمان موجودا لكان واجبا ذاتيا والتالي باطل
اما الملازمة فلانه لو كان موجودا لكون عدمه ممتنعا لانه لو كان ممكنا لما لزم
من فرضه المحال وقد لزم لانه لو كقوع عدمه لكان عدمه بعد وجوده بعد
لا يعقل مع القبل وهذه البعدية لا تحقق الا عند تحقق الزمان فيلزم من عدم
الزمان وجوده واذا كان عدمه ممتنعا كان وجوده واجبا واما فساد التالي
فلان كل جزء منه حادث والمجموع مقوم بالاجزاء فيمتنع ان يكون واجبا وفيه
نظر لان الآن الذي هو ذهابه الزمان الماضي بعد الزمان الماضي ولو وقع
فيه بحيث يكون بعد الزمان الماضي ولا يلزم عند تحقق هذه البعدية تحقق الزمان
كذا هنا تقوم عدم الزمان في آن هو ذهابه الزمان وبداهة المحالة المستقرة
ولئن سلمنا لكن لو جب بداهة لا يلزم من مجرد عدمه محال وليس هنا كذلك
لان المحال انما يلزم من فرض عدمه بعد كونه موجودا الاطلاق الجزء الباقي
في ماهية الزمان اختلفوا فذهب قوم انه جوهر وذهب اخرون الى انه عرض
اما الاولون فمنهم من قال انه جوهر مركب من الجسم والاجسامي واجب
بذاته ومنهم من زعم انه فلك معدل النهار واما الاخرون فمنهم من زعم انه حركة
معدل النهار وذهب بعضهم الى انه مقدار الحركة وهو مذهب ارسطو واتباعه
المتاخرين وزعم بعضهم انه مقدار الوجود وهو مذهب ابي البركات البغدادي

الثالث للحركه اما سريعة او بطيئة والسريعة ما تقطع مسافة اطول في زمان
مساو او المثل في زمان اقل او لا طول في الاقل والبطيئة بالعكس وليس
البطء لمحل السكنات كما زعم قوم والا كانت نسبة المحلة من حركات
العرس من بكره الى العشا خمسين فسخا الى حركات العرس كنسبة فصل حركة
الفلك الاعظم الى حركات العرس لكن فصل تلك الحركات اذيد باضعاف كثيرة
من حركاته سكنات العرس ايضا كذلك وكان يجب ان لا تظهر حركات الجليد
من بين تلك السكنات الكثيرة والمشاهد بخلافه ثم للحركة اما مستقيمة واما
مستديرة واما مركبة منهما كحركة المحلة والكرة المدحرجة وهي بسيطة تولبيه
واختلفوا في اسم الحركات المستقيمة الى سكون فعال الاطرقال الاسطوخس
واقوى بالاطاطون اذا فرض جسم عظيم بارد وحرد له صاعد فاذا وصل
اليها وجب سكون الجسم لاجل سكون الحد له وذلك بعد حد والجواب ان
سكون الاسباع عبر والاستعداد عبر مضر واحتج اصحاب ارسطو بان مماسة
المتحرك نهايه مسافته انيه وعدم مماسته ايضا انيه وبين الانين زمان فيه
سكون وهذا مبني على امتناع سيلان الانات ثم للحركة اما بالذات او بالعرض
لان الحركة ان كانت حاصلة في المتحرك فهو متحرك بالذات وان كانت فيما
يقارنه فهو متحرك بالعرض كالحاصل في السفينة المتحركة وما بالذات اما طبيعته
او قسريه او ارادية لان للحركة بالذات لقوة حاصلة في المتحرك فتلك القوة ان كانت

مستفاده

مستفاده من خارج وهي القسريه وان كانت من المتحرك وان كانت مع القصد
فهي ارادية والا فالطبيعية قالوا الحركة المستديرة ارادية لان المطلوب
بالطبع لا يكون مهروبا عنه بالطبع والحركة المستديرة توجب ذلك واذ الم
تكن طبيعية لا تكون قسريه لانها على خلاف الطبيعة فتعين كونها ارادية
فان قيل الحركة القسريه ما يكون المحرك خارجا وهذا اعم من ان يكون للمتحرك
حركة طبيعية او لا قلت سلمنا ان كل جسم ليس فيه مبدا ميل حركة لا تقبل
مسافة قسريا وكل ان يقول لم لا يجوز ان يكون المطلوب نفس الحركة او غيرها
لاحدود المسافة حتى يصير المطلوب مهروبا عنه ولو سلم فلم لا يجوز ان
يكون بعض مثل في الجملة مستقيم او غيره مخالفة القسريه ولو سلم لكن لم
لا يجوز ان يكون للحركة عرضه للجسم الذي ليس فيه مبدا مثل حركة
الاباقوة كما يكون عند كونه في حيزه والا بالفعل كما يكون عند كونه خارجا
عنه لا تقبل مسافة قسريا بحركة اولا لانه لو تحرك فلا بد من وقوع تلك الحركة في
مسافة وزمان فلو تحرك بتلك القسرية ميل في تلك المسافة الحركة في زمان
اطول لما وقته الميل الطبيعي فيكون من الزمان من فيه ولكن بالقسر
وعرض جسما لخفته ميلا اضعف من ذلك الميل بان يكون ميله عشر ذلك
الميل تحرك بتلك القسرية في تلك المسافة فيكون زمان تلك الحركة عشر زمان
حركة ذي الميل الاول لكن زمان حركة عديم الميل عشر زمان حركة ذي الميل

بان تصور بعض لاموراولي وراحسن ان يقال الحركة هي تغير احوال الموجود
وعرفها المتكلمون بانها حصول الجوهر في حيز بعد حصوله في حيز اخر وهذا
مع كونه بعيدا لحد انواع الحركة شامل يكون بعد حصول الجوهر في حيز اخر
لم يعلم عن سكون وبوما نذس انه لا حركة لانتهاء ان لم يكن ما له للقسمة لم يكن
المسافة وما له لها فيلزم الجزء وان كانت وما له فان لم يحصر منها بشيء في الحال
لم يكن ما ضبه مستقبله فلا حركة وان حصر غير منقسم ولزم تركب الحركة من اجزاء
لا يجري ويلزم كون المسافة ايضا كذلك فيتحقق الجزء وجوابه ان انقسام الحاضر
بالوهم لا يعني ان لا يكون الحاضر حاضرا وعدم انقسامه بالفعل لا يوجب الجزء
واعلم ان الموجود من الحركة كون المتحرك متوسطا بين المبدا والمنتهى حتى لا تكفي
قبله ولا بعده فيه وهذا موجود ما دام الجسم متحركا واما الحركة بمعنى الاتصال
فلا وجود لها في الخارج بل في الذهن ثم لا بد للحركة من ماسه واليه ومانه ومامله
ومامه والزمان الذي المتبادر ان الحركة انما تقع في الكم والكيف والاين
والوضع والحركة في المقولة ان تحرك الجسم من صقع منها الى صقع اخر والاول
اما التخلخل او التكاثف او النمو والذبول والتخلخل ازدياد مقدار الجسم
بدون انضمام جسم لغرمه والتكاثف انتقاص مقدار الجسم بدون انتقاض
جسم عنه والنمو ازدياد الجسم باتصال جسم لغرمه مداخلا في اجزائه في الاظهار
على سمته طبيعته والذبول عكسه والحركة في الكيف تسمى استحالة وفي الاين حركة

مكانية

وفي الوضع حركة وصعب لحركة الدحى وانكر قوم من الاوايل استحالة الاجسام
من الحرارة الى البرودة او بالعكس ثم اختلف هؤلاء فقال بعضهم الماء مثلا
اذا امتحض صار بعض اجزائه نارا واختلط بالاجزاء الباقية وسمي السخونة
وصفها نكرتها وقلتها وهم اصحاب الخلط وهذا باطل لان اجزاء بعض
الاجزاء دون بعض مع تساوي الكل ممنوع ولو كان بعض الاجزاء اولى كان
الاقرب اولى فيلزم انقلاب الكل نارا وقايل ان يقول جاز ان يكون الاولوية
لكونه الطف وقال بعضهم لا بسباط الجسم بل اكلها مختلطة من الطبايع يسمى
الغالب فيه ماذا يلقى الجسم من جنس كان معلوما فيه بعد المغلوب وجاذل
معاونه الغالب وتخلط معه فيحس بالمجموع احساسا لغويا وهم اصحاب الكمون والظهور
وهذا باطل لان الماء سهولة بعد ان يصل البرد الى الهواء فيحس بحرارة النار
ان كان فيه وفيه نظر لجواز ان يكون برودته مشروطا بمجاورة النار الحارة
وقال بعضهم في الجسم اجزاء حارة واجزاء باردة نارية والباردة مجاورة النار والحارة
بمجاورة الجمد وهذا فاسد لان الجمد قريب من الصد يمتنع اجتماع الحار
والبارد وهو بحث لان امتناع الاجتماع في محل واحد لا يوجب امتناع الاختلاط
وقال بعضهم ان البارد انما يصير حارا اذا فرد لحرارته فيه واذا اختلط
بما فيه يحس بتوسط بين الحار والمبرودة والبارد وهو باطل لانا اذا ادرسنا
شعلة من حمل لكبريت صارت كلها نارا ولو كان البعض كان بعض النار الحارة

تم ما خلفه او حجم ما يليه بالخلاف ممكن ان لا يلاقي سطح جسم سطح جسم لغير
والا لزم وجود الجسام غير متناهية ونزم الخلا وجوابه ان الخلا انما يمتنع لو كان
مماسا كون ح ممكن التصاق سطح على سطح والا كان من كل جسمين مالا ويمكن
ارتفاع احدهما عن الاخر دفعة فانه اذا ارتفع جزء دون جزء يعلق وعند ارتفاعه
دفعة كان وسطه خاليا لان الجسم انما ينتقل من الاطراف فحال كونه على الطرف
يكون الوسط خاليا وفيه نظر لان الوضع حركة فتقع في زمان وفي ذلك الزمان
ينتقل الجسم من الطرف الى الوسط في المكان قال اصحابنا اذا اطرد
المكان هو البعد الذي يعتد به الجسم فاما الوضع فانا لا نعلم
علمنا ان من طريقه بعدا وهو المكان وقال ارسطو المكان هو سطح الجسم الحاوي
المماس لظاهر المحوي واحسن منها انه الفراغ المتوهم المشغول بالشيء الذي
لو لم يشغل لكان خاليا وسلكوا على وجود المكان بانه ليس جوهرا غير متحيز
والا لكان معقولا مصاقبا والا تحيزا والا كان لم مكان ولا عرضا والا لما انفك عن
الجسم ولا يقال ولا يصور الممكن فان ذلك لغو ان لم يكن متحيزا لم يكن المكان مستقرا
اليه وان كان كان له مكان ودارا وتسلسل والجواب على الاول والثالث انه
جوهر متحيز لا نسلم حصره عليه لانه حيز حصر وعلى الثاني انه عرض قائم بالغير
لانه السطح الحاوي وليس كل متحيز له مكان بل يجب ان يكون له وضع كالمحدود
الفصل الثالث في الحركة وفيه لحات اللحة الاولى في ماهيتها ووجود الموجود

متنع ان يتدرج بالقوة من كل وجه والا لكان كونه بالقوة وكونه بالفعل اما بالقوة
بل يكون بالفعل اما من كل الوجوه او من بعضها وكل ما بالقوة فانه يتصف بالفعل
اما دفعة فلا يقبل التدريج وكلا قسمي الكون والثاني للحركة والحركة هي خروج ما
بالقوة الى الفعل على التدريج وارسطو عرف التدريج بالوقوف على معرفة الزمان
المعدوم بالحركة فتوقف الحركة به دور والجواب ان تصور التدريج اولي لحصوله
للكل وقال الامام لا تدريج لان الحادث في اول وجوده ان لم يتم منه بعد بالقوة
فقد وجد تمامه وان تم فالموجود غير الباقي والكلام في حدوث الباقي كما في الاول
فليس هناك شيء له حصول على التدريج بل اسما سفلة كل منها دفعة وفيه نظر
اذ ليس له التدريج سوى حصول البعض والبعض لا قبله فلا يكون حصول الكل من حيث
هو الكل على التدريج وحصول الاعراض دفعة ثم قال ارسطو الجسم انما يكون
متحركا اذا لم يصل الى المقصود وما دام كذلك يمكنه ان يتم بالقوة والحركة متعلقة
بالتوجه الى المطلوب وبان يتم منه بالقوة والوصول الى المطلوب كمالا بان
للجسم والتوجه اليه كمالا اول والحركة كمالا اول بالقوة من جهة ما هو بالقوة
اذ الحركة ليست كمالا للجسم في جسميته بل من الجهة التي كان فاقدا لها
بالقوة والخفا ان هذا التوقف اخفى من الحركة وقال افلاطون الحركة كون
الجسم بحيث لا يعرض آن الا ويكون حاله مخالفا لما قبله وما بعده ودليله بان
تصور قبل وبعد موقوف على تصور الزمان الموقوف على تصور الحركة والجواب ان

مركب مما بعدها فيلزم تركب ذا وذا من اخر اعد مساهد كل منها بقسم
فذلك محال لانه لابد من ان يوجد حد من ذلك الاخر ليس له مقدار
وامتداد في نفس الامر اولا فان وجد فلا يكون الكل منقسما وان لم يوجد
بل يكون لكل منها امتداد ولا شك ان اتصال امتداد اخر مساهد حين
حصول امتداد عر مساه فيلزم ان يكون مقدار ذا وذا عر مساه
مع انها محصورة بين خامرين وهذا محال ما ذكرنا في ابطال التسلسل
من عده الالوف وعده الاحاد فان نعرض مثلا الخط المذكور ادعاء وتتمم
البرهان كما ممناه تمه ولله الحمد ولنختم المخصوص بحثين لو كانت لا بعاد مساهد
لان الخارج عنها اما ان يتميز فينحاز عن حاب اولا والثاني باطل لان
العقل يستعد بان الطرف الذي بلي الخط الشمالي مثلا عر الذي بلي الخط الجنوبي
وكذا الاول لان التميز لا يكون في العدم المحض فيكون وجوديا مودعا وهلك
جسيم مابع فقد وجد بعد وان امكن لو وقف شخص على نهاية الابعاد
وان اسرع مقدارا هذا خلف والجواب لانسلم المحال وهذا التوهم استناد
التطبيق ايضا مردود والجواب لانسلم ان المانع جسيم لم لا يجوز ان يكون المانع عدم
محض الوصول الثاني في الخلاء عر قوله تعرض سوان لا يكون من
الجسمين المساعدين مائلا فانه وهذا معرف للخلاء الذي بين الاجسام
سوا بعاد مجردة عن المادة واذا حصلت في مادة حصل الجسم وهذا اعم من الاول

واختلفوا

واختلفوا في وجوده فقال الاوائل انه ممتنع وذهب المتكلمون الى وجوده
من قدماء الفلاسفة الى انه جائز واصحاب الاوائل يوجبون بودما بين الجسمين
قابل للزيادة والنقصان وهو مقدار والمقدار لا يتجرد عن المادة فيلزم
ان يكون المجرد ماديا لو كان خلا فلو تحرك فيه جسم متنع حركته في زمان
مفروض ولو تحرك ذلك الجسم في ملاء ما فقد سلم مسافة الخلاء كانت حركته في زمان
اكثر لوجود العائق وبين الزمانين نسبة ولو فرض حركته في خلاء سدفقد
الى قدر الملاء الاول سد زمان الحركة الخلاء الى زمان الحركة الملاء الاولى
كانت الحركة في الملاء الاولى في السرعة كالحركة في الخلاء هذا خلف وقد يقرر
لان ذلك انما يصح ان لو لم يكن استحقاق الحركة للزمان اذا تقابل العائق
فذلك باطل لان في علامات اسفل الخلاء كون مملوء من الماء في اسفله
ثقبة صغيرة وهو ضيق الراس واذا فتح راسه نزل وان سد فلا لامتناع الخلاء
اذا عمس الحوض في الاسوة في الماء وسد راسه عاد الماء لعدم الخلاء
فاذا وزن في راس الحوض بالميزان اذا ادخلناها في الماء وزنها انكسرت
الى الحاوج وان خرجنا انكسرت الى الداخل وفي هذه العلامات نظر لجواز ان يكون
سبب انكسر سوى امتناع الخلاء لصحة الجواب وجوه قالوا لو لا الخلاء واذا كان
جسيم ولم ينقل الجسم الذي قدامه دخلا وان انتقل الى مكان الاول حاد والى مكان
غيره تسلسل واجاب الشيخ بانه يصير حجم ما قدامه او حجم ما خلفه بالكلية ويعظم

لحاز امكان الكل اذ اجتماع الممكنات قد يستلزم المحال فيكون سوت
الالهيه محالا والا لامكن اجتماع الاجتماع محالا لكن البعد المتناهي ممكن
وقوع وكذا حركة كاجتماع كما مر زيد وعمرو والجواب ان المجموع اذا
يستلزم المحال كان وممكن اصلاح هذا البرهان بان يقال لو تحرك طرف
المسابي فاما ان تحصل نقطة بي اول نقطة المسامتة اولا وكلاهما بالطلان
ظاهر في بيان الملازمة وبطلان الثاني وهذا يعرف بالبرهان المسامتي
وحاصل ان عرمتساهد من عرمسد اولحن نتزايد ابعادها منهما
قدر واحد والكون بكل ابعاد عرمساهيه يكون بكل الزيادات ايضا كذلك
ويكون زيادة مجموع المزيد عليه في بعد يكون كل جملة فرضت من الزيادات من
جانب المبدا في بعد وح لابد من ان يكون جميع الزيادات الغير المتناهيه
في بعد اولا والتالي باطل لما سيا ان كل جملة من الزيادات لابد وان يوجد
في بعد وان الاول والا يلزم لخصاد ما لا تناهي من الحاضرين وقد نظر
ان اجل انما يوجد في ابعاد بي او احر الابعاد المشتملة على تلك الجمل
وما بعدها والعالم بكل الجملة الغير المتناهيه ذلك البعد امتنع وجدانها في
بعد وقيل علم ايضا بان فرض الامتزادين انما يمكن ان لو كان عدم التناهي
من جميع الجوانب وهذا يسمى بالبرهان السبلي البرهان التطبيقي وقد مر
مرة في ابطال التسلسل نفرض جسما مستديرا ولكون توسا ونفرض

حروح

حروح سته خطوط من مركوه الى محيطه بحيث ينقسمه الى سته اقسام متساويه
دانيه الى غير نهايه وظاهر انها بتقسيم سمعه العالم الى سته اقسام ولا
شك انها كلما بعدت عن الجسم المذكور اتسعت زواياها فلو كان بعدها
عنهم غير متناهيه كانت السعه من كل من الخطين ابدا غير متناهيه وهذا
محال لانها محصورة بين حاصرين فيلزم تناهي الابعاد من جميع الجوانب
وهذا هو المسمى بالبرهاني احر عن صاحب الالواح وهو نظر لان بعد الخطوط
عن الترس لو كان عرمساه يلزم ان يكون اتساع الخطوط ايضا عرمساه
الا ان يكون السعه عرمساهيه هذا ما وجد من كلامهم وقد صح لنا برهانان
لا مزيد عليهما في هذا الغرض نفرض خطا عرمساه في بعد عرمساه ولكن
حط نفرض نقطه على بعد منه ويخرج منها خطي
يحسبكون زاويه نصف زاويه لان هجا كما
ذكر في الشكل الثاني والثلثين من المقالة الاولى من كتاب اقليدس
نصف واذا خرجنا من حطا الى يحسبكون يكون زاويه
نصف زاويه كما ذكرنا وكذلك كل زاويه حدث بعد ذلك بهذا الشرط
يكون نصف ما قبلها وكل زاويه نفرض يكون ما بعدها من الزوايا لكم كانت
حرا لها لانها املجزء لها او جزء جزء فلزم ان يكون يخرج حما الزاويه
والما كان حط عرمساه كانت الزوايا الممكنة ايضا عرمساهة كل منها منقسم

يكون ٩

عة اما اللزوجة والهشاشة فاللزج ما يكون للجسم بها سهل التشكل
وعسر التفرق والهشاشة مقابلها فاما الملس ان لم يقاومه جسم يلمسه فيلطفه
لرطوبة وهو اللطيف وان قاومه وان كان عارضا فيه فهو المسفوح والا فهو المتخلخل
ما اللذة والالم فعرفوا اللذة بادراك الملائم والالم بادراك المنافي وذلك اقرب
عما يلوح منهما الانسان وقال محمد بن زكريا اللذة خلاص عن الالم ونقضه الامام
بما اذا وقع بصر انسان على صورة مليحة فانه يلتذ بابصارها مع انه لم يكن له
شعور بتلك الصورة قبل ذلك حتى يجعل تلك اللذة خلاصا عن الم الشوق اليها
وللقائل ان يقول لا نسلم انه ما كان للنفس الم الاشتياق الى صورة مليحة ولذلك
يقال الالتذاذ بها بعد تكرر الرؤية واتفق الفلاسفة على ان تفرق الاتصال
سبب للالم ورد بقوم بان التفرق عدمي والالم وجودي فلا يكون علة له بالذات
ولان السكين الحاد جدا قد يفرق الاتصال ولا يحس بالالم الا بعد زمان يزداد
سبب الالم وهو سوء المزاج الصنف الثالث فيما ليس محسوسا اولا
ونقضها اربعة فصول الفصل الاول في قسمة الكم وتناهي الابعاد الكم اما
متصل ان امكن فيه فرض اجزاء تتلاقي على حد مشترك هو نهاية المتلاقيين او
منفصل ان لم يكن كذلك وهو العدد والمتصل اما قار وهو المقدار او لا وهو الزمان
لان الآن حد مشترك بين ماضيه ومستقبله والمقدار اما امتداد
واحد وهو الخط او اثنان وهو السطح او ثلاثة وهو الجسم التعليمي ويسمى ثخنا لانه

حشوا بين السطوح والبعد الذي بين الاعلى والاسفل يسمى عمقا ان اعتبر
النزول وسمكا ان اعتبر الصعود والكم اما بالذات وهو نفس هذه الامتدادات
والعدد او بالعرض وهو الذي يكون الكم بالذات موجودا فيه كالمعدودات
او بالعكس كالشكل او يكون موجودا في محل الكم كالسواد والزمان كم بالذات
كما مر وبالعرض لانطباقه على الحركة المنطبقة على المسافة ومنفصل بالعرض
لما يعرض له من الانقسام الى الايام والساعات والحركة كم بالعرض لانطباقها
على الزمان والمسافة اللذين هما كم بالذات اما تناهي الابعاد فاتفق عليه
جمهور العقلاء خلافا للهند فانهم ذهبوا الى ان الاجسام غير متناهية ولنا
انه لو فرضنا خطا غير متناه في البعد الغير المتناهي ويمكن خط لكرة
متناه موازيا له ويمكن حركته فاذا تحرك حتى مال من الموازاة الى المسامتة فقد
نقطة في الخط الغير المتناهي يكون اول نقطة المسامتة وذلك محال اما الملازمة
فظاهر لان المسامتة حادثة ولابد لها من الابتداء واما بطلان التالي
فلان كل نقطة فرضت اول المسامتة لا يكون اول المسامتة بل يكون المسامتة
قبلها لان المسامتة انما تحصل بحركة طرف الخط المتناهي والحركة منطبقة
على المسافة وهي منقسمة والحركة على نصفها قبل الحركة على تمامها فيكون
المسامتة حال الوصول الى النصف قبل المسامتة المفروضة وهذا مبني على انتفاء
الجزء ومنعوا الملازمة بما ذكرنا في نفي الجزء وقد اتفقا ان المحال انما يلزم من المجموع

[illegible] واحتمع فيه ساكنان حاسان لكن الصاب الحيز مسوب بحركه
[illegible] العصل الثالث في تقيه المحسوسات اما المذوق والجسم اما عديم
[illegible] وهو التفه والمسوح اما حشمه او حسا وهو ما له طعم لكن لسد كالحوا
[illegible] كالط اللسان لدوركه واذا المحسل في طعمه احس بطعمه كالحديد واما له
[illegible] وسايط الطعوم عاسه الحراره والمراره والملوحه والحموضه والعفوصه
[illegible] والدسومه والحلاوه واحامل الطعم اما لطيف او كثف او معتدل والاول
[illegible] الحراره او البروده او المعتدل من فعل الحراره في اللطيف حدث الحراره
[illegible] في الكثف المراره وفي المعتدل الملوحه ومن فعل البروده في اللطيف حدث
[illegible] الحموضه وفي الكثف حدث العفوصه وفي المعتدل حدث العوض ومما سار بك
[illegible] ان العاض بعوض طاهر اللسان العوض طاهر وبلطيف ومن فعل المعتدل
[illegible] في اللطيف حدث الدسومه وفي الكثف الحلاوه وفي المعتدل المائيه العاريه
[illegible] البسيطه وهي التي تكون من احد اخلاط الطعوم بحيث لا يحس بواحد واسخن
[illegible] الطعوم الحراف ثم المراره ثم الملوحه وابردها العفوصه ثم العوض ثم الحموضه
[illegible] والحامض وان كان اقل برد افهو اكثر تبريدا لسترخاء عوضه للطافه وقد يجتمع
[illegible] طعمان او اكثر في جسم كالمراره والعوض في الحمض وليمي الساعد والمراره والملوحه
[illegible] في تنحه وليمي الزعوره والحلاوه والحراره في العسل المطبوخ والحراره والعوض
[illegible] والمراره في الباذنجان لا سل ان الحموضه تعرق ظاهر اللسان والحراف

يفعل

[illegible] يفعل ذلك مع السخونه والعفوصه تفعل قبضا والمدرك الحس الذوق هو الطعم
[illegible] مجردا او امر مركب من الطعم وتفريق الحاسه وسخونها او بعضها هذا موقف
[illegible] فنه والباقي اغرب ولعل كثره الاختلاف من الطعوم لذلك كما من حلاوه العسل
[illegible] وحلاوه السكر وحلاوه البطيخ وغيرها واما المشموم فلا اسم للذوق الا من
[illegible] جهه الموافقه والمخالفه كالرائحه الطيبه والمنتنه او ان يسمى من الطعم لاسم
[illegible] كالرائحه الخلوه والحامضه او بالاضافه كرائحه المسك فاما الملموس وهي الحراره
[illegible] والبروده والسوسه والرطوبه واللطافه او الكثافه والملوجه والخشونه
[illegible] والخفاف والثقله والثقل والخفه والالم واللذه الحساسان منها ما ذكرومها
[illegible] وحمل بعضهم الحسوسه والملاسه والملاسه واللين منها اما الحراره والبروده
[illegible] فعسران عن التعريف لكونهما من اظهر المحسوسات التي هي اقوى المعلومات
[illegible] ودليل البروده عدم الحراره وفيه نظر لان العدم لا يحس به واما الرطوبه
[illegible] والسوسه فقال الشيخ الرطوبه كفيه بما يكون لجسم سهل التشكل وسهل
[illegible] التزلل والسوسه تقابلها وفيه نظر لان النار اسهل التشكل والتزلل لا رطوبه
[illegible] ونقل عن الجمهور ان الرطوبه ما يتمسى الجسم لاجله ما يلاسه والسوسه بخلافه
[illegible] وفيه بحث لان الموقوف حدا يلحق بالملاسس ولا رطوبه اما اللطافه والكثافه
[illegible] فاللطافه فقال لدقه الاجزاء اعني سهوله قبول الانكسار وتركبها لقبول الانقسام
[illegible] الى اجزاء صغار جدا وسرعه التاثر من الملاقي وللسفافه والكثافه لمقابلات هذه

[illegible] اربعه

رساله الصوت اوقعه المصدا وصمعه او سبب التوانه وسبب الثقل تاملا عقلا
وزياده عن الاسباب او نقصانها لحدث الاصوات في الحدة والثقل
اقسام الصوت الصوت حادث صلب او حل بحيث يرد ذلك الصوت على جسمه
وكل حادث صوت سوا الصدا وقد يحدث لانا نسمع الصدا في صحراء خاليا على
جسم صلب املس او اكمر ولا يمكن وصول الصوت اليه والا نسمع حوسا من على جسمه
انا الصوا البعيد اذا لكيف نكيف الصوت يسمع الصوت باثا من البعيد لما عرفت
في الصحيفة السالفة ان الصوت مسموع من البعيد بعم بسبب الحامل سطف نسمر
كما في الضوء واما الحروف فهو هيئة عارضة للصوت تميزها عن صوت لغوصته له
في الحدة والثقل مرا في المسموع وهذا القيد يخرج ما يكون عمره في المطبوع كالصوت
المدار يم وغيرها الحروف اما مصوته واما صامته والمصوته اما معصوته وهي
الحركات الثلاث وهي لا توجد من الحروف في اكثر اللغات او ممدوده وهي حروف
المد واللين اي التي تحصل من استباع الحركات الثلث ولهذا يقال لها الحروا بها
وهي لا يمكن الا سالته والصامته هي باقي الحروف وقالوا والالف والبا ستركم
من المصوته والصامته لانها ان كانت حاصلة من استباع الحركات كانت مصوته
والا فصامته سوا كانت متحركة او ساكنة والالف اذا كانت صامته يسمى همزة
لا يمكن الابتدا بالمصوته لسكونها ولا بالصامته وحدها لكونها ساكنة بل
اما مع مصوته متصوره وهي نوعان المجموع حرفا متحركا على الاكثر او ممدوده وهي نوع

المجموع

المجموع حرفين احدهما متحرك والاخرى ساكنة وتدل لو لم يجز الابتدا بالوقف
الصامت على الصوت الموقوف على الصامت وفيه نظر لانا لا نقول ان الصوت
يجب ان يكون سقوطا على الصامت وكيف يقال اذا الصامت يجب ان يكون سقوطا
على الصوت بالطبع بل يقول الصامت يجب ان يكون بعد صوت وحينئذ لا يلزم
الدور ابتدا المصوتات حركة لانها تحصل بمد دها واسها وها همزة لان الصوت
يحدث عند خروج الهوا من الرئة فاذا ابتي الخروج الى حد لا يمكن الزياده
عليه وقف الطبيعة واسطح النفس وحصل الهمزة اذ هنا لك يخرج الهمزة فيكون
طرفاها الحركات والحركات اعاضها عن الصامتة اما اليم وهي التي لا يمكن مد دها
كالبا والتا والطا والدال متوحدة في آن وسواء زمان حبس النفس اول ذلك
ارساله واما زناسه وهي التي يمكن مد دها كالسين والسين والصوامت في لغة
العرب مشهورة الوزن وفي غيرها مختلفة مله وكثيره واوسع المصوته الالف
ثم الياء ثم الواو واسهل الحركات الضمة فانها تحمل العضلتين العليتين من الوا صلتين
الى الطرف في السفة ثم الكسرة اذ يبلغ فيها العضلة الولصة الخادمة بها الصحة
اذ يكلف فيها عمل عنيف لعين العضلة الدالة على اعمل الحركات لان ما
سواها متحول وما توقف عليه ساكن وبينهما مسافة والمتوسط بعد لها والمتوسط
وان كان متحركا لكن تحركه الاصالة اسهل والمسافة من الاوسط المتحرك والاخر
الساكن اقل ثم اجتماع الساكنين من حروف المد جائز والدالة على الساكن من

... نعوت المرئة الحت الباقي في الالوان والاصوات اما الالوان فاختلفوا
... فقال قوم من الاوائل انها الالوان اصلا والهوا اذا خالط اجساما شفافة
... مصحوبا وتوصف بعضها الى البعض بدي البياض كما في الماء والبلور
... سحوق اذ ليس منهما فعل وانفعال لعدالتهما حتى يحدث لون والسواد
... ري لوم سفف الاجسام وعدم مخالطة الهوا موهما وما في الالوان تري
... لحلاف السفف وتفاوت اخراط الهوا وضعفه ذلك ظاهر لان ما ض
... رض بالسلق سمض وليس فيه سوا الكوته اقل بعد السلق وايضا الضوء
... ليس من الاجسام الملونه بلونها فلو لم تكن للالوان بحق لما كان الضوء
... المعكس كذلك ولان ما ذكروه من سبب رؤية الالوان منقوض في المعكس من انا
... مرايها وقال بعضهم لا لون الا السواد فانه لا ينسلخ والماض قابل للالوان
... لالون لونا وقيل اللون السواد والماض وغيرهما مركب منهما وقيل الحمره
... وخضره ايضا لون وقيل الصفره ايضا لون وغيرها مركب منهما وقد علم بالتجربه
... ان الاجسام المختلفه للالوان اذا سحقت سحقا وخلطت ظهر منها الوان تخالفه
... بحسب مقادير المخلطات فاختصول الكل كذلك وجاز كون كل لونا ولا احتيا
... جاز ذلا اما واما الصوت فزعم بعضهم انه ظهور اللون فقط وقال ظهوره المطلق
... هو الضوء وحناوه المطلق من الظلمة والمتوسط منهما من الطل وقد بطل لانه
... ضوء يوجد في الهوا مع انه لا لون له لكونه سمعا قائما بالاجسام اذا اصابها رطلوع ذلك

الطهور

... لفهم ما به مبسطة عليها غير الوانها ثم بعضها يلمع لمعانا شديدا لونها وكل
... من الطهور واللمعات دلالة عرضي والطهور الذاتي هو الضوء كما للشمس والنار
... والعرضي هو اللون كما للاجسام المستضئة بضوء غيرها كالشمس والنار واللمعان
... الذاتي هو الشعاع كما للشمس والعرضي هو الزين كما للمراة عند وقوع الضوء عليها
... وزعم قوم ان اللون جسم لانه متحرك بحركة المبدء وموصوف لان مقابل المتحرك
... يلفهم اللون فلذلك يطلق اسمائهم عند وقوع الضوء عليها العدسل الماني في المسموعات
... وهي الصوت والحرف اما الصوت فمعنى عن الحرف وقيل انه جسم وقيل هو اصطكاك
... اجسام صلبه او قلع او قرع او موج الهوا والكل باطل لان الاصطكاك
... والقرع مماسة والقلع تفريق والموج حركة وكل ذلك سبب ثم قيل سبب الحرف
... والقرع اسد اسباطا ودليل علته الموج الدوران وموطي والحوان الصوت اذا
... حدث بالقرع او القلع يكيف الهوا الحامل في موضع حدوثه يكيفهم يكيف
... الهوا المجاور ولذلك الهوا في الجهات الست ثم المجاور فالمجاور الى حد ما بحسب
... من الصوت وضعفه والمسافة التي تقع في تلك المسافة يسمع ذلك الصوت ولا
... يدوان يموج الهوا في تلك المسافة يكيف بالصوت ثم لابد في القرع من تفاوت
... احد الجسمين للاخر وان لم يكن صلابة فان خرق الماء سريعا يسمع صوت
... وذلك لتفاوته لجسمه اذ يعسر يخرق فالقدم الاولى هي المفاوته لا للصلابة
... وسبب اختلاف الاصوات جهاره وخفاته اختلاف المفاوته واختلاط الاصوات

استحالة الانفكاك لان انفكاك احدهما عن الآخر ليس بالماهية ولوازمها المشتركة بل بالمحل فمحل احدهما غير محل الثاني وذلك لا يعقل الا في الجسم والجسماني والجواب ان تجرد النفس ممنوع كما سياتي وليس مسلما ولكنا سنا في هذه الصحيفة لان التعلم ليس حصول صورة الشيء في العقل غاية ما في الباب ان يكون ذلك شرط العلم لكن لم لا يجوز ان يكون تلك الصورة سنطبعة في الجسماني منه ثم النفس تدركها وبيطالهما

في المدركات اولا وفيها فصول الفصل الاول في المبصرات

وفيه فاعلم ان البحث الاول في اقسام المبصرات وهي اللون والضوء والاطراف والكم والبعد والوضع والشكل والعدد والاتصال والكثرة واللون والضوء الملونات والملاسة والخشونة والشفيف والكثافة والظل والظلمة والحسن والقبح والسهولة والاختلاف وامور اخر راجعة اليها كالترتيب الداخل تحت الوضع والبعد والعدد الداخل تحت الترتيب والشكل وكالاستقامة والانحناء تحت البعد والعدد الداخل تحت الشكل وكالكبر والصغر الداخلين تحت العدد وكالتشاوي والتعادل الداخلين تحت السهولة والاختلاف وكالاتصال والبكا الداخلين تحت التحرك والتشكل والطلاقة والعبوس الداخلين تحت الشكل والسكون وكالرطوبة الداخلة تحت التحرك واليبوسة الداخلة تحت السكون فان البصر انما يدرك الرطوبة من السيلان واليبوسة من التماسك ثم اتفقوا على ان المبصر بلا واسطة هو اللون والضوء وان ما عدا الاطراف مبصر بتوسط اللون او الصورة واختلفوا في الاطراف وهي النقطة

والخط

والخط والسطح واتفقوا على انها مبصرة بلا واسطة انما يدرك البصر بالحس من العظيم والصغير وذلك الا بالاحساس بان سطح احدهما اعظم من سطح الآخر وذلك الاحساس مشروط بالاحساس بالسطحين وفيه نظر اذ لا يلزم من ذلك لانكون السطحين مبصرا انما انه بلا واسطة فلا واما المبصرات التي هي بالواسطة وهي ما عدا اللون والضوء والاطراف فالكم وموضوعاته من السطوح غير مبصر بذاته لان ملاء العمق لا يرى في الكثيف بل هو مبصر بتوسط اللون وفي الشفاف يرى لكن بواسطة ضوء والبعد ايضا كذلك واما ما لم يدرك من الجسم المساوي جسما ملونا مستديرا بتوسط سنهما على تلاعدهما لا نعرف تباعدهما كما لا يدرك البعد بين الجوارين البعيدين عما لم يدرك سنهما من الاجسام الملونة والوضع والاتصال يدرك بتوسط اللون والشكل داخل في الوضع والفرق عندي فلا يحسن سؤالا ان يراد به البعد والتحرك يدرك بواسطة اختلاف الوضع من الاجسام الملونة اذ عذر عدمها لا يدرك كما في راكب السفينة في وسط البحر والسكون يدرك بواسطة الوضع الملصق يدرك في الاجسام بواسطة العمق والملاسة والخشونة داخلان في الاتصال والانفصال والوضع والشفيف يدرك بتوسط الضوء والكثافة بتوسط اللون الساتر للعمق والظل بتوسط الضوء اذ هو احد انواع الضوء والظلمة قيل انها عدمية اذ لا فرق بين الاعمى وبين من في الظلمة مع عدم ابصاره والحسن والقبح بسبب اللون والشكل والسهولة والاختلاف ملحقان بالسفيه

بهما

وجود في الغوي حراسه الحس المشترك المسماه بالخيال والصوره وهي التي تحفظ
صوره المحسوسات بعد غيبتها في عن الحس المشترك اذ هو لا يدرك بعد الغيبه
وعن القوه لا يمكن من تجريد الصور عن المحسوسات بل يدركها معها ومحلها
مؤخر البطن الاول من الدماغ الوهم وهو قوه يدرك المعاني الجزئيه كصداقه زيد
وعداوه بكر ومثل ادراك الشاه في الذئب بالجمله على التعدد وهي كلها في جميع
القوى الدماغيه نسبتها اليه نسبه العقل الى القوي النفسانيه ومحلها البطن الاوسط
من الدماغ حراسه الوهم وهي التي تحفظ المعاني الجزئيه وتتذكرها وسميت حافظه
وذاكره المدركه المتصرفه وهي التي لها قوه التركيب والتفصيل من الصور
المأخوذه عن الحس المشترك ومن المعاني المدركه بالوهم ومن الصور والمعاني
وهي كخدم العقل والوهم في افعالها ومحلها مقدم البطن الاوسط من الدماغ كالها
قوه بالوهم وانما عملهم سايره هذه القوى واختصاص المواضع المذكوره بها بان
الآله اذا طرقت تلك المواضع ودته الاحلال بها العقل الحاسن في قوى
النفس الانسانيه فوان قوه بها يمكن على تحصيل العقائد والآراء الكليه الموجوده
التي لا تتعلق وجودها بفعل الانسان ويسمى عقلا نظريا وقوه يمكن على تحصيل
الآراء في امور يحصل بكسب الانسان لتحصيل الكمال الثاني له ويسمى عقلا عمليا ويسمى
النفس باعتبارها النفس المطمئنه وبتحصل بالاولى كمال النفس وبالثانيه كمال النفس
والبدن والناس يتفقون في افعالها بالاولى والعقل النظري له اربع مراتب عند

كون

كون عند ادراكات النفس بالقوه كما يكون للنفس للاطفال وح يسمى عقلا
هيولانيا عند كون الاوليات حاصله لها وح يسمى عقلا بالملكه عند حصول
النظريات لها لجهت تقدر على استحضارها متى شاءت ويسمى ح عقلا بالفعل
عند حصول النظريات لها لجهت لا تعرف عنها ويسمى ح عقلا مستفادا بالفعل
حصول النظريات لها لجهتين هو العقل المستفاد والنفس الانسانيه بواسطه
العقل النظري صفات مثل الفكر وتحركه النفس في المعاني طلبا للحد الاوسط
او بالجري مجراه ومثل الحدس وهو وصول النفس الى الوسط بلا فكر وذلك قد يكون عقيب
سوق وطلب وقد يكون بدونهما والنفس الناطقه في الحدس عاسه يسمى بالنفس القدسيه
وقويها على ذلك بالقوه القدسيه والنفس لكمالها ايضا قوى منها التخيل وهي
العلميه ودفع المكروه ومنها النفس الامارة وهي القوه الآمره للشهوانيه والغضبيه
بالحيل والتوسم الى طلب اللذات البدنيه ودفع المطالب الخفيه لاختلاف
النفس الناطقه وصول مدركاتها على الجهه الاقوى فالبعض طايفه من القدماء وهو الحق
وقال ارسطو والشيخ واتباعهما الاصح الاولون بان منها ما تدرك الكلي على الجزئي
وذلك كالبصر يدرك بهما صوره وزيد الكلي النفس في مدرك الجزئي ايضا لكنها تدرك
الكلي بلا واسطه والجزئي بتوسط آلات واجتمع ارسطو بالاسكندر مرتين
معجبا مرتين من الحاحسن فهذا الاشاره ليس في الخارج اذ لم يكن ذلك
موجودا في الخارج وهو اذن في الذهن فمحل ادراك الحاحسن لم يكن محلا للثاني

ليعلم انها هل يمكن بدون هذه الحواس ام لا واذا امكن فهل يمكن ان يحصل
او بعضها معقول الادراك اما ان يكون بامر حري كون جلوسه في هذه الدار
او كلي كالانسان والجلوس وادراك الكلي لا يمكن بالحاسه لان كل ما يدركه
الحس فهو شخص معين فالمناسب له العقل واما ادراك الحربي فقد يكون بان
يدرك بدليل يستدل بذلك الدليل عليه وقد يكون بان يدرك نفسه والاول هو التخيل
والتوهم وحاز ان يدرك فيه عاسا بل معدوما والثاني هو الحاس والمجوز ان
يكون المدرك عاسا بل شاهدا ولذلك سمي شاهدة ولو وقع هذا الادراك بدون
توسط الحاسة والخروج عن كونه شاهدة بل يكون دونه ان كان المدرك
من المبصرات وسمعا ان كان من المسموعات ودوقا ان كان من المطعومات
وشما ان كان من المشمومات ولمسا ان كان من الملموسات والعقل للانسان
لما كانت مخمسه في بدو الامر غير واضحة تابعا لها احتجت فيما هو اقوى
الادراكات الى معاونة مدرك الغير والاسوان يقع نقص قوته بقي للحاس
شاهدا لاسابدون الحساس وقد يحصل وقوع كل من الامرين الرياضة وايضا
لا يمتنع ان يكون وجود لغير يرى عن الحواس يكون له هذا الادراك او بعض
اقسامه دون البعض لفقدان شرطه بان يكون الملاقاة مثلا محالا له فيمتنع
له اللمس والذوق والشم ولذلك حامي الكتاب الالهيه صفة السمع والبصر
لله دون الباقيه العقل الرابع في القوى الباطنه وهي خمس لان القوى المدركة

اما

اما مدركة عن منصرف او مدركة ومتصرفة وكل اما مدركة للصور او للمعاني
او حوامل لهما فهذه اربع والخامسة هي المدركة المتصرفة والمدركة للصور
هي الحس المشترك وخزانتها الخيال والمدركة للمعاني هي الوهم وخزانتها الحافظة
والمدركة المتصرفة ان استعملها الوهم تسمى متخيلة وان استعملها العقل مفكرة
فهذه هي الحس المشترك وهو قوة اذا ارتسم صورة شيء فيها صار
ذلك الشيء مشاهدا ومحلها مقدم البطن الاول من الدماغ والنها الروح المصبوب
في سائر اعصاب الحواس الباسه من مقدم الدماغ كانه راس عين انشعبت منه
خمسة انهار ويؤدي كل حس صورة محسوسه الى الحس المشترك فيحصل المشاهدة
ولذلك سميت بالحس المشترك وهذا بحسب الاغلب ضروره انما هي لمسا الباردة المدرك
للحرارة ليس الدماغ وما فيه بل ذلك العضو وكذا اذا ذاق طعاما واستدلوا على
حكمها بالماء بري القطر النازلة خطا مستقيما والنقطها الدايره بسرعة خطا مستديرا
على سبيل المشاهدة لا على طريق تخيل او تذكر كما في الامور العامه وليس ذلك
في الخارج بالضروره ولا في الباصرة لان البصر لا يدرك الا ما يقابله فلولا فرق غير
البصر بينها صوره القطره او النقطه في وضعها وبقي يعدون لها
مدركا في ذلك الوضع واتصل بها صورتها في الوضع الثاني وهما صورتها في الثالث
والرابع والخامس ابدا امكن لما ادرك خطا مستقيما ان يستديره بسرعة اذا البصر
قد سارع عن المحسوس وبقي صورته فيه زمانا كما في النظر الى المتحرك وبعدها فلا
يلزم

سوس وجاك ونحن لا نراها واجابوا ان ذلك جائز لكنه غير واقع كما في العاديات
في السمع اذ لو حدث صفة سكيف الهوا الحامل في موضع حدوثه كنفسه ثم سكيف
الهوا المجاور ولذلك الهوا في الهواء الست ثم المجاور وهلم جرا الى حد يحسب سرعة
الصوت وضعفه فالمسافة التي تقع في تلك المسافة تسمع ذلك الصوت بالخلاف
واما المخارج عنها وصل الجواز ان تسمعه بدون وصول ذلك الهوا اليها وهذا لا يوافق
لا وما سمع الطعام وقال المتاخرون نعم والحق معهم لانا لا نسلم ان صوت الجوز عند
ضرب الرحا ينفصل عن حجرنا الى الخلافها ولا نسلم ان ذلك الصوت ليس هو الذي وصل
الى صماخها اذ لم يكن وقتئذ في موضع ليس فيه الرطب ولانا نسمع الصوت المعتاد بدون كل
مرة عند السماع انه بعيد ولانا ندرك حركة الصوت فلو لم يدرك الصوت الا عند الوصول
لما ادركناه حركة كما في اللمس ولجاز ان يسمع الاسفه بوجوه الصوت عند ضرب الرحا
لاسمعه من كان الضرب عن جنبه فنظر فيه جواز ان يكون عدم السماع لبعد الصوت
عن حد السماع اذا الحد اسوء ووضع احد طرفيها على الفم والطرف على صماخ
انسان وتكلم فيه يصوت عال سمعه ذلك الانسان دون الحاضرين وفيه بحث لجواز ان يكون
حلول الاسوء مانعة من السماع لا عدم الوصول اما ترى ان حس اللمس
قبل سماع الصوت وفيه نظر لجواز ان يكون ذلك لبعد الصوت وحسن فلو اوصل
حد السماع سمع ولجح المتاخرون بان الوصول لو كان شرطا لما سمعنا كلام من
يحول بيننا وبينه حدار صلب لامتناع نفوذ الهوا في المسام وسقوط نفوذه لا يبقى
على التركيب

على السكل الاول الذي باعتباره كان حاملا للحروف وفيه بحث لجواز
ان يكون وصول الهوا من يخرج لغو وسقوط لانسداد المجرى لا نسلم السماع
في الذوق وهو مشروط باللمس ومتوسط وهو الرطوبة اللعابية
المنبثة من اللعبة فان خاصة الرطوبة عن الطعوم ادراكها كما مر وان خالطها
طعم كما في المريض ولا قيل هذه الرطوبة جاز ان يخالطها احوال ذي الطعم
وجاز ان يكيف بذلك الطعم فان كان الاول لم يفد ذلك الرطوبة الا سهولة
وصول المحسوس الى اللمس وجاز ان يحصل الاحتباس بدون توسطها
وان كان الثاني كان المحسوس هو الرطوبة ولا يكون الاحتباس بواسطة
وفي كل منهما بحث في السمع قيل هو اما يكون كيف الهوا المتصل المحبوس
كيفية ذي الرائحة وقيل هو انفصال لجزء لطيف منه ووصولها الى خشونة
كما في السعرات وقيل عليه بانه لو كان كذلك لوجب نقصان ذي الرائحة
لاسيما الذي يعلو المحاقل رائحة وفيه نظر اذ جاز ان يكون ذلك الجزء
في غاية اللطافة والحس ينقصانها وقيل هو تموج الهوا المدرك بالرائحة
وذي الرائحة دوناك ودونا الا هذا الوجوه واما حس اللمس فظاهر قد علم
مما سلف ان شعور المتناعر على لاثة اقسام قسم يوقف على الملاقات وهو
اللمس والذوق والشم وقسم يوقف على عدم الملاقاة وهو الابصار وقسم
حائر بين الملاقاة وعدمها وهو السمع وفي لنا ان نبحث عن جنس هذه الادراكات

سائل المعلومات وقد اسار الشيخ ايضا بذلك حيث قال العلم داخل في مقولة الكيف
بالذات وفي مقولة المضاف بالعرض وانه عرف ان تلك الفوه هي مبدا العلم اي العلم
هو الوصول الحاصل في الادراك فحينئذ يكون العلم من الاضافات وسياتي من الكيفيات
العلم اما تصور ان كان ادراكا غير الحكم واما تصديق ان كان حكما والمركب
منهما يسمى قضية وليس الكل من كل منهما بديهيا اذ قد يحتاج في التصور الى فكر ولا كسبيا
اذ قد لا يحتاج في التصديق الى فكر هم التصديق اما ان يلزم اولا فان كان فاما ان يكون
مطابقا اولا والثاني الجهل وكل العلم وسواء ان يكون بمجرد العقل اولا والاول
البديهي والثاني اما ان يكون بالقوى الحدسية اولا وكل سواء كيفي ان كان بالحواس
الخارجية والوجدان ان كان بالقوى الداخلية والثاني اما ان يكون من مجرد الاعتماد
الى تخمين او من غير ذلك وكل الاول التقليدي والثاني المستدل واما العاري عن الجزم
فالراجح هو الظن والمرجوح الوهم والمساوي الشك الفصل الثالث في المشاعر
وفيه لحقات فالاول في الابصار لخلفوا فيه فقال الطبيعيون انه لانطباع صورة
المرئي في البصر وقال الرياضيون انه خروج شعاع من العين على هيئة مخروط راسه
عند مركز البصر وقاعدته عند سطح المبصر لختلف سولا فمنهم من قال ان ذلك
المخروط صحيح ومنهم من قال انه من خطوط مستقيمة شعاعية لطرافها مجتمعة
عند مركز البصر ومنهم من قال انه خروط ينطبع عليه اطراف تلك الخطوط من
المبصر ادركه البصر وما بين اطرافها والركن وقد يخفى على البصر بعض اجزاء المبصر

وقيل

وقيل انه خروج خطوط مستقيمة شعاعية من البصر الى المبصر وتتحرك على سطحي في غاية
السرعة طولا وعرضا فتحصل الادراك بسببه وقيل انه خروج من العين شعاع كالسراج
الذي ينفصل كيف المتوسط كالنسيم فيدرك بسببه للابصار وهذا اغرب الوجوه
عندي وانكر المتكلمون كلا المذهبين لتمكنهم اما من كون الشعاع بصيرا واما طلوا المذهب
الاول بانا نرى نصف كرة السماء وسطحه مستو وجعول البصر في الصغر محال وانه ينظر
اذ مثال الشيء لا يجب ان يكون مثله في القدر بل في الشكل فقد يكون مثال الكبير
في الصغر كما يحصل مثال وجهنا في المرآة الصغيرة وسطح نصف كرة السماء في المرآة
واطلوا المذهب الثاني بانه يجب تشوش الابصار عند هبوب الرياح ولزم ان يرى
عن المقابل ولا امتناع ان يرى نصف كرة السماء لامتناع ان يخرج من حرفيها ما يحيط
في جميع الجسام المتوسط ويتصل به والجواب ان هذا ما يرد على قول من يقول
بخروج الشعاع واما على قول من قال ان نفس الشعاع اما كون يكيف المساوي المحاذي
لمنفذ شعاع المقابل ولا يلزم مما ذكرتم مما احتجوا في ان عند سلامة الحاسة وحضور
المبصر وسائر الشرائط يجب الابصار لما قالت الفلاسفة والمعتزلة بل قال
اهل السنة لما والشرائط بسببه كون المرئي كيفا ومحدثا بنفسه او بصيرة ومحاذ
بالبصر او في حكم المحاذاة وتعدد المبصر الى الابصار وعدم الحجاب وعدم الصغر
المفرط وعدم القرب المفرط وعدم البعد المفرط وعدم تقاربهما بما يوجب الغلط
وادعى الجاحظ بالوجوب العلم الضروري واجمع بعضهم بانه لو لم يجب لجاز ان يكون

كل ما

حوارجنا وانكاره مكابرة وعن اعتراضه لاولى الوام البالى وعدم الاستبار بتعذر تسليمه
انما هو لعدم التراخى بين الادراكين وعن الثالثة ان الحس ح لا يدرك الحساس الحاسة
وان كان يحققا ولذلك اذا اسدل الحساس سدف الحس عن ادراكه او عقل الحس
بانه للحس فعند تسعر اقفها نسانها واذا تحقق ذلك فنقول لما كانت الحواس عشرا
خمس ظاهرة التى هى المشاعر وخمس باطنة كانت الادراكات اثنى عشر اما ما بقى
بعد ذلك على التفصيل المعقول الذى فى العلم الحلقى الاولية وذهبت الاوائل
الى انه كسبى وقال قوم من المتاخرين انه بديهى اما الاوائل فجعلوا تارة وجوده
عدميا لانهم عرفوه بانه حصول صورة الشىء فى العقل وبعضهم بانه نفس حقيقة
الشىء عند العقل وهو سلب المادة كما ذكر فى الالهيات الشفاء وكلا التعريفين فاسد
اما الاول فلما عرفت ان حصول الصورة او نفسها ليس هو نفس العلم والعلم صفة له وابطله
الامام بانه ح يكون العالم بالحرارة والبرودة حارا وباردا او بانه يلزم حصول
علم ما هية الجعل بعظمته فى العقل وذلك ضرورى البطلان وفيهما نظر لان المؤثر
ذاتها لا اثارها وجاز ان يكون صورة الصغير مثل صورة الكبير لصورة الانسان
الصغير لصورة الكبير واما الثانى فلانا متى علمنا شيئا وجدنا كونا عالما بمن حالا ممنوعة
حصلت بعد ما لم تكن وما هو كذلك فلا يكون عدميا وهذا هو تمسك الاوائل فى كون
البسيط موجودا وابطله الامام بوجهين لو كان عدميا لتعذر على الموجود ذلك وقد
بطلان التعذر مشتمل على قيد وجودى كما يجىء ولا يلزم صدقه على الموجودات

لو كان

لو كان عدميا لكان عدم الجهل ضروريا اذ هو مقابله وان كان عدميا كان العلم عدم
العدم فكان وجوديا وان كان وجوديا لكان الخلو عنه علما وليس كذلك وفيه بحث
لان نفس العدمى جاز ان يكون عدميا كما عرفت فيما سلف واما الثانيون بكونه بديهيا
فاستدلوا عليه بوجهين عن العلم لا يعلم الا ما يعلم فلو عرف العلم بالغير لزم الدور
وجوابه ان حصول الغير موقوف على حصول العلم لا على تصوره ولو توقف تصوره
على الغير لا يلزم الدور فيه فساد لغة وبيان امتناع التعريف لا يوجب كونه عسرا
عليه كل ما علم بالضرورة علم بوجوده والعلم من حيث هو جزء هذا العلم
جزء الذى هو بديهى والجواب انا ان اردنا انه يعلم ماهيته علما بوجوده فلا يسلم
بانه يعلم ان العلم بوجود حاصل لنا فنسلم لكن لا يلزم منه العلم بحقيقة العلم لان الحكم
على الشىء بكذا فرع تصوره بوجه ما وهو الكشف ما وجد من اقوالهم والذى ارتضاه واضح
عند العقل اذ هو الكشفة ادراك بسيط لان كل من وجد له هذا الادراك وجد له
العلم من حيث انه وجد الادراك وكل من عدم الادراك عدم له العلم من حيث انه عدم
له الادراك واذا كشف ذلك فنقول لحى كل من انفسنا ان استرشدناه بما يمكن من ان
يكشف الحقائق والمواد واذا تخلف عنه بعض الشىء انه يحصل ادراك كالذى يباشره
بالبصر فيلحظ الاشياء فى تلك الجهة ادركتم فيكل الجهة التى ابصرته وذلك الدال يحفظ
فى الفكر واولها الوصول وهو الشعور واسناسه وهو التعقل وذهب بعضهم الى ان
العلم المطلق هو الكل القوة وتعرض لها اضافات ومعلومات فتصير علما

لكل

ـ ستقلان كل حصوله كل منهما على الدل داخل الخارج والدو يوحركه الشمس
واما المعلول النوعي يجوز ان يجتمع عليه علتان مستقلتان على سبيل ان بعض جزئياته
يتبع علته وبعضها الاخر كتوقع بعض افراد السخونه بالنار وبعضها بسراج
الشمس وبعضها بالحركه قبل الطبيعه النوعيه محاجه الى بعض افراده لذاتها
ولا لكان عسر عنها لذاتها ولا بعرض لها المحاجه اليها ولذا كانت محاجته
فلا تقع بالغير ولجاز ايا ما لا يلزم من عدم احتياجها لذاتها عنها وهما
عنها لذاتها لجواز ان لا يكون بينهما عن ذاته وقد بطل لان كل موجود
فهو بالنظر الى نفسه اما ان يكون بحيث يجوز ان يوجد بدون هذا او لا فان جاز
فهو غني عنه لذاته ولا لمحاله لذاته بل الجواب ان يقال لانا لم ان الطبيعة
تعرض لها الحاجة اليها بل انما يعرض الحاجة نفرد من افرادها والطبيعه
من حيث هي هي عنه عن كل واحد من الوان المعين ومحاجه الى علة ما لكن كل واحد
من العلل لما اقتضت وجود فرد منها لزمته الطبيعة لاشتمال ذلك الفرد
عليها [illegible] في الاعراض وقد اورد صحايف لان البحث انما في ادراك
او المدرك وفيما يعمهما ثم المدرك اما مدرك بالحس او لا فالبحث في ادراك اولا ك
في الادراكات وفيه مبحثان وفصل الفصل الاول في مطلق
الادراك ذكر في الاسبارات ان ادراك الشيء سوان يكون هيئة متمثلة عند
المدرك يشاهد تلك الهيئة عليه مدرك وهذا امر وراي جمهور العقلاء وقد يحتج الذاكر ادراك

صفح

لتحقيقه العلم بعلم الفاعل لتحقيق يدرك هو الفهم الواجح
الى المدرك بصيغة المعلوم لعدي
بانه يدرك المدرك فاعل فهم وكون
عالما بهم

ه في المدرك وكون حصوله المدرك متمثلة او تمثل حصة منهما لاصف المدرك بكيف
خوز تعريف احدهما بالآخر وايضا الجزئي في التعريف المتساويين وهي نوع من
الادراك تعريف بالاخفى ولذا ذكر فيه متعرفات الادراك وفيه دور الا ان يقال المراد
بها الفوته لكنه مع تعسفه لا يفيد في المشاهد لانها ليست منها لهويه والحق
ان معنى الادراك بين عند العقل اذ كل احد منهم له ادراكهم لا يدفي الادراك من قوه
بها يصل المدرك الى يعاني المدرك وحصول تلك القوه وحصول المدرك
الى ذلك المعنى وحصول ذلك المعنى عند تلك القوه هي الحاسه في الادراك الحسي
والبصيرة في النفسي والوصول حصول ادراك والحصول حصول حصة المدرك واذا
عرف ذلك فنقول الحاسه اما ان عن المحسوس او تسم سال حصة منها يدرك
المحسوس وليس سواكان مستفادا من الحس اولا وهو العلم والمشاهده هي ان
يدرك الجزء حاضرا في الخارج ويدرج فيه المشاهد الحصة وهي ادراك غير الحاضر
في الخارج والخياليه وهي ادراك شيء الشيء على انه نفس الحاصل في الخارج وان قيل
لا سلم ان الجنس مدرك لم لا يجوز ان يكون مدرك المحسوسات انها النفس بان سابر
الحس عن المحسوس فيدرك النفس ويدل عليه حقه وجهان لو كان الجنس ادراك
لكنا مدركين مرتين ولحن قاطعون بطلان ذلك عند التفات النفس الى فكر
واستحضارها فانه لا يدرك الحس مرة لا فاه المحسوس والجواب عن المنع انا نعلم
ضروره ان الحس ناصع احرارة النار وعند انا حلاوة العسل ويدرك لام والاجر

فلو كان الحدوث علة الحاجة او جزؤها او شرطها لزم باخر البيت عن نفسه عراب
ولهم ان يقولوا لانسلم ان الحدوث مسبوق بالوجود بالعدم بل هو الخروج من العدم
الى الوجود ولئن سلمنا لكنا نقول ان المخرج هو هذا المعنى ويمكن تقريره على وجه
يسقط السوال وهو ان يقال الحدوث بهذا المعنى متاخر عن تاثير الفاعل المتاخر
عن الحاجة الى المؤثر واحتج الفلاسفة بان عدم اقتضاء الماهية للطرفين يحوج
ضرورة الى مرجح لاحدهما وذلك هو الامكان فالمحوج هو الامكان وعارضوهم بان الامكان
لو كان علة الحاجة لزم احتياج العدم الممكن الى المؤثر وهو محال لان الاثر يستدعي
حصول الاثر والعدم نفي محض ولا يكون اثرا والجواب ما مر ان العدم استمرار الوجود وبقاء
الوجود دوامه واقوال واختلفوا في مسالتين مترتبتين على هذا الخلاف الاولى ان
المؤثر حال بقاء معلوله مستغنى عن السبب ام لا والثانية ان تاثير الفاعل في كونه حادثا
ام لا فمن قال بعلية الحدوث قال فيهما نعم ومن ذهب الى علية الامكان قال في
المسالة الاولى ان الاثر حال البقاء هل يستغني عن السبب ام لا اختلفوا في ذلك
فقال من يقول ان علة الحاجة هي الحدوث نعم وقال الباقون وهو الاظهر ان المؤثر
حال بقاء الاثر اما ان يكون له فيه تاثير او لا فان لم يكن فظاهر وان كان فالاثر
ان كان الموجود الحاصل لزم تحصيل الحاصل وان كان تاثيرا لحدوث كان المؤثر موثرا
في الحدوث لا في الباقي والجواب انه يوثر بقاء الوجود والحق من قال انه لا يستغني
ما دام ان علة الحاجة الامكان وهو لا ينفك عن الماهية فهي ابدا محتاجة فان قيل لم لا يجوز

الوجود اولى بمحال البقاء يستغني فلا يحتاج الاولوية المعتبرة ان كانت حاصلة
عند الحدوث لزم الاستغناء حال الحدوث وان لم تكن فهو امر حدث حال البقاء
وكل حادث فلا بد له من محدث فيكون هذا الاولوية مستندة الى مؤثر البقاء مستندة اليها
فيكون البقاء مستندا الى ذلك المؤثر وهو المطلوب والجواب ان نقول لم لا يجوز
ان الحادث لاحتياجه في بقائه الى مستقل مؤثر فيه حال البقاء ولا يلزم من استناد
الاولوية الى محدث كون ذلك المحدث مؤثرا في البقاء وانما يلزم ذلك ان لو كان مؤثرا
في دوام الاولوية المؤثرة في البقاء ويمكن ان يستدل على هذا المطلوب بوجهين
الطرف الباقي اما ان يكون اولى من الطرف الزائل او لا فان لم يكن فلا بد له من مؤثر
يخصصه ويدله والا لزم الترجيح بلا مرجح وان كان فيحتمل اولويته اما ان يكون اولى
من الاخر بها او لا فان لم يكن احتاج الى مؤثر مدام كائنا والبقاء احتاج الى مخصص فلزم
احتياج البقاء الى مدام وان كان فعود الكلام في تلك الاولوية ويلزم اما التسلسل
او الانتهاء الى احتياج بقاء كل طرف مفتقرا الى بقاء الطرف الاخر وبقاء
الطرف الاخر مفتقرا الى بقاء ذلك الطرف مفتقرا الى بقاء ذلك الطرف بعينه
وهذان لبسا في كل العلوم العلل الخمس العلول الشخصي لا يجتمع عليه علتان
مستقلتان اي لا يتوارد فيه معا والا لكان مع كل واحد منهما واجب الوقوع لوجوب
وجود المعلول عند وجود علته التامة وحينئذ يمتنع تاثير الاخر فيه لامتناع تحصيل
الحاصل فلزم كونهما غير موثرين حال كونهما موثرين لكن يجوز ان يكون لمعلول مستقلان

وان عنت فان لم يصر الطرف الاخر اولى به لم يكن السبب سببا وان صار فيكون
كلا الطرفين اولى لكن الاولى بالذات والاسبق بالغير ولما الذات اقوى فلو تحقق
الطرف الاخر كان ما بالغير اقوى وح لا يكون السبب سببا هذا خلف وبه نظر
لان اولية الطرف الاخر تنتهي الى الوجوب لكونه مع السبب دون اولويته الاولى فيكون
اقوى والحق الثاني بانه لو لم يوجد شيء اصلا ولا يمتنع ناظر في عدم الممكن كان عدمه
ممتنعا لضرورة دون الوجود فانه لم يمتنع على التامة امتنع بمعنى فيكون العدم اولى
ولان العدم اسهل وقوعا من الوجود لانه يمتنع باسناد جزء من العلة التامة دون
الوجود وانه سالم يمتنع بمعنى ضروري للعلة لا يمتنع والجواب عن الاول انه لو وقع العدم
لذاته لزم الترجيح بلا مرجح وايضا لا يكون الاولوية لذات الممكن وان وقع لذات الممكن
يلزم ان يكون الممكن ممتنعا لاستطالة الصفاح بالافضاء وعن الثاني ان سهولة
الوقوع لا توجب كونه اولى به لذاته والحق الثالث بان العدم لو لم يكن بالسالبة الجائز
عليها العدم والثاني باطل وبعد اقرب والحق الرابع بان الواقع اما حتى فيكون اولى
وهذا ابعد انا ليس سجية ان اريد بالذات والحق الخامس منع الرجحان ح واكواب
اتى يجب ان يكون العدم اولى لوقوع جميع ما يحتاج اليه للكون واقعا الا ان يراد اولوية
الوجود بالنسبة الى غير ذلك الوقت وذلك ايضا غير لازم والحق ان احد طرفي الممكن
جائز ان يكون اولى به اما لذات الممكن او لكون ذلك الطرف اقل شرطا واكثر وقوعا او اسهل
لكن ذلك اولوية لا تنتهي الى حد يكفي في وقوع ذلك الطرف والا فالراجح من ان يمنع بها وقوع

الطرف

الاخر اولا وان امتنع يلزم انقلاب الممكن وان امكن يوقف الوقوع على عدم سبب
ذلك الطرف ولا يكون كافة العقل الثالث بنى على حاجة الاثر الى المؤثر
اختلفوا في ذلك فقال كثير من المتكلمين انها الحدوث وهو الخروج من العدم الى الوجود
ومنهم من زعم ان الحدوث شطر العلة والشطر الآخر الامكان ومنهم من ذهب الى
ان الحدوث شرط العلة والعلة الامكان والحق الاول بان الممكن المحتاج الى المؤثر
في خروجه من العدم اذ لا بقي ما هيتم بذلك واذا خرج فقد زالت الحاجة لكون وجوده
ح اولى كما في السابقة اذ الحدوث باطل الثاني ولو لم يكن الباقي بعد ذلك محتاجا
هو الحدوث والحق الثاني والثالث بان الامكان هو كون الشيء غير منفصل لشيء من
الطرفين محوج في رجح احد الطرفين الى مرجح لكن مع انضمام الحدوث لان الحاجة
الى الحدوث كما مر وبه نظر لانهم ان اراد والعلة العلة الناقصة فليس الكلام
فيها بل في الفاعلية فلا سقى النزاع وان اراد والعلة الفاعلية فباطل من وجهين
انه مناقض لان الحدوث لو كان علة الحاجة لكانت الحاجة بعد الحدوث لكنهم قالوا
ان الحادث بعد الحدوث لا يحتاج الى المغير لو كان كذلك لكانت الحاجة متأخرة
عن الحدوث فيكون الحادث قبل الحدوث وحالة الحدوث مستغنيا عن المغير فكون
حدوثه بذاته هو الحلف واستدل الامام على بطلان هذه الدلالة بان الحدوث سبوقية
الوجود بالعدم وهي كيفية الوجود فيكون متأخرة عن الوجود المتأخر عن تأثير الفاعل
فنسبة المتأخر عن الحاجة الى الفاعل المتأخرة عن علة الوجود جزئيها وشرطها

ما ذكره الشيخ وسوا يخصص الممكن بذلك الطرف ان كفى فيه ما يعمه
ذلك الطرف واجب له وخرج عن الامكان وان لم يكف ولا بد من انضمام امر اليه
واحتاج الى مخصص ولقايل ان يقول لانسلم انها لو لم تكن كافية لزم الاحتياج
الى شيء لقوله وهو عن البواقي ... ما ذكره الامام وسوا ان للممكن ما لم يجب لم يوجد
وذلك الوجوب لا محصل لسوا ان لم يكن كافيا وجوديا يستدعي موصوفا
موجودا وليس سو ذلك الممكن لانه قبل وجوده معدوم فلا بد من شيء اخر
معرض لذلك الوجوب بالنسبة الى هذا الممكن وذلك سو الموثر فيه نظرا لهذا الوجه
اعتباري كما عرف فحاصل قوله بالمعدوم وسقد ونسلمه يمتنع قيام بالموثر اذ
الوجوب صفة للممكن وصفة الشيء يمتنع قيامه بغيره وانما بالموثر انما يكون الامكان
او الوجوب وايضا هذا لا يتم في طرف العدم ... لو ترجح احد طرفي الممكن
للمرجح كان ذلك الطرف اولى به وانه متساوي الطرفين والجواب لانسلم انه لو
ترجح لكان اولى به وذهب بعضهم الى دعوى الضرورة في ذلك ولحقوم به
الصبان والمحاسبي لربما يكون من نوع لضرورة عدوا عليه بان قولنا الولد
يصف لا بان الطهر منه والعاوث يدل على تطرق احتمال المنفصل توجه
وح لا ينفي العلم التام والجواب انه يجوز ان يكون بعض الاولياء احلى
من البعض ولعل ذلك العاوث من عاوث تصور المحكوم عليه وبه دون الحكم
هذا تقدير اقوالهم ويمكننا ان نستدل على هذا المطلوب لعلم حس وسوان

يقول

ان يقول لو وقع احد طرفي الممكن للمرجح واما ان يرجح اذا لوقوع وجب الرجحان
وكذا الاول فانه لو ترجح واما ان يزاد على ذلك الطرف شيء اولا يزاد فان لم
يزد لا يتحقق الرجحان ايضا لانه زايد وان زاد يعود الكلام في ثبوت ذلك
الزايد وتسلسل وهذا برهان بديع هنا في الترجح بلا مرجح واما الترجح
بلا مرجح يمتنع ايضا في الموجود دون المختار لان نسبة الموجب الى المتساويات ٢
واحد لعموم فيضه وعدم قبولها فلم يكن وقوع شيء منها اولى من وقوع
الآخر والا لزم الترجح بلا مرجح فلا بد من مرجح مختص ليختص ما تعلقه به
دون غيره واما المختار فجاز ان يرجح احد الطرفين من غير مرجح مختص به
كالهارب اذا وصل الى طريق من متساويين والجايع اذا وجد رغيفين متساويين
وانجاز لصدور ما صدر منه لجواز ان يرجح المرجوح لعدم السبق الثاني في سنده
الطرفين الى الممكن احترازا عما لو قصد طرفي الممكن معا يكون اولى به ام لا فقال
الاكثرون من الاولين والآخرين لا وقال الباقون منهم من قال الوجود
اولى لذاته ومنهم من ذهب الى ان العدم اولى بالموجودات استصحابا لما ثبت
وهي الزمان والحركة والصوت وعوارضها ومنهم من قال قد يتم المتكلمون
ان الواقع من الطرفين اولى ومنهم من زعم ان الوجود اولى عند وجود
العلة دون الشرط واصح القاولون بانه لو كان احد الطرفين اولى
فاذا لحق سبب الطرف الآخر ولم يسبق ذلك الاولوية لا يكون من ذاته

الموجب ق

وهكذا ذكره صاحب الاشراق والجواب لانا لم انه لو كان منه ومن كل
واحد من علة علل متساهمة كان الكل متساهما وانما يكون كذلك ان لو كان
عدم تلك العلل المساهمة متساهما واما اذا لم يكن فلا وكذلك
الفاضل لقائل ان يقال لم لا يجوز ان يكون عدم العلة علة العدم فانه
وقالوا العدم لا يعلل ولا يعلل به واحتج الحكماء بان عدم المعلول لابد له
من سبب لامتناع ترجح احد طرفي الممكن لا المرجح وذلك السبب ان كان وجوديا
لابد وان يكون مخالفا لوجود العلة والا امتنع بحسب العدم فيكون عدم
العلة علة العدم لانه امتنع بدونه وان كان عدميا كان عدم العلة قطعا
اذ لو كان عدم العين لما كان علة لانه لو يحتمل علة الموجود بحسب الوجود
سواء بحسب دوام او لا وللخصم ان يمنع اجتماع العدم ابى العلة لان مذهبه
ان العدم لا يعلل واحتج المتكلمون فان العلة والمعلول انه ان كان اثنان
امتنع كون العدم علة ومعلولا لاستحالة قيام الموجود بالعدم وان كانا
عدميين فكذلك لان التاثير مستدعي حصول الاثر وذلك مستدعي حاصل للحصول
والعدم نفي محض فيمتنع التاثير وكون العدم اثرا وفيه نظر لان العلة
والمعلولية انما تمتنع فيهما بالعدم اذا كانا وجودين حقيقيين اما اذا
كانت اعتبارية سلمنا فلا نسلم انهما كذلك والعدم اسقاط الوجود ونفي الوجود
واذا لته من الامور الواقعة والحق ان عدم الوقوف عليه ضروري فكيف عدم

العلة

العلة سبب العدم المعلول وهم اراد وا استوهم العدم لا يعلل ان العدم ليس
له علة وذلك التزام الترجيح بلا مرجح او كون العدم من ذات الممكن وان اراد وا
به انه لا يطلق عليه اسم المعلولية وان كان كذلك فذلك نزاع لفظي لا يليق
باهل المعاني وانصافهم صرحوا بالعدم وسلموا ان الله تعالى يعدم كثيرا وهذا
القول بمعولية العدم فان لم تقع العلة مع بقاء المعلول فكيف يكون
علة كارتفاع البناء مع بقاء البناء فلم يلزم من ارتفاعه ارتفاع علة كايجاد
لا يتناع علة البقاء مع بقاء ما هو معلوله وهو ايجاد [illegible] المعلول يجب
وجوده عند وجود علته التامة اذ لو امكن ولم يجب فان توقف على زايد
لما كانت العلة تامة والا لزم الترجح بلا مرجح والتقدير الممكن لاستلزام المحال
ولا امتناع اذ المحال ما بالغير يجب بحسب المانع والمقدر انتفاؤه هذا تقدير
مدفوع والوجه الدفع ان التاثير التام من الفاعل والقبول التام من المعلول اجتماعان
في العلة التامة لانهما مما يتوقف عليه الوجود وعند ما وجد المعلول ضروري
وكذا يجب عند وجود المعلول وجود العلة التامة لانه لو يحتمل وجوده مع
عدم العلة التامة يلزم يحتمل السبب مع انتفاء ما يتوقف هو عليه وذلك محال
القسم الثاني في المعلول وفيه فصول الفصل الاول في امتناع ترجح
احد طرفي الممكن لا المرجح اتفقوا على ذلك الا الاستاذ من المعتزلة ابو اسحاق
واصحابه فانهم زعموا ان وقوع الحوادث انفاقي واحتج العقلاء على بطلانه بوجوه

بخصار ما الاتناهي بين الحاصرين واذا تمامت عدة الالوف تناهت السلسلة
ايضا لان المولف من حمل متناهية متناه ضرورة وان كانت
من الطرف الغير المتناهي يلزم ايضا تناهي السلسلة لانه لابد ولن يكون
بين المبدا ومبدء تلك العدة من السلسلة احاد متناهيه لما مر وهي فضل
احاد السلسلة على عدة الالوف فيكون عدة الالوف ايضا متناهيه
لان الفضل الذي بها فوق عدة الالوف لما كان متناهيا بعد الالوف اولى
به ويلزم تناهي السلسلة كما مر وهذا البرهان ناسه الافكار واستدل
القائلون على بطلان السلسل بوجوه ١ لو وجدت السلسلة فيكون بين رتبه
من المبدا ومراتب جملة لغوي ويكون لجملة الاولى مولفة منها ومن زايد وهو
لازم من ان يطلق احدهما على الكل اللغوي بان يقع الجزء الاول من احدهما في
مقابلة الجزء الاول من الكل اللغوي والثاني في مقابلة الثاني والثالث
وهلم جرا ولا يطلق وان اطلق يكون الجزء كالكل وان لم يطلق ينقض
احاد الثانية والا لزم الاطلاق واذا انقضت اسهت والاولى زايدة
عليها بقدر متناه فهي ايضا متناهية وهذا هو المسمى بالبرهان التطبيقي
واجابوا بانا لا نسلم انه لو انقضت احاد الثانية اسهت فان تضعف الواحد
مرارا غير متناهية اول من تضعف الاثنين من تلك الاحاد مع انه غير متناه وبه
يحكم شرطوا في وجوب السابي كون الاحاد موجودة معه مع ترتب

وفيه

وفيه اولا ما ان الذي لا يكون احاده موجودة دفعة كالامور الماضية
والحركات الحاليه اولا يكون له ترتب كالنفوس الناطقة فجوز واكونه غير متناه
وانت تعرف ان هذا البرهان سقط من صحته بعم الخبر فالتخصيص هدر في
العقليات ٢ كل عدد اما زوج او فرد لانه ان انقسم متساويين فهو
الزوج والا فهو الفرد وكل زوج سوا قل من فرد بعده بواحد وكل فرد
سوا اول من زوج بعده بواحد وكل عدد اقل من عدد لغوي هو متناه او نقول لو
كان بعد فرد او زوج اكثر منه بواحد لكان موسطة بين حاصرين وكل ما هو
كذلك فهو متناه لامتناع الخصار ما الاتناهي بين الحاصرين وفيه نظر
اذ لا نسلم ان كل عدد اما زوج او فرد بل خلك من خواص العدد المتناهي قوله
لو لم ينقسم متساويين كان فردا قلنا لا نسلم الحواز ان يكون عدم انقسامه
متساويين لكونه غير متناه لا لكونه فردا وقال بعضهم كل عدد قابل للزيادة
والنقصان بان يزاد عليه شيء او ينقص عنه شيء وكل ما هو كذلك فهو
متناه والجواب ان الزيادة والنقصان انما يمكن في العدد المتناهي او بالنسبة
الى الطرف المتناهي واما بالنسبة الى الطرف الغير المتناهي فلا والمعتمد ذكر
٣ لو تسلسلت العلل وان كان بين هذا المعلول وكل واحد من علله
علل متناهية كان الكل متناهيا اذ المركب من اعداد المتناهية متناه والا
لكان بينه وبين واحد من علله علل غير متناهية فالمتناهي محصور بين حاصرين

لشئ فلا يخلو ان يكون ماهيته لاحد مما عدا لوجود الفرد ووجود الاخر لوجوده
وح لا يلزم توقف الشئ على نفسه ولا توقف ق على ق فلم يكون دورا ولا صعود الحدود
ايضا اذ لو كانت الماهية علة لما لم يمتنع معلولها وهي لا يمتنع الا عدا لوجود لما وقت
انها قبل الوجود عن مقرره وح يعود المحال في حقيقة الواجب مقرره في نفس كونها
حقيقة ومقتضية للوجود الخارجي ومنع لزامه كون المحال الى المحال محالا لان العلة
القريبة كافية في وجود المعلول وان لم يوجد البعيد والمعلول لكفيه المحال الى العلة
البعيد وفساده عرضي على المجعل واما التسلسل فقالوا في بطلانه ان مجموع تلك
السلسلة يمكن الحاجة الى الواحد الممكن فله علة مستقلة وهي اما كل الاحاد او بعضها
او غير واحد منها ولو لم تتوارد علل مستقلة على معلول واحد بالشخص او بعضها
ولزم كونه علة لعلته ولنفسه او علة المجموع علة كل واحد لانه لو حصل البعض
دون الغير لكان العلة مع كل الشئ علة ولا يكون مستقلا او لغير خارج عنها والخارج عن
كل الممكنات لا يكون ممكنا فلزم انتهاء الممكنات الى الواجب هذا هو المشهور عند المتأخرين
في ابطال التسلسل وفيه نظر اذ لا نسلم ان البعض ليس بعلة لم لا يجوز ان يكون ما يعد
المعلول الاول الى غير النهاية علة اذ ما لم تحقق المجموع لم يوجد ولا يلزم
شئ مما ذكرتم ويكون علة ذلك البعض ما يعد معلولا للاول الى غير النهاية
وكذا علة عليه وعلى هذا القياس الى ما لا نهاية له وهذا نوع ما خطر بالبال الحد ولم
نسلم ان الخارج عن هذه الجملة خارج عن جملة الموجودات الممكنة وانما يلزم لو لم يكن الواجب

اسلف

استلمت هذه الجملة على جميع الممكنات وايضا ما لزم من هذا البرهان بطلان
التسلسل بل ثبوت الواجب وتم في بيان ذلك ويمكن تقرير هذا البرهان بوجه
حسن وهو ان نقول علة المجموع اما ماهيته او نفسه او بعضه او خارج عنه
او المركب من الداخل والخارج والاول باطل والا لكان للمجموع واجبا وكذا الثاني
والا يلزم تقدم الشئ على نفسه وكذا الثالث والخامس لان اي بعض فرض كان
عليه اولى بذلك فيمتنع كون العلة خارجه وهي لا بد ان يكون علة لبعض افراده
المجموع اذ لو لم يكن لشئ اصلا امتنع ان يكون علة للمجموع واذا كانت علة
لبعضها لم يخطر فالتسلسل اذ لو كان احدها علة لاولى لكانت هي داخلة
في السلسلة للحاجة لها فقد اثبت الواحد بها وبطل التسلسل ويلزم
من ذلك ايضا كونها واجبة والا لكانت في السلسلة وهذا التقرير ليس في كتب
القوم برهان اعم من الاول لوجود عدد غير متناه ولا يخلو من ان يكون عدد
الاولى الموجودة فيه مساويا لعدد احاده او اكثر او اقل والاقسام باسرها
باطلة اما الاول والثاني فظاهر لان عدد الاحاد يجب ان يكون الف مرة
سلب عدد الالوف وكذا الثالث لانها لو كانت اقل لكانت احاد السلسلة
متناهية على ذلك التقدير وهو باطل فذلك الوجه اما ان يكون من الطرف المتناهي
او من الطرف الغير المتناهي فان كان من الطرف المتناهي متناهي اذ كل
قطع يعرض من السلسلة يكون الاحاد بينه وبين المبدا بتناهيه والا يلزم

اما اذا اعتبر فجاز ان يصدر عنه المثل اذا صدر عنه ولصح جاز ان يصدر
عن ذلك المعلول ولصح لغرومنه عن ذلك الثاني بالت وعلى هذا لم منع من ان
سنهم عن عليه وعلى هذا وح لا يلزم عليه كل ولصد الخروفيه نظر لانه لو صدر
عنه ولصد م يصدر منه ومن ذلك الواحد لغرفلا بد وان يكون له تاثير في صدور
المعلول الثاني فكونه مصدرا للاول غير كونه مصدرا معه للثاني وهو الفساد
المذكور على ان هذا خلاف ما ذهبوا اليه ان المعقول عندهم بل الجواب ان يقال
انما يلزم ذلك ان لو كان كل موجود واحد ان جميع الوجوه وليس كذلك ب
الجسمية تقتضي الحصول في المكان وقبول الاعراض مع انها بسيطة ولصد وفيه نظر
لانها ليست واحدة من جميع الوجوه بل فيها كثرة من الابعاد والمادة والتالف
وغير ذلك وايضا المكان للابعاد وقبول الاعراض للماهية وقالوا ايضا الواحد
لا يكون فاعلا وقابلا معا ان الفاعلية عين القابلية وبما انه داخلان او خارجان
الى آخره وقدم جوابه ويمكن ان يعم خاص وهو ان نسبة القابل الى المقبول
بالامكان ونسبة الفاعل الى المفعول بالوجوب فلو كان الواحد فاعلا قابلا
لشيء يلزم ان تكون النسبة الواحدة بالامكان والوجوب معا والجواب ان نسبة
القابل الى المقبول بالامكان العام وهي لا تاتي نسبة الوجوب العقل الثالث
في العلل الناقصة وفيه لحات ا في العلة المادية وهي ما به الشيء بالقوة كالخشب
للسرير والسطح والخط المحيط للدائرة وانما قيل العلة المادية بالنسبة ليندرج فيه

المادة

المادة وما يسد مسده كالسطح والخط للدائرة وكذا العلة الفاعلية لبدخل الفاعل
المختار والموجب وكذلك الفاعل والمادة قد تكمل الصورة للمشاركة في لغرفا لهيولى
للصورة الجسمية او بعضها اما مع استحالة كالجزء للصورة النوعية او لا بعضها اما مع
للعسر كالبدن مع النفس للصورة كالانسانية والسطح والخط لصورة الدائرة او لا مع
للعسر كالاشخاص للصورة النوعية ب في العلة الصورية وهي حد تصير
الكل به بالفعل كالصورة السريرية للسرير والصورة الحاصلة للدائرة باجتماع
السطح والخط وصورة البسائط نفس طبيعتها كصورة الماء مثلا لكنها باعتبار
انها مقومة للنوع صورة وباعتبار كونها مبدا للاثر والذات طبيعة اذا الطبيعة
هي مبدا قريب لصدور الآثار عن محله وتسمى بالذات واما المركبات فتدرك صورها من
صور بسائطها كصورة النرياق وقد تدرك من بعض اجزائها كالصورة الاجمالية
ج في العلة الغائية وهي ما لاجله الشيء اقدمها اما يكون
في العقل ومعلوله بوجودها اذ وجودها موقف على تحقق المعلول والغاية ان
ترتب على السبب دائما او اكثريا وهي الغاية الذاتية كالموت على الذبح والاسهال
على شرب السقمونيا والا فالغاية لوحدانية الكثير على حقيقة ونوع وانما يكون ذلك
لتخلف بعض ما لا بد منه عن السبب في الكثير المحصل الرابع في ابطال الدور والتسلسل
اما الدور فلانه لو توقف وجود الشيء على ما توقف عليه وجوده لزم توقفه على نفسه
وتقدمه عليها فاربلت اتفقت كلا على ان المباينة من حيث هي حيث ان تكون علة

الواحد اذ قد يكون تعقل احدهما بدون الاخر ولان النسبة بين الشيء وغيره غير
النسبة بينه وبين الاخر وان كان احدهما او كلاهما داخلا في ماهية المصدر
لم يكن المصدر واحدا وان كانا خارجين كانا معلولين له فيكون الكلام في كيفية
صدورهما عنه كالكلام في كل اول فنضيف اما الى التركب او التسلسل والجواب
ان كون الشيء مصدرا امر اضافي فنعلم ان الاضافات كلها اعتبارات وقد
يستغني عن العلة على تقدير الخروج وايضا لا فرق من ان يكون كونه مصدرا صفة حقيقية
او لا فان لم يكن لا يتم البرهان كما ذكرنا وان كان كان للمصدر حقيقة لغوي
غير الماهية فلا يكون المصدر واحدا من جميع الوجوه والكلام فيه وايضا الوجه
في هذا البرهان لزوم ان لا يصدر عن الواحد شيء اصلا وتقريره من وجهين ا
لو صدر عنه شيء كونه مصدرا امر سلوبي لكونه نسبة فهو اما داخل او خارج
وتم الى الخ ب لو صدر عنه شيء لزم ان يصدر عنه اثنان لانه لو صدر عنه شيء
فكونه مصدرا سلوبي وسلوبي ان يكون حرفا له كما مر فكون خارجا معلولا له
فقد صدر عنه اثنان اذا صدر عنه آ وب يلزم صدورا عنه مع عدم
صدوره عن ب بعينه الواحد لان آ ليس ب وليس ب بعض ت فاذا
صدر عنه ب لم يصدر عنه آ لم يصدر عنه ليس ب لامتناع اجتماع
النقيضين فلم يصدر عنه آ والا لصدر ليس ب وكذا يلزم صدور ب
وعدم صدوره ولا يلزم ذلك في المركب لان له جهتين او جهات فجاز الصدور

عن

عن جهة وعدمه عن اخرى وليس في كتب القوم تقرير هذا البرهان وجوابه
ان نقيض وجود الشيء سلب وجوده عنه لا سلب وجوده عن شيء اخر لان الخلاف
الموضوع بل موقعين وجود ذلك الشيء فجاز صدق وجود الشيء مع سلب وجوده
عن شيء اخر بل موكل موجود موكل ذلك فجاز وجود ب مع للاب وجوده عن ا
يستدل بتسخين الماء وتبريد آخر على استدلال المجوس بالامور المتضادة على اختلاف طبيعتها
فنحايوا الاتحاد دليل على تغاير الموثرات فمتى لم يكن الموثر متعددا لم يكن الاثر
اثنين كذلك والجواب ان الاستدلال على الاختلاف انما كان تختلف اذ كل واحد
منهما عن الاخر لاختلاف الاثار ولئن سلمنا لكن صدق القضية الحقيقية لا توجب
صدق الكلية والحق فيها والحق انه جاز صدور الاكثر لما عرفت في الصحيفة السالفة
ان الاتحاد لا يمكن بدون صدور الكثرة من الماهية والوجود وايضا ما ذكروه
منقوض بالنقطة المركزية فان مفهوم كونها محيطا به لهذه النقطة
من المحيط غير مفهوم كونها محاذية للقوس منه ولم يلزم من ذلك شيء من
المحالات فان نسبة المحاذاة اعتبارية نسبة المصدرية ايضا كذلك ونقل عن
المتكلمين شكان ذكرهما الامام في كتبه ا لو لم يصدر عن الواحد الا الواحد
يلزم ان لا يوجد شيئان الا وان يكون احدهما علة للاخر اما بوسط او بغيره
وذلك باطل ضرورة واجاب بعض علمائنا رحمهم الله ان معنى قولهم الواحد
لا يصدر عنه الا الواحد انا لو لم يصدر بدون اعتبار شيء لغيره لا يصدر عنه الا الواحد

كل ممكن موجود بوجوب لغيره سابق على وجود وموجود بوجوب نفسه
عن عليه التام والثاني لاحق وهو الوجوب بشرط المحمول والامكان قسمان لهما
لاصلي وهو المبحث المذكور والثاني الامكان الوقوعي وهو انما يكون عند حصول
الاستعداد وتحقق الشرايط وارتفاع الموانع ويسمى بالامكان الاستعدادي وهو
بالنسبة الى الاستقبال يسمى امكانا لستقباليا الصحيحة السادسة في لواحق
الوجود والماهية وهي العلية والمعلولية وهي قسمان الاول في العلة وفيه
فصول الفصل الاول في اقسام العلة العلة ما يحتاج اليه الشيء وهي اما
تامة وهي جملة ما يحتاج اليه وجود الشيء او غير تامة وهي خمس لانها اما جزء
لذلك الشيء اولا والاول علة الماهية والثاني علة الوجود وعلة الماهية اما ان تكون
نفس الشيء بالقوة وهي العلة المادية او بالفعل وهي الصورية وعلة الوجود اما ان
يكون بمعنى الوجود اولا والاول العلة الفاعلية والثاني ان كان لاجلها الوجود
فهي العلة الغائية والا فهي الشرط وسيرد عليك استقصاء الموضوع كالكتب
للصباغ والآلة كالقدوم للنجار والمعاون كالمعين للنشار والوقت كالصيف
للحاصد والداعية كالجوع للاكل وزوال المانع كدوال الرهن للبيع وزوال
الوطوبة للاحراق ولما كانت هذه الاشياء راجعة الى جهة العلة الفاعلية جعلها
الحكماء من قبيل العلة الفاعلية فلذلك جعلوا العلل اربعا حيث يذكر لفظ
العلة مطلقا يراد بها الفاعلية وتذكر البواقي بادعائها او باسم الغوي

كما يقال

كما يقال لعلة الماهية خزف وكرسي وذاتي كمقوم ويقال للمادية باعتبار كونها
مشتركة بين الصور مادة وطينة ويقال للغائية غاية وغرض والعلة التي جاز
ان يكون جزء العلة التامة كعدم المانع وسمي لجواز ان يكون جزء العلة الفاعلية
اما لا فيه خلاف فمن زعم ان العدم لا يعلل لم يمنع ومن علم انه يعلل به سلم
وبهذا تحقق الفصل الثاني في العلة الفاعلية وفيه بيان العلة الفاعلية
هي مبدأ وجود الشيء وهو اما مختار وهو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك واما موجب
وهو الذي يجب ان يصدر عنه الاثر وكل منهما اما علة للوجود او للعدم وقد يكون
الشيء الواحد علة لهما معا لان الموثر اذا كان مفيضا للوجود افاضة تامة مستغنية
الاثر عنه غير كمساسة النار للاحتراق فانها كافية في وجوده وبقائه وقد يكون
علة لاحدهما دون الاخر كالنار فانها مع افاضة المخصوصة علة لوجود البناء دون
العدم فان العدم انما يكون بترك الساعي لجزاء والدعائم والاساطين وامثالها
وعلم الفلاحة ان يكون مع ايجاد وجاز ان يكون بعدم كاستعمال المعتمد عماسة
النار وبقائه وبانصراف الدهن بعد استعمال وانكر المتكلمون علة العدم لاعتقادهم
ان الممكن حالة البقاء غني عن السبب وسيجيء هذا البحث مستقصى في المبحث الثاني
المختص بالواجب ان الواحد من جميع الوجوه بدون تعدد الالات والقوابل هل
يصدر عنه اكثر من واحد ام لا فقال الفلاسفة نعم وانكر المتكلمون والمعتزلة
والحكماء الوجوه لو صدر عنه اثنان فلكونهما صادرا للعدم اعني كونهما صادرا

لا خر

شيء منها قالوا في الوجوب اختلفوا في وجوده والصحيح من قال انه وجودي
لوجوه الاول انه اكد الوجود وهو لا يأكد بالعدم ونعم نقيض اذ بقي قابله العدم مؤكد
لحاله عدمي الثاني انه نقيض لسلب الوجود وقد ثبت اذ المنقض هو الذات
ما قاله الامام انه نقيض اللاوجوب المحمول على المعدوم فكون وجوديا وبيانه
بعضه لما عرفت ان نقيض العدمي حاز ان يكون عدميا وانما قد عرفت في المطلق
ان المعدوم له نقيض وجود الموضوع فالصادق حينئذ سلب الوجوب للذات اللاوجوب
وذلك لا يوجب كون الوجوب موجودا والصحيح المكنون لوجوه الاول لو كان موجودا
لكان اما نفس الماهية او داخلا او خارجا والاول والثاني باطل لانه نسبة
والنسبة متاخرة والثاني ايضا يقتضي سوق الواجب والممكن يقتضي جواز كون
الواجب ممكنا اذ للخارج محامل فيكون ممكنا وقد حاز زواله عن الواجب والمكن
انه لا يلزم من امكان الشيء جواز زواله الجواز ان تصور وجودا بغيره وعدما وجب
بالذات ب لو كان وجودا لكان له وجود وهو مشارك لغيره فيه ومشارك لغير موجود
فيكون وجوده غير ماهيته فان وجب انضمامها به كان للوجوب وجوب
وتسلسل والا امكن زواله عنهما وعند زواله لا يبقى الواجب واجبا والجواب
ما مر وان وجوب الوجوب عنه ح موجود فلو كان حادثا وقد كان ممكنا
واجبا بوجوب سبقه فللواجب وجوب قبل هذا الوجوب والجواب ان وجوده
بالذات لا بوجوب الذات بهذا ما قيل فيه والحق انه وجودي لكنه باعتباري ما ذكرت

الفصل

العدم في الممكن احتملوا امورا فقالت الفلاسفة انه وجودي وانكره
المتكلمون واحتجت الفلاسفة بوجوه الاول انه مقابل للامتناع العدمي والجواب
انه ليس بمقتضاه ولئن سلم لكنا قد سنا ان نقيض العدمي حاز ان يكون عدميا
وعارضه الامام بانه مقابل للوجوب الوجودي ب ما ذكره الشيخ انه لو كان
عدميا لما كان الشيء في نفسه ممكنا اذ ليس من قولنا الممكن انه لا قولنا لا امكان
له صدق والجواب ان الاول كون الامكان صفة سلبية والثاني سلب الامكان بالكلية
وايضا لو صح هذا لزم ان لا يكون شيء من الموجبات سلبيا وهذا باطل ضرورة ح
بعضه الامكان العدمي وجوابه قد مر والصحيح المكنون لوجوه الاول لو كان موجودا
وهو متقدم على وجود الممكن وان قام به يلزم قيام الوجودي بالمعدوم وان قام
بغيره يلزم قيام صفة الشيء بغيره وذلك ضروري البطلان سواء كان ذلك الغير
مادة الممكن كما ذهب اليه الفلاسفة او غيرها ب موجود فلو كان وجوديا
كان متاخرا عن الوجود ويلزم ان يكون الممكن قبل وجوده اما واجبا او ممتنعا ح
ما قاله الامام انه لو كان موجودا لكان مشاركا لغيره في الوجود ومحال قيام الخاص به
وما به الاشتراك عرضا به الامتياز فيكون وجوده غير ماهيته فان وجب وجوده
كان الامكان واجبا بذاته ويلزم ان يكون الممكن واجبا لاشتراط وجود الامكان
لوجوده وان امكن كان له امكان لفرض تسلسل او ينتهي الى ممكن وقد يظهر
اذ امكان الامكان عرضا به هذا ما قيل فيه والحق ما ذهب اليه المليون

فالصرف واقسامه الباقون في عالم اقسام المتقدم في لواحق
الماهيه وفيها ثلاثه فصول الفصل الاول في بيان الواجب والممكن والممتنع
كل ما تصوره العقل فهو بالنسبة الى الخارج اما واجب او ممتنع او ممكن لانه
ان اقتضت ذاته وجوده في الخارج فهو الواجب والا فان اقتضى عدمه فهو
الممتنع وان لم تقتض شيأ منهما فهو الممكن فيكون لذاته ان لا تقتضي شيأ منهما
فالواجب بالذات ما تقتضي لذاته وجوده في الخارج والممتنع بالذات ما تقتضي
لذاته عدمه والممكن ما تقتضي لذاته ان لا تقتضي شيأ منهما ويعلم من ذلك ان شيأ
منها لا يعلل الى الغير لان اقتضاء الذات لا يتم لها فلو اتى بعلة اخرى لتم قد
يصير الممكن واجبا او ممتنعا كما يصير ممتنعا لغيره كما يكون عند
العلة لكن ذلك لا يخرجه عن كونه ممكنا لذاته فان قيل ان اردتم بالاقتضاء
التام فلم يكون الممكن ما لا يكون دائما مقتضيا للوجود والعدم بالاقتضاء التام
ولا يلزم من ذلك ان لا يكون مقتضيا لاحدهما في الجمله وح يكون ذلك الطرف
اولى من الطرف الضروري الحاصل عليه فجاز ان يقع بلا مرجح وان اردتم به الاقتضاء
مطلقا فجاز ان يتخلف الوجود عن الواجب والعدم عن الممتنع فلم يعن به
بالاقتضاء التام وسيبين انه لا يمكن ان يكون احد طرفي الممكن اولى به لذاته بحيث
يكفي ذلك الاولوية في وقوع ذلك الطرف واعلم انه ليس المراد بقولنا ذات الممتنع
يقتضي عدمه ان ذاته في الخارج يقتضي ذلك اذ ليس لذاته تحقق في الخارج اصلا

بل

بل بي مجموعات العقل وكيف يقتضي شيء سابق المراد انها في نفسها يقتضي
ذلك وذلك لانا اذا نظرنا الى نفسها وجدناها بحسب طبعها يقتضي ذلك وانما
ذات الممكن والواجب فهما يقتضيان الامكان والوجوب في نفسها وفي الخارج
ايضا اما ذات الواجب فلدوام تقررها في الخارج واما ذات الممكن فبشرط ان يوجب
فيه واذا عرفت ذلك فنقول الوجوب الذاتي هو ضروره الوجود باقتضاء الذات
والامتناع الذاتي ضروره العدم بسبب الذات والامكان عدم اقتضائي من الطرفين
بحسب الذات وذلك لانه اذا تحقق ضروره الوجود بسبب الذات تحقق الوجوب
الذاتي من حيث انه تحقق ضروره الوجود بسبب الذات وان لم يتحقق لم يتحقق
الوجوب من حيث انه لم يتحقق الضروره المذكوره وكذا الامتناع والامكان ويعلم
من ذلك ان مفهوم الوجوب والامتناع والامكان اعتباري لكونه مسبوقا في
باب السبب انتهاكلها اعتبارات ومناسبه لم تختص بالامتناع والامكان
وسوائل قد عرفت ان اقتضاء الذات منها انما هو بحسب نفسها فان حصل لها من تعلم
بالضروره ان امتناع اجتماع النقيضين وامكان زيد دليل حدوثه اذ ان يتحققان
في الخارج سواء وجد زيد في ارض او لا وقلت معنى الامتناع ما عرفت
ضروره العدم باقتضاء الذات في نفسها وهذا المعنى حاصل لاجتماع النقيضين
فيتحقق في الخارج انه في نفسه يقتضي ضروره عدمه في الخارج فنظر ان الامتناع
امر حقيقي وكذا الامكان وهذا يتحقق هذا الموضع وسنورد ما يقل فيه الفصل

ع القسمين لان مثل تقابل السواد والصفرة والانسان والفرس نوع خاص جنسا
عنهما من صدق النوع عليه والا فلا يكون ضدا لواحد ولعدا ويحقق التضاد بين
الكيات والجواهر وهذا لخلاف مذهبهم ويبطل كثيرا من مباحثهم المبنية على هذا
وكذا القسم الثاني ان اشترط كون البديهي عدم الوجودي فقد يوجد تقابل غير
القسمين كتقابل الملزوم مع عدم اللازم فان لم يشترط يكون هذا التقابل من السلب
والجواب اذا لم يشترط موضوع قابل مع انه ليس لكل جواز ارتفاعهما على
انهم صرحوا بان العدمي في هذين القسمين يجب ان يكون عدم الوجودي
وايضا خرج من هذه الاقسام تقابل العدمين كالعمى واللاعمى الفصل
الثالث في الحدوث والقدم الحدوث سبوقية الوجود مسبوقا بالعدم والقدم
كون الوجود غير مسبوق بالعدم وقال قوم من المتكلمين الحدوث سبوقية
من العدم الازلي الوجود ثم الحدوث اما اضافي وسيكون ما سبق من وجوده شيء اقل مما
بقي من وجوده لغة واما مطلق وسيأتي ذلك اذا كان الوجود مسبوقا بالعدم
واما ذاتي اذا كان الوجود من العدم لا غير فيكون استحقاق الوجود من الغير
وعدم استحقاقه بالذات واما بالذات اقدم فاستحقاق الوجود بل الوجود
مسبوق لعدم استحقاقه ويعلم من ذلك ان الاشتراك انما هو في لفظ الحدوث
والقدم في مقابلة الحدوث فيكون العدم ايضا بالذات ودليل من يجعل الحدوث اخص
من البقي والبقي من الثالث والقدم بالعكس ودليل الحدوث والقدم عدميان

لان

لان الحدوث لو كان وجوديا فاما ان يكون حادثا او قديما والاول يوجب التسلسل
والثاني قدم الحادث وكذا القدم لو كان حادثا يلزم حدوث القدم ولو كان قديما تسلسل
والجواب ان حدوث الحدوث وقدم القدم نفس ذاتهما كما مر في التقدم
والتأخر اقسام التقدم خمسة التقدم الزماني كتقدم الاب على الابن والتقدم
بالذات اما وجوبيا كتقدم الامام على المأموم اذا اقتدى من الامام او طبيعيا كتقدم
الجنس على النوع اذا ابتدى من الجنس او بالعكس ان ابتدى من النوع والتقدم
بالذات ويقال له التقدم بالعلية ايضا وهو تقدم المؤثر الموجب على الاثر مثل تحرك
المفتاح مع تحرك الخاتم والتقدم بالطبع وهو ان يكون المتقدم محتاجا اليه للمتأخر
غير مؤثر كتقدم الجزء على الكل والشرط على المشروط والتقدم بالشرف
كتقدم العالم على الجاهل قيل عرف الشرف بالاستقراء ونقض بتقدم بعض اجزاء الزمان
على البعض اذ ليس ذلك بالزمان لامتناع ان يكون للزمان زمان ولا يسمى من
الاقسام الباقية وفيه نظر اذ المراد بالتقدم الزماني ان يكون المتقدم قبل المتأخر
قبلية لا تجامع مع المتأخر في زمان واحد وهذا اعم من ان يكونا في زمانين او غير
زمانيين او احدهما زمانيا والآخر غيره وممكن الحصر بان يقال لا حاجة من ان يكون
المتقدم مع قبلية لا تجامع مع المتأخر في زمان واحد لا فان كان فهو الزماني
وان لم يكن ولا حاجة من ان يجب كون المتقدم محتاجا اليه او لا فان وجب فلو كان مؤثرا
فهو بالذات والا فبالطبع وان لم يجب وان كان الترتب معتبرا فهو بالرتبة والا

فبالشرف

كان قوله القسمة لذاته كالمقدار او بعرض كالجسم البسيط وقال ايضا الاتصال
لخط يحيط به الواحد ولما تلازم طرفاه كالملتحمين بالطبع او غيره وان لم
يكن لاجزاوه متساهم فهو الواصل بالاجتماع وقال الاتحاد كالاتحاد في الجنس
يجانسه وفي النوع يماثله وفي الكيف يشابهه وفي الكم يساواه وفي الاضافه
يناسبه وفي الخاصه يشاكله وفي الاطراف يطابقه وفي وضع الاجزا يوازيه
اختلفوا في اتحاد الاثنين بالذات فذهب المحققون الى امتناعه ومال اليه قوم من
متاخري الفلاسفه فمال بعضهم الى اتحاد النفس مع البدن وبعضهم الى اتحاد
النفس مع العقل الفعال وبعضهم الى اتحاد العاقل مع المعقول واليه ذهب الشيخ
في كتاب المبدا والمعاد وذهب اليه ايضا قوم من متصوفه الاسلام ووجد
ايضا في الانجيل ان المسيح قال للحواريين كما سيرد نصه في قسم الكلام وسمى
الاتحاد ان تصير شيئين واصلين غير مستعملة من غير استحاله وتركب حتى كأنهما
شيء واصل سموها وذلك بينهما فاستدلوا على بطلان الاتحاد بانهما بعد الاتحاد
ان بقيا موجودين فهما اثنان لا واصل وان عدما او احدهما فلا اتحاد لان المعدوم
لا يتحد الا بالمعدوم ولا بالموجود ولقائل ان يقول لا نسلم انهما لو كانا موجودين
لما وقع الاتحاد وانما يكون كذلك ان لو كانا موجودين وشيئين لا يجوز
ان يكونا موجودين بوجود واصل سمي واصلا كما في الجنس والفصل فان ركبت
يرجع الى القسم الثاني لانهما قبل الاتحاد كانا موجودين بوجودين فبعد

الاتحاد

الاتحاد ان كانا موجودين بوجود واصل يلزم انعدام احدهما وليست هذه انما
يلزم ان لو اسفر الاتحاد عن الوجودين ثم للخصوم ان يمنعوا ذلك لجواز ان الاتحاد الوجودين
والتعسان ايضا تصور منهوم الكثره وجود نهما ضروريان وهي غير
الوجود وغير التعين لان الواصل باعتبار انه واحد موجود ومتعين وليس
كثيرا وقال العدد والاعداد انواع الخلاف نهما المحواص اللازمة كالتعين والمتطوعين
المجتمعين الخلاف نعاما الفصول وقوام كل نوع بالوحدات التي هي الاعداد التي
فيه فالستة ليست متقومة بالاثنين اذ ليس متقومها بهما اولى من متقومها بالاربعة
والاثنين بل ستة مرات واحد وكل اثنين اشتركا في النوع فيما المثلان والاثنان المتخالفان
وبينهما العربة والمتخالفان قد يكونان متقابلين وقد لا يكونان والمتقابلان منها
اثنان اللذان للاجتماعان في محل واصل متحدة واصل في زمان واصل وقبل
افتراقهما اربعة لانهما ان كانا موجودين فان كانا متقابلين كل واصد منهما بالقياس
الى الاخر فيهما مضافان والا فالصدان وان كانا واصد منهما عديما فان اشترط في موضوع
قابل للوجودي بحسب شخصه او نوعه او جنسه فيهما العدم والملكة كالعمى والبصر
وانما كان بحسب وقت ممكن حصوله فيه فيهما العدم والملكة المشهوران وان لم يشترط
ذلك فيهما السلب والايجاب اعني السلب والايجاب كالذباب فقط وسائر
المتقابلين يجوز ان يكونا وسيطين لانهم ان اشترطوا في العدم ان يكون سنخا
عاريا بالخلاف وان سامحوا على موضوع واصل فلا يكون نقابل الوجودين سنخا

الرسم لان الكلي المتصف بكلي لخو لا يصير بحسب ممنوع من تصور الاشتراك
فيه لان الموصوف والصفة والاتصاف جميعها كليات فان قلت اذا افرد ما كلما
بكليات وكل قد يجعله اخص مما قبله فلم لا يجوز ان ينتهي الى حد يخص بولد
بحيث لا يمكن وقوع الاشتراك فيه وايضا لم لا يجوز ان يكون كل ولد من
الكليين او الكليات عدد معين كالخمسة بحيث يصير المجموع مختصا بولد
كما في الخاصة المركبة قلت كل معنى كلي ممكن للعقل ان يفرض له اشخاصا غير
متناهية لان فرض الشخص ليس الا ان يفرض ذلك المعنى موجودا مشخصا
وذلك لا يقف على حد لا يجاوز عنه حتى ينتهي الى حد يخص بولد بل يمكن
العقل ان يفرضه اشخاصا غير متناهية فلا يحصل لنا بعد من بعد الكليات
نعم وقد يصير بحيث يخص بولد من الموجودات لكنا نعلم ان ذلك لا يمنع
العقل عن تصور تخصص لغو [illegible] في علم التعين فالوا الماهية لا تتضمن
تعينا كان نوعيا في شخصها ماهية الواجب والا فلا بد من علم سواها غير
متناهية لان نسبتها الى الكل واحد والملائمة لا يكون حالة في التشخص لان المحل
سابق والمعلول مساوق بل محل له وهو المادة وما لا يكون مادة ما كان يتشخص
بمجرد الاضافة كعقل الفلك الاول مثلا وكذلك الاعراض يتشخصها الاضافة الى
المادة وقد يحاج الى ابو لغوي بكتف بالمادة وفيه نظر اذ حان ان يكون
السبب حالا لا في محل التشخص الحالا فيه ولا محلا له والحق لزم علة التعين يتعين

الماهية

في الخارج لانا نعلم ضرورة ان الماهية اذا اخذت في الخارج سواء كان هناك
مادة او اضافة او لا هذا ولا ذاك صارت شيئا مفردا مخصوصا لا يمكن فيه
التعدد والاشتراك اصلا ولا معنى للتعين سوى ذلك فنعلم ان تحقق الماهية
لا يمكن فيه التعدد وحيث كان في نفسها فهو علة التعين وتعدد الاشخاص
انما يكون بتعدد الوجودات للماهية المعللة اما في الوحدة والكثرة
وفي الجهات [illegible] الوحدة عنهم وعن التوقف ووجوده لهم الكثرة وجودهم تطما
وهي مركبة من الوحدات فيكون الوحدة ايضا وجوده وهي اعم غير الوجود
لان الكسر مع اعتبار انه كثير موجود وليس بولد وغير المعين مثل ذلك
المقول عليه الولد وقد يكون عددا وقد لا يكون اما الاول فجهة وحدتهما المركبة
مقومهما فيهما الولد للخاص او بالنوع وقد يلزمه الولد للجنس والفصل
وان كان عارضة فيهما الولد بالموضوع كالكاتب والضاحك او بالمحل
كالملح والقطن وان لم يكن مقومه ولا عارضه فيهما الولد بالسوق كنسبة
النفس الى البدن وسوق الملك الى المدينة فان حمله الجماد وهو التدبير ليست
مقومه ولا عارضة للنفس بل للنفس والملك واما الذي لا يكون عددا فمثل
الولد بالشخص فهو ان لم يقبل الانقسام ولم يكن له مفهوم سوى هذا
المعنى فهو الجزء وان كان فان كان له وضع فهو النقطة والا فالنفس
والعقل وان قبل القسمة فان كان لعارضه مساويه فهو الولد بالاتصال سواء

كان

بحيث لاتفي امكان وقوع الاشتراك بينهما فبابه التخصص بسبب تعينا وشخصا
والمركب منه ومن الماهية موتة فالتعين صفة غير الموجود عن كل ما عداه في
الخارج والذهن وهو غير للماهية لكونها مشتركة دونه دون الوجود لكونه
ساخرا عن الوجود بالطبع واحتلفوا فقال المحققون انه موجود وزعم قوم
انه عدمي والحق هو الاول لانه لو كان عدميا فلا يخلو من ان يكون عدما للاطلاق او لما
لاشتمل عدمه غير عدم الاطلاق او لا يكون كذلك فان كان يلزم اشتراك جميع الافراد
وذلك للعلم بالاشتراك في شيء منها عن الكثرة والتعين ليس كذلك وان لم يكن
فقد سقط احد العدمين عن الكثرة واما ان يوجد عدم الاطلاق بدون ذلك العدم
او بالعكس والاول يوجب كون الشيء الواحد لا مطلقا ولا معينا والثاني كون
الشيء مطلقا ومعينا معا وكلاهما محال وهذا برهان بديع واحتجوا على ما وجوده
ضعيف ما قالوا لانا نمنع انه لو كان عدميا فاما ان يكون عدم تعين اخر او عدم
اللاتعين وان كان الاول يكون موجودا لان اللاتعين عدمي وعدم العدم ثبوت
وان كان الثاني فان كان ذلك التعين عدميا كان هذا ايضا موجودا وان كان ذلك
موجودا وهذا مسلم فكان موجودا وفيه نظر لانا ان اردنا بالتعين مجرد هذا المفهوم
فلا نسلم الحصر لجواز ان يكون عدم شيء لغير عين التعين وعين اللاتعين وان
اردنا به ما يصدق عليه اللاتعين فالحصر مسلم لكن لا نسلم كونه عدميا ولين سلمنا
لكنا قد بينا ان نقيض العدمي لا يجب ان يكون وجوديا مثل العمى والاعمى

هنا الكسر

هذا الحيوان من حيث هذا الحيوان مات وحين الممات مات والهرة ناهس
وفيه نظر لان كون الهرة ناهسة لا يوجب كونها موجودة اذ الهرة قد تكون
ناهسة كما ان الشخص لا يعمى من حيث انه اعمى مات مع انه لا يلزم كون العمى موجودا
لو كان عدميا لا يكون معدوما في نفسه ولا معين غيره وهذا المخصص عين
النزاع اعني الممانع يوجب لو كان التعين موجودا كان له ماهية عليه فيحتاج
الى تعين اخر وتسلسل وهو باطل لانا نسلم انه لو كان موجودا كان له ماهية كلية
لم لا يجوز ان يكون التعينات متعاينة بالماهية والاشتراك لوطباوح يكون تعين
التعين عين الماهية — لكان اضافة الى الماهية موقوفا على امتيازها عن
غيرها فيتعين لغير وتسلسل لا يقال تعين الماهية نفسها لان ماهية اشخاص
النوع واحد ولا امتياز الا بالتعين والجواب انها يتميز بوجودها الخارجي
بعين الشخص الذي هي مشاركة في نوعه ان كان بالماهية او بالفاعل الحصر
نوعها في الشخص هذا خلف وان كان بالقابل وعين الفاعل لم يكن بقابل لغير
تسلسل وان كان بالمجموع وهو التشخص دار والجواب لم لا يجوز ان يكون
بالماهية والوجود للخارجي وح لا يلزم الحصار او بالفاعل مع استعدادات
تعرض للقابل باسباب حادثة وايضا ذلك مقوض بالوجود فانه متعدد
مع انه بالفاعل ولا نسلم الدور والجواز ان يكون كون التعين بماهية القابل لا نفسه
ولا موقوف القابل على التعين بل على الوجود — تقيد الكلي بالكلي لا يفيد

من من مجموع وجودات الاجزاء ومن وجود مجموع الاجزاء للمركب لابد
وان ينتهي تحليله الى البسيط والا يلزم من تركب الماهيه من امور غير متناهيه
مرارا غير متناهيه الفصل الرابع في ان الماهيات مجعوله ام لا اختلفوا
في ذلك فذهب اصل التحقيق الى انها مجعوله وخالفهم الفلاسفه والمعتزله
وفصل بعضهم بان المركبة مجعوله دون البسيطة والحق انها مجعوله لوجهين
الاول من ان يكون الوجود عن الماهيه اولا وان كان والوجود معلول لفاعله
فلذا الماهيه وان كان غيرها وقد سبق انها ليست مقرره بذاتها فيلزم
ان يكون تقررها بغيرها لبين بانفسها الفاعل لا يحتاج الا في تقرر الماهيه
في الخارج بان يحل الماهيه من حيث هي الماهيه في الخارج بالحقيقه
الكون في الخارج واستمع لحقيق هذا الكلام سابقا ان ماهيه الكرسي
وجعلها في الخارج وهذا سواء لفظ ناظر المويد في الاستيناف فافهم
والبرهان على ذلك ان ذات المعلول عندنا سبق الوجود والمخوذ ان يكون
حاصله في الخارج معلمها والا فلا افتقار لا بد وان يبقى شيء منها لحصله
الفاعل اذ ذات الكون على نوعيه كانت او بصفاته والا فلا ما يرفعلم
ان الفاعل لا بد وان يتصرف في نفس الماهيه ويجعلها بذلك في الخارج حتى
يتحقق الوجود وهذا احسن بديع واجمع الفلاسفه بان الماهيه لم تكن
تلك الماهيه الا عند الوجود لكان كونها تلك باطلا ولزم المحال المذكور

في عدم

كون السواد سوادا وقد عرف جوابه هناك والحق المعتزله بانا سئلنا الماهيات
مقرونه بذواتها فاتسع تاثير الفاعل في ذلك وقد علمت ايضا جواب ذلك ولعلهم
انهم انما اعتقدوا ذلك ليلا يلزمهم وجوب صدور الاشياء عن الموثر المختار من
قال ان المجعول انما هو المركب لوجهين ﴿ لو كان البسيط مجعولا لارتفع ارتفاع
الغير ولا يكون السواد سوادا عند عدم الغير وقد عدم جوابه وسقوط تسليمه لانخص
بالبسيط ﴿ لو كان مجعولا لكان ممكنا وكل امكان نسبي بين الثمن فلا يعرض
للبسيط واجاب الامام بان كل شيء لا يخرج عن الوجوب او الامتناع او الامكان والاخير
منتفيان فتعين الامكان وفيه نظر لان ما لا يخرج عن هذه الثلاثه انما هو النسبه بين
الثمن المسماه بالمادة لا كل شيء ولئن سلم لكن للخصم ان يمنع انتفاء الوجوب لان
البسيط عنده مقرره بذاته فيكون مقررا واجاب المجاب انه وان كان بسيطا
لكن كونه سوادا في الخارج مغاير لكونه سوادا من حيث هو وهذا المقدار كاف في تحقق
السببيه واحتجوا على كون البسيط مجعولا بان جاعل المركب جاعل لبعض اجزائه
والا فاذا انتفت بسايطها التي هي من حملتها الهيئه الاجتماعيه التي هي الصوره
الصوريه فقد تحقق المركب وان لم يوجد ذلك الجاعل فلزم ان لا يكون المركب
ايضا مجعولا للجاعل ﴿ هو ان في لواحق الوجود وفيها نظر لانه فصول الفصل
الاول في التعين وفيه نظر لان الماهيه اذا انتفت في الخارج بعضها
من الاجزاء المخصوصه اما ان الماهيه او لا فان ما لا يمكن شيء لو فتخصص بها

ی الذاتیات والماهیه مخصوصه کانت او غیرها ی العوارض کاحصل
لمادة الانسان مثلا عن من الغانی کالاتعاد والنمو والحس والحرکه بالارادة
والنطق فصارت بهاجوهرا جسمانیا حساسا متحرکا بالارادة ناطقا
وهی لستتبعت معانی لغوکالمنتهته الصناعات وغیرها فالموضوعات ی الذاتیات
والتوابع ی العرضیات وهذا التحقق معنی کل موضوع الذاتیات والعوارض
ویعرف منه ایضا ان لعوارض الماهیه وان کانت متمیزه بحسب المفهوم والوجود
العقلی لکن لایکون متمیزه بحسب الوجود الخارجی لما عرفت ان کلها بالحقیقه
موجود واحد فعلم بحتمل قول الاوائل ان لعوارض الماهیه قد لایکون متمیزه ی الوجود
الخارجی وهذا الترکب اعتباری اذ لیس بینهما وحدة بحتمع التراکبان ی ماهیه
واحده کالانسان من ترکیب وترکب بدنه فان قلت الاعتبار ان طابق الخارج
کان لامر خارجیا والا فاعتباره بالکاذب قلت من الجائز ان یختص بحتمعه
ی نفس لامر بالقوی الباطنه کالکلیات والمعدومات والنسب منها فانها کما
الیتمیز ی تصوراتها واحکامها انما ی تلک القوی کذلک تکون صادقه مطابقه
لما ی نفس لامر نقولنا الجنس کلی علی معنی ان ما هو جنس ی الذهن کلی فیه
اما اذا کانت السه انما ی الخارج کذلک فلا فعدم مطابقتها الخارج لایمنع
صدقها ی نفس لامر لجزء المحمول ان کان تمام المشترک الجنسین وفصل
لجنس والا فهو الفصل وقد لابد وان تکون لبعض لعوارض الماهیه انفکاک

الی البعض

الی البعض والالما حصل الترکب وهذا ی المرکب الحقیقی ظاهر اذ الهیولی
لاتحتاج الیه جزء منه وی محتاجه صورته الی الهیولی واما ی المرکب من الاجزاء
المحمولیه فغیر معلوم وقال الشیخ بهاء الدین ان الفصل علة لحصة النوع من
لجنس لان لهما ان لم یکن علة للاخر استغنی کل منهما عن الاخر فلم یحصل
الترکب ولیس لجنس علة للفصل والا استلزمه فعس العکس وفیه نظر
لانه ان اراد بالعلة العلة التامة ولانسلم انه لو لم یکن شی منهما علة للاخر لم یحتج
وان اراد به لاعم ولانسلم انه لو کان لجنس علة یلزم الاستدلال ولانسلم ان
لحصة لیست مستلزمه والکلام فیها وایضا فساد لغو وهو ان مذهب ارسطو
والشیخ ومن تابعهما ان البدن شرط لحدوث النفس والبدن اما الجسم او الجسم
النامی او الحیوان والفصل اما النفس او ما لحصل منها وعلی کل تقدیر او توقف
لجنس علی الفصل لزم الدور لان للجسم حینئذ یکون موقوفا علی النامی والنامی
علی لحساس فیلزم ان یکون الناطق موقوفا علی الحیوان فلو توقف الحیوان
علیه لزم الدور خاتمة احزاء الماهیه مادیه وصوریة جمیعا مستقیمة بالوجود
علی وجود الماهیه ی الذهن والخارج لوجوب تقدم الموقوف علیه علی
الموقوف واما ی العدمین فیکفی ی تحقق عدم البعض فان قلت جمیع الاجزاء
نفس الماهیه فلو وجب تقدمها لزم تقدم الشی علی نفسه قلت التقدم
لمجموع وجودات الاجزاء علی وجود مجموع کل بعض من حیث هو المجموع والفرق

شئ ما ثبت للحيوان من حيث انها موجوده لا من حيث هي وقال للماهيه من
حيث هي الماهيه لا شرط شئ ولا شرط لا لا يكون معها شئ الماهيه بشرط لا شئ
وهي الماهيه المجرده فالماهيه لا شرط شئ موجوده في الخارج وان كان معها
الوف لانها من حيث هي بالمعنى المذكور جزء للاعيان الموجوده وجزء الوجود
موجود واما بشرط لا شئ فغير موجود في الخارج ولا في الذهن لان الوجود
شرط زايد وذهب افلاطون الى انها موجوده من كل نوع وسمى المثل الماهيه
فلاطونيه وفيه ما فيه الا ان نستثني الوجود المعقول الذي في اقسام
الماهيه الماهيه اما بسيطه وهي التي لا جزء لها واما مركبه وكل منها اما حقيقيه
واعتباريه والاعتباريه اما وجوديه او عدميه فهذه ستة اقسام والجنس ما
يكون بحسب نفس الامر والاعتباري ما يكون بفرض العقل واما الوصفي
فقد مر انه الذي لا يكون في مفهومه منتفي والعدمي ما يكون كذلك اما البسيط
الحقيقي فكالواجب والعقل والاعتباري فكوجود الوجود فان العقل
لما وجد في كثير من الاشياء ان لها وجودا غيرها تسرع الى ان الكل كذلك
لكنه بعد لا يعلم ان وجوده عينه لان ما حققه عن التحقق لا
يحتاج الى تحقق زايد بعد الحصول للماهيه ولانه يوجب التسلسل وكذا
كل صفه منتفيه عن موصوفه لحصول للحصول ولزوم اللزوم
وبعض العدم وتقدم العدم وما جرى مجرى ذلك واما المركب الحقيقي فكالمركب

المركب

من العناصر والسبع من الاجرام والاعتباري فكالمركب من الجنس
والفصل فان العقل يسبق الى ان للجنس والفصل موجودان شئ منهما
على النوع وكما يعتبر ماهيه من مفهوم وموصوف كالحيوان الناطق ان من
امرين متباينين كزيد من عمرو ووصف من ذلك ان الشئ الواحد يكون قد يكون
جسما وقد يكون اعتبارا كالوجود لما عرفت وكالواحد انها قد يكون
حقيقيا كما في الواجب والنقطه وقد يكون اعتباريه كما في التركيبات الاعتباريه
الفصل الثالث في لوازم الماهيه وهي كثيره فانها لوازم الماهيه وقد يكون محمولة
عليها كالجنس والفصل وقد لا يكون كلوازم الوجود ويسمى ذلك ان المركب
اذا كان عبارة عن شئ مجتمع من عدة موجودات مختلفه كالبيت والعشره
وهو التركب الحقيقي المعارف عند القوم يمتنع حمل ذلك الكل عليها فلا
يقال البيت سقف والعشره زوج فقط ان يقال هذا الشئ المجتمع
من هذه الموجودات المختلفه سقف وزوج منها واما اذا كان عبارة عن شئ
موصوف بوصف كالانسان مثلا فانه عبارة عما يكون جوهرا ناميا حساسا
ناطقا يصدق كل منها عليه ولفهم ذلك ان الشئ اذا حملت له معان
مستتبعه لخواص يحمل منها مفهوما ان صادقا عليه هو هو وموصوف
باعتبار حمولها ماهيه ما اذ ليس المراد بهذا النوع من الماهيه سوى ان
يكون له شئ له معان بعضها صفات لا يوجد بدونها فالمفهوما ان المتبوع

ي

وسموها بالاحوال وقسموا الذات الى الوجود والمعدوم والحال وعرفوها بانها
صفة غير موصوفة بالوجود والعدم وخالفهم القاضي ابوبكر وامام الحرمين
في سوتها واحتجوا على سوتها بوجهين الوجود ليس بموجود والا لتسلسل
والا عدم لان الشيء لا يوصف بنقيضه وجوابه ان وجود الوجود عينه فلا يلزم
التسلسل السواد والبياض سركان في اللون وتحالفا في السواد
والبياض والمشترك غير المخصوص وما غير موجود ولا معدوم لانا نعلم ضرورة انها ليسا كذلك ولانا عالمية الله مشتركة
لعالميتنا في مطلق العالمية ولا شك في عالميته تغايرتا لعالميتنا والمشترك
غير المخصوص ولا يكونان موجودين ولا معدومين وكذلك سوائي الاعرية
والوجوبية وغيرها والجواب لانسلم استواء قسم العرض بالعرض بل سلبي خلك
والجواب المطلق ان العدم سوء عين انتفاء الوجود فكل ما لا يكون موجودا يكون
معدوما وبالعكس وسلموا ان الحال ليست بموجودة وذكر عن سليم انها
معدومة الذهن الا ان نفسروا الوجود والعدم بمعنى لغوي لا يخرج الخلاف
البحت لفظيا في الفرق بين الوجود والوجودي وللمعدوم والعدمي
وعرفت مما سلف ان الوجود سوا الكون والعدم انتفاؤه والموجود ما له الكون
والمعدوم ما ليس له الكون اما الوجودي والعدمي فقد حرفتم الزاهل العلم
فاذكروا ما فرقوا بين الموجود والوجودي والمعدوم والعدمي ولعرى ان الهوى

والحقيقي والعدمي والاعتباري واعلم ان الوجودي سوا ليس في نفس مفهومه
جعفه بوي شيء كالبصر والعفو والعدمي ما يكون كذلك كالاعمى والظلمة ولا يجوز اللفظ
وان اللفظ قد يكون مجردا عن النفي دون المعنى كالعدم والنفي وبالعكس كاللاعدم
واللاعدمي وقد يكون مركبا مجردا كالعدم وقد يكون مركبا من وجودي ونفي كالاعمى وانه
ليس عدم البصر فقط بل عدم البصر عما من شانه ان يكون بصيرا وسنوضح عليه بحسان
لا يلزم من كون الشيء عدميا صدقه على المعدوم وقد ذهب اليه كثير من اهل
العلم لا يلزم ان يكون نقض العدمي وجوديا لجواز ان نقض العدمي ما نقض القيد
الوجودي وقد دخل عنه كثير من المحصلين واما نقض الوجودي فلا بد وان يكون
عدميا اما بسيطا او مركبا وفيها اربعة فصول

الفصل الاول في تحقيق الماهية كل شيء فرض كليا كان او جزئيا الحقيقة سوا
سوا كان الشيء كليا اسمي حقيقة ماهية وان كان جزئيا اسمي هوية وكل حقيقة
معروض للاحقية انها في نفسها اسمي مغايرة لكل ما يلحقها لازما كان او مفارقا وما خوذة
مع شيء منها اسمي لغير فنفس الحقيقة مع قطع النظر عن كل ما يلحقها سوا كان
معها او لا سال لها الحقيقة من حيث هي واذا اخذت مع شيء لغير سال لها الحقيقة
من حيث كذا فالحقيقة من حيث هي ليست الا تلك الحقيقة فقط فالحقيقة للحيوان مثلا
من حيث هي ليست موجودة ولا معدومة ولا كلية ولا جزئية ولا اخر بعد ولا ذهنية
على معنى ان شيا منها ليس نفسها ولا داخلا فيها واذا اخذت مع الوجود به

مثلا

سوادها الا عند الوجود لكان كونه سوادا بالغير ولوارتفع ذلك الغير
يلزم ان لا يبقى السواد الموجود سوادا وانه محال هذا هو الذي احتج الفلاسفة
به على ان الماهيات غير مجعولة والجواب لانسلم انه حينئذ موجود حتى يلزم
المحال وزعم قوم ان الشيئية انما يعرض من الوجود الخارجي فقط ولعلهم انما بنوا
هذا على انكار الوجود الذهني وقد سنا فساده وايضا سقط زعمهم ولم انا مره
اذا اردت ان تقول لكن يكون العقل الذي اعادة المعدوم
اتفق اهل الحق على جوازها وذهبت الوالاسفه ومن المعتزلة ابو الحسين البصري
ونحوه الخوارزمي الى استحالتها والمحتجون انهم ان ارادوا به الاستحالة بالغير فادعوا
النزاع وان ارادوا الذات الممكن وهو الظاهر من كلامهم فالحق بطلانه لان ما عدم
قابل للوجود والا لما وجد والقائلون لا سئل عن الماهيه والا لزم انقلاب الممكن
ممتنعا فيكون قابلا للعود فان قلت العود اخص من الوجود ولا يلزم من
امكان الاعم امكان الاخص قلت من نعلم ضرورة انه لولا وجوده في الزمان
الاول لكان ممكن الوجود في الزمان الثاني والا لزم انقلاب الممكن واجبا وجوده الاول
ان افاده زيادة استعداد لقبول الوجود فقد صار العود اهون وان لم
يفده فلا استبعاد عما هو علم بالذات من قابليه الوجود في كل الاوقات والحق ان
حصول الوجود الاول يفيده زياده استعداد لانه حينئذ يكتسب به ملكه الاتصاف
بالفعل ويتجه ان يكون هذا هو المراد بقولهم وهو المعلوم عليه وهو المثل الاعلى

احتجوا

احتجوا على امتناعها بوجوه لم يثبت لماهيه ولا موجوده ولا يصدق للكلام عليه بصحة
العود واجاب الامام بان قولكم لا يصح الحكم عليه بصحة العود حكم عليه فان
صح هذا بطل قولكم الحكم لا يصح عليه والا لصدق نقيضه وهو صحة الكلام عليه وان
بطل لزم عدم صحة هذا الحكم سلبنا وجاز السلب عن المعدوم وهو خلاف للكلام
بصحة العود سلمنا الجواب بان هذا الحكم على الموجود في الذهن بانه يصح ان يعاد في
الخارج لا على المعدوم المطلق لو اعدل لوجب ان يعاد جميع الخواص التي
كان موجودا وهو لا لما كان المعاد هو ومن خواصه وقته واذا اعيد في وقت كان هو
غير معاد لان المعاد هو الذي وجد في وقت فان وهذا وجد في وقت اول وجوابه
لانسلم انه لو قدر من الخواص التي يكون الشخص بها هو ولئن سلمنا لكن لانسلم ان المعاد
هو الذي وجد في وقت فان بل الذي وجد ثانيا سواء وجد لاول وقت او في وقت بان
يكون هو في وقت معادين لو امكن عوده لامكن عوده مع لان حكم الامثال
واحد وذلك محال لاستلزامه عدم الاستناد من الاثنين والجواب ان المثل يقال
لما يساوي في الماهيه فان اريد المثل بهذا التفسير ولا نسلم عدم الاستناد للفرد فلم
مثل عمرو بهذا التفسير مع تحقق الاستناد وان اريد ما يساوي في الكل فلا نسلم
انه ممكن ومعهم لما عجزوا عن اقامة البرهان على امتناع العود ذهبوا الى دعوى الظنون
والجواب منع كونه مرويا كيف وقد سنا جوازها القطعي الواقع في المحال
اعني المحققون على انه لا واسطة بين الموجود والمعدوم وذهب الجبائي اليها

وزعموا ان الثبوت اعم من الوجود وفسروه بكون الماهيه مقرره في كونها
تلك الماهيه سواء قالوا المعنى بكون السولبه المعدوم ثابتا كونه حالة العدم
سولبه او سلموا ان المعدوم المتصور نوع محض وسموه منفيا فقسموا الثابت الى
الموجود والمعدوم والمعدوم الى الثابت والمنفي وجعلوا الموجود في مقابلة المعدوم
والثابت في مقابلة المنفي ثم قالوا لا تاثير للفاعل في ثبوت الماهيه بل في اعطاء
الوجود وهذا بعينه قول الفلاسفة فانهم زعموا ان الفاعل لا اثر له في الماهيه
لان الماهيه ماهيه سواء وجد الفاعل او لا لنا وجهان الاول ان
المعدوم انه سولبه واما ان يصدق عليه العضم خارجه ولا سبيل الى ذلك لكون
الموضوع معدوما او حقيقه وح يكون على تقدير الوجود لا حالة العدم او ذهنيه
وح يكون في الذهن سولبه ولا نزاع فيه لو كان السولبه حالة العدم
سولبه فلا بد وان يكون اما واحدا او كثيرا لان كل ما هو سولبه فهو لا يخلو عن
ذلك وكل ما هو واحدا او كثيرا فهو موجود لان الوحدة والكثرة صفتان وجوديتان
فيلزم اجتماع النقيضين واستدل اما بنا بوجوه ا لا يحمل على المعدوم شئ
لان ذلك الشئ لا يخلو من ان يكون موجودا او معدوما فان كان موجودا يلزم
اتصاف المعدوم وذلك محال وان كان معدوما لا يكون صفة للغير اذ حصول
الشئ للشئ فرع حصوله في نفسه وللخصم ان يقول لا نسلم انه لو كان معدوما
لما كان صفة وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن ثابتا ما ذكره الامام وهو ان المعدوم اما

اما سالبة

ما سالبة للمنفي او اخص او اعم والثالث باطل لانه ح لا يكون نفيا محضا والا لما بقي
لفرق بين الخاص والعام وهو صادق على المنفي فيلزم ان لا يكون المنفي سلبا
اذ ا بين لصدق كل من يصدق كل معدوم منفي وكل منفي ليس بثابت فنسج
كل معدوم ليس بثابت وهو المطلوب وفيه نظر لانه ان عنى بالمعدوم المعدوم الممكن
بطل الحصر لكونهما متباينين ح وان عنى المعدوم مطلقا ولا نسلم انه لو كان عاما
لما بقي الفرق بين الخاص والعام بل يكون الفرق كونه صادقا على المنفي
وعلى المعدوم الممكن ما ذكره ايضا انها لو كانت مقررة في الخارج لكانت
متشاركة في كونها مقررة في الخارج وهي انها خصوصياتها وما به الاشتراك غير ما به
الامتياز وكان كونها مقررة وزايدا على ماهيتها فيلزم كونها موجودة حالة
العدم اذ لا معنى للوجود الا ذلك وفيه نظر لان الثبوت عندهم اعم من الوجود
والعام لا يستلزم الخاص ولا كل قد عرفت معنى التقرر ومعلوم انه غير الوجود
لصحة الحصر بوجه المعدوم معلوم وكل معلوم فهو متميز وكل متميز ثابت اذ
التميز اما بكون متميزا او بنفي الوصف لا بوصف شئ والجواب ان اريد بالمعلوم
متميزا في الخارج ولا نسلم وان اريد انه متميز في العقل سلمنا لكن لا يلزم منه
ان يكون ثابتا في الخارج بل في العقل ولا نزاع فيه وايضا ذلك منقوض بالممتنعات
فان المعدومات متميزة في انفسها اذ طلوع الشمس غدا ممتاز عن غروبها
غدا وكل متميز ثابت والجواب بمثل ما مر من المنع النقض لو لم يكن السولبه

سولبه

يكون في الخارج او ذهني وهو الذي لم يكن في الذهن وليس المراد بكونه
انه شيء الخارج عن الذهن بعينه موجود فيه فان ذلك يوجب كون المعدوم
في الخارج لكونها موجودة في الاعيان الخارجية وكون الشيء الواحد في
ان واحد موجودا في مكانين او اكثر اذا عقلا ان او اكثر بل المراد انه
يوصف بمفهوم عند الذهن مثال مطابق بحيث لو كان في الخارج من يعينه
وكان لكل شيء من حيث هو ذلك الشيء كليا كان او جزئيا حقيقيا من حيث
هي اعم من ان يكون خارجية او ذهنية وتعرض لها صورتان مساويتان
في المعنى احديهما خارجية والاخرى ذهنية لكن الناسب عما ذهب اليه الاولى كونها
قائمة بالذهن قيام العرض بالمحل دون الاولى هذا هو تقرير راي المحققين
من الاولين والقائلين في الوجود الذهني وانكر طايفة من المتاخرين
وتعتبر محل النزاع عسير لان مرادهم ان كان في حصول الشيء الخارجي بعينه
في الذهن فهذا مما لم يذهبوا اليه وان كان في حصول صورته مطلقا فذلك
انكار امر ضروري وان كان في حصول صورته بالجهة التي ذكرنا فله وجه
لكن ما ذكرنا الخفاء في حقيقته واحتجوا عليه بانا نتصور امورا لا وجود لها
في الخارج ونحكم عليها بالاحكام الثبوتية والمحكوم عليه بالحكم الثبوتي يجب ان
يكون ثابتا الان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوته في نفسه وهي ليست في الاعيان
فيكون في الاذهان ولان للمفارقات الكلية لا وجود لها الا في الاذهان

ونقضوا

ونقضوا ذلك بوجهين اما الحكم على المعدوم المطلق بانه مقابل للموجود
حيث انه لا ثبوت له اصلا والجواب ان المقابل والمباين والمنافي حاصل معنى
الكل يرجع الى ما لا يجتمع فحاز الحكم به على المعدوم واما الكلام في الوجودي
وان اريد غير ذلك المعنى فلا نسلم صدق الكلي لو صح ما ذكرتم لصدق
المعدوم المطلق يمتنع الحكم عليه والمالي باطل لان المحكوم عليه فسلز كان
معدوما مطلقا لزم التناقض وان لم يكن حاز الحكم عليه كذب والجواب
اما اولا فلانا قلنا بان الحكم بالامور الوجودية لا يصح على المعدوم وههنا ليس
كذلك واما ثانيا فلان المعنى ان المعدوم المطلق يمتنع الحكم عليه ما دام معدوما
مطلقا وح لا يلزم الكذب على السلب المباين وقد مر مثل ذلك في المنطق
ثم عارضوا بوجهين لو وجدت الماهية في الذهن والذهن موجود في
الخارج فتكون الماهية موجودة في الخارج فلزم وجود الممتنعات والجواب
ان الموجود في الذهن مثالها وقد مر ذلك لو وجدت ماهية للكرة
والمربعة في ذهننا لزم اجتماع الضدين وكون ذهننا حارا باردا معا
والجواب لا نسلم التضاد بين الصور الذهنية ولا نسلم التباين بينها وتقدير
تسليمه لا نسلم سراية الذهن لذلك العارض الباني في المعدوم انتفى اهل
الحق على ان المعدوم حالة العدم نفي محض ليس بشيء وانما يعرضه الشيء
لاحد الوجودين وذهبت المعتزلة الى ان المعدوم الممكن حالة العدم ثابت في الخارج

وانتفاؤه كان ممتنعا والحق من قال انه عين الماهيه في الخارج بوجوه
لو كان غير الماهيه كانت للماهيه موصوفه به واتصاف الماهيه بغيرها
مشروط بوجودها فلها وجود قبل وجودها وجوابه لانسلم انه مشروط
بوجودها وانما يكون كذلك لو كان الغير عن عوارض الوجود لكن العوارض
قد تكون عوارض الذات من حيث هي كالبساطه للوحده والزوجيه للاثنينيه
وقد تكون للوجود كالحركه للجسم والمتنوعيه للجسم — لو كان زايدا لكانت
الماهيه في نفسها غير موجوده فيكون وجودها ليس بموجود و
الجواب ان الوجود قايم بالماهيه من حيث هي والماهيه من حيث هي
لا موجوده ولا معدومه — لو كان زايدا لكان موجود مشاركا
للموجودات في الوجود فلها وجود آخر والماهيه وجوده لا يزال
غير مايه المشاركه بين موجود وموجود فتسلسل والجواب لانسلم
ان وجودها الوجود الزايد بل هو هي — لو كان الفلاسفه على ان
وجود الواجب عين ذاته لوجوه — لو كان زايدا لكان محتاجا الى
الذات فيكون مركبا ويكون الذات علة لاتصاف كون المفصل علة
والعله متقدمه على المعلول بالوجود فيكون الذات موجودة قبل الوجود
والجواب اما قدمنا في هذا الفصل ان للماهيات لوازم وعوارض
وهي من حيث هي مقتضيه لها فلم لا يجوز ان يكون ذات الواجب من

حيث

حيث هي مقتضيه لوجودها — لو كان زايدا لكان ممكنا والممكن جايز
زواله فيكون وجود الواجب جايز الانفكاك والجواب ان الممكن قد يجب
بالغير وههنا وجب بالذات وليس معنى وجب الوجود سوى ذلك
لو كان زايدا لكان ذات الله تعالى وفاعله وقابله معا والجواب منع امتناع
اللازم وسيجيء الكلام فيه والحق ان وجوده تعالى عين الكون زايدا عليه وجود
اما الكون كما في سايرالموجودات او غيره وان كانا الكون فان اعتبر التجرد
معه وحققها لواجب كان الواجب مركبا والا كان متحدا معانيا للموجودات
كلها محتاجا اليها ولركان غيره والكلام في ان يكون الكون حاصلا هناك
اولا فان لم يكن لم يكن الوجود حاصلا لانا لوجود دون الكون محال
ولركان حاصلا لم يكن داخلا لامتناع التركب وح يكون صفه زايده على ما
حققه الواجب وقد عرفت ان الكون هو الذي به التحقق ورفعه الرفع فيكون
مابه التحقق هو الوجود زايدا على حقيقه الله تعالى وهو المطلوب وهذا برهان
حسن بديع يستعان به في اثبات جميع صفات الله تعالى — العوارض فيها
تتردد واستاذ لان عدم العله والشرط يوجب عدم المعلول والمشروط
وعدم غيرهما لا يوجب ذلك وعدم الضد عن المحل يصح حصول الضد الغير
وعدم غيره لا يصح ذلك في الموجود والمعدوم وبينهما
اربعه وفصول الفصل الاول في قسم الموجود الموجود اما خارجي وهو الذي

له

الكون في الذهن ولا فرق بين الوجود والثبوت حقا فانهما
زعموا ان الوجود اخص من الثبوت ولهذا ذهبوا الى ان المعدوم جائز
العدم بالذات وسيجئ البحث عن هذا الفصل الباقي في ان الوجود مشترك بين
الموجودات اختلفوا في ذلك فقال المحققون انه مفهوم واحد مشترك
بين جميع الموجودات وخالفهم الفلاسفة والاشعري وابو الحسين البصري اما
الفلاسفة فلانهم وان قالوا بمعنى الوجود مشترك لكنهم زعموا انه على سبيل
التشكيك لاعتقادهم ان وجود الواجب قائم بنفسه دون سائر الوجودات واما
الاشعري وابو الحسين فلانهما ذهبا الى ان وجود كل شيء عين ماهيته والاشتراك
في لفظ الوجود والحق ان لفظ الوجود بحسب اللغة قد اطلق على الاثبات وعلى الكون الذي هو
قسم الى الاول وقسم الى الباقي فان اريد بالكون الحق انه مشترك لما سنأتي في الفصل
الباقي واحتجوا عليه بوجوه اعتقاد كون الشيء جوهرا يزول باعتقاد كونه
عرضا واعتقاد كونه موجودا لا يزول فاذن هما مفهومان مشتركان سنما لو لم يكن
مشتركا لبطل الحكم باختلاف الشيء في الوجود والمعدوم ضرورة انا لو قدرنا في مقابلة العدم
كون انسانا كان ذلك حكما في وجود كل واحد واحد من
الانسان وعدمه والخروج عنهما لو لم يكن مشتركا لما صح انقسامه الى الواجب
والممكن اذ لا يقال الانسان اما هو ذي او ممكن والكلام فيه ولا يرد على هذه

الوجوه

الوجوه لا يدفع قول الفلاسفة لجواز ان يكون الاشتراك على التشكيك العقلي الذاتي
في ان الوجود زائد على الماهيات اختلفوا فيه فقال اهل التحقيق انه زائد
في الجملة وقال قوم منهم الاشعري وابو الحسين البصري انه عين الماهية في الجميع
وقالت الفلاسفة انه عين في الواجب وغير في غيره وما سيجئ على ذلك والحق
ما قاله اول ان اريد به الكون لما سنأتي في الفصل الاول ولان الموجودات متشاركة
في الوجود مختلفة في الماهية وما به الاشتراك غير ما به الاختلاف وليس جزأ منها
لما مر في الفصل الاول احتجوا عليه بوجوه لو كان دخولا لكان تعقل الماهية
موقوفا على تعقله وليس كذلك لانا نحقل المعدوم مع الذهول عن وجوده
للخارجي والذهني وفيه نظر اذ المحال لا يصح التصور الكلية لو كان
داخلا لكان اعم الذاتيات المشتركة وكان جنسا وامتاز الانواع الداخلة
تحته بعضها عن بعض بفصول موجودة متميزة عن الانواع بفصول غير
موجودة وهكذا الى غير النهاية وفيه نظر لانه ان اريد بالحكم كما يكون
بعضه جسما لا يلزم ما ذكره وان اريد به انه جسم لزم ما ذكره اذ
وجود الواجب يمنع ان يكون داخلا فيه لو كان داخلا لما كان صدقه
الى الماهية ما نعا من صدق ما هو صادق عليها وليس كذلك لان للماهية
الممكنة يصدق عليها انها قابلة للوجود والعدم وبين هو الوجود لا يصدق
عليها ذلك وفيه نظر لان الصادق ان كان بالقوة لا يكفي لجزء

والنفاية

الجوهر في الجيز ان كان بوجه حصوله في لغو فهو الجرم وان كان بوجه حصوله فيه
فهو السكون وحصول الجوهرين في حيزين ان كان بحيث يمكن ان يتوسطهما
ثالث فهو الافتراق والا فهو الاجتماع وذلك بعضهم بها التقاء والتنافر واما
المحسوس اولا فهو اما محسوس بالبصر وهو الالوان والاضواء او بالسمع وهو
الاصوات والحروف او بالشم وهو الروائح او بالذوق وهو المطعوم التسعة
او باللمس وهو الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة واما الذي لا يكون متحيزا
ولا حالا في المتحيز فقد انكره المتكلمون واثبته الفلاسفة ويسمى المجرد عند القسم
الاول في الامور الشاملة ويعنى بها ما يعم اكثر الموجودات وينقسم كما يعرف واما
انقسمت فيها لان الشامل هو الوجود والماهية والمجموع اي الموجود والوجود هو
الدلالة [illegible] في الوجود وفيه دلالة فصول الاول في ماهية
الوجود اختلفوا في ايهما فالاكثرون على انها بديهية التصور وعرفها قوم بوجوه
يعني بها انه الكون وهو وان كان بالحقيقة تعريفا لفظيا لكنه احسن في بعض امثاله
من البسايط القريبة من الطبع اوادل لغة اجلي واصح الامام على كونه بديهيا
بوجهين ما كل احد يعلم بالبديهة ان له وجودا والتصديق متوقف على التصور فتصور
الوجود بديهي وفيه نظر اذ التصديق موقوف على تصور الطرفين بوجه ما لا على
كنههما والكلام فيه [illegible] لا يمكن تعريف الوجود اما بالحد فلكونه بسيطا اذ لو كان
مركبا لما جرادوه اما وجودات وح يلزم تساوي الكل والجزء في تمام الماهية او على

وذلك

وذلك ضروري البطلان واما الرسم ولانه لا يفيد الا بعد العلم باختصاص المعرف
بما يجري للماهية وذلك متوقف على معرفة الماهية ومعرفة عوارضها منفصلا وقد اول
يوجب الدور والثاني معرفة امور غير متناهية وفيه نظر وقد عرفت في المنطق وبتقدير
تسليمه لا نسلم ان امتناع التعريف لا يوجب كونه بديهيا هذا ما عرفته من كلامهم
وختم هذا البحث من المهمات اذ هو قطب عليه كثير من المطالب الشريفة واذا آل
الامر الى البراهين فلنرجع الى عقولنا ونود ع فرع البحث والمجادلة ونظر الى مفهوم الوجود
في نفس الامر انه اي شيء وهو قول لا تشكل ولا خفاء اما نعلم ضرورة ان لبعض الاشياء
وجودا وانه ليس لبعضها ذلك ونعلم ضرورة ان الاولى مشتركة فيما يفهم من
الوجود وما به الامتياز فيه ولا تشكل في ان المفهوم من الوجود في هذه الاحكام
الاربعة وان عبر بعبارات مختلفة بحسب اللغات شيء واحد متميز عن غيره فنعلم
ان مفهوم الوجود امر معتبر عند العقل عام لهذه الاحكام اذا نظرنا في هذا المفهوم
نجد بعينه مفهوم الكون لان كل ما حصل له الكون يكون موجودا من حيث ان له
الكون وكل ما ليس له الكون لا يكون موجودا من حيث انه ليس له الكون ونحقق
ان الوجود هو الكون هذا هو غاية هذا البحث ويعلم منه ايضا ان الوجود بمفهوم
واحد مشترك فيه بين الموجودات وزايد على ما يوصف بها ويشهد على هذا قولهم في
انا امر اذا اردت شيئا ان تقول له كن فيكون ويعلم ايضا ان مفهوم العدم
اذ هو نقيض هذا المفهوم هو رفع الوجود اما عيني وهو الكون في الخارج او ذهني وهو

الكون

ان اقتضت وجوده فی الخارج فهو الواجب والا فان اقتضت عدمه فهو الممتنع
والا لم تقتض شیئا منهما فهو الممکن والممکن اما جوهر او عرض لانه ان لم یکن فی الموضوع
فهو الجوهر وان کان فهو العرض ثم الجوهر اما روحی او غیر روحی والاول هو الذی
الشیء مشارا الیه اشارة حسیة والثانی اما جمال اولا والجمال اذا کان مبدأ
للآثار المختصة بالنوع فهو الصورة النوعیة وان کانت مبدأ للاغتذاء والنماء
فهی النفس النباتیة والا فان کانت مبدأ للحس والحرکة الارادیة فهی النفس
الحیوانیة والا فالنفس الطبیعیة وان لم یکن مبدأ فهو الصورة الجسمیة وهی
المتصل بذاته وغیر الجمال اما محل او مرکب منهما والاول ان لم یکن مقوما للجمال فهو
العیوض وان کان فهو الموضوع والمرکب هو الجسم وهو اما بسیط وهو الذی لم تتالف
من اجسام مختلفة الطبایع او مرکب انما لغیر او البسیط اذا کان حزوه کالکل فی
الاسم والجزء فهو البسیط العنصری والا فالفلکی والمرکب ان لم یکن له النمو
فهو الجماد والا فان لم یکن له الحس فهو النبات وان کان فان لم یکن مع ذلک النطق
فهو الحیوان غیر الانسان وان کان فهو الانسان وغیر الوضعی لزکان متعلقا بالاجسام
تعلق التدبیر فهو النفس وان کان متعلقا بالحیوان فهو النفس الانسانیة والا
فالفلکیة وان لم یکن متعلقا فهو العقل وان لم یکن بینه وبین الواجب واسطة
فهو عقل الکل وان کان بواسطة الحرکات العشرة فهو العقل الفعال والا فهو
العقل المتوسط واما العرض فهو اما الربط قسمة او نسبة اولا هذا ولا ذاک والاول

هو الکم

هو الذی یقبل الانقسام لذاته والثانی هو الکیف وهو العرض الذی لا یکفی
ماهیته بالقیاس الی الغیر والا نقتضی الانقسام لذاته والثانی سبعة اقسام منها
المضاف وهو النسبة المکررة کالابوة وهو الحصول فی المکان ومتی وهو الحصول فی
الزمان کالملاقاة والحرارة والوضع وهو هیئة تحصل للجسم من نسبة اجزائه الی
البعض والی الامور الخارجة کالقیام والقعود والملک وهو نسبة الشیء الی ما یحیط
به مثل باستقاله کالتعمم والتقمص وان یفعل وهو الباقی کالقطع وان ینفعل وهو الباقی
کالانقطاع والدلیل علی الانحصار سوی الاستقراء وبعضهم جعلها ثلاثة الکم
والکیف والنسبة وجعل من الحصر کل منها اما لازم للجمل اولا وکل اولا اما لازم
للوجود کالسواد للزنجی او للماهیة کالفرد یة للثلاثة والثانی اما سریع الزوال
کحمرة الخجل او بطیئه کالشباب هذا علی رای الحکماء واما علی رای المتکلمین والممکن اما
متحیز والحیز هو الفراغ المتوهم المشغول بالجسم او حال فی المتحیز ولا هذا ولا ذاک
والمتحیز هو الجوهر فان قبل القسمة فهو الجسم والا فهو الجوهر الفرد والحال فی
المتحیز هو العرض وهو اما ان یکون مختصا بالحی اولا وکل اولا عشر الکون والقدرة
والاعتقاد والنظر وکلام النفس والارادة والکراهة والتشهی والتفرق والالم
وجعلوا مقابل البعض عدمیا کالموت والعجز والالف ورابعا بعضهم الموت فی العشر
وغیر المختص اما محسوس لاحدی الحواس الخمس اولیا اولا والثانی الباقی والاعتماد
کالثقل والخفة والکون وهو اربعة للحرکة والسکون والافتراق والاجتماع للاجزاء

الجوهر

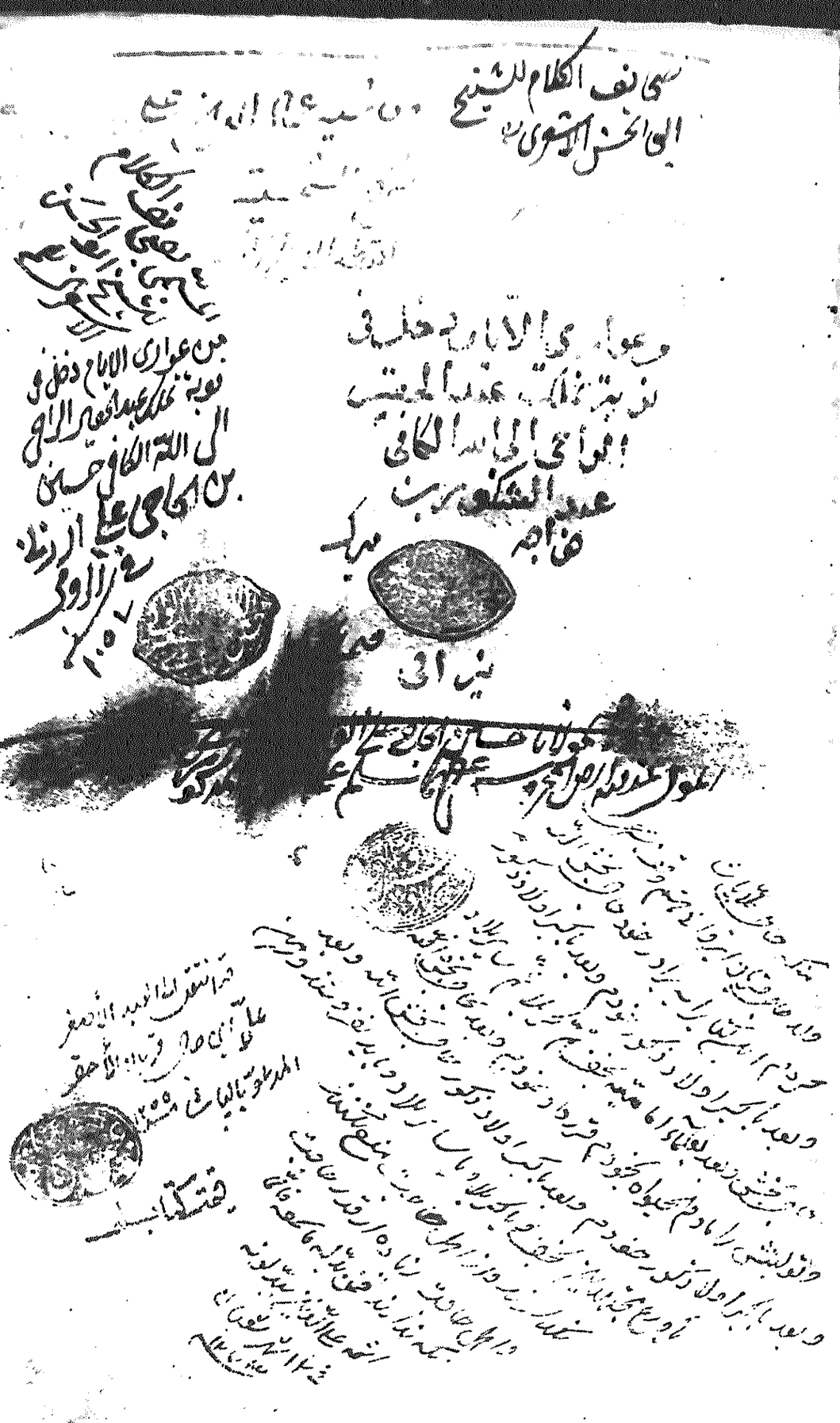
بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي اشتق الوجود والوجد بالذات
وابدع بحكمته انواع الماهيات واوجد بقدرته اصناف المخلوقات والسلام على
سيد الكائنات محمد واله واصحابه الطاهرين اما بعد فان العلوم وان تنوع
اقسامها وتفرع انسامها لكن اشرفها مرتبة واعلاها منزلة هو العلم الالهي
البالغ بالبراهين القاطعة والحجج الساطعة عن اوصاف الالوهية واسرار الربوبية
التي هي العليا والمقاصد القصوى من العلوم الحقيقية والمعارف اليقينية اذ بها
تتوصل الى معرفة ذات الله تعالى وصفاته وتعرف صنعه ومصنوعاته وبمعرفة ذلك تشمل
على اتمام شروطه ونكات لطيفة بها يستعد النفس ليتحقق الحجاب ويستبين بتدقيق
الدقائق فدعاني هذا المعنى الى تصنيف كتاب يشتمل على خلاصة مسايل هذا العلم
وزبدة فوايد هذا الفن على تانون الاسلام وهو المسمى بعلم الكلام وقد كنت برهة
من الزمان وشطرا من الاوان متحيرا في ظلمة آراء المتفلسفين وتعسفات
اهوا المتعسفين حتى تبلج صبح النجى وتحصحص بحجة الصدق فهديت الى سبيل الرشاد
ودللت الى طريق السداد فوجدت اكثر كلامهم تهويلا واحسن مقالاتهم تزويقا
فما تحقق تحته وتوثق فحصه من حليصه المسايل الكلية وعويصه المباحث العقلية
اوردته في هذا الكتاب مع اضافات بديعة وشكوك منيعة خالصة عن مظنة
الاستعانة وصافية عن شايبة الاستشارة فلو ورد عليك خلاف ما افهم سمعك
وسرد لديك مضاد ما اوهم طبعك فلا تعجلن الى تعييب ميلا الى التقليد والتعصب

فاعلم

فاعلم ستجد بادني تامل الى تحقيقه سبيلا وعلى تحقيقه دليلا ووشحت الكتاب
بنصوص التوراة والانجيل لتستشهد على صحة نبوة خير البرية واستدل لا على
فساد عقايدهم الردية وسميته بالهدية الالهية ورتبته على مقصدين كالاول
في المبادي والثاني في المسايل واستوهبت من الله تعالى الهام الحق وافهام الصدق
انه ملهم الصواب واليه المرجع والماب

في المبادي وفيه مقدمة
وثلثة اقسام القسم الاول في الامور العامة والثاني في الاعراض والثالث في الجواهر
اما المقدمة ففيها فصلان الفصل الاول في ماهية علم الكلام وموضوعه
لما كان علم الكلام نفسه بحث عن ذات الله وصفاته واسمايه وعن احوال الملايكة
والانبيا والاولياء والائمة والمطيعين والعاصين وغيرهم في الدنيا والاخرى
ويتاذى عن الاخير المشاركة معه في هذه الابحاث بكونه على طريقه هذه الشريعة
فحد انه علم يبحث فيه عن ذات الشارع وصفاته واحوال الممكنات في المبدا والمعاد
على قانون الاسلام وعلم من ذلك ان بحثنا فيه انما يقع عن اوصاف ذاتية
لذات الله تعالى من حيث هي واوصاف ذاتية لذات الممكنات من حيث انها محتاجة
الى الله تعالى فيكون موضوعه ذات الله من حيث وذات الممكنات من حيث
انها في رتبة الحاجة لما علم ان موضوع كل علم ما يبحث فيه عن اوصاف ذاته
اي التي تكون منشاؤها الذات الفصل الثاني في اقسام الموجودات
كل ما يتصور العقل فهو بالنسبة الى الخارج اما واجب او ممتنع او ممكن

اما ذاته



فهرس صحايف الكلام

[redacted] في العلم الكلام 808 Ms. 3808

المقصد ١ — وجود ٣ — وجود ومعدوم ٥ — اعادة المعدوم ٨

ماهية ٩ — لوازم الوجود ١٢ — تعدد الكل بالكل وحدة كثرة ١٤ — حدوث قديم ١٦

لوازم الماهية ١٧ — لوازم الوجود والماهية ١٩ — علة باقية بالطال دود ٢١ — معلول ٢٤ — نسبة طرفين ٢٥

معلول الشخصي ٢٨ — اعراض وادراكات ٢٩ — العلم كسبي ٣٠ — متناعر ٣١ — قوى باطنة ٣٢ — قوى النفس

عدد كائن ومتصلات ٣٣ — مسموعات ٣٤ — محسوسات ٣٦ — ليس محسوسا ٣٧ — خلا ٣٩ — حركة ٤٠ — زمان ٤٢

عرض ٤٧ — جسم جزء لا يتجزى ٤٨ — هيولى ٥١ — هيئة البعض احوال النفس ٥٢ — موضوع الله

استدلال ٥٩ — برهان ٦٠ — صدور الفعل ٦٤ — علم الله ٦٧ — ارادة الله ٦٩ — حسن ٧١

كون ومتكلما ٧٣ — رؤية الله ٧٥ — شمول قدرة الله ٧٩ — افعال عباد ٨١ — اسماء الله ٨٤ — حدوث عالم ٨٥

نبوة ٨٩ — عصمة الانبيا ٩٣ — افضلية انبيا والميعاد ٩٤ — اذا كان انا فانا ٩٥ — عذاب قبر ٩٦ — اعادة ٩٧

دين ١٠٠ — حسن قبح ١٠٢ — تعليل افعال الله ١٠٢ — امامة ١٠٣ — تغيير الامام بعد ١٠٥ — افضل الناس

Brockelmann i. 405.

3808

AL-ṢAḤĀ'IF AL-ILĀHĪYA, by Shams al-Dīn AL-SAMARQANDĪ (d. *ca.* 690/1291).

B 6668

D

[A treatise on theology.]
Foll. 110. 18 × 13 cm. Clear scholar's naskh.
Dated Saturday, 10 Shaʿbān 808 (31 January 1406).
Brockelmann i. 468, Suppl. i. 850.

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.

PIETERSE DAVISON
INTERNATIONAL Ltd
microfilm service

Chester Beatty

Library

MS

5 cm