SÜLEYMANİYE G. KÜTÜPHANESİ	
Kısmı	Turhan Valde
Yeni Kayıt No.	
Eski Kayıt No.	203
Tasnif No.	297.3

كتاب متن المقاصد في علم الكلام

س ١٧

٢٠٧

٢٠٧

بسم الله الرحمن الرحيم وبه العون

حمداً لمن تفوح نفحات الإمكان بوجوب وجوده ۝ وتلوح على صفحات الأكوان آثار كرمه وجوده ۝ تشرق في ظلم الحدوث لوامع قدم كبريائه ۝ وتنطق بكلم اللاهوت جوامع كلم صفاته وأسمائه ۝ وأصلي على من أرسله بالنور الساطع ۝ إيضاحاً للمنهج وإفصاحاً عن البينات وابتعثه بالأمر الصادع إقامة للحجج ۝ وإزالة للشبهات صاحب الملة الظاهرة ۝ والحكمة الباهرة ۝ محمد خاتم رسله وأنبيائه ۝ وعلى العترة الطاهرة ۝ والأنجم الزاهرة من آله وأصحابه وخلفائه ۝ وأسلم تسليماً معاشر الأذكياء من إخواني في الدين وأعواني على نيل اليقين اعتصموا بحبل الله المتين تصعدوا أفق الحق المبين ۝ واستمسكوا على الأمم الميّا ۝ تصلوا إلى ظل ظليل ولا تتبعوا خطوات الأهواء ۝ فتضلوا عن سواء السبيل ۝ وها أنا ألقي إليكم في هذا المختصر عن مقاصد الكلام ۝ غرر ما نتجته العقول ولخصته الأفهام ۝ وأملي عليكم في

تمهيد

تمهيد قواعد عقائد الإسلام ۝ ما يطلعكم من غرر أحسن مستوى ومقام ناظراً في علالة الجدد ونسل منازل التحقيق في التوحيد ومالفا فضا للمناهج الزهر عن ذيل دلائل التقديس والتمجيد ۝ نايراً فصوص نصوص حق ما يعقلها إلا العالمون ۝ وناجياً رايات آيات صدق لا يجحد بها إلا القوم الظالمون ۝ لعلكم إذا حصلتم من تحصيل كلامي على لوامع الأسرار ۝ وأشرقت على بصائركم من مطالعه طوالع الأنوار لا تتقفون عند تلاجم الآراء صحائف شكوك ينشرها أقوام ولا تنفتنون حين تصادم الأهواء ۝ مواقف الظنون والأوهام ۝ بل ستراني من مقاصدكم أهل النجاح ۝ وأدلة الفلاح وستعلمون فيما بينكم ۝ أن الصبح المصباح ۝ فقد طلع الصباح وإلى الله أتضرع أن يهديني سواء السبيل ۝ وعليه توكلي وهو حسبي ونعم الوكيل ورتبته على ست مقاصد

المقصد الأول في المبادي وفيه فصول **الفصل الأول** في المقدمات الكلام هو العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية وموضوعه المعلوم من حيث يتعلق به إثبات العقائد ومسائله القضايا النظرية الشرعية الاعتقادية وغايته تحلية الإيمان

[illegible]

بالايقان ومنفعته الفوز بنظام المعاش ونجاة المعاد
فهو اشرف العلوم والمتقدمون على ان موضوعه الموجود
من حيث هو هو ويتميز عن الالهي بكون البحث فيه على قانون
الاسلام اي ما علم قطعا من الدين كصدور الكثير عن الواحد
ونزول الملك من السماء وكون العالم محفوفا بالعدم والفناء
الى غير ذلك مما يجزم به الملة دون الفلسفة لا ما هو الحق ولو ادعاه
لشارك الفلسفة الكلام المخالف فان قيل قد يبحث مع
نفي الوجود الذهني عن احوال ما لا يعقل وجوده كالشريك والولد
وما لا وجود له كالمعدوم والحال قلنا مبادئ ولواحق ولو سلم
فعلى الذهني رأي البعض وقيل موضوعه ذات الله وحده
او مع ذات الممكنات من حيث استنادها اليه لما انه يبحث عن
ذلك ولهذا يعرف بالعلم الباحث عن احوال الصانع من
صفاته الثبوتية والسلبية وافعاله المتعلقة بامر الدنيا والآخرة
او عن احوال الواجب واحوال الممكنات في المبدأ والمعاد
على قانون الاسلام فان قيل قد يبحث في الامور العامة والجواهر
والاعراض عن احوال الممكنات لا على وجه الاستناد قلنا على سبيل
الاستطراد او للتكميل او الحكاية للرد او المبادئية للتحقيق والا فهو

من فضول الكلام فان قيل مباديه لما انما تكون بينة
بنفسها اذ ليس فوقه علم شرعي قلنا قد يبين مبادئ
العلم فيه او في علم ادنى لا على وجه الدور ومبادئ الشرعي
في غير الشرعي كالاصول في العربية واعترض بان اثبات
الصانع من اعلى مطالب الكلام وموضوع العلم
لا يبين فيه بل فيما فوقه حتى ينتهي الى موضوع بين
الوجود كالموجود من حيث هو الفصل الثاني في العلم
وفيه مباحث البحث الاول قيل تصوره ضروري
لانه حاصل وغيره انما يعلم به فلو علم هو بغيره لزم
الدور ولان علم كل احد بوجوده بديهي وهو موقوف
مطلق العلم فهو اولى بالبداهة ورد بالفرق بين
تصور العلم وحصوله فتصور العلم بتصور غيره وتصور
الغير بحصوله فلا دور والبديهي حصول العلم
بوجوده وهذا لا يستدعي تصوره فضلا عن بداهته
فان قيل الحصول في النفس هو العلم قلنا لا مطلقا
بل بوجود غير متأصل ومصداقه الاتصاف وعلامته
كالكافر يتصف بالكفر ولا يتصوره ويتصور الايمان ولا يتصف به

فان قيل حصول العلم بالغير يستلزم امكان العلم بانه عالم
ويفضي الى العلم بالمقيد قبل العلم بالمطلق وايضا العلم بانه
عالم بوجوده بديهي لا يفتقر الى نظر اصلا وفيه الخلط علىٰ ما لم
فاللازم التصور بوجه ما ثم اكثر مباحث العلم مدخولة قلت الحياة
والمحققون لوضوحه ولا نزاع في اشتراك لفظه فعند بعض الحكماء
مطلق ادراك العقل فيفسر بحصول الصورة في العقل او وصول
النفس الى المعنى ولما صار اقسام التصديق فيفسر بالحكم الجازم
المطابق لموجب ولما يشمل التصور والتصديق اليقيني
فيفسر بصفة يتجلى بها المذكور لمن قامت به اذ لا يخرج غير
اليقيني او بصفة توجب تميزا بين المعاني لا يحتمل النقيض
والعادي اما يحتمل النقيض يعني انه لو فرض لم يلزم منه
المحال لذاته لا يعني تجويز العالم اياه صفة كما في الظن او حكما
كما في اعتقاد المقلد المبحث ال العلم ان كان حكما اي اذعانا
وقبولا للنسبة فتصديق والا فتصور واختلافهما بالحقيقة
لا بمجرد الاضافة والضرورة قاضية بانقسام كل منهما الى النظري
والضروري المستغني عنه وقد يفسر الضروري بما يلزم نفس المخلوق
لزوما لا يجد الى الانفكاك عنه سبيلا اي لا يقدر على الانفكاك

النظري اي الكسبي

عنه

عنه اصلا فلا ينتقض بزوال الضروري بطريان ضده او
عدم حصوله لفقد شرطه ولا لزوم النظري بعد الحصول
من غير افتقار على الانفكاك حينئذ لوجود الافتقار قبل
ذلك واختار الامام ان ما يحصل من التصورات
ضروري ولا مساغ للاكتساب اما من جهة المطلوب فلانه
اما معلوم مطلقا فلا يطلب او مجهول مطلقا فلا يمكن
التوجه اليه او معلوم من وجه دون وجه فلا يمكن
طلب شيء من وجهه بخلاف التصديق فانه يطلب
لحصول تصوراته ورد بان العلم ببعض جهات المجهول
كاف في التوجه اليه واما من جهة الكاسب فلانه
اما جميع الاجزاء وهو نفسه او بعضها وهو تعريف بالخارج
او خارج وهو يتوقف على العلم بالاختصاص المتوقف
على تصوره وتصور ما عداه تفصيلا ورد بانه مجموع
تصورات الاجزاء والكسب مجموع تصور مجموعها والكسب
في استحضارها مجموعة مرتبة فهي من حيث تعلق تصور
واحد بها محدود ولشدة اتصال الاعتبارين قد يتوهم
اتحادهما وانما المتحد مجموع الاجزاء والماهية لا تصوراتها وتصورها اي الماهية

التصورات بالحدود
حيث علمه

وايضا يتوقف كل الماهية انما يستلزم توقف شيء من
اجزائها لو لم يكن مجرد تمييزها عما عداها يتوقف لها وكان العلم
بها نفس العلم بالاجزاء لكن انها نفسها وايضا التوقف بالخارج
انما يتوقف على الاختصاص لا العلم به ولو سلم فيكفي
تصوره بوجه وتصور ما عداه اجمالا **البحث الثالث** العلوم
الضرورية منحصرة في ست بديهيات يحكم فيها العقل بمجرد تصور الطرفين
ونسبتها الاوليات ومشاهدات يحكم فيها بواسطة حس ظاهر وتسمى
الحسيات او باطن وتسمى الوجدانيات وفطريات يحكم بها
بواسطة لا تغيب عن الذهن وتسمى قضايا قياساتها معها
ومجربات يحكم بها بواسطة تكرر المشاهدة ومتواترات
يحكم بها بمجرد خبر جماعة يمتنع تواطؤهم على الكذب وحدسيات
يحكم بها بواسطة حدس من النفس وسوقه وقد قدح في البديهيات
والمشاهدات بشمولها الكل او لان ضرورية ما سواهما
بل يقينية المجربات والحدسيات لا تخلو عن نظر الا ان المحققين منهم في
لم يجعلوها من النظريات بل واسطة والنزاع لفظي فان قيل كيف
ينازع في المتواتر وهو نوع من الحس قلنا الكلام في
مضمون الاخبار المسموعة كوجود مكة مثلا فقول الرواة اعم

قال

قال الثبت على المدعى مسموع والعلم بان هذا حديث
النبي حاصل بالتواتر ضروري او غير ضروري وبان السنة انما
تكون على المدعى حاصل بحكم العادة دون المشاهدة لا و اما
المنكرون فمنهم من قدح في الحسيات بان الحس قد يغلط كثيرا
والجواب انه لا يمتنع الجزم المطابق فيما لا غلط فيه ومنهم
من قدح في البديهيات بان اجلاها واعلاها الشيء اما
ان يكون واما ان لا يكون وهو يتوقف على تصور الوجود
والعدم وتحقيق معنى الوضع والحمل ودفع شبهها مما يتعذر
دفعه والجواب انها لا يورث شكا فان شئنا اعرضنا وان
شئنا نبهنا ومنهم من قدح فيهما جميعا وامثلهم اللاادرية
القائلون بانا شاك وشاك في انا شاك وهلم جرا و
تمسكوا بشبه الفريقين يورث شكا والحق تعذيبهم ولو
بالنار ليعترفوا فينتفي مذهبهم او يحترقوا فينطفي شغلهم
الفصل الثالث في النظر وفيه مباحث **المبحث الاول**
اذا حاولنا تحصيل مطلوب فالنفس يتحرك منه في معقولاتها طلبا
لمباديه وتعيينها ثم يرجع منها مرتبا وتاديا الى المطلوب فههنا
حركتان وملاحظات وترتيب وازالة للمانع وتوجه الى المطلوب غاية

بالحركة وحقيقة النظر مجموع الحركتين لكن قد يكتفى ببعض الاجزاء
او اللازم فيفسر بالحركة الاولى او الثانية او بترتيب المعلومات
للتأدي الى المجهول او ملاحظة المعقول لتحصيل المجهول او بتجريد
الذهن عن الغفلات او بتحديق العقل نحو المعقولات او بالفكر الذي
يطلب به علم او ظن ويراد بالفكر حركة النفس في المعاني فيخرج
ما لا يكون لطلب علم او ظن كاكثر حديث النفس ويدخل ما يكون
لطلب تصور او تصديق جازم او راجح من غير ملاحظة المطابقة
وعدمها **المبحث الثاني** النظر ان صحت مادته وصورته فصحيح والا
ففاسد والصحيح المقرون بشرائطه يفيد العلم بمعنى حصوله عقيبه
عادة مع الكسب او بدونه او لزوما عقليا لخلق الله تعالى عندنا
وتولدا عند المعتزلة ووجوبا لتمام الاعداد وكمال النفس عند
الحكماء فان قيل الحكم بان النظر يفيد العلم ان كان ضروريا
لم يختلف فيه العقلاء ولكان مثل الحكم بان الواحد نصف
الاثنين في الجلاء وان كان نظريا كان موقوفا على ما يتوقف
عليه وهو دور ومعلوما قبل ان يعلم وهو تناقض قلنا
ضروري وقد يقع الاختلاف في الضروريات والتفاوت
في الالف والخفاء في التصورات او نظري ويكتسب بنظر آخر ضروري المقدمات

من غير تناقض كما يقال في قولنا العالم متغير وكل متغير حادث
انه نظر وهذا افاد العلم بحدوث العالم ضرورة فالنظر يفيد
العلم ثم يعلم ان ذلك ليس لخصوصه بل لصحته وكونه على
شرائطه وكل نظر كذلك يفيد العلم فالموقوف المجهول هو
المهملة او الكلية التي عنوانها مفهوم النظر والموقوف عليه
المعلوم هو الشخصية التي موضوعها ذات النظر المخصوص و
تحقيقه ان لوازم الحكم الواحد قد تختلف باختلاف التعبير عن
موضوعه كالحكم بحدوث العالم يعبر عنه بالموجود بعد العدم
او المقارن للحوادث او المتغير فان قيل لا خفاء في انه ضروري
في الشكل الاول نظري في غيره فكيف يصح اطلاق القول بانهما حكما
قلنا الكلام فيما اذا اخذ عنوان الموضوع هو النظر والتفصيل
انما يرجع الى الخصوصيات على ان المفيد ليس مجرد ترتيب المقدمتين
بل مع ملاحظة جهة الانتاج وكيفية الاندراج وفيه يتساوى
الاشكال او حجج التي ليس بوجوه الاول العلم بكون ما يحصل
عقيب النظر علما ان كان ضروريا لم يظهر خلافه وان كان نظريا
يتسلسل قلنا ظهور الخلاف بعد النظر الصحيح وكذا توقف العلم
بانه علم على نظر اخر بل يحصل به نفسه كالعلم بانه لا معارض الى

افادته العلم نزاع اشتراط عدم العلم قلنا ثم فان المراد انه
يستعقبه الثالث لو افاده البتة يمتنع التكليف بالعلم قلنا
التكليف بتحصيله وهو مقدور الرابع اقرب الاشياء الى الانسان
هويته وقد كثر فيها الخلاف كثيرا لا ينضبط فكيف فيما هو بعيد
والبعد قلنا لا يدل على الامتناع بل على العسر ولا نزاع فيه
الخامس شرط وهو التصور ممتنع في الحقائق الالهية قلنا ثم
السادس لو صح الاستدلال على الصانع بدليل فموجبه اما
ثبوت الصانع فيلزم اجتماع على تقدير انتفائه واما العلم
فلا يكون دليلا عند عدم النظر فيه قلنا لا نزاع بافادته ودلالته
الا كونه بحيث متى وجد وجد المدلول ومتى نظر فيه علم المدلول
فلا يلزم من انتفائه انتفائه ولا من عدم النظر فيه انتفاء الحيثية
واورد على الكل ان العلم بان النظر لا يفيد العلم ان كان
نظريا استفيد منها فتناقض وان كان ضروريا نبه عليه
لم يقع فيه خلاف اكثر العقلاء فان قيل عارضتنا النقيض بالنقيض
قلنا ان افادت النقيض اثبات الخطاء والا لغت واما النظر الثاني
فالصحيح انه لا يستلزم الجهل اما عند فساد الصورة فقط واما عند فساد
المادة فقط فلان الكاذب قد يستلزم الصادق كما اذا اعتقدنا

ان

نزهة الصدر ق ٦

ان العالم اثر الموجب وكل ما هو اثر الموجب فهو حادث
ثم قد يفيده كما اذا اعتقد انه غني وكل غني قديم **البحث
الثالث** شرط مطلق النظر بعد شرائط العلم عدم الجزم
بالمطلوب او بنقيضه اذ لا طلب مع ذلك وتعدد الادلة
انما يجوز لما دون الاطمئنان او لتحصيل استعداد القبول في المتعلم
بالاجتماع او في كل متعلم بدليل اخر وقال الامام العلم
بالدليل غير كونه دليلا وهو غير معلوم وشرط النظر
الصحيح ان يكون في الدليل دون الشبهة ومن جهة دلالته
دون غيرها وهي الامر الذي بواسطته ينتقل الذهن من
الدليل الى المدلول كامكان العالم او حدوثه لثبوت
الصانع فالعالم هو الدليل وثبوت الصانع هو المدلول
وكونه بحيث يفيد النظر فيه العلم بثبوت الصانع هو الدلالة
وامكانه او حدوثه هو جهة الدلالة وهذه امور متغايرة
فتغاير العلوم المتعلقة بها الا ان جهة الدلالة شديدة
الاتصال بالمدلول فمن هنا توهم ان العلم بها نفس
العلم بالمدلول ولا يشترط للنظر مع معرفة الله وجود المعلم
لما ثبت من افادة النظر الصحيح العلم على الاطلاق ولانه

ايضا يحتاج الى معلم آخر ويتسلسل لا لان يخص الحكم بنظر غير المعلم
او ينتهي الى الوحي ولان العلم بصدقه اما بالنظر فتناقض
او بقوله فدور او بآخر فتسلسل وقد يجاب بانه بالنظر المؤدي بارشاد
من المعلم اصح للقطع بكثرة اختلاف الآراء في الالهيات
والحق لا احتياج الى المعلم في تسهيل العلوم والقضايا والحق ان
انها لكثرة الانظار الفاسدة وان الاحتياج يمنع تعذر الكسب بدونه
غير مسلم ومع تسليم غير منازع اوله حاجة في ان الكل الشاد الى المعرفات
وحل الاشكالات نعم العون على تحصيل الكمالات **المبحث الرابع**
لا نزاع في وجوب النظر في معرفة الله تعالى لكونه مقدمة مقدورة
للمعرفة الواجبة مطلقا اما عندنا فبالشرع للنص والاجماع اذ حكم
العقل معزول لما مر واما عند المعتزلة فعقلا لكونها دافعة لضرر
خوف العقاب وغيره وقد يمنع الخوف في الاغلب لعدم الشعور
ولو سلم فالخوف بحاله لاحتمال الخطأ وكون العارف احسن حالا
ليس على الاطلاق بل البلاهة ادنى الى الخلاص لجماع العجب والمخوف
وقد ينازع في امكان ايجاب المعرفة لما فيه من تحصيل الحاصل او
تكليف الغافل وفي الاجماع على وجوبها فلقد كانوا يكتفون
بالتقليد وفي ان النظر مقدمتها فلقد تحصل بمثل التعليم والالهام

والانعقاد

وفي

8

وفي الاطلاق وجوبها اذ هو مقيد بالشك او بعدم المعرفة وفي
وجوب المقدمة لجواز ايجاب الاصل مع الذهول عنها فيجاب
بانه لا غفلة مع فهم الخطاب وفي الاجماع على وجوب المعرفة متواتر
والاكتفاء انما كان بالادلة الاجمالية على ان جواز الترك
للبعض لا ينافي الوجوب في الجملة وامتناع تحصيل طريق غير العقل اي
الى النظر نادر واي او الحكم يختص بالاغلب وفي منع اطلاق الوجوب
عدم تقيد بتلك المقدمة كوجوب الصوم بالنسبة الى النية والاقامة و
والحج بالنسبة الى الاحرام والاستطاعة والمعرفة كذلك لا معنى لكونها
سوى ايجاب تحصيلها وعدم ايجاب سببها مطلقا كجز الرقبة في الحد
القتل ولو اكتفى بالاجماع على وجوب النظر لكفينا مؤنة المنوع
قالوا ولو لم يجب الا بالشرع لكان للمكلف ان يقول لا انظر ما
لم يجب ولا يجب ما لم انظر لانه بالشرع وثبوته بالنظر ولا يمكن
للنبي الزامه وهو افحامه واجيب بانه مشترك الالزام اذ
الوجوب العقلي نظري علمه ان لا انظر ولا يتبع الا ما يوضح
له من المقدمات وبان صحة الالزام انما يتوقف على تحقق
الوجوب لا على العلم به والمتوقف على النظر هو العلم به لا
تحققه **المبحث الخامس** اختلفوا في ان اول الواجبات معرفة الله

لانها الاصل وقيل النظر فيها او القصد اليه لتوقفها عليه والحق
ان معرفة الواجب لما يكون مقصودة في نفسه فالاول اول الا
وائل واما علم الموقوفة فليس بمقدور والا لوجوب معرفته و
والاستدامة ليس بعدمه وقيل الشك لان النظر بعده ورد بانه ليس
بمقدور لكونه من الكيف كالعلم ولا مقدمة لتنافي النظر عند الظن
والوهم وان اريد به ما ينافيهما جعل مقدورا بمنع امكان
تحصيله بوجوب النظر مقيدا به اذ لا نظر عند الجزم والواجب على
المقلد او الجاهل جهلا مركبا هو النظر في وجه الدلالة ليتوصل
الى العلم **المبحث السادس** كمال النظر بتحصيل طريق يوصل بالذات
الى مط اما تصوري وهو المعرف حدا او رسما تاما او ناقصا
ولا بد من مميز ذاتي او عرضي مع الجنس القريب او بدونه واما
تصديقي وهو الدليل اما قياس استثنائيا متصلا او منفصلا
او اقترانيا حمليا او شرطيا واما استقراء تاما او ناقصا واما
تمثيلا قطعيا وظنيا اذ لا بد من اندراج للمط تحت الدليل او
بالعكس او لهما تحت ثالث وقد يقال الدليل لما يمكن التوصل
بصحيح النظر فيه الى حكم كالعالم للصانع وكثيرا ما يخص بالجازم و
يقابله الامارة والدليل ان لم يتوقف على النقل اصلا فعقلي

والا فنقلي

سواء

سواء توقف كل من مقدماته القريبة على النقل اولا
وقد يخص النقلي بالاول ويسمى الثاني مركبا واما النقلي المحض
فبطل اذ لا بد من ثبوت صدق المخبر بالعقل والمطالب
تستوي طرفاه عند العقل ما ثبت بالنقل والا فان توقف
ثبوت النقل عليه فبالعقل والا فبكل واحد منهما ولا خفاء
في افادة النقلي الظن واما افادته اليقين فتوقف على
العلم بالوضع والارادة وذلك بعصمة رواة اللغة وعدم
مثل النقل والاشتراك والمجاز والاضمار والمعارض العقلي
اذ لا بد معه من تاويل النقلي لانه فرع العقل فتكذيبه تكذيبه
نعم قد تنضم اليه قرائن تنفي الاحتمال فتفيد القطع بالمط وتنفي
المعارض كما في العقليات مثل هو الله احد ولا اله الا الله
والله اعلم **المقصد الثاني** في الامور العامة وهو ما يعم اكثر الموجودات
الواجب والجوهر والعرض فيكون البحث عن العدم والامتناع
بالعرض وعن الوجوب لكونه من اقسام مطلق الوجوب
الشامل وبيانها في فصول **الفصل الاول** في الوجود والعدم
وفيه ابحاث **البحث الاول** تصور الوجود بديهي بالضرورة و
التعريف بمثل الكون والثبوت والتحقق والشيئية لفظي وبمثل التنبيه

النفس وبما يمكن ان يخبر عنه ويعلم ويشتمل الفاعل والمنفعل و
القديم والحادث ويعرف بالثابت العين مع صدقه على الموجود و
استدل بوجوه الاول ان التصديق البديهي بتنافي الوجود
والعدم يتوقف على تصوره ورد بانه ان اريد البداهة
مطلقا فيمنع عدم التوقف على كسب اصلا ثم بل مصادرة او
بداهة الحكم فغير مفيد اذ لا يستلزم تصور الحقيقة ولا يثبت بداهة
لا يقال بداهة الكل وان توقف على بداهة الاجزاء لكن العلم
العلم ببداهته لا يتوقف على العلم ببداهتها بل يستتبعه فلا
مصادرة لانا نقول توقف العلم ببداهة الكل على العلم ببداهة
الاجزاء ضروري كتوقف الكل على الاجزاء اذ بداهتها جزء بداهة
الكل والعلم بالكل اما نفس العلم بالاجزاء او حاصل به الثاني
انه معلوم بلا كسب اما بالحد فلبساطته اذ لو تركب فاما
من الوجودات فيلزم تقدم الشيء على نفسه ومساواة الجزء للكل
في ماهيته او من غيرها فلا بد ان يحصل عند الاجتماع امر زائد
يكون هو الوجود لئلا يكون الوجود محض ما ليس بوجود والزائد
على الشيء عارض فلا يكون التركيب فيه واما بالرسم فلما سبق
ورد بالنقض بسائر المركبات والحل بان الامر الحاصل يكون زائدا

على كل لا على الكل بل هو نفس الكل فيكون التركيب فيه ويكون
الوجود محض ما ليس بشيء من اجزائه بوجود كما في المركبات
وحديث الرسم قد سبق الثالث انه جزء وجودي وهو بديهي ورد
بانه ان اريد التصور ثم او التصديق فغير مفيد على ما سبق فلا
قيل هو اما نفس الماهية فليكن مثلها او عارض فلا يعقل الا
تبعا لها والقول بان الكلام في مطلق الوجود والموجود مطلقا
الماهية لا يدفع التبعية بل يزيدها وايضا لو كان بديهيا لم
يشتغل العقلاء بتعريفه ولم يختلفوا في بداهته ولم يحتجوا عليها
قلنا قد يتعقل العارض دون المعروض ولو سلم فيكفي
ماهيته بديهيته وقد يتغير البديهي لغطا لا فائدة المراد
الحاصل باللفظ لا تصور الحقيقة وقد يكون التصديق ببداهة العقلي
كسبيا او خفيا فيختلف فيه ويحتاج الى دليل او تنبيه
البحث الثاني الوجود مفهوم واحد مشترك بين الموجودات
وهو زائد على الماهيات بتنبيه على الاول الجزم بالوجود مع
التردد في الخصوصية وصحة التقسيم الى الواجب وغيره
مع قطع النظر عن الوضع واللغة فان نوقضا بالماهية و
التشخص قلنا مطلقهما ايضا مشترك وتمام الكلام في الموجود والمعدوم

والقطع باتحاد مفهوم العدم ولو بنفي الحقيقة إذ لا تمايز
بالإضافة وبعلم الكل صحة سلبه عنها وإن صح حمله عليها والكتاب
شونها واتحاد مفهومه دونها وانفكاك تعقله عنها ومنعت
الفلاسفة زيادته في الواجب إذ لو قام بماهيته لزم كونها
قابلا وفاعلا أو تقدمها بالوجود على الوجود ضرورة تقدم
العلة على المعلول وجواز زوال الوجود نظرا إلى احتياجه
في نفسه وأجيب عن الأول بمنع بطلان اللازم وعن
الآخرين بمنع الملازمة إذ التقدم قد لا يكون بالوجود
كالعلة للوجود به وماهية الممكن لوجوده والمحتاج قد يمتنع
زواله ضرورة كونه مقتضى الماهية فإن قيل تقدم المقتضي للوجود
بالوجود ضروري إذ العقل ما لم يلحظ للشيء وجودا لم يمكنه
تعقل كونه مفيد الوجود بخلاف المستفيد فإنه لا بد أن يلحظ
خاليا عن الوجود قلنا ممنوع إذ لا معنى للإفادة هاهنا إلا اقتضاء
الوجود لذاته وعدم تقدمه بالوجود ضروري فإن قيل
فيكون وجوده معلولا فيمكن قلنا لذاته فيجب إذ لا معنى
لوجوب الوجود سوى كونه مقتضى الذات وعورضت
بوجوه الأول لو لم يكن وجود الواجب مغايرا لماهيته فتجرده

إما لذاته فيعم الكل أو لغيره فيحتاج الواجب الثاني مبدأ الممكنات
في إفادة الوجود وهو يكون الشيء مبدأ للشيء ويعلله إما
مع التجرد فيشترك الواجب وغيره فيكون مبدأ الكل
شيء، ويتخلف عنه الأثر لفقد شرطه لا لذاته الثالث الواجب
يشارك الممكنات في الوجود ويخالفها في الحقيقة فيتغايران
الرابع الواجب إن كان مجرد الكون بعده أو مع التجرد
يتركب أو بشرطه فيتنوع وإن كان غيره فإن كان بدون
الكون فمح وإن كان معه فزائد ضرورة امتناع كونه
داخلا الخامس الوجود معلوم ضرورة بخلاف الواجب وأجيب
بأنه لا نزاع في زيادة الوجود المطلق بل الخاص وما ذكر
لا يدل عليه فإن قيل الوجود طبيعة نوعية فلا تختلف لوازمها
قلنا ممنوع بل الوجودات متخالفة بالحقيقة يحمل على البعض منها ما يمتنع
على البعض كما لا تزال ويصدق المطلق عليها وقوع لازم غير
ذاتي متواطئا أو مشككا ويعود الحق لكونه في الواجب أولى
وأشد وأقدم فيرد عليها ولكن سلم زيادتها على ماهيتها
فإن قيل فيتباين الوجودات قلنا بمنع بعدم التضاد في
مح وبمنع عدم التشارك في مفهوم الكون غير لازم كأفراد الكلي

وذهب الشيخ الى ان وجود كل شيء عينه والاشتراك لفظي
لانه لو زاد فقيامه اما بالمعدوم فتناقض او بالموجود فيلزم الدور
او بوجود آخر فيتسلسل وايضا فهو اما معدوم فيتصف بنقيضه
ويتحقق في المحل ما لا يتحقق او موجود فيتسلسل واجيب عن الاول
بان قيامه بالماهية من حيث هي فان قيل فهو مسبوق بالوجود
وهو الظاهر في القائم قلنا بل بما لا يعتبر معه الوجود والعدم
وان لم ينفك عن احدهما فان قيل فيعتبر احدهما فيعود
المحذور قلنا القيام هاهنا عقلي فيكفي حصولها في العقل من
غير اعتباره وان اعتبر فلا يلزم في الاعتبار آ وعن الثاني بان
وجود الوجود عينه وانما النزاع في غيره وتحقيقه ان بالوجود
يتحقق الاشياء فيكون تحققه بنفسه كحال الزمان مع التقدم
والتأخر وعلى انه لا استحالة في كونه معدوما فان قلت لا خفاء
في انه ليس مفهوم الوجود مفهوم الانسان مثلا وليس لفظ
الوجود ومرادفه من جميع اللغات موضوعا بالاشتراك
لمعان لا تكاد تتناهى واحتجاج ابو سعيد بان النزاع
في الوجود بمعنى الكون وليس نزاعا في ان الوجود كما يطلق
على الكون يطلق على الذات على ان مفهوم الذات ايضا مع

مشترك

مشترك فما وجه هذا الاختلاف قلت مقول ادلة
الجمهور ان ليس مفهوم الوجود مفهوم الماهية المتصفة به
وادلة الشيخ ان ليس لهما هويتان متمايزتان تقوم
احدهما بالاخرى كالجسم مع السواد فلا خلاف في
ان الوجود زائد ذهنا بمعنى ان للعقل ان يلاحظ الماهية
دون الوجود وبالعكس لا عينا بمعنى ان يكون للماهية تحقق
وللعارض المسمى بالوجود تحقق آخر حتى يجتمعا اجتماع
القابل والمقبول كالجسم والسواد فعند التحقيق لا يبقى
نزاع ويظهر ان جعل الاشتراك لفظيا مكابرة ولا يتوجه
على الوجود الذهني سوى ان للمثبت ان يقول زائد في
العقل وعلى النافي ان يقول عقلا او في العقل وليس له
نفي التمايز العقلي والاشتراك المعنوي كما في سائر المفهومات
الكلية سيما المتنوعة فان العقل عندهم لا يتبع الثبوت
ولهذا وقت كلمة الجمهور منهم على انه مشترك معنى زائد
فهاهنا هذا في الممكن واما في الواجب فعندنا له حقيقة يزيد
عليها وجوده الخاص وهاهنا كما في الممكنات وعند الفلاسفة
حقيقته الوجود الخاص القائم بالذات المخالف بالحقيقة لسائر الوجودات

المعبر عنه بالوجود البحت والوجود بشرط لا ادخل في الماهية
مع الوجود يشابه التركيب والاحتياج ولا كذلك الوجود
الخاص مع المطلق فانه كون خاص متحقق بنفسه قائم بذاته
غني في التحقق عن المطلق وغيره وانما يتبع المطلق عليه وهو امر لازم
خارجي غير مقوم ولا يتصور هذا في غير الوجود لان احتياج
في التحقق الى الوجود ضروري ومع هذا على ان الوجود
متخصصة متكثرة بانفسها مشتركة في عارض هو مفهوم الكون
كنور الشمس في السراج وبياض الثلج والعاج لكن لما لم يكن
لها اسامي مخصوصة توهم ان تخصصها وتكثرها بمحض الاضافة
الى المحال كما في بياض الثلج فان قلت لو كان المطلق عارضا
لما لكان في كل منها حصة من مفهوم الكون كما هو شان الاعراض
العامة فيكون الحصة من مفهوم الكون زائدا على ما هو حقيقة
الواجب كما في الممكنات ويلزم فيه وجودان هو وجود عارض
وفي الممكن وجودان وماهية وعلى هذا في الثلج بياضان
وهذا مما يكذبه العقل والحس قلت لا نزاع لهم في زيادة الحصة
من مفهوم الكون على الوجود الخاص الذي هو حقيقة الواجب
او لا فرق بين مفهوم الكون والحصة منه الا بمجرد اعتبار الاضافة

وانما

وانما نزاعهم في ان يكون له ماهية يزيد عليها الخاص في العقل
ويبعد القول بالتشكيك فمعاني الوجودات المتخصصة من مفهوم
الكون ضروري لكن بحسب العقل دون الخارج لما تقرر من
ان الموضوع والمحمول بحسب الذات على ان الحصص من مفهوم
العام صور عقلية لا تحقق لها في الاعيان فلا يلزم في الممكن وجودان
ولا في الابيض بياضان ثم ان جمعا من المتفلسفة والمتصوفة
توهموا ان في الوجود الخاص مع المطلق ايضا شائبة التركيب
فذهبوا على ان حقيقة الواجب هو مطلق الوجود وانه
ليس معنى كليا يتكثر الى الحصص بل واحد بالشخص موجود
بوجود هو نفسه وانما التكثر في الموجودات بواسطة
الاضافات ومعنى قولنا الواجب موجود انه الوجود
والممكن موجود انه ذو الوجود مع انه منسوب الى الواجب
وادعوا ان قول الحكماء هو الوجود البحت
وبشرط لا ترجع الى ذلك وكذا قولهم الوجود خير محض لا
يتعقل له ضد ولا مثل ولا جنس ولا فصل وانت خبير
بان هذا ينافي تصريحهم بانه من المحمولات العقلية لامتناع
استغنائه عن المحل وحصوله فيه خارجا ومن المعقولات الثانية

اذ ليس في الاعيان ما هو وجود بل انسان وسواد مثلا
وانه ينقسم الى الواجب والممكن والعدم والى ذ خ وانه يتكثر
بتكثر الموضوعات المشخصة والنوعية والجنسية وانه يقال على
الموضوعات بالتشكيك ووجوه ق د هذا الراى اصولا
وفروعا اظهر من ان يخفى واكثر من ان يحصى وما اعجب
حال الوجود اطبقوا على انه بديهي لا اعرف منه ثم اختلفوا
في انه جزئي او كلي واجب او ممكن عرض او لا عرض ولا جوهر
موجود او اعتباري لا تحقق له في الاعيان او واسطة وافراده
عين الماهيات او زائد ولفظه مشترك او متواطئ او
مشكك والله الهادي **البحث الثالث** الوجود رباعي عينيا
وذهنيا ولفظيا وخطيا والاول ما حصل يكون الموجود
به حقيقة الشيء والثاني ما حصل بمنزلة الظل من الجسم يكون
الموجود به صورة الشيء والآخران مجازيان يكون
الموجود بهما اسم الشيء وصورة اسمه ولكل لاحق دلالة على
السابق الا ان الاولين عقلية لا يختلف فيها الطرفان والاخريان
وضعيان يختلف في اولهما الدال فقط وفي ثانيهما الطرفان
جميعا ويستدل على تحقق الذهني بانا نحكم ايجابا على ما لا ثبوت له

في الخارج

في الخارج كالممتنعات مع استحالة الاثبات لما لا ثبوت له
وبانا نأخذ من المفهومات ما هو كلي يمتنع لكليته في الخارج
ومن القضايا حقيقية لا يقتصر الحكم فيها على الموجود في
الخارج واعترض بانه يكفي في الايجاب تقرر موضوعه
عند العقل وهو مع التعقل فيرجع الكل الى ان الفهم و
التعقل يقتضي الثبوت في العقل وفيه النزاع والحق
ان اقتضاء التعقل والتقرر اضافة بين العاقل والمعقول
ضروري ولا يعقل الاضافة الى النفي الصرف بل لابد
من ثبوت ما واذ ليس في الخارج ففي العقل فان
قيل يجوز ان يقوم بنفسه كالمثل المجردة للافلاطون
والمعلقة لغيره او ببعض المجردات كحصول الكائنات
بالعقل الفعال عند الفلاسفة قلنا معلوم بالضرورة
ان الممتنع بل المعدوم سيما ما ليس من قبيل الذوات
لا يقوم بنفسه ولا ببعض المجردات بهويته بل بصورته
وفيه الملاحظة من جهة استلزامه كون التعقل بحصول الصورة
لا من جهة استلزامه ان للمعقولات نوعا من التقرر بالهوية
الخارجية اخترعه العقل او لاحظ من محل آخر لان اقتضاء

التمسر الثبوت في التعقل اول المسئلة تمسك النافون بان
اتصاف الذهن بالحرارة والبرودة وحصول السموات
فيه بديهي الاستحالة وبانه لو وجد في الذهن ما لا تحقق له
في الخارج لو لوجد فيه لان الموجود في الموجود في الشئ
موجود فيه ورد بان ذلك في الموجود المتاصل فالحار
ما تقوم به هوية الحرارة لا صورتها والمحال حصول هويات
السموات في الذهن لا صورها والحاصل في الذهن
صورة المعدوم وفي الخارج هوية الذهن بخلاف وجوده
الماء في الكوز والكوز في الدار **البحث الرابع** الوجود يرادف
الثبوت ويساوق الشيئية والعدم يرادف النفي فلا
المعدوم ثابت ولا بينه وبين الموجود واسطه ح لقوم
في الامرين افرادا وجمعا فيعمل المعلوم اما لا ثبوت له
وهو المعدوم او له ثبوت باعتبار ذاته وهو الموجود
او تبعا لغيره وهو الحال فهو صفة لموجود لا موجودة ولا
معدومة وقال جمهور المعتزلة ان كان له كون في الاعيان
فموجود والا فمعدوم ان كان له تحقق في نفسه فثابت
والا فمنفي الموجود اخص من الثابت والمنفي من المعدوم

فالمعدوم قد يكون ثابتا ولا واسطة بينه وبين الموجود
وقال بعضهم ان كان له كون في الاعيان فاما بالاستقلال
وهو الموجود او بالتبعية وهو الحال والا فمعدوم اما
متحقق في نفسه فثابت او لا فمنفي فالمعدوم ثابت وبينه
وبين الموجود واسطة لنا في المقامين الضرورة فانه لا
يعقل من الثبوت الا الوجود ذهنا او خارجا ومن
العدم الا نفي ذلك ولا يتصور بينهما واسطة واستدل
بوجوه الاول ان ثبوت المعدوم ينافي المقدورية لان
الذات ازلية والوجود حال لا يتعلق به قدرة الثاني
ان العدم صفة نفي فينتفي الموصوف به الثالث ان ثبوت
الذوات عندكم ليس من الغير فيلزم تعدد الواجب
الرابع انها غير متناهية مع ان الموجود منها متناه فالكل
اكثر من الباقية على العدم متناه فيكون متناهية الخامس
ان المعدوم ان كان مساويا للمنفي او اخص منه لم يكن
ثابتا وان كان اعم منه لم يكن نفيا صرفا والا لما بقي فرق
بين العام والخاص بل ثابتا وهو صادق على المنفي
فيلزم ثبوته وهو محال ورد الاول بجواز ان يكون الاتصاف

الذات بالوجود حادثا بالقدرة فان قيل هو منفي والا
لزم التسلسل واتصاف المعدوم بالوجود اجيب بمنع استحالة
التسلسل في الثابت واتصاف الثابت في الوجود والثاني بمنع
الاولى ان اريد صفة هي نفي والثانية ان اريد صفة
ثبوتية والثالث بان الواجب ما يستغني عن الغير في
وجوده لا ثبوته والرابع بمنع تساوي ما لا يزيد على الغير
بتمامه بل اذا كان الغير مساويا واثبات ذلك
بالتطبيق بينه وبين الكل ضعيف والخامس بان عدم
كونه مقدورا لا يستلزم كونه اثرا لفاعل قد وقد
فلا يصدق الا بعض المعدوم ثابت فلا يلزم ثبوت لفاعله
الممتنع فان قيل المراد انه لو كان اعم منه اعني الخاص فيكون
ثابتا لزوما قلنا فلنمنع اكثر المقدمات تمسك المخالف
بوجوه الاول ان المعدوم متميز لانه معلوم ومراد
ومقدور فكل متميز ثابت لان التميز انما يكون بالاشارة
العقلية والاشارة العقلية الى النفي الصرف محال الثاني
انه ممكن وكل ممكن ثابت لان الامكان ثبوتي قلنا كل
من التميز والامكان عقلي يكفيه ثبوت المتميز والممكن في الذهن

ولو

١٦

ولو اقتضى الثبوت عينا لزم ثبوت الممتنعات لتميزها و
المركبات الخيالية لتميزها وامكانها الثالث ان معنى ثبوت
المعدوم ان السواد المعدوم مثلا سواد في نفسه اذ لو ذلكم
كان بالغير لزم ارتفاعه بارتفاع الغير فلا يبقى السواد
الموجود سوادا قلنا ثم اذ لا يرتفع سواديته
بل يرتفع وجوده فان قيل فلا يكون السواد سوادا في
نحو قلنا بنفي السلب فيمنع الاستحالة او بنفي العدول فان
تصور ماهية السواد مع كونها لا سوادا فيمنع الملازمة
فان قيل السواد سواد وان لم يوجد الغير ضرورة ان
لكل شيء ماهية هو بها هو مع قطع النظر عن كل ما عداه النظر
قلنا قطع النظر عن الشيء لا يوجب انتفاءه فهذا في الشيئية
بمعنى الثبوت العيني واما ان الشيء اسم للموجود او المعلوم
او ما ليس بمستحيل او المعدوم او الحادث او غير ذلك
فلغوي والمرجع الى النقل والاستعمال الاصح المثبتون
للحال بوجوه الاول ان الوجود ليس بموجود والا تسلسل
ولا معدوم والا اتصف بنقيضه والقول بانه لا اثر عليه
القسمة اعتراف بالواسطة قلنا موجود ووجوده عينه معلوم

وانما يلزم الاتصاف بالنقيض لو كان الوجود عدما او
الموجود معدوما الكلي ليس بموجود والا لكان
مشخصا ولا معدوم والا لما كان في الموجود وكذا الحال
لكل جنس او فصل مع نوعه على انه لو وجد يلزم في الاعراض
قيام العرض بالعرض قلنا لا تركيب في الخارج اذ ليس هنا
شيء هو انسان وآخر خصوصية زيد ولا في السواد شيء
هو لون وآخر قابض للبصر وآخر مركب منهما يقوم
واحد منهما بالآخر وعلى ان مثل هذا القيام ليس من قيام العرض
بالمحل في شيء، وانما التمايز في الذهن فثبت فيه الكلي
والجزئي وانما يلزم الجهل لو اخذت في الذهن على انها
صور لامور متمايزة في الخارج وتوقف الوجدان لذلك
فان الاحوال متماثلة في الثبوت متخالفة بالخصوصيات فيزيد
ثبوتها ويتس وانما الحمل على ثبوتها فان كانت ثابتة
تشخصت والا انتفت وعلى احوال هي اعراض فيقوم العرض
بالعرض قلنا مثل الاحوال لا تقبل التماثل والاختلاف
فلا يزيد ثبوتها ويتس ولا يكون شيء منها كليا وحالا ولا
الا فوقها ومحلا على الليس انما يمتنع في الموجود دون الثابت

قلنا

قلنا قبول المفهوم من التماثل والاختلاف ضروري
وامتناع الليس يعني الثابت مطلقا لما ذكر ليس بموجود والا
احتاج الى ايجاد آخر ويتس ولا معدوم والا لما كان الفاعل
موجدا قلنا عدم مبدأ المحمول لا يستلزم عدم الحمل فزيد
اعمى مع ان العمى معدوم واجتماع الضدين ممتنع مع ان
الامتناع معدوم والكلام على الاصلين سوقنا مثل انعام
على ان الذوات المتحققة في العدم غير متناهية ولا تأثير
للمؤثر فيها ولا تباين بينها وانه يجوز القطع بان للعالم
صانعا متصفا بالقدرة والعلم والحياة مع الشك في
وجوده واختلفوا في ان الذوات المعدومة هل تتصف
بصفة الجنس كالسوادية وما يتبعها في الوجود كالحلول
في المحل وان التحيز هل يعلل بالجوهرية وان المعدوم هل
له بكونه معدوما صفة وانه هل يمكن وصفه بالجسمية و
مثل ينقسم الحال الى المعلل بصفة موجودة كالعالمية
المعللة بالعلم وغير المعلل كلونية السواد ويعلل اختلاف
الذوات بالاحوال الى غير ذلك فان قيل بطلان
ثبوت المعدوم والواسطة في غاية الجلاء فكيف ذهب علماء الكلام

من العقل، قلت كأنه مبني الاول على ان السواد المعدوم
سواد في الخارج لا يعقل سواديته باكتساب الوجود والكاتبي
ان من الصفات ما قام الدليل على انها ليست بموجودة ولا
سبيل الى نفيها لاتصاف الموصوف بها وجد فرض العقل
اولم يوجد كالوجود والايجاد والعالمية واللونية فجوزوا
بانها لا موجودة ولا معدومة واما ابتناء ذلك على انهم
لم يجعلوا تقابل العدم والوجود تقابل السلب والايجاب
بل العدم والملكة اذ العدم ارتفاع ما من شأنه الوجود
فجعلوا المفهومات الاعتبارية التي لا يتصور عروض الوجود
لها لا موجودة ولا معدومة فانما يصح اذا لم يجعل الممتنع معدوما
البحث الرابع للاعدام تمايز في العقل لاختصاص عدم المعلول
بالاستناد الى عدم العلة وعدم الشرط بمنافاته وجود المشروط
وعدم الضد بتصحيح وجود الضد الآخر والعدم قد يعرض لنفسه بان
يعقل فينفصل عنه فيكون نوعا من العدم باعتبار ومقابلا له
باعتبار كما ان المعدوم المطلق ثابت باعتبار فيصح الحكم
عليه وقسيم له باعتبار فيمتنع فان قيل فمن حيث انه ثابت
ليس بثابت يمتنع الحكم عليه وهذا حكم قلنا نعم لكن من حيث

انه

انه ثابت وليس بثابت لاختلاف الاعتبارين وكذلك
الحكم على المجهول المطلق واللاممكن التصور وبالجملة لا حجر
في تصورات العقل فله ان يعتبر النقيضين ويحكم بينهما
بالتناقض ويعتبر عدم كل شيء حتى نفسه ويقسم الموجود
الى ثابت في الذهن وغير ثابت فيه واللاممكن التصور و
يحكم بالتمايز بينها فيكون كل من اللاثابت واللاممكن
التصور لا هوية له من حيث الذات مع ان له هوية من حيث
الثبوت في العقل كالهوية واللاهوية **البحث الخامس**
كل من الوجود والعدم قد يقع محمولا وقد يقع رابطة
ولا بد في حمل الايجاب من اتحاد الطرفين هوية ليصح
وتغايرهما ليفيد ولا يلزم في حملهما على الماهية اعتبار
الوجود والعدم فيها للغو وتناقض كما ان في حمل
الاسود على الجسم لا يعتبر فيه السواد وعدمه وانما يجيء
ذلك من قبل المحمول وكذا الثبوت الذهني وان كان
لازما ولا يشترط في صحة الحكم المطابقة لما في الاعيان
اذ قد لا يوجد فيها الطرفان ولا يكفي المطابقة لما في الاذهان
اذ قد لا يرتسم فيها الكواذب بل المعتبر المطابقة لما في نفس الامر

والمجهول التصور

الفعل بعد صدرا اذا قصد بيان النفس او الوحي التصديق الا بالبرهان

ومعناه ما يفهم من قولنا هذا الامر كذا في نفسه اي في نفس
حد ذاته مع قطع النظر عن حكم الحاكم وتعمق بمبادي التعقل
بل بكره واما الاعتراض بانه لا يسهل علمه ولا العلم الشايع
علمه والا العلم بالجزئيات فيمكن دفعه **الفصل الثاني** في
الماهية وفيه مباحث **المبحث الاول** ماهية الشيء ما به يجاب عن
السؤال بما هو وتعريفها ما به الشيء هو هو ولا تفتقر
بالتعامل اذ به وجود الشيء لا هو وهي باعتبار التحقق تسمى
ذاتا وحقيقة وباعتبار التشخص هوية وتغاير عوارضها
اللازمة والمفارقة وتقابل بمقابلها كحيثية الاربعة
من حيث هي زوج او ليست بزوج وإذا ان ذلك من
مقتضيات الماهية والا فهي من حيث هي ليست الا هي حتى
لو قيل الاربعة من حيث هي زوج او ليست بزوج
او هي زوج او فرد قلنا ليست من حيث هي بزوج
ولا فرد بمعنى ان شيئا منها ليس نفسها ولا داخلا فيها والاصح
هي من حيث هي زوج او ليست بفرد او لا هذا ولا ذاك
المبحث الثاني الماهية قد توجد بشرط شيء وتسمى المخلوطة ولا
خفاء في وجودها وقد توجد بشرط لا شيء وتسمى المجردة

ول

ولا يوجد في الاذهان فضلا عن الاعيان وان قيدت
اللواحق بالخارجية لان الكون في الذهن مما يلحقها في
نفسها وان لم يعتبره العقل ولم يجعله وصفا لها وما قال
من ان للعقل ان يلاحظها وحدها او يعتبرها مجردة
عن جميع ما عداها حتى ان الكون في الذهن لا يقتضي
تجردها وان اكتفي بمجرد اعتبار العقل جاز وجودها في
الخارج ايضا بان يعتبر الموجودة بالشخص كذلك وما نسب الى
افلاطون من المثل ليس قولا بوجود المجردة بل بوجود
الانواع في علم الله تعالى وبان لكل نوع جوهرا مجردا
يدبره بمنزلة النفس للبدن وقد توجد لا بشرط شيء
وهي اعم من المخلوطة موجودة لكونها نفسها في الخارج لا
جزءها اذ لا تمايز في الخارج فضلا عن الجزئية وانما ذلك
في الذهن فان قيل الماهية لا بشرط شيء كلي طبيعي فيمتنع
وجوده العيني ضرورة استلزامه التشخص المنافي للكلية قلنا
بل الكلي الطبيعي هو الماهية بشرط كونه موصوفا بالكلية
واما ما يقال من انه موجود فمعناه ان موصوفه الذي هو الماهية
لا بشرط شيء موجود وذلك عند عروض التشخص وحاصله ان ما

صدق هو عليه موجود وذكر ابن سينا ان الماهية قد
يوجد بشرط لا شيء بمعنى ان تزيد عليها كل ما تقارنها فتكون
مادة للمجموع متقدمة عليه في الوجودين ممتنعة الحمل عليه
ضرورة لزوم اتحاد الموضوع والمحمول في الوجود وقد
توجد لا بهذا الشرط بل مع تجويز ان تقارنها غيرها وان
لا تقارنها وحينئذ ان كانت مبهمة محتملة للمقولية على مختلفات
الحقائق غير متحصلة بنفسها بل بما ينضاف اليها فتجعلها
احد تلك المختلفات فجنس والمنضاف فصل وان كانت متحصلة
بنفسها اتمام انضاف اليها فنوع كالحيوان بشرط ان لا يدخل
فيه الناطق مادة الانسان وجزء له غير محمول عليه وبشرط ان
يدخل نوع وهو الانسان نفسه ولا بشرط احدهما جنس له
محمول عليه فلا يكون جزء له وانما يقال له الجزء لما يقع في حد من
حيث ضرورة انه لا بد للعقل من ملاحظته في تحصيل صورة الانسان
واما في الخارج فهو معنا وضرورة انه ما لم يوجد الانسان
لم يحصل له شيء وغيره **المبحث الثالث** الضرورة قاضية بوجود
ان هيهنا المركبة فلا بد من انتهائها الى البسيطة ويدل على
التركيب الاشتراك في ذاتي مع الاختلاف في ذاتي وقد يعتبر التركيب

والبساطة

والبساطة متقابلتين فتكون بين البسيطين عموم من وجه
وبين المركبين مساواة ان لم يشترط في الاضافي اعتبار الاضافي
وعموم مطلق ان اشترط وما يقال ان البسيط الحقيقي اخص مطلقا
من الاضافي والمركب بالعكس فاسد ولا بد من تعدد الاجزاء ذهنا وخارجا
فيلزم الاستغناء عن الوسط في التصديق والواسطة في الثبوت الا
الى جهة الاولى حقيقة والاخريان اعتباريان والتركيب قد يكون حقيقيا
فيلزم احتياج بعض الاجزاء الى البعض كصورة المركب المتقومة باجزائه
المادية وكالجنس النازل هو امر مبهم لا يتحصل نوعا حقيقيا الا بمعاونة
الفصل وهذا مبني على قوله الا فلا تمايز في الخارج بين الجنس والفصل بل
النوع البسيط بسيطا فيه هو الانسان والحيوان والناطق واما التمايز
في العقل من جهة انه يحصل من الشيء صور متعددة باعتبارات مختلفة
وكالهيولى والصورة المفتقرة كل منهما الى الاخر باعتبار وقد يكون
اعتباريا كالعسكر فلا يلزم والاجزاء قد يتداخل بان يكون بينها
تصادق بالمساواة او العموم مطلقا او من وجه وقد يتباين متماثلة
او متخالفة وجودية او عدمية او مختلطة او حقيقية او اضافية او ممتزجة
المبحث الرابع الماهيات مجعولة خلافا للجمهور العلة نفسه والمعتزلة مطلقا و
للبعض في البسائط لنا وجوه الاول ان علة الاحتياج هو الامكان وهو

صفة للماهية مركبة كانت او بسيطة بالنسبة الى وجودها الآن لا يعقل التأثير
الا في تقرر الماهية بغير ضرورة تملك الماهية في الخارج ويلزم منه تقرر الكون
في ذلك لان المعلول لو تقرر بكماله عند اقتضائه الوجود لم يكن للفاعل تأثير
والتكوين مثل مجموع الوجود او وجود المجموع بحسب الخارج غير معقول
الثالث تقرر الماهية ليس بذاتها فيكون بالفاعل وايضا الكل يأبى ان
ما آلها الا محمولية الوجود الرابع المجعول اما الماهية او الوجود او اتصافها
فبه او انضمام الاجزاء والكل ماهية وايضا بانه الوجود الخاص لا ماهية
الوجود قالوا لو كانت انسانية الانسان بالفاعل لما كان الانسان انسانا
عند عدمه قلنا اللازم السلب والمحال العدول فان قيل معلوم ان ليس
ههنا ما يتزعج الماهية الممكنة وتخرج وجوده والا ليس لا يتقرر في الخارج
بدون الفاعل فما وجه هذا الاصطلاح قلنا انه قد يراد بالمجعولية الاحتياج
الى الفاعل وهو من لوازم الوجود كما في الجسم دون الماهية كزوجية
الاربعة وقد يراد الاحتياج الى الغير فيكون من لوازم الماهية خاصة
فمن قال بالمجعولية مطلقا اراد عروضها للماهية في الجملة ومن نفاها اراد
ان الاحتياج الى الفاعل ليس من عوارض الماهية من حيث هي ومن جعلها اراد
ان الاحتياج الى الغير من لوازم ماهية المركب دون البسيط وان اشتركا
في احتياج الوجود الى الفاعل **الفصل الثالث** في لواحق الوجود والماهية

وتحمله

وتحمله مباحث **المبحث الاول** في التعين وفيه مباحث **المبحث الاول**
التعين يغاير الماهية والوجود والوحدة لصدقها على الكلي
دونه ولا يلزم منه اعتبار المشاركة لحصول التمايز بنفسها وان اذا اعتبر
مشاركة التشخص ويتمايزان اذا لم يعتبر المشاركة او كان المميز
كليا فبينهما عموم من وجه **المبحث الثاني** التعين اعتباري لوجهين
الاول انه لو وجد لكان له تعين وتسلسل فان قيل المحوج الى
التمايز بالتعين هو الاشتراك في الماهية والسر المقتضي للتعين
ليعطي او عرض قلنا كل متعين فله عند العقل ماهية سواء تعددت
افرادها اولا فاذا وجدت في الخارج لزم التعين بالعرض
فان قيل تعينه عينه فيكون المتمايزان اذ تمايز الموجود والمعدوم في
الامور العينية والثاني انه لو وجد لتوقف انضمامه الى حصة
من النوع بما تمايزها عنه ودور او تسلسل فان قيل الماهية اذا وجدت
وجدت حصة موصوفة بالتعين لا انهما يحصلان فيتمايزان
ليلزم ما ذكرتم قلنا نعدم الموصوف بالوجود المقارن للتعين ودل
وفيه نظر احتج المخالف بوجوه الاول انه جزء المتعين وهو موجود
قلنا الموجود موصوف التعين لا المركب من الموصوف والعارض فانه
اعتباري فان قيل المتعين هو التشخص كزيد مثلا وله حظ في وجوده

وليس مفهومه مجرد الانسان بل مع قيد آخر مسمّاة البعض فيكون جزءا
من نفس الموجود فيوجد فالجواب انه الانسان المتقيد بالعوارض المشخصة للنوع
ولو سلم ففي ذلك الشيء هو مشخصها من الكم والكيف والاين المخصوصة ونحو ذلك
مما وجوده ضروري وانما الكلام في المشخص الثاني اي طبيعة النوع الواحد لا بشرط
شيء اصلا بل بانضمامها اليها وهو المراد بالمشخص الثالث لو كان عدم ما لكان
متصفا بنفسه فلا يتصف غيره قلنا على المسارع الرابع لو كان عدم ما لكان
عدما للا بعض مطلقا او لبعض آخر عدمي او ثبوتي فيكون ثبوتيا
لان رفع العدمي ثبوتي وحكم الامثال واحد قلنا بعد المساعدة على
العدمي عدم لشيء وان سلم فثبوتي ان اريد باللا بعض والبعض
مفهوماهما فلا حصر او ما صدقا عليه فلا يلزم كون ما صدق عليه اللا بعض
عدما العكس لو كان عدما لكان عدما لما ساواه فان كان
عدما للاطلاق او لما ساواه كان مشتركا بين الافراد كعدم
الاطلاق فلا يكون مميزا وان لم يكن لزم جواز انفكاكه من عدم
الاطلاق اما بتحقق عدم الاطلاق بدونه فيكون الشيء لا مطلقا ولا
معينا واما بالعكس فيكون مطلقا ومعينا قلنا ان اريد مطلق البعض
لم يمتنع اشتراكه بين الافراد وتمايزها بالتعينات الخاصة وان اريد
البعض الخاص لم يمتنع كون الشيء لا مطلقا ولا معينا لجواز ان يكون معينا

بعض

بعض آخر خارج افراد النوع انما تمايزت بعوارض مخصوصة ربما
ينتهي الى ما يعد الهيولى والعدمي قد يطلق على المعدوم وعلى ما لا يعلم
امرا وعلى ما يدخل في مفهومه العدم والوجودي بخلافه والحق
على ما هو ثابت في نفس الامر من شأنه الوضوح في التحديد والاعتبار
بخلافه فيعد تلخيص المراد بالثبوتي والعدمي وان المشخص هو تلك
العوارض او ما يحصل بعدها من الهيولى او كون النوع بحيث لا يتعدد
الشركة او عدم قبوله لذلك كان الحق حلما المبحث الثالث التعين نوع
على امتناع الشركة دونها فلا يحصل بانضمام الكلي الى الكلي وحيث
يمتنع الشركة عسى ان يستند عندنا الى ارادة القادر المختار وعند البعض الى
الوجود الخارجي لتحققه عنده مطلقا وتعدد الاشخاص بتعدد الوجودات
ورد بان الدوران لا يفيد العلية ولو سلم فالكلام في خصوص
التعينات وعند الفلاسفة الى نفس الماهية فينحصر في فرد او الى المادة
المشخصة بالاعراض التي تلحقها بحسب الاستعدادات المتعاقبة فيلزم
تكثر المواد القابلة للتكثر ويرد انها اعراض بان تعين الاعراض انما
هو بتعين المادة فتعينها بها دور واجيب بان تعينها بالاعراض
لا بتعينها قلنا فليكن تعين الماهية بما تخصها من الصفات
وتكثر الافراد بتكثرها المبحث الرابع في الوجوب والامتناع والامكان

وفيه مباحث **المبحث الاول** هي سيوقا لحصل من نسبة المفهوم الى
هليته البسيطة او المركبة اي حمل الوجود او الربط بواسطة قد يجب وقد
يمتنع وقد يمكن وتصورها ضروري والتوسع يحصل بنقل ضرورة الوجود
او العدم ولا ضرورتهما **المبحث الثاني** كل من الوجوب والامتناع و
الامكان ان كان بالنظر الى ذات الشيء فذاتي والا فغيري عليّ
او وضعي او وقتي او غيرها والموصوف بالذاتي واجب الوجود لذاته
او ممتنع الوجود لذاته ان اخذ الوجود محمولا وواجب الوجود للشيء او
ممتنع الوجود له بالنظر الى ذاته ان اخذ رابطة فلازم الماهية كزوجية
الاربعة واجب الوجود لها لذاتها لا واجب الوجود لذاته والامكان
ذاتي لا غير وقد يوجد بمعنى سلب ضرورة الوجود او العدم فيعم الامكان
الخاص وضرورة الطرف الآخر فيصدق على الممتنع ممكن العدم وعلى الواجب
ممكن الوجود وقد يتوهم انه بمعنى سلب ضرورة احد الطرفين فيعم الكل
وقد يعتبر بالنظر الى الاستقبال ومن اشترط فيه العدم في الحال كانه اراد
به امكان طريان الوجود في المستقبل فمعنى امكان العدم بشرط الوجود
في الحال ولا يلزم الجمع بين النقيضين وقد يعتبر بمعنى تهيؤ المادة
لحصول الشيء باعتبار تحقق الشرائط فيتفاوت شدة وضعفا
ويسمى استعدادا وعروض الامكان يكون بالنظر الى المفهوم من حيث هو

معنا الى الوجود واما مع اعتبار الوجود او العدم فيعرض
الوجوب او الامتناع الغيري فلا ينفك عنهما الفعل لا الحقيقة
والغيري بان يشتركان في اسم الغير ويفترق بعد مقابل المحال له
وفي نفسهما ذاتان ويعد الحادث مساويان بنفسهما منع الجمع مع
جواز الانقلاب وكذا بين الذاتين مع استحالته كما بين
الذاتي والغيري من الوجوب والامتناع لاستلزامه الامكان
المنافي للذاتي والاستدلال بان الذاتي لو كان بالغير لارتفع
بارتفاعه ممنوع الملازمة وبين الامكان والذاتيين
انفصال حقيقي والانقلاب بين محال فان قيل الحادث ممتنع في الازل
ثم وجد والمعدوم لمكنته قبل الوجود لم يمتنع قلنا فرق بين ازلية صح
الامكان وامكان الازلية فالحادث ممكن في الازل
والابد والحادث في الازل ممتنع دائما وامتناع المعدوم
بعد الوجود غيري لا ذاتي **المبحث الثالث** اذا جعل الوجود
رابطة فالنسبة في نفسها مواد القضايا وباعتبار العقل او
التلفظ جهاتها وح ان كان المحمول احدها او الوجود او العدم
كما في قولنا الباري واجب او موجود واجتماع النقيضين ممتنع
او معدوم والانسان ممكن او موجود فبعد الاعتبار او يكون نسبة

السلبية الى موضوعاتها بالوجوب ونسبة الغير بين بالامكان
وكل ممكن الوجود لغيره ممكن الوجود في نفسه من غير عكس
البحث الرابع كل ما يوصف اى فرد يوصف به مفهومه كالوجوب
والعدم والوحدة ومقابلاتها والتعين والبقاء والموصوفية
فهو اعتباري اذ لو وجد لزم التسلسل للقطع بامتناع كون الصفة
الموجودة المحمولة على الشيء بالاشتقاق غيره واما ذلك في الاكثر
فمع كون الشيء واحتاج الشارح انه لو ثبت في العقل مستندا الى
الوجود لزم في العقل معقول هو الوجوب وكذا الكلام في الثواني
وقد يستدل بان الوجوب والامكان لو كانا موجودين لزم
محالات الاول عدم الصدق على العدم الثاني امكان الواجب لان
الوصف لاحتياجه الى الموصوف ممكن والممكن نظرا الى نفسه جائز
الزوال واتصافا لكن حاله واجبة الشيء ممكنا فهو اولى الثالث
تقدم الشيء على نفسه او التسلسل ضرورة تقدم المعروض بالوجوب
الرابع سبق وجود الممكن على امكانه ضرورة تقدم الموصوف على
العارض الخامس قيام الصفة الموجودة بالمعدوم او بغير موضوعها
ضرورة ان امكان الشيء لكونه ذاتيا يكون قبل وجوده ولا بد
له من محل السادس الاتحاد ضرورة ان الامكان نسبة بين الممكن

ووجوده

ووجوده فلو وجد لتاخر عنها فيكون الممكن قبله واجبا او ممتنعا
وفي الكل الوجوه للجدال محال احتج المخالف بان الوجوب والامكان
لو كانا عدميين لزم محالات الاول كون العدم مؤكدا للوجود
ومفيدا لثباته ضرورة ان الوجوب كذلك قلنا اعتباري عقلي
لا عدم محض الثاني ارتفاع النقيضين ضرورة ان اللاوجوب و
اللاامكان عدميان لصدقهما على الممتنع قلنا قد يكون الصادق
على المعدوم وجوديا باعتبار بعض الافراد ولو سلم فقد يكون
النقيضان عدميين كالامتناع واللاامتناع والعمى واللاعمى
ومنع ارتفاع النقيضين في المفرد عدم صدقهما على الشيء لا
خلوهما عن الوجود والثبوت كما في القضايا وذلك كالمساواة
والعموم والخصوص والمباينة فانها في المفردات باعتبار الصدق
على الشيء وفي القضايا باعتبار ثبوتها في نفسها الثالث سلب
الامكان عن الممكن والوجوب عن الواجب عند عدم فرض
العقل بل مطلقا لان امكانه لازم من الامكان له وكذا الوجوب
قلنا نعم بل قد يكون المحمول عدميا والحمل ضروريا كالمعدوم والممتنع
فالامكان عدمي فيثبت ممكن بالضرورة بمعنى انه بحيث لو التفت
العقل الى الوجود لزم مفهوم هو الامكان ومعنى امكانه لا ان ذلك

الوصف الصادق عليه عدمي فلا امكان له لانه لا يصدق عليه ذلك
الوصف وكذا في الوجوب فان قيل ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوته
في نفسه قلنا ممنوع في الثبوت بمعنى الصدق او كثير من الاوصاف سلبية

المبحث الخامس الضرورة قاضية باحتياج الممكن الى المؤثر وامتناع ترجح
احد طرفيه بلا مرجح ووضوح التصديق بعد تحقق التصور غير قادح في
الاستدلال بان وقوع احدهما بلا سبب يستلزم رجحانه فينافي التساوي
وبانه لا بد من مرجح قبل الوجود وهو وجودي لتقوم بالمؤثر
فروض ما فوائد ثم ضعيف ومن اقوى شبه المنكرين ان الاثر
حال الوجود ايجاد للموجود وحال العدم جمع بين النقيضين
وان الضرورة قاضية بوقوع الترجح مثل الهارب من السبع
يسلك احد الطريقين والعطشان يشرب احد الاناءين مع التساوي
وان العدم نفي محض لا يصلح اثرا والجواب عن الاول ان المحال
ايجاد الموجود بوجود حاصل بغير هذا الايجاد وهو غير لازم لانه
ان الوجود يقارن الايجاد بالزمان وهو لا ينافي التقدم بالذات
وعن الثاني ان اللازم على تقدير التسليم ترجيح المختار احد المتساويين
بل بلا مخصص لا الترجح بلا سبب فان قيل هذا الاختيار والترجيح
وقع بلا سبب قلنا ممنوع بل بالارادة التي من شانها الترجيح والتخصيص

بلا مرجح

انه

انه عدم مضاف مستند الى عدم العلة بمعنى ان العقل يحكم بان عدم
المعلول لعدم علته واما التمسك بان العلية لكونها نقيض اللاعلية ثبوتية فكذا
موصوفها وبان الاثر اما في الماهية او الوجود او الموصوفية والكل باطل
لما سبق وبانه لو وجدت المؤثرية اولى به تسلسلت فضعيف ظ

المبحث السادس العقل يحكم بالاحتياج بمجرد ملاحظة كون الذات
غير مقتضية للوجود والعدم فيكون المحوج هو الامكان لا الحدوث
مستقلا او شرطا او شطرا كيف والحدوث صفة للوجود المتأخر
عن الاثر المتأخر عن الاحتياج وكثير من المتكلمين عكسوا الكل بمعنى
والدليل والابطال فقالوا العقل يحكم بالاحتياج بمجرد ملاحظة
ان الشيء لم يكن فكان فيكون المحوج هو الحدوث لا الامكان
كيف وهو كيفية نسبة الماهية الى الوجود المتأخر عن الاحتياج
والجواب بانا لا نمنع ان الامكان يتحقق بموجب الاحتياج
بل ان العقل بلا ملاحظة الامكان فيحكم بالاحتياج كما يقال علة الاحتياج
الى الحيز هو التحيز جوابهم بعينه والاعتراض بانه لا احتياج حال
البقاء لان الاثر حال البقاء في الوجود تحصيل الحاصل وفي
النسخ امر متجدد ثابت غير الباقي جار في الامكان مع زيادة
حالها قبل الوجود فانه نفي محض والجواب ان منع الاحتياج

قيل ه

المبحث الرابع

في المؤثر توقف الوجود او العدم او استمراره على امر ما
لا اولوية لاحد طرفي الممكن نظرا الى ذاته وقيل بأولوية العدم مطلقا
وقيل بالاعراض السيالة والظاهر انه ان اريد الاولوية بحيث يستغني
الوقوع عن السبب فضروري البطلان وان اريد الموجبة للوقوع
لعلة الشروط والموانع وكثرة انتفاء الاسباب عائدا الى الغير وان
اريد الاستحقاق بالذات للوجود او العدم لا الى حد الوجوب فمحتمل و
الاستدلال على امتناعه بانه ان امتنع مع تلك الاولوية وقوع
الطرف الآخر وجب هذا وان امكن فاما بلا سبب فترجح
المرجوح او بسبب فيتوقف هذا على عدمه فلا يكون اولى لذاته
وبان الاستحقاق التساوي مانع استحقاق اولوية احدهما وبانه
ان امكن زوال السبب لم يكن ذاتيه بل متوقفه على عدمه وان لم
يمكن كانت الى حد الوجوب ضعيف لان المتوقف على
عدم ذلك السبب هو الوقوع لا الاولوية ولان عدم استحقاق
احدهما غير استحقاق التساوي ولانه لا يلزم من امتناع زوال اولوية
طرف وقوعه فضلا عن كونه ضروريا بالجواز وقوع الآخر بأولوية
خارجية منتهية الى حد الوجوب اذ لا بد من ذلك لان الوقوع
تارة واللاوقوع اخرى مع استواء الحالين ترجح بلا مرجح فالممكن

ما

ما لم يجب صدوره لم يوجد وحين الوجود امتنع عدمه فوجوده
محفوف بوجوبين سابق ولاحق وليس معنى السبق الا الاحتياج
في التحقق او التعقل بل في اعتبار العقل عند ملاحظة هذه المعاني
يمنع انه يحكم بانه ما لم يوجد لم يصح هذا الوجوب لا سابق الاحتياج
لكونه بالاعتبار الذي هو من تمام العلة **المبحث الثالث** في العدم
والحدوث وفيه مبحثان **المبحث الاول** قد يراد بهما عدم المسبوقية
بالغير والمسبوقية به وقد يخص الغير بالعدم وهو المتعارف وقد
يقالان باعتبار تفاوت ما مضى من زمان الوجود زمان بعض في
فالقدم الذاتي اخص من الزماني وهو من الاضافي والحدوث
بالعكس ولا قدم بالذات سوى الله تعالى واما بالزمان
فذاته الفلاسفة كثيرا من الممكنات والمتكلمون صفاته
تعالى ولزم المعتزلة حيث جعلوا العالمية والقادرية والحيية والموجودية
احوالا ثابتة في الازل مع الذات ولا نعني بالوجود الا ما
عنوا بالثبوت والقديم بالزمان يمتنع استناده الى المختار لان
القصد الى الايجاد مقارن للعدم ضرورة والمنازع مكابر
دون الموجب لو امكن ادعى التخلف عن تمام العلة يرجح بلا
مرجح ولما تقرر ان الاثر حال البقاء الجاد للموجود مدفوع بانه يتعلق

والقديم يمتنع عدمه لانه اما واجب او مستند اليه بطريق الايجاب
ابتداء او انتهاء لامتناع الشيء من غير توقف على شرط حادث وح
فلو عدم عدم الواجب فان قيل فلا يكون الا واجبا قلنا امتناع
العدم بتمام علة الوجود لا يستلزم الوجوب الذاتي **المبحث الثاني**
زعمت الفلاسفة ان كل حادث مسبوق بمادة ومدة اما المادة
فلانه قبل الوجود ممكن وامكانه وجودي يفتقر الى محل وليس
هو الحادث لامتناع تقدم الشيء على نفسه بخلاف امكان العدم
ورد بانه ان اريد الامكان الذاتي فلا نم انه وجودي و
ان اريد الاستعداد فالمخالف له في اصحاب الوجهين في النفي
والتحقق فلا نم ان كل حادث ممكن فان قيل دوام المعلول بدوام
علته التامة ضروري فيمتنع استناد الحادث الى القديم بل لا بد
له من سبق حوادث متعاقبة يفيد استعدادا لاحقه مفتقرة
الى محل متعلق به قلنا العدم يجامع وجود الحادث متى شاء
واما المدة فلان تعاقب الحوادث وسبق العدم على الوجود
لا يتصور الا بالزمان ورد بان سبق الاول على ما مر والكلام على
ما ذكروا ان السبق ومقابليه يكون اما بالعلية او بالطبع او بالزمان
او بالشرف او بالرتبة الحسية او العقلية طبعا او وضعا وعندنا يكون

بالذات

بالذات كما في اجزاء الزمان من غير افتقار الى زمان آخر وله
يفسر بانه سمي زمانيا مجازا قال بعضهم ان السبق بالزمان زماني
وبعضهم ان الحقيقي منه ليس الا الذي فيما بين اجزاء الزمان
وانما يوصف به الغير بواسطته حتى ان معنى تقدم الاب على الابن
تقدم زمانه على زمانه وقد يرجع الرتبي والشرفي ايضا الى
زماني والزماني الى ما بالطبع فينحصر التقدم بالحقيقة فيما بالذات
وما بالطبع ومن ههنا نص وارد ان مقولية السبق ومقابليه
بالاشتراك او بالتشكيك **المبحث الرابع** في الوحدة والكثرة
وفيه مباحث **المبحث الاول** هما من الاعتبارات العقلية الغنية عن التعريف
الا ان الوحدة اعرف عند العقل والكثرة عند الخيال ولذا
يقع كل في تعريف الآخر والعطف لجواز الانفكاك في التعقل
وبان الجمع او التوزيع ليس في علام يدل على مغايرتهما للماهية و
الوجود وان كانت الوحدة مساوية وقد يستدل على وجوديتهما
بان الوحدة لو كانت عدمية لكانت عدم الكثرة وهي
اما عدمية فتكون الوحدة وجودية لكونها عدم العدم هذا خلف
واما وجودية فيلزم كون الجمع من العدمات وجوديا وهو محال و
كون الوحدة وجودية لكونها جزءا هذا خلف وانما ليست الكثرة الا المجموع

من الوحدة يلزم كونها اتصافا وجودية وعلى عدميتهما بانه لا
يعقل من الوحدة الا عدم الانقسام ومن الكثرة الا المقابل من
الوحدة وكلاهما ضعيف **المبحث الثاني** موضوع الوحدة قد يكون
موضوع الكثرة وح ان لم يكن له مفهوم سوى عدم الانقسام
فوحدة على الاطلاق وان كان فان لم يقبل الانقسام فاما
ذو وضع فنقطة او لا فمفارق وان قبله فاما بالذات فكم
او بالعرض الى اجزاء متشابهة فواحد بالاتصال او متباينة فواحد
بالاجتماع طبيعة وصناعة او وضعا كالشجر والبيت والدرهم
وقد يكون موضوع الكثرة ولا بد من اختلاف الجهة فان كانت
جهة الوحدة جهة الكثرة فوحدة حقيقية نوعية وفصلية والا
فان عرضت لها فوحدة بالعرض والا فالنسبة والوحدة في
الجنس تسمى مجانسة وفي النوع مماثلة وفي الكم مساواة وفي الكيف
مشابهة وفي النسبة مناسبة وفي الخاصة مشاكلة وفي الاطراف
مطابقة وفي وضع الاجزاء موازاة وبعض هذه الاقسام اولى
بالوحدة فمقوليتها بالتشكيك وكذا الكثرة فان اول مراتبها
الاثنينية ويحصل من انضمام واحد الى واحد ثم يتزايد باق
الآحاد لا الى نهاية انواعا مختلفة اللوازم متحصلة في العقل من غير

انضمام

انضمام الآحاد حتى لو اعتبر واحد في المشرق مع واحد في المغرب
حصلت الاثنينية من غير ان يتحقق قيام امر بهما كثيرة ولو
تحققت تعلقت بالمجموع فلا يلزم في كل واحد شيء منها وليس
سوى الوحدة الاعتبارية **المبحث الثالث** يمتنع اتحاد الاثنين
لان اختلاف الماهيتين او الهويتين ذاتي لا يزول ولانهما
ان بقيا كانا اثنين والا لكان فناء احدهما وبقاء الآخر
او فناءهما وحدوث ثالث ونقض الاول بانه يستلزم وحدة من
الدعوى والثاني بمنع الاثنينية على تقدير البقاء وانما يلزم لو
لم يتحدا فتغير الى انهما ان كانا موصوفين كانا اثنين والا
فكما مر فرق لجواز ان يكونا موصوفين بوصف واحد فدفع
بانه اما احد الوصفين او ثالث واجيب بانه نقل الوحدة من
صارا واحدين فالاولى ان الحكم ضروري والمذكور تنبيه
المبحث الرابع من خواص الكثرة التغاير والغيران عند مشايخنا
موجودان جاز انفكاكهما فالجزء مع الكل لا هو ولا غيره و
كذا الموصوف مع الصفة ولذا يصح ما في الدار غير زيد وليس
في يده غير عشرة مع ان فيها الاجزاء والصفات فان قيل ان
اريد الانفكاك من جانب فقد يوجد الجزء بدون الكل والموصوف

بدون الصفة او من الجانبين ورد الصانع بان العالم يجب
بان المراد الانفكاك من الجانبين تعقلا ولذا قيل هما اللذان
يصح ان يعلم احدهما ويجهل الآخر ولا يمتنع تعقل العالم بدون
الصانع واما من حيث انه معلول فمن المضاف وقد اورد على علم
المتضايفين فانه يجب ان يكونا غير موجودين فان قيل تغاير مثل
الاب والابن والعلية والمعلول ضروري قلنا نعم بحسب الذات
والجمهور على ان الغيرية تقابل الهو هو فلا يعقل كون الشيء مع
الشيء لا هو وله غيره بل الغيران هما الاثنان من حيث ان احدهما
ليس هو الآخر واعتذر بانه اصطلاح او المراد ولا يجب المفهوم
ولا غيره بحسب الهوية كما في الحمل ويبطل الاول بما استدل له الفاسد
بان الواحد لو كان غير العشرة لكان غير نفسه لانه من العشرة و
ليكان الكلام في الاجزاء والصفات الغير المحمولة كالواحد مع
العشرة والقدرة والعلم مع الذات وبعضهم على انه لا بد في
عدم تغاير الشيئين من امتناع كل بدون الآخر كما في صفات
القدم بخلاف مثل الشخص مع الجسم وزعموا ان الواحد من العشرة
يمتنع بدونها ولا خفاء في وجود سائر الصفات مع سلب
عدم التغاير بين الذات والصفة انما يدفع ازليته غير الذات لا تعدد القدما

ومنها

ومنها التماثل وهو الاشتراك في الصفات النفسية ويلزمه
الاشتراك فيما يجب ويمكن ويمتنع والحد كل منهما يسد مسد الآخر
ولا بد من جهة اختلاف ليتحقق التماثل ومن اشترط عدمه
اراد في المعنى الذي به التماثل واما اشتراط التساوي من كل وجه
فيه ويمتنع اجتماع المثلين لانه لا يعقل تمايز افراد نوع
من الاعراض الا بالمحل ورد بالمنع وليس شدة سواد الجسم
باجتماع سوادين واكثر بل السواد ذو المقادير بالشدة
والضعف انواع متخالفة يتعاقب على الجسم ومنها التضاد
وهو كون المعنيين بحيث يستحيل لذاتيهما اجتماعهما في
محل من جهة فلا تضاد من غير العرضين ولا بين مثل
السواد والحلاوة ولا بين العلم بالحركة والسكون معا
ولا بين مثل الصغر والكبر ما لم يعتبر الاضافة الى معين
وعند الفلاسفة كل اثنين فهما غيران فان اشتركا
في تمام الماهية فمثلان والا فمتخالفان وهما متقابلان
ان امتنع اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة فان
كانا وجوديين فان كان تعقل كل بالقياس الى الآخر
فمتضايفان والا فمتضادان وان كان احدهما عدميا

فان شيد يكون الموضوع مستعدا للوجودي بحسب شخصه او
نوعه او جنسه الوقت او البعيد فملكة وعدم والا فايجاب
وسلب اذا لم يمتنع ان يكون نقيض العدمي عدميا كاللا امتناع
واللاامتناع والعمى واللاعمى يمنع رفعهما من المحل
وعدم الاستعداد له فالاقرب ان يقال ان كان احد
المتقابلين رفعا للآخر فملكة وعدم او ايجاب وسلب
والا فتضايف وتضاد على ما ذكر وقد يقال انه
يقابل بين العدميين اما المطلق والمقيد فقط واما المقيدان
فلا اجتماعهما في غير ما اضيفا اليه كاللااسود واللاابيض
في الاحمر ولكون التقابل مشروطا بوجود الموضوع وبهذا
افرق مثل الانسانية مع الفرسية واللزوم مع عدم اللازم
دقيقة فتأمل فان قيل قد يتقابل القضايا بالتناقض والتضاد
من غير تصور محل قلنا بحسب الاشتراك كما في نسبة المفرد
يكون في القضايا باعتبار صدقها في نفسها لا صدقها على شيء
او بحسب ان موضوع القضية مورد الايجاب والسلب وقد شرط
في التضاد غاية الخلاف ويسمى بالتضاد الحقيقي والاول
بالمشهوري في الملكة والعدم استعداد المحل للوجودي في ذلك

الوقت

الوقت ويخص باسم المشهوري والاول بالحقيقي والاول كلي
اعم وباعتباره يدخل في اقسام التقابل مثل السابق مع
الصفوة والصغر مع عدمه عن الكبر الا انهم صرحوا بان احد
الضدين في المشهوري قد يكون عدما للآخر كالسكون للحركة
والظلمة للنور والمرض للصحة والتحير للتطوق والانوثة للذكورة
والفردية للزوجية وان غاية الخلاف شرط في المشهوري
ايضا ومن حكم التقابل انه اعم من المتقابلات باعتبار المورد
واخص باعتبار العارض كما ان التضاد قسيم للمتقابلات وقسم
منه باعتبارين وان مقوليته على الاقسام بالتشكيك و
اشدها الايجاب والسلب اذ باعتباره يمتنع الاجتماع في الواقع
لا التضاد باعتبار غاية الخلاف اذ لا غاية فوق التنافي
الذاتي ومن حكم الايجاب والسلب ان مرجعهما الى القول والعقد
اذ السلوب باعتبار الاعتبارات لا توجد والا لكان للانسان
بحسب سلب ما عداه معان لا تتناهى وانهما عند النقل الى الحكم
ينقسمان الصدق والكذب والتوالي قد يكذبان لعدم
الموضوع او لخلوه ومن حكم التضاد ان الموضوع قد لا
يخلو عن احد الضدين بعينه كالنار عن الحرارة او لا بعينه كالجسم عن

الحركة والسكون وقد يخلو اما لاتصافه بوسط بعينه بينهما محصل
كالفاتر او بسلب الطرفين كلا عادل ولا جائر او بدون ذلك
كالشفاف الخالي عن السواد والبياض وان الجميع منه انما يكون بين نوعين
اخيرين من جنس واحد كالسواد والبياض لا بين جنسين كالفضيلة و
الرذيلة وكالخير والشر او نوعين من جنسين كالعفة والفجور او نوعي
من جنس كالسواد والبياض والحمرة وغير لوازم ذلك محل الاستواء
وفيه نظر واما المتقابلين فقد صرحوا بانه قد يكون بين جنسين كالسواد
والبياض والحمرة او من جنسين كالشجاعة والتهور والجبن قالوا
لا تقابل بين الوحدة والكثرة بالذات بل بعارض العلية والمكيالية
لان موضوعهما لا يتحد بالشخص ولان احد المتقابلين لا يتقوم بالآخر
ورد الاول بان الموضوع قد لا يتحد بالشخص بل بالنوع او بالجنس
او بعارض اعم ومع ذلك فيتحد الغرض والثاني بتقوم الكثرة بالوحدة
وانما يتقوم موصوفها بموصوفها ولا نزاع في ان المتقابلين اذا
اخذا مع الموضوع كالفرس واللافرس والبصير والاعمى والاب
والابن والاسود والابيض لم يكونا متقابلين بالذات بل بعرض
الموصوف فان قيل التقوم بين الموصوفين يستلزم جواز اجتماع العارضين
عليها لو سلم فبحسب الوجود وهو لا ينافي تقابل الايجاب والسلب كالانسان

كالخير والشر او نوعين من جنسين كالعفة والفجور
او انواع من جنس صح

الحلوه

21

الحلوه البياض واللابياض اي الحلاق ومن هنا قيل ان بين
مفهوميهما تقابل الايجاب والسلب والحق انهم ارادوا التقابل
بين الكثرة التي هي العدد والوحدة التي منها العدد واما مفهوماهما
المفسران بالانقسام وعدمه فالظاهر تقابلهما بالايجاب والسلب
المنهج الخامس في العلية والمعلولية وهما اعتباران متقابلان
لا يجتمعان في شيء الا بالقياس الى شيئين وفيها مباحث
المبحث الاول العلة ما يحتاج اليه الشيء وان كان المتبادر منها
ينصرف الى ما يصدر عنه الشيء ثم ان كانت داخلة في الشيء
موجوبة معها اما بالفعل فصورية او بالقوة فمادية ويسميان علتي
فيها الجزء من الصورة والمادة ويذكر الوجوب لتدفع
ان الوصف قد يكون مع المادة بالفعل لا بالقوة الا انه
يرجع الى الجزء الاخر من الصورة جمعا ومنعا وان كانت
خارجة فالشيء اما بها فعلة غائية او لها فعلة فاعلية وتقال للاوليين
علة الماهية وللاخيرين علة الوجود وقد يجمع الشروط و
الآلات الى الفاعل ومن الشروط ما هو عدمي كزوال
المانع ولا يجب دخوله في علة الوجود بمعنى ان الفعل او الخط
وجود المعلول لم يحدث حاصلة بدونه وقد يقال انه في التحقيق كاشف

عن شرط وجودي كزوال الرطوبة لاحتراق الخشبة الذي ينبغي
عن اليبوسة التي هي شرط وليس عدم المانع من مباديه الا بالعرض
ثم جميع ما يحتاج اليه الشيء يسمى علة تامة سواء كان هو الفاعل
وحده او مع القابل كالبسيط للبسيط الحادث ذاتا او اعتبارا او مع
البواقي كما في المركبات وح لا يتصور تعددها والاحتياج اليها
اذ فيها جميع الاجزاء التي هي نفس الشيء وكل من الاربع ينقسم
الى بسيط ومركبة والى كلية وجزئية والى ذاتية وعرضية والى قريبة
وبعيدة والى عامة وخاصة والى مشتركة ومختصة والى ما بالقوة
وبالفعل **البحث الثاني** يجب وجود المعلول عند تمام الفاعل لامتناع
الترجح بلا مرجح وبالعكس لكون الاحتياج من لوازم الامكان
فبعدمه لا يكون الا بالذات واستناد الحادث الى القديم لا يكون
الا بشرط حادث مقارن كتعلق الارادة فعدم المعلول ولو في
غير القار كالحركة يستند الى عدم العلة ولو بعض شروطه وعدم
الشروط لا يحتاج العلة بهذا المعنى فان الفاعل في طرفي الممكن واحد يجب
بوجوده وجوده وبعدمه عدمه ان سابقا فسابق وان كان
فلاحق وبقاء المعلول بعد انعدام العلة انما يتصور في المعدات
كالابن بعد الاب والبناء بعد البناء وسخونة الماء بعد النار لا في المؤثرة

و

والمؤثر في الوجود قد يكون هو المؤثر في البقاء كالشمس للضوء
وقد يكون غيره كمماسة النار للاشتعال واستمراره بمعونة الهواء
البحث الثالث وحدة المعلول بالشخص توجب وحدة الفاعل خلافا
لبعض المعتزلة ولا عكس خلافا للفلاسفة حيث منعوا صدور
الكثير عن الواحد الحقيقي اما الاول فلان الشخص لو علل بعلتين
لاحتاج الى كل لعليتهما واستغنى عنهما لعلية الاخرى ولانه ان
احتاج الى كل منهما فيكون كل علة او الى احدهما فقط فيكون هي
العلة بخلاف النوع فان المحتاج الى كل منهما فرد مغاير للمحتاج
الى الاخرى كافراد الحرارة الواقعة بنيران متعددة فالنوع
بعينه يحتاج الى علة بعينها وفرد ما الى علة ما مع امتناع الاجتماع
والنوع الى علة ما مع جواز الاجتماع نظرا الى تعدد الافراد و
هل يستند النوع بعينه الى علة ما بان يقع بعض بهذه كما يقع بتلك على
البدل ولا يتبدل للشخص فيه تردد وتمسك المخالف بان الكل
جوهر يتقوم بكل جزء ويستند الى الكل فقط بل الى الكل
او الواجب تعالى واما الثاني فلان الاصل هو الامكان ما لم
يمنع البرهان ولا يلزمنا استناد الكل الى الواجب ابتداء
احتج الفلاسفة بوجوه الاول ان مصدرية هذا غير مصدرية

لذاك فان دخل فيه شيء منها مركب والاسس ضرورة ان الفاعل
معلول وله صدور ورد بانها امر اعتباري ولو كانت محققة
لم يحصل وحدة الفاعل ولزم تكثر المعلول آبل لا تناهيها اذ اصدر
عن الواجب شيء اذ معلوله الفارض هناك مسلم على انه لو صح
هذا الدليل لزم ان لا يصدر عن الواحد شيء اصلا لكون
صدوره مغايرا وان لا يسلب عنه الا واحد ولا يتصف الا بواحد
ولا يقبل الا واحدا فان قيل السلوب اعتبارات لا تحقق لها ولا تكثر
في الاعيان وكذا الاتصاف والقابلية بخلاف الصدور فانه كما
يطلق على اعتباري يعرض للعلة والمعلول من حيث هما معا يطلق
حقيقي هو كون العلة بحيث يصدر عنها المعلول اي خصوصية بها يجب
المعلول فان تعدد المعلول فهو متعدد والا فواحد وح ان
كانت العلة علة لذاتها فهو ذات العلة والا فحالة يعرض لها فلزم
تعدد الجهات انما يكون عند صدور الكثير دون الواحد قلنا
المحكمات لا يعترض بها شبهة فان قيل مرادهم كلما يكثر المعلول يكثر الفاعل
ولو بالحيثية ضرورة ان فاعليته لهذا اعتبار مغاير لفاعليته لذاك
ويلزمه انه كلما لم يكن في الفاعل تكثر ولو بالحيثية لم يتعدد المعلول قلنا
كلام خال عن التحصيل لان دم اسس قواعدهم المبنية على امتناع تعدد

انه

انه البسيط فان تعدد الحيثيات المتعلقة لا يقدح في الوحدة الحقيقية
والا لما امكن ان يصدر عنه الواحد ايضا لان مصدريته
له اعتبار مغاير لحيثية الفاعل ضرورة الثاني انه اذا صدر عنه ا فلو صدر
عنه ب وهو ليس ا اجتمع النقيضان بخلاف ما اذا تعدد الحيثية فان
كلا يستند الى جهة ورد بان صدور آ لا يناقض صدور ما ليس آ
بل عدم صدور آ وهو وان صدق على صدور ما ليس آ لكن لا
امتناع في اجتماع الشيء وما يصدق عليه نقيضه ذا لكان
بحسب الوجود دون الصدق وانما الممتنع ان يصدق عليه
انه يصدر عنه آ الثالث ان الاستدلال باختلاف الآثار على
اختلاف المؤثرات مركوز في العقول ورد بانه مبني على امتناع
تخلف المعلول عن علته وتحقق الملزوم بدون لازمه ثم عورضت
بوجوه الاول ان الجسم يقتضي الحيز وقبول الاعراض دفعة فاجيب
بانه لا اقل ورد بمنع وحدة الجسمية ووحدة الامرين الثاني
ان كلا يصدر عنه ماهيته ووجوده وكلاهما معلول ورد بعد
تسليم تعدده بمنع اولى رجحان المعلول هو الوجود او الاتصاف
به الثالث ان المركز مبدأ محاذيات لنقط المحيط ورد بانها
اعتبارات الرابع انه لو لم يصدر عن الواحد الا الواحد لحدث

ولا يصدر عنه آ ه

سلسلة الموجودات ولزم في كل شيء علتان احديهما التامة ولو بوسط
ورد بان وحدة الذات لا تنافي كثرة الاعتبارات فيجوز ان يصدر عن
المعلول الاول الواحد كثرة بحسب ما يحصل له من الوجوب والماهية
والامكان ويعقل ذاته ويعقل مبدأه وان يصدر عن المبدأ الحق
مع معلوله الاول معلول ثان وبتوسط ثالث وبتوسطهما رابع
وهكذا الى ما لا يتناهى من المعلولات وح لا يتم السلاسل وقد
يقال لو كفى مثل هذه الاعتبارات للمعلول الواحد لكفى الحق ايضا لكثرة سلوب
واضافات فيصلح مبدأ للكثرة من غير توسط المعلول الاولى ب
بانها يتوقف على ثبوت الغير موقوفة عليها دور **البحث الرابع**
زعمت الفلاسفة ان الواحد لا يكون قابلا وفاعلا لانهما اثران
ومدهو ولان نسبة الفاعل بالوجوب والقابل بالامكان والجواب
بعد تسليم كونها بالامكان الخاص المنافي للوجوب او بالامكان
العام الذي يمكن ان يتحقق بدون الوجوب انه لا امتناع في الوجوب
واللاوجوب بحيثيتين **البحث الخامس** لا تأثير للقوى الجسمانية عندنا فلانها
يشترط في ظهور افعالها الوضع ولا يمتنع دوامها بخلق الله تعالى
وعند الفلاسفة يشترط تأثير الوضع للقطع بان النار لا تسخن الا ما له
بالنسبة اليه وضع مخصوص ويلزم تناهي فعلها بحسب الشدة والمدة

والعدة لان القسري يختلف باختلاف القابل والطبيعي بخلاف
الفاعل يتساوى الصغير والكبير في المعاوقة ويتساويان في القسور
لان المعاوقة للطبيعة التي في الكبير اقوى والقسور الجسمية
التي على السواء فاذا فرض في حركتهما الى الحاذ في المبدأ
يتفاوت الجانب الآخر ويلزم التناهي ولا ينتقض بحركات
الافلاك لانها تستند الى ارادات من نفوسها المجردة والجواب
بعد تسليم التأثير منع كون القوى بقدر الجسم **البحث السادس**
يستحيل ترتب عروض العلية والمعلولية لا الى نهاية سواء كان دوراه
في موضوعات متناهية وتسمى دورا او غير متناهية وتسمى تسلسلا اما
الاول فلاستحالة تقدم الشيء على نفسه بمعنى الذي يصح قولنا
وجد وكذا العقد فوجدت وكذا الخاتم بخلاف العكس فان
قيل تقدم الشيء على نفسه غير لازم لان المحتاج الى المحتاج الى الشيء
لا يلزم ان يكون محتاجا الى ذلك الشيء اذ العلة الموقوفة
والا لزم التخلف ولان الشيء يجوز ان يكون بماهيته علة لما
هو علة لوجوده قلنا ما لم يوجد المتقدم لم يوجد الموقوفة
وما لم يوجد الموقوفة لم يوجد المعلول وهو معنى الاحتياج وما
ذكر من كون الشيء بماهيته علة لما هو علة لوجوده مع انه

ليس بما لحق فيه ح واما الكل فلوجوب الآحاد لانه لو لم ينته سلسلة المعلولات
الى علة محضة لكانت الجملة التي علة محضة هي نفس مجموع الموجودات
الممكنة المستندة كل منها الى آخر موجودا ممكنا وفاعلها المستقل
ليس نفسها ولا جزءا منها لامتناع علية الشيء لنفسه ولعلله بل خارجا
واجبا يوجد بعض اجزاء السلسلة ويوجب انقطاعها وعدم
تسلسلها وذلك لان الجزء ح آخر لامتناع اجتماع المؤثرين
وعلى هذا الاثر ما يقال ان اريد بالعلة التامة فلا نسلم استحالة
كونها نفس الجملة فان التامة قد لا تعدم لخارج المركب ح وان
اريد الفاعل فلا نسلم استحالة كونه ح الجملة فانه قد لا يكون فاعلا
لكل ح كالنجار للسرير ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون السلاسل
غير متناهية فيكون العلة الخارجة عن جملة داخلة في ذلك من غير
انتهاء الى الواجب ولو سلم فانما يفيد ثبوت الواجب لا بطلان
التسلسل على انه منقوض بمجموع الممكنات مع الواجب لكن يرد انه
ان اريد ان العلة المستقلة للمركب من الآحاد الممكنة يكون علة لكل
لكل ح وبعضها فعلى المركب المرتب الآحاد يلزم اما عدم المعلول او
تخلفه عن المستقل بالايجاد وان اريد انها تكون علة للكل ح او لبعضها
واما لجزء منها لم لا يكون علة شيء من الاجزاء خارجة عن المركب

ويكون

ويكون العلة المستقلة للمركب المرتب الآحاد انما هو بنفي
آحاد السلسلة مما لا يمنع ان يكون علة هذا البعض كما قبل
المعلول المحض لا الى نهاية فانه يقع لكل ح منه ح من السلسلة
وهكذا الكل مجموع فيه ولو بعد جزء في السلسلة للاحتياج
في الوجود الى علة او احتياج السلسلة الى المعلول المحض بعضا
وهذا يبطل الاستدلال بانه لا اولوية لبعض الاجزاء او بان
لكل ح يوضع علة اولى بالعلية هذا بعد تسليم احتياج السلسلة
الى غير علل الآحاد يكفي له وجود الا غير وجودات الآحاد
الا تنفصل من السلسلة جملة ينقصان واحد من طرفها لم يطبق
بين الجملتين فان وقع بازاء كل ح من التامة ح من الناقصة
لزم تساوي الكل والجزء والا لزم انقطاع الناقصة ويلزم
التامة حيث لا يزيد عليها الا بواحد ونوقض اصل الدليل
بسلسلة الاعداد عند الكل ومعلومات الله تعالى عندنا وحركات
الافلاك عند الفلاسفة ولزوم انقطاع الناقصة بتضعيف الواحد
مرارا غير متناهية مع تضعيف الاثنين كذلك ومقدورات
الله تعالى مع معلوماته ودورات زحل مع دورات القمر وحاصله انه
يجوز ان يكون بازاء كل ح ح لعدم تناهيهما لا لتساويهما

فان قيل مثله تساويا منع استحالته و وجه النقض دعوى الفرق
وتخصيص الحكم بعددنا بما دخل تحت الوجود اذ الوهم ينقطع بانقطاع
الوهم و عندهم بما اجتمع الوجود بالفعل ترتيب طبعا او وضعا
اذ لا يمنع التطبيق فيما عداه والحق ان اعتبار الاثنينية والتطبيق
انما هو بحسب العقل فان اكتفى بعرض العقل اجمالا قام في الكل و
ان اشترط الملاحظة تفصيلا لم يتم اصل الثالث لما تالفت
السلسلة على معلول محض لزم اشتمالها على علة محضة لحسنها التكافؤ
المتضايفين فسقط و هذا مأخذ لما ذكر من انه لو تسلسلت العلل لزم
زيادة عدد المعلول على عدد العلة ضرورة ان كل ما هو علة
فيها فهو معلول من غير عكس فيبطل التكافؤ و منها تطبيق بين
جملتي العلية والمعلولية في تلك السلسلة فان تساويا بطل
التكافؤ والا لزم علية بلا معلولية ضرورة ان في الجانب
المتناهي معلولية بلا علية الرابع نزول المعلول المحض و جعل
كلا من الآحاد مبدءا باعتبار وصفي العلية والمعلولية
ثم تطبيق بين سلسلتي العلل والمعلولات فيلزم بضرورة سبق
العلة زيادة العلية و بيانه انا نقيس بتلك السلسلة ان
انقسمت بمتساويين فزوج والا ففرد و كل زوج اقل بواحد

من

من فرد بعده و بالعكس فيتناهى ورد بان عدم الانقسام
قد يكون لعدم التناهي السادس ما بين هذا المعلول و كل
من علله المتصاعدة متناه لكونه بين حاصرين فيتناهى
السلسلة لانا لا نزيد على المتناهي الا بواحد ضرورة
انه اذا لم يزد ما بين مبدا المسافة وكل جزء منه على فرسخ
لم يزد الكل على فرسخ الا بجزء لحكم الحدس وفيه نظر و انما الثابت
بان المبالغ من الاعداد المتناهية لا يكون الا متناهيا
فاضعف السابع عدد الوف السلسلة اما مساوية لعدد آحادها
او اكثر و هو ظاهر الاستحالة او اقل فيشتمل الآحاد على جملة بعدد
عدد الالوف واخرى بعدد الزوائد والاولى ان كانت من
الجانب المتناهي جميعه او فرضا تناهى عدد الالوف ضرورة
وجود مقطع يكون مبدءا للزائد و حينئذ تناهي السلسلة لتناهيها
من جملة مساوية للاعداد و الآحاد وان كانت من الجانب
الغير المتناهي وقعت السابقة من الجانب المتناهي ما بين الطرف
ومبدا عدد الالوف فيكون مساوية و يفضل آحاد السلسلة
على عدد الالوف فيساوي عدد الالوف و السلسلة بالضرورة و
يرد عليه و على البعض ما سبق من منع لزوم التساوي و التفاوت في غير المتناهي

ومنع لزوم انقطاع الاحتمال فيه **المبحث السابع** المادة للصورة محل و
قابل وحامل والصورة لها فاعل او جزء فاعل ولا تقوم المادة
بصورتين في درجة اما متعاقبتان فظ واما اجتماعا فلان المقوم
في هو المجموع وهو واحد ويجوز في درجتين كالصورة الجسمية
والنوعية وقد يقال الصورة لكل هيئة في قابل وحدانی بالذات
او بالاعتبار والمادة لمحلها كالبياض والجسم ويشبه ان يكون مثل
السيف والسرير من هذا القبيل اذ الصانع لم يحدث فيه
جوهرا بل هيئة وح لا يرد الاعتراض بان الهيئة السيفية ليست مما
معها السيف بالفعل كما في الحجر واما جواب الامام بانا لا نسلم
ان نوع الصورة يوجب المركب بل ان الصورة الشخصية السيفية
مثلا توجب ذلك السيف بخلاف مادته الشخصية فهو مبنی
الصورة ههنا بالمعنى السابق على ان السيف مثلا اسم للمركب
من الموضوع الذي هو الجوهر والعارض الذي هو الهيئة واما غاية
الشيء فانما تكون علة له من حيث ايجاده اذ علية الفاعل عليها الى
تصور الغاية ولهذا قالوا انها بماهيتها علة لعلية الفاعل وبانيتها
معلول له بل لمعلوله وانما بالوجود الذهني علة وبالوجود العيني
معلول نعم قد يطلق الغاية على ما ينتهي اليه الفعل وان لم يكن معلولة

و

ولا مقصودا بل وان لم يكن معلولا ولا مقصودا بل وان
لم يكن للفاعل قصد واختيار وبهذا الاعتبار اثبتوا للطبيعيات
والاتفاقيات غايات وجعلوا من الغاية اتفاقية وهي ما لا يكون
تأدي السبب اليه دائما ولا اكثريا تنبيه كما ان الموجد
عندنا هو الله تعالى وحده لكن صح نفي العلية من الممكنات
حيث العادة بخلق الشيء عقيبه **الفصل الثالث** في الاعراض
وفيها فصول الفصل الاول في المباحث الكلية وهي خمسة
المبحث الاول الموجود عند مثبتي الحال ان لم يكن مسبوقا بالعدم
بعدم وهو الواجب وهو صفاته والا فمحدث وهو اما متحيز
بالذات وهو الجوهر او حال فيه وهو العرض اذ لم يثبت
وجود الجواهر المجردة وان لم يتم دليل امتناعها والعرض
اما مختص بالحي وهو الحياة وما يتبعها من الادراكات وغيرها
او غير مختص وهي الاكوان والمحسوسات وعند الفلاسفة الموجود
في الخارج ان كان وجوده لذاته فهو الواجب والا فالممكن
وهو ان استغنى عن الموضوع اي محل يقومه فجوهر والا فعرض
والصورة الجوهرية انما تفتقر الى المحل دون الموضوع ومعنى
وجود العرض في المحل ان وجوده في نفسه هو وجوده في محله

لا كالجسم في المكان واحساس اللامس بحكم الكسوة آية تشبيه
وقد اعترف ابن سينا بانه لا يمكن اثباتها بالبينة الا في الكم والكيف
وان كل ما ذكر في بيان ذلك تكلف وزعموا انها اجناس
وليس الموجود حيث الجوهر والعرض ولا العرض للاعراض
ولا النسبة للنسبة ومثل اجناس الاعراض بمثله الكم والكيف
والنسبة وزاد بعضهم الحركة والجمهور على ان الابنية من الاين
ومثل من ان ينفعل كغير الابنية واما مثل الوحدة والنقطة
فمثل عدميان كالجهل والعمى ومثل من الكيف ومثل حادثان
لكن لم تثبت حقيقتها والحصر انما هو للاجناس العالية وكذا الوجوب
والوجوب والامكان ونحوها واما صفات الباري تعالى
فالعلم كسوة لا تشبهها ولكن لا الحمل المنحصر في الجوهر والعرض
هو الممكن بل الحادث **المبحث الثا** الفرق قاطبة بان العرض
لا يقوم بنفسه وجوز ابو الهذيل ارادة غير قائمة لا في محل
مكان وبانه لا يقوم باكثر من محل وما ذكر من انه لو جاز
قيامه بمحلين لجاز اجتماع العلتين ووجود الجسم في مكانين
ولم يحصل الجزم بعدم السواد في بيان اللزوم وتنبيه على
مكان الفرق وجوزه بعض القدماء زعما منهم ان مثل القرب

[illegible]

والجوار من الاضافات المتماثلة قائم بالطرفين ورد بان هناك
عرضين يقوم كل منهما بطرف كما في الابوة والبنوة من الاضافات
المتخالفة واثبتها ابو هاشم زعما منه ان ما لتأليف اجزاء الجسم بسبب تعسر انفكاكها
فهو صفة ثبوتية يقوم بجزئين لا بواحد منهما ولا بالكل والا لما
بقي عند انعدام جزء وبعضهم بين وورد بمنع البقية ومنع بقاء
التأليف الذي بين الثلثة واما مثل زوجية العشرة وتثليث
المثلث في صورة السبعة وقيام زيد فليس محل النزاع وكأنه
مراد ابي هاشم **المبحث الثالث** اتفقوا على امتناع انتقال العرض
لان وجوده في نفسه هو وجوده في محله فما يتوهم من انتقال
الكيفيات كالروائح ونحوها حدوث بمثل في المجاور واحتجوا
بوجوه الاول ان الانتقال هو الحصول في الحيز بعد الحصول
في آخر فلا يتصور في غير المتحيز ورد بان ذلك في الجوهر و
اما في العرض فالحصول في محل بعد الحصول في آخر الثاني ان تشخصه ليس
لماهيته والا انحصر في شخص ولا لما يحل فيه والا لدار ولا
لمنفصل لان نسبة الكل على السواء ولا لهويته لانها لا تعدم
التشخص بل لمحله فلا يبقى بدونه ورد بمنع استواء النسبة سيما
في المختار الثالث ان محله المحتاج اليه اما المعين فلا يفارقه او المبهم

على الوصف ورد بانه المعين بعين ما يحيز الجسم الثاني انه حال انتقاله
اما لا في محل فتحيز او في المنتقل عنه او اليه فاستوا او في ثالث
فيعود الكلام ورد بالنقض بانتقال الجسم والحل بانه في بعض من
الاول وبعض من الثاني **المبحث الرابع** لا يجوز قيام العرض بالعرض
لان معناه التبعية في التحيز فلا يتصف بها الا المتحيز بالذات
ولانه لا بد بالآخرة من جوهر فليس قيام البعض بالبعض اولى
من قيام الكل به واعترض بان القيام الاختصاص الناعت صح
فقد يكون في غير المتحيز وقد يكون العرض نعتا لعرض آخر لا لجوهر
كسرعة الحركة وملاسة السطح واستقامة الخط ولهذا اتفق العقلاء
وجعلوا النقطة قائمة بالخط والخط بالسطح ومنهم من تمادى
حتى جعل وصف الاعراض وصوفها من ذلك والمتكلمون على
ان بعض هذه اعتبارات وبعضها قائمة بالجواهر وبعضها جواهر
واما وصفية الوجود فلفظ فقط **المبحث الخامس** ذهب كثير
من المتكلمين الى امتناع بقاء العرض فالظاهر انه لان الاستحالة
البقاء معتبرة في مفهوم هذا الاسم لكن تعارض وتحكم ولانه لو
بقي فاما ببقاء محله فيدوم بدوامه ويتصف سائر صفاته
واما ببقاء آخر فيمتنع بقاؤه مع فناء المحل وضعفهما ظاهر والمحققون

بوجهين

29

بوجهين الاول انه لو كان باقيا لزم قيام العرض بالعرض
وهو ممتنع ورد بمنع المقدمتين الثاني لو بقي لامتنع زواله اذ
لو امكن فاما بنفسه فيمتنع وجوده او بزوال شرط او بفاعل
او بطريان ضد وهو دور لان اتصاف المحل مشروط بانتفاء
الآخر فيعلم ان زوال البياض بالطارئ ليس اولى من العكس لان
الدفع اهون من الرفع او بفاعل فيمتنع اثرا والنفي المحض لا
يصلح ورد اوله بالنقض بالجسم وقد يدفع بانه يزول بان لا يخلق الله
تعالى عرض البقاء او له لا يخلق عرضا هو شرط البقاء والعرض
لا يصلح محلا للعرض وثانيها بالعلية اذ لو لم يبق فعدمه
اما بنفسه او بغيره وبالحل بالكل اذ يجوز ان يقتضي ذاته العدم
في بعض الاحوال وان يكون مشروطا باعراض يتجدد على التبادل
الى ان ينتهي الى ما لا بدل له فيزول عنه وان يكون طريان
الضد والبقاء الآخر معا كما في دخول كل من اجزاء الحلقة
في حيز الآخر وخروج الآخر عنه ونمنع الاحتياج العدم في الفعل
باعتبار العلية وان يكون العدم الحادث اثر الفاعل
ولو سلم فليكن بمعنى انه لا يفعله لا بمعنى انه يفعل عدمه و
الحق ان بقاء العرض في الجملة كبقاء الجسم سيما الاعراض القائمة

بالنفس وليس المتوقف على مجرد ذلك هيئة في الامتدادات
المتوازية فحدث هذا الامر استقر كما في المعقوب من الانبوب
الفصل الثاني في الكم وفيه مباحث **المبحث الاول** في احكامه الكلية
منها ان من خواصه قبول القسمة لذاته وهما بان يفرض فيه
شيء غير شيء، وهو عرضه الجمهور وفعلا بان ينفك ومنها قبول
المساواة وهي فرع الاول وعند الامام بالعكس ومنها
الاشتمال على العاد وزعم الامام انه الصالح للتعريف اذ المساواة
اتفاق في الكم فيدور وقبول القسمة مختص بالمتصل فلا ينعكس
وكانه اخذ القبول مساويا للحصول ولذا قال الا اذا اخذ القبول
بالاشتراك الاسم واما حمله على انه القسمة الانفكاكية فغلط لصحة
بامتناعها في المقدار والمنفصل من الكم ما لا يكون لاجزائه
حد مشترك وهو العدد لانه اذ فصول الانقسام للمقول عرضي
والمتصل بخلافه فان كان غير قار فزمان والا فمقدار
ان قبل القسمة في جهة فقط وسطح ان قبلها في جهتين فقط و
جسم تعليمي ان قبلها في الجهات ولحصرها مكان ان يوجد بشرط
لا شيء، وان اشترك في امكان الاخذ لا بشرط شيء، والكم
منه ذاتي ولا يقبل التضاد ولا الاشتداد ومنه عرضي وهو المحل

للذات

للذات او الحال فيه او في محله او المتعلق به كما في اتصاف المقولة
بالتناهي واللاتناهي باعتبار اثارها ولا تنافي بين الذاتية
والعرضية فان الزمان غير قار بالذات ومقدار للحركة المنطبقة على
المسافة ولا يبعد لكل قسمين من العرضي فان الحركة يوصف بها
الجزئي لتعلقها بالمتجزي والتفاوت قلة وكثرة لانطباقها على المسافة
وسرعة وبطؤا لانطباقها على الزمان وقد يوصف المنفصل بالمتصل
كساعات النهار وقبضات الذراع والمقدار قد يوجد مع اضافة
ويسمى الطول والعرض والعمق وانكر المتكلمون وجود العدد
لما مر وجعلوا المقادير جواهر مختصة على انها محلها او امورا عدمية
لكونها نهايات وانقطاعات ورد الاول بتبدلها مع بقاء الجسم
بعينه وبتوقف السطح على التناهي المفتقر الى البرهان والخط
في الكرة على الحركة او القطع والثاني لكونها ذوات اوضاع
واجيب بان المتبدل اوضاع الجواهر والمتوقف على الغير
كونها على حالة مخصوصة فيه والاشارة اليها انتهاؤها **المبحث الثاني**
في الزمان انكر المتكلمون وجوده لوجوه الاول انه لو وجد لعدم
بعض اجزائه بالبعدية وليس الا بالزمان فيتسلسل ورد بانه
بالذات فان تقدم الامس على اليوم لا يعقل لعارض

الى الزمان اما ماض او مستقبل ولا وجود لهما او حاضر ولو
وجد لكان غير منقسم ضرورة امتناع اجتماع اجزاء الزمان
في الوجود وح يلزم تتالي الآنات المستلزم لوجود الجزء الذي
لا يتجزى وهذا الخلاف الحركة فان الموجود منها هو الحصول
في الوسط وهو مستمر من المبدا الى المنتهى ولا يصح في الزمان للقطع
بان زمان الطوفان لا يوجد الآن ورد بانا لا نسلم انه لا
وجود لهما مطلقا بل في الحال وبعد التبادل فان قيل ولا في الحال
الماضي وللمستقبل في المستقبل لانه يعود التقسيم السابق اجيب
بان الموجود في احد الازمنة اخص من مطلق الموجود وكذب
الاخص لا يستلزم كذب الاعم فان قيل اذا الحكم العام في على
امور كل منها معدوم كان معدوما بالضرورة ولذا قالوا لو
وجد لجميع الحركات الماضية من الازل والآتي فيما الماضي والمستقبل
او الحال والكل مح اجتمعت منع الانحصار فان من الموجود
ما لا يكون في شيء من الازمنة وانما ذلك فيما يكون زمانيا
كالحركة نعم يتم انحصار الزمان في الثلثة بل في الحال والمستقبل
لكن وجود كل منهما يستلزم وجودهما في زمان الثالث
لو وجد لامتنع عدمه بعده لاقتضائه الزمان فيكون واجبا

مع

41

مع تركبه وتعقبه ورد بانه يكفي لبعديه العدم كونه في الآن
الذي هو طرف الماضي المنقطع به الزمان ولو سلم فامتناع
العدم بعدم الوجود وانما يقتضي الدوام لا الوجوب واثبته
الفلاسفة بوجهين الاول انا اذا فرضنا في مسافة حركتين
متوافقتين في الانقطاع فان توافقتا في السرعة والابتداء
انقطعتا معا وان تاخر ابتداء الثانية او كانت ابطأ
قطعت اقل فبين طرفي الاولى امكان قطع مسافة معينة
بسرعة معينة واقل منها ببطؤ معين وبين طرفي الثانية
امكان اقل من ذلك بتلك السرعة فهناك امر ممتد لا
يرجع الى السرعة او امتداد المسافة او المتحرك هو المعنى بالزمان
فان قيل الحكم بالمعية والتاخر والسرعة فرع وجود الزمان
فيدور قلنا لا فان المنكرين قاطعون بهذه المعاني كتقدم
الاب على الابن ضروري وليس وجود الاب وهو طا
ولا لها مع عدم الابن لانه قد يكون لاحقا ولا تقدم فلا بد
من الانتهاء الى ما يلحقه التقدم والتاخر لذاته بحيث لا يصير قبله
بعد ولا بعده قبل وهو الزمان واجيب بان هذه الاحكام
والتعليقة اعتبارات عقلية يتصف بها الاعدام فان ما بين اليوم

واول السنة والشهر متفاوت وعدم الحادث متقدم وزعموا
ان المقصود التنبيه والا فوجوده امدا وتعريف بالمضي
والاستقبال ضروري يعرفه العامة ويقسمه الى السنين
والشهور والايام والساعات وانما الخفاء في حقيقته فزعم البعض
انه متجدد معلوم يقدر به متجدد موهوم وربما ينعكس بحسب
علم المخاطب كما يقال حين قعد عمرو في جواب متى قام زيد
وبالعكس ولا يخفى ان ليس في هذا افادة تصوره وذهب
ارسطو واشياعه الى انه مقدار حركة الفلك الاعظم لانه يتفاوت
كم ولامتناع تألفه من الانات المتتالية لاستلزامه الجزء الذي لا يتجزى
متصل ولعدم استوائه مقدار لهيئة غير قارة وهي الحركة
ولا امتناع فيه فانه ضرورة ان يقدر به العدم لا يكون الا بالزمان
مقدار الحركة المستديرة او المستقيمة يجب انقطاعها لما سيأتي ولتقدر
جميع الحركات به مقدار لاسرعها الذي هو الحركة اليومية اذ
الاكبر يقدر بالاصغر والاكثر بالاقل كالثوب بالذراع والآنية
بالعيارات دون العكس ورد بانه مع ابتنائه على الاصول الفاسدة
انما يتم لو كان من مقولة المتفاوت لذاته ثم عورض بوجوه الاول
ان غير المتغير كالجسم وسكونه بل الواجب وجميع المجردات يتصف بالكون

في الامس واليوم والغد كالحركة من غير فرق وبهذا يظهر
انه ليس مقدار الموجود لان المتغير لا يسبق على الثابت وبالعكس
الثاني ان الحركة بمعنى الكون في الوسط ثابت فمقدارها لا يكون
متغيرا وبمعنى الممتد من المبدأ الى المنتهى وهمي فمقدارها لا يكون
موجودا الثالث ان ثبوت العرض مع عدم محله بديهي الاستحالة
بخلاف ما نسبه الزمان مع عدم حركة الفلك وبهذا يظهر انه
ليس نفس الفلك ولا حركته واجيب عن الاول بان غير المتغير
انما ينسب الى الزمان بالحصول معه لا فيه فنسبة المتغير الى المتغير
هو الزمان ونسبة الثابت الى المتغير هو الدهر والى الثابت
هو السرمد وعن الثاني بانه كما لا يجب بل يمتنع في وجود غير
القار اجتماع وتقدم منه فكذا في وجود مقداره وعن الثالث
بان مبناه على حكم الوهم والكل ضعيف وذهب القدماء
الى انه جوهر مستقل فعل واجب لامتناع عدمه سابقا ولا
لاحقا ورد بانه لا يقتضي امتناع العدم مطلقا وقيل ممكن
واليه ذهب افلاطون واشياعه وعند تمام القطع بوجوده
وان لم يكن جسما ولا حركة **المبحث الثالث** في المكان والمعتبر من
المذاهب انه السطح الباطن من الحاوي او البعد الذي ينفذ فيه

بعد الجسم فان من البعد ما قد يحل في الجسم وتمانع ما يماثله
ومتغايرها لحلول فيه الجسم ويلاقيه بجملته بحيث ينطبق على بعد
الجسم ويتحد به الا انه عند افلاطون موجود يمتنع خلوه عن شاغل
وعند المتكلمين موهوم يمكن خلوه وهو الفرض بانتزاع الموهوم
الذي لو لم يشغله شاغل لكان خاليا فههنا مقامان به
المقام الاول ان المكان هو السطح او البعد حجة السطح وجوه
الاول انه موجود ينتقل السماوات والكناسة والاشجار
منه واليه والبعد الموهوم لا ينتقل الحركة لكان له مكان و
تسلسل على ان جميع الامكنة ينتقل الى مكان فيكون داخلا فيها
لكونه احدها خارجا عنها لكونه ظرفا لها وان لم ينتقل الى تعلقها
الجسم بما فيه من البعد اللازم الثاني ان تمكن الجسم ح يستلزم نفوذ
بعض في البعد المكاني فيكون فيه بعدان وجمع المثلان ويرتفع
الامان عن صدق هذا الذراع مثلا وعن تساوي اصل المتمكن
والمكان الثالث ان البعد اما ان يستغني عن المحل فلا يتحيز او يستغني
فلا يحل والجواب ان مبني الكل على تماثل البعدين وهو ممنوع
حجة البعد انه لو كان السطح لم يساو المتمكن كما اذا جعلنا
الهاون صفحة رقيقة وبالعكس ولم يعم الاجسام اذ لا حاوي للمحيط

المكان حم
سید عبد الغنی الدرانشنگی

و

وتبدلت الاحكام اذ الطائر الساكن في الهواء الاتية
تتبدل السطوح فيلزم تحركه والحجر المتحرك لا تتبدل
فيلزم سكونه ومكان زيد حين ملاءه الهواء موجود و
يلزم عدمه الى غير ذلك من الامارات التي ربما تفيد
فوق الظن وان لم تتم بدونها **المقام الثاني** ان الخلاء ممكن
او ممتنع حجة الامكان وجوه الاول اذا رفعنا صفحة
ملساء عن مثلها دفعة يلزم في اول زمان الارتفاع خلو
الوسط ضرورة انه انما يملأ عندكم بانتقال الهواء اليه
وذلك بعد المرور بالاطراف ورد بعد تسليم امكان الارتفاع
بمنع امكانه دفعة الى في آن فانه حركة يقتضي زمانا وان اريد
بكونه دفعة ارتفاع الاجزاء معا فلا يلزم المطلوب فغير
مفيد لجواز ان يملأ الهواء الوسط في زمان الارتفاع
ففي الجملة الخصم بين منع اللزوم وامكان الملزوم الثاني
لولا الخلاء لامتنع انتقال الجسم من مكان الى مكان لان
ما في المكان الثاني ان انعدم وحدث في المكان الاول
جسم آخر فخلاف مذهبكم وان انتقل الى مكانه لزم التداخل او
بمكانه وحلول ما حول المكان الاول وذلك يقتضي الدور

ويبطله او تحقق الخلاء، وقد فرض عدمه وان انتقض
فاما الى المكان الاول فيلزم الدور لتوقف كل من
الانتقالين على الآخر واما الى الآخر فيلزم الخلاء في مكانه
لا الى نهاية ورد بعد تمام بطلان التسلسل بانه ان اريد التوقف
امتناع كل منهما بدون الآخر فلا نم استحالته لجواز ان
يتقارنا كما في عصافير الدولابات او بمعنى التقدم فلا نم
لزومه الثالث لولا الخلاء لكان كل سطح ملاقيا لسطح
آخر لا الى نهاية ورد بانه ينتهي الى عدم صرف لا بعد و
فراغ يمكن ان يشغله شاغل وهو المعنى بالخلاء، المسارع
فيه الرابع انه لولاه لما في القارورة الممصوصة حال الحث
يصعد الماء، والزق المشدود الراس في الماء ليكسر
لا يدخل الهواء اذا رفع احد جانبيه عن الآخر ورد
بجواز تخلخل ما بقي من قليل الهواء، حجة الامتناع انه لو وجد
لزم محالات الاول تساوي وجود المعاوق وعدمه
فيما اذا فرضنا حركة جسم في فرسخ خلاء، وليكن في ساعة
واخرى مثلها في فرسخ ملاء، وليكن في ساعتين واخرى مثلها
في فرسخ ملاء، قوامه نصف قوام الاول فيكون في الساعة

ضرورة

ضرورة ان تفاوت الزمان بحسب تفاوت المعاوق
واعترض بان الحركة تستدعي بنفسها زمانا ففي الخلاء الا
يكون ساعة بازاء نفس الحركة كما في الخلاء، ونصف ساعة
بازاء القوام الذي هو نصف القوام الاول فان قيل
الحركة لا تخلو عن سرعة وبطؤ لكونها في زمان ينقسم لا الى
نهاية فان اريد بنفس الحركة المجردة عنهما فلا يوجد فكيف يقتضي
شيئا او التي في ضمن الجزئيات فلا يقتضي زمانا والا
اقتضاه كل حركة حتى التي في جزء منه وهو محال قلنا قد لا
ينقسم الزمان الا وهما فيستحيل الحركة في جزء منه وهو محال
ولو سلم فالمقصود ان نفس الحركة المخصوصة تستدعي
قدرا من الزمان بحسب حال المحرك والمتحرك ثم قد
يزداد بحسب حال المعاوق وقد لا يزداد كما في الخلاء،
الثاني امتناع حصول الاجسام فيه اذ لا اولوية لبعض الاحياز
ورد بجواز استناد الاختصاص الى اسباب خارجة
الثالث وصول الحجر المرمي الى السماء لعدم المعاوق
ورد بانه لا يقتضي عدمه مطلقا الرابع امتناع ما يشاهد
من ارتفاع اللحم في المحجمة والماء في الانبوبة وعدم نزول الماء

من شعبة الكور المشدود الراس وانكسار القارورة التي
في راسها خشبة الى خارج ان ادخلت والى داخل ان اوقدت
ورد بجواز ان يكون للكسب الجذب **الفصل الثالث** في الكيف
وهو عرض لا يقتضي لذاته قسمة او نسبة وقد يزاد او لا قسمة
احترازا عن الوحدة والنقطة وينحصر بالاستقراء الى اربعة اقسام
القسم الاول الكيفيات المحسوسة وهي انواع النوع الاول
الملموسات وفيه مباحث **المبحث الاول** اطبقوا على ان اصولها
الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وهي غنية عن
البيان هلية وماهية الا انه قد ينبه على بعض الخواص فيقال
الحرارة كيفية من شانها جمع المتشاكلات وتفريق المختلفات
والبرودة بالعكس والرطوبة كيفية يقتضي سهولة الالتصاق
والانفصال وسهولة قبول الاشكال واليبوسة بالعكس
والتحقيق ان في الحرارة قوة والالطف اقبل لذلك فيحدث في
المركب الذي لم يشتد التحام بسائطه تفريق الاجزاء المختلفة
ويتبعه جمع المتشاكلات وفي الذي اشتد حركة دورية كما في
الذهب او تصعيدا بالكلية كما في النوشادر او سيلانا
كما في الرصاص او تليينا كما في الحديد او مجرد سخونة كما

تصعيدا

في

في الطلق بحسب اختلاف القوابل وقد يقال الحار لما
كثرت حرارته اما بشرط ملاقاة البدن كالاغذية
والادوية او لا كالسموم واما الحرارة الغريزية التي
بها قوام الحي فقيل نارية وقيل سماوية وقيل مخالفة
لهما بالحقيقة لاختلاف الاثار حتى انها تدفع الحرارة الغريبة
ونقض لجواز استناد ذلك الى العوارض واورد على اعتبار
الالتصاق انه يوجب كون العسل ارطب من الماء فاجيب
بان المراد سهولة الالتصاق بل مع سهولة الانفصال وعلى
اعتبار سهولة التشكل انه يوجب رطوبة النار وكون اللين
في الرطوبة واجيب بمنع سهولة التشكل في النار البسيطة
وبان اللين كيفية يقتضي قبول الغمز الى الباطن مع عسر
تفرق الاجزاء وفي كون اللين والصلابة من الملموسات
او الاستعداد تردد واما مثل الثقل والخفة
واللزوجة والهشاشة واللطافة والكثافة فمنتسبة الى
الاربع وفي كون الملاسة والخشونة من الكيفيات اختلاف
المبحث الثاني من الملموسات الاعتماد ومنهم من جعله نفس المدافعة
المحسوسة لما يمتنع الحركة الى جهة ما لا مبدأ المعقول وقد يجعل

انواع ستة بحسب الجهات لا ان الطبيعي منها انما يكون الى
فوق او تحت كما ان منها الحادثان المستقيمان والسوابق اما فيه
يستدل فلا يكون انواعا على ان الحصر في الست عرفي لا حقيقي
اذ الجهات متكثرة جدا الحادثة بالجسم او غير متحددة اصلا كما نبينه
فالمحقق من الاعتماد الثقل وهي كيفية يقتضي حركة الجسم الى حيث
سطح مركزه على مركز العالم او الى جنوب المركز في الاكثر
السافلة بينه وبين المحيط الى ان يبلغ والخفة وهي بالعكس
وليسا راجعين الى الرطوبة واليبوسة او الى الكثرة في اجزاء الجسم و
قلتها على ما قيل لان الزيت من الدبس اضعاف ما يسع
منه الماء مع زيادة في الرطوبة وتساويهما في الاجزاء اشبه
وزن الدبس الى وزن الماء ومع العلم بهذا الاعتماد
حد ان في الجسم كيفية اخرى سببها النسبة الى السفل ثقلا والى
العلو خفة وبعضهم يعتقدها كما اذا الجسم كما في الحجر المجذوب علوا
والسفلي والحبل المجاذب يمينا وشمالا والحيوان الطبيعيين
متضادان وان لا تضاد بين الطبيعي وغيره كما في الحجر الذي
يرمى واما غير الطبيعي فيمثل المختلفان منه متضادان كما انى
التوثب مبدأ الحركة فيلزم من اجتماع الاعتمادين المختلفين

والنقل الاول في مقابل
من الاول ه

اجتماع

اجتماع الحركتين بالذات الى جهتين وهو محال ورد بانه
ليس تمام العلة كيف اجتمعا في الحبل المتجاذب الى الطرفين
وقد يعلل بالتدافع وانما هو كالساكن الذي يمنع عن
التحريك والمعتزلة يسمون الطبيعي من الاعتماد لازما
وغيره مجتلبا ولهم اختلاف في ان الاعتماد الصاعد
للهواء لازم او مجتلب وفي ان اللازم هل باق ام لا كالمجتلب
وفي انه هل يتولد من الاعتماد حركة وسكون فقيل لا
وقيل يتولد منه اشياء من الحركات والسكنات وغيرهما
بعضها لذاته بشرط او غير شرط وبعضها لا لذاته والفلاسفة
يسمونه الميل ويجعلونه طبيعيا وقسريا ونفسانيا لان مبدأه
ان كان من خارج فقسري والا فان كان مع شعور
فنفساني والا فطبيعي وبعضهم يخص الشعور بالارادي و
يجعل الفلكي اعم منه لتناوله مثل النبات الى البرز و
الترديد ويدل على ثبوته دعم في ان الميل غير المدافعة او
مبدأها قالوا ان الطبيعي لا يوجد عند كون الجسم في حيزه
والا فكان ما يطلب عنه الا اليه وانه لا يجامع القسري عند
اختلاف الجهة لامتناع المدافعة الى جهة مع التنحي عنها ويجامعه عند

آتي دائما كما في الحجر المدفوع الى الاسفل ولذا كانت حركته اسرع
وان الحركة الصاعدة للحجر المرمي الى فوق تشتد ابتداء وتضعف
عند القرب من النهاية والهابطة بالعكس لان ميل القسري كلما ازداد
ضعفا ضعفا كان يحصل عليه ازدياد الميل الطبيعي فوقع في غلبة القسري
فيرجع المرمي وان تفاوت حركتي الحجرين المختلفين في الصغر
والكبر المرميين بقوة واحدة ليس الا لكون المقاوم الذي هو
الميل الطبيعي في الكبير اكثر **النوع الثاني المبصرات** كالالوان و
الاضواء وقد يدرك بتوسطهما غيرهما بل غير الكيفيات من الاوضاع
والمقادير وما يتصل بها ومنها مباحث **المبحث الاول** للون طرفان
هما البياض والسواد المتضادان وبينهما وسائط وهي انواع
متباينة بل متضادة وان لم يشترط غاية الخلاف والتحقيق ان
النوع ليس هو البياض مطلقا بل البياضات التي تحته مثل بياض الثلج
وبياض العاج ونحو ذلك وكذا سائر الالوان بل جميع المقولات
بالتشكيك في ان النوع من الملموسات هي الحرارة المخصوصة ومن
المبصرات الضوء المخصوص لا مطلق الحرارة نعم قد يكون لجملة من الانواع
عارض خاص له اسم خاص كما في الالوان وقد لا يكون كما في الاضواء
وبنى ذلك على امتناع التفاوت في الماهية وذاتياتها لا في ما به

التفاوت

٥٠

التفاوت ان لم يدخل فيها فذاك والا فلا اشتراك و
نوقض بالعارض واجيب بانه وان لم يدخل فيه فقد دخل
في ماهية المعروض الاشد وفيه نظر وبالجملة فعدم دخول
ما به التفاوت فيما فيه التفاوت اما ان يمنع التفاوت فيتم
النقض اولا فلا يتم الدليل ومن ههنا ذهب بعضهم
الى نفي التشكيك والاشتداد وبعضهم الى انه في الماهية
وانما هو في جعل الماهية لحصة في الخط الاطول زيد وفي الا
انقص **المبحث الثاني** من الناس من زعم انه لا حقيقة للون وانما
يتخيل البياض من مخالطة الضوء للاجسام الشفافة كما في الزبد
والثلج ومسحوق البلور والزجاج والسواد من عدم غور الضوء
في الجسم ولهذا ينسب الى الماء حيث يخرج الهواء فلا يكمل نفوذ
الضوء على ما ثبت هذا في الثوب المبلول والسواد من اختلاف
في الامرين والحق ان هذا بعض اسباب الحصول على ما قال
ابن سينا لا اشك في حدوث البياض بما ذكر لكنا ندعي حدوثه
بغيره كما في البيض المسلوق ولبن العذراء والجص واقتصر
بعضهم على نفي البياض لما انه ينصبغ ويقبل جملة الالوان بخلاف
السواد وضعفه ظاهر وقيل الاصل هو البياض والسواد وقيل الحمرة

والضوء والخضرة ايضا والبواقي بالتركيب سوى لا على من
ذلك في بعض الصور ولا يخفى انها لا يفيد الحكم الكلي **المبحث الثاني**
الضوء ذاتي ان كان في ذات المحل كما للشمس ويسمى ضياء والا
فعرضي كما للقمر ويسمى نورا وهو ان حصل من المضيء لذاته فاول
كضوء ما يقابله الشمس والا فثان وثالث وهلم جرا كضوء وجه
الارض قبل الطلوع وضوء داخل البيت من الدار وهكذا
الى ان ينعدم وهو الظلمة فهي عدم ملكة له لا كيفية وجودية والا
لكان ما يبصره الجالس في الغار من ابصار الخارج كما للعكس لتقطيع
بعدم النور في الحائل بين ما يحيط بالرائي او بالمرئي وليست
عدما صرفا فالسماء المحمولة المسماة من قوله تعالى وجعل الظلمات
والنور ولم يرد فيما اشتهر من الهواء هو الهواء الم
او ما يخالطه من الاجزاء واما الظل فهو ما يحصل من الهواء
المجاور المقابل للمضيء بالذات كالشمس والنار او بالنور كالقمر
ويتعدى بالمقابلة من المنير بالعرض ليس بما يطرد ولساوله ما هو من
مقابلة الهواء اذا كان للضوء بريق على الجسم حتى كانه يفيض
منه ويكاد يستره سمي في الذات شعاعا كما للشمس وفي العرض بريقا
كما للمرآة **المبحث الرابع** لما كان حدوث الضوء في المضيء قد يكون

من مضيء مقابل او متحرك او متوسط بينه وبين المضيء بالذات
توهم ان الضوء نفسه يتحرك انحدارا وانبعاثا وانعكاسا فهو
اجسام صغار ينفصل من المضيء ويتصل بالمستضيء ويبطله
انه لا ينقل الحركة بالطبع الى جهات مختلفة ولا الحركة في لحظة من
فلك الشمس الى الارض مع خرق الافلاك ولا كون ما وراء
الجسم المحسوس اظهر للباصرة السليمة **المبحث الخامس** الضوء مغاير
هنا للون في الحقيقة وشرط له في صحة الرؤية اما الاول
فلثبوت الحس وتعاد الالوان دون الاضواء وانفرادهما
في الوجود كما في الاسود اللامع والبلور الذي في الليل ضوءه
دون لونه واما الثاني فلانه لا يرى في الظلمة عند تحقق الشرائط
مع القطع بوجوده وذهب بعضهم الى ان الضوء اللون
فالظهور المطلق هو الضوء والخفاء المطلق هو الظلمة والمتوسط
هو الظل ويختلف مراتبه باختلاف مراتب التوسط الى
ولا تمسك لهم يعتد به وذهب ابن سينا الى ان الضوء
شرط وجود اللون لان عدم رؤيته في الظلمة انما هو لعدمه
لا لكون الهواء المظلم عائقا عن الابصار بدليل ان الجالس
في الغار يبصر الخارج حول النار ورد بانه لا يمتنع شرط الرؤية

ظهوره

وهو الضوء المحيط بالمرئي وقال الامام الرازي قبول الضوء
مشروط بوجود اللون فاشتراط بوجود الضوء دور وهو
ضعيف لانه دور معية **النوع الثالث** المسموعات وفيه مباحث **المبحث الاول**
الصوت عندنا بمحض خلق الله تعالى كسائر الحوادث وعند الحكماء
كيفية تحدث في الهواء بالتموج المعلول للقرع او القلع لا
نفس التموج او القرع والقلع على ما ظن لانها ليست مسموعة
ويدل على وجوده في الخارج وتعلق الاحساس به هناك ايضا
ادراك جهته والتمييز بين قريبه وبعيده وليس ذلك في
الهواء الواقع من تلك الجهة او لقوة النوع القوي وضعف
الضعيف والا لما ادرك كونه من الجانب المخالف للاذن السامعة
ولما ميز بين القوي البعيد والضعيف القريب ويدل على كون
ادراكه بوصول الهواء الحامل له الى الصماخ انه يميل مع الرياح
وان من يتكلم في طرف انبوبة طرفها الآخر على اذن واحد
من القوم يسمعه هو بسماعه وانه يتأخر بحسب البعد عن مشاهدة
سببه كصوت الفاس من بعيد وامثال هذه امارات لا يستبعد
افادتها اليقين الحدسي وان لم يتم حجة على الغير الا انه لو استبعد
عدم امتثال تلك الكيفية بجميع اجزاء الهواء وبعدها على هيئتها مع

بهبوب

بهبوب الرياح والنفوذ في المنافذ من صلب الاجسام لم يكن
بعيدا او كذا رجوعه عن مصادمة الجسم الاملس على ما زعموا
في الصدا سواء جعل الواصل نفس الهواء الراجع او آخر
متكيفا بمثل ما هو المط **المبحث الثاني** قد يعرض للصوت كيفية بها
يمتاز عما يماثله في الحدة والثقل تميزا في المسموع وهو الحرف و
ينقسم الى صامت ومصوت مقصور هي الحركات وممدود
هي المدات ومن الحركة هنا الكيفية الحاصلة من امالة مخرج
الحرف الى مخرج احدى المدات فالى الواو ضمة والى الالف
فتحة والى الياء كسرة وامتنع الابتداء بالمصوت لذاته لا
لكونه للنطق بامكان الابتداء بالساكن وان لم يجز استعماله
في بعض اللغات كالوقف على المتحرك والجمع بين الساكنين
لا المقصور في الاول وتقسيم ايضا الى آني كالطاء وزماني كالفاء
والى متماثل كالسين بين الساكنين ومختلف بالذات كالباء
والتاء او بالوصف كالباء بين متحرك وساكن بعده او مضموم
ومفتوح والصامت مع المصوت المقصور يسمى مقطعا
مقصورا مثل لا ومع الممدود مقطعا ممدودا مثل لا وقد
يقال لمقطع مقصور مع ساكن بعده مثل هل فهو صامتان

بينهما مصوت مقصور بخلاف لا فانه صامت ومصوت
ممدود فقط ليس بينهما مصوت مقصور على ما هو اعتبار
الهوية وذلك لان المصوت الممدود ليس الا اشباعا
للمقصور فهو مندرج فيه جزء منه وسالف من الحروف الكلام
المنقسم الى المفرد والمركب مع اقسامه ويسمى اللفظ ايضا
وقد يخص الكلام بما يفيد ولو كان مفيدا مثل ق وع
واللفظ بما يألف من المقاطع ولهذا يقع في مقابلة الحرف
والمقطع حيث يقال اجزاء المركب الفاظ او حروف او
مقاطع وزعم الفارابي ان اللفظ من قبيل الكم وهو ما يمكن
ان يعد جميعه بجزء منه او كل لفظ يعد بمقطع مقصور او
ممدود او بما يركب منهما ورد بانه بالعرض كالجسم
النوع الرابع المذوقات وهي الطعوم واصولها تسعة لان
الحار يفعل في اللطيف حرافة وفي الكثيف مرارة وفي
المعتدل ملوحة والبارد في اللطيف حموضة وفي الكثيف
عفوصة وفي المعتدل قبضا والمعتدل في اللطيف دسومة
وفي الكثيف حلاوة وفي المعتدل تفاهة ثم تركب منها
انواع لا تحصى **النوع الخامس** المشمومات وهي الروائح ولا اسماء

لانواعها الا من جهة الملائمة والمنافرة كرائحة طيبة
ومنتنة او المجاورة كرائحة حلوة او الاضافة كرائحة
المسك العنبر الى الكيفيات النفسانية اي المختصة بذوات
الانفس الحيوانية وهي مع الرسوخ يسمى ملكة وبدونه
حالا فمنها الحيوة وهي في الشاهد قوة تقتضي الحس والحركة
وهذا معنى قولهم قوة تتبع اعتدال النوع وتفيض منها
سائر القوى اي القوى الحيوانية فيكون غير قوة الحس
والحركة لتغاير المبداء وغير قوة التغذية لوجودها في
النبات مع عدم الحيوة ولهذا كان في العضو المفلوج
او الذابل الحيوة باثرها من غير حس وحركة او اغتذاء
ولا يشترط عندنا اعتدال المزاج ووجود البنية و
الروح الحيواني للقطع بامكان ان يخلقها الله تعالى في
الجزء وخالفت الفلاسفة والمعتزلة تعويلا على ما يشاهد
من زوالها بانتقاض البنية وفقد الاعتدال والروح
ومنهم من استدل على عدم الاشتراط بانها لو اشترطت
فاما ان يقوم بالجز شى حيوة واحدة فيلزم قيام الوصف باكثر
من محل واما ان يقوم بكل جزء حيوة وحينئذ فالاشتراط

اى يكون مبداء لفعل الحس والحركة

من الى نسق دون من جانب واحد بترجح بلا مرجح ورد
بانه قايم بالمجموع على ما سبق ولو سلم فندور معه ولو سلم
فعدم المرجح ممنوع غايته عدم الاطلاع عليه واما الموت
فزوال الحس اى عدمها عما اتصف بها او كيفية تضادها ولكن
هذا مرادا ومن قال انه فعل من الله تعالى او من الملك يقتضي
زوال حس الجسم من غير جرح احترازا عن القتل بمعنى الاثر
او المتاثر اماته فعلى الاول معنى خلقه بعدمه او خلق
اسبابه ومنها الادراك وبيانه في مباحث **المبحث الاول**
لا حجة اننا اذا ادركنا شيئا كان له تميز وظهور عند العقل
وذلك ليس لوجوده العيني اذ كثيرا ما يدرك ولا وجود
او يوجد ولا ادراك بل لوجوده العقلي وهو المعنى بالحصول
فحقيقة ادراك الشيء حضوره عند العقل اما بحقيقته كادراك
النفس ذاتها وصفاتها فيكون التغاير اعتباريا وهو كاف
كالمعالج نفسه ومثله العلم بالعلم فلا يلزم وجود ما لا يتناهى
واما بصورته المنتزعة كما في الماديات او غير المنتزعة
كما في المجردات والمعدومات ولما بين صورة الشيء
وهويته من التغاير لم يلزم اتصاف المدرك بما يدركه من السواد والحرارة

والاستدارة ونحو ذلك على ان حصول الصورة للنفس
كحصول العرض للجوهر ولهذا لا يلزم من ادراك المعاني العقلية
كالايمان والكفر والجود والبخل اتصاف النفس بها وانما
الكلام في علة تكيف في مثل حصول السواد والبياض
للجسم ثم لا قدح في ذلك ان المبصر هو هذا السواد
كالثلج والمتعقل هو الانسان لا صورته وانكم تجعلون
الادراك للنفس وللحس المشترك مع ان الحصول في الجليدية
مثلا وانه ربما يتحقق الحصول فيهما مع عدم الادراك لعدم التفات
النفس ثم الصور العلمية وان كانت من حيث حصولها في
العقل عرضا لم تناف كون الماهية المعقولة جوهرا بمعنى انها
اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع كما انها
تكون جزئية باعتبار قيامها بالنفس الجزئية وكلية من حيث انتسابها
الى الافراد ونسبة الحصول الى الصورة في العقل نسبة
الوجود الى الماهية في الخارج فلا زيادة الا باعتبار
العقل ومن هنا قد يجعل العلم نفس الصورة فهي من حيث
ان الحصول نفسها علم وعرض موجود في الاعيان كساير صفات
النفس ومن حيث انه زايد عليها معلوم ولا يحصل الا في الاذهان

واما المعلوم فهو ماله الصورة لا نفسها الا ان يتسامح
لانتقل وبلحوقها احكام هي المعقولات الثانية وبهذا الاعتبار
يصح جعل الكلية من عوارض المعلوم حقيقة والمتكلمون لما انكروا
الوجود الذهني جعلوا الادراك اضافة بين المدرك و
المدرك او صفة لها اضافة اليه فورد عليهم العلم بالمعدومات
والممتنعات ولا يعقل الاضافة الى ما لا تحقق له اصلا ولزم
القول بالصورة في الكل لما ان الادراك معنى واحد فان
قيل لما لا اضافة الى العدم المحض فكذا لا صورة له وان اخذت
صورة لما في الذهن لكان في الذهن من المعدوم امران
الصورة وذو الصورة وهو بين البطلان قلنا ليس من
المعدوم الا الصورة ومعناها ان له وجودا غير متاصل و
هو من حيث قيامها بالذهن علم ومن حيث ذاتها معلوم بخلاف
الموجود فان العلم ما في الذهن والمعلوم ما في الخارج وفي
كلام ابن سينا انه ليس في العقل من الممتنع صورة وتصوره انما
على سبيل التشبيه بان يعقل بين السواد والحلاوة امرا هو الاجتماع
ثم الحكم بان مثله لا يمكن بين السواد والبياض او على سبيل النفي
بان الحكم ان ليس بينهما مفهوم هو الاجتماع وكانه مراد الامام

حيث

حيث انه علما لا معلوم له المبحث الثالث انواع الادراك
اربعة احساس وتخيل وتوهم وتعقل والاحساس مشروط بحضور
المادة واكتناف الهيئات وكون المدرك جزئيا والتخيل مجرد
عن الاول والتوهم عن الاولين والتعقل عن الكل وعد الشيخ
الاحساس بالشيء علم به فان اراد انه لا يخالف سائر العلوم
الا باعتبار المتعلق والطريق فمردود بما نجد من الفرق بين
العلم التام بالشيء والاحساس به وان اراد انها انواع من
العلم فلفظي مبني على اطلاق العلم على الادراك وهو انما يقال
لما عدا الاحساس وقد يخص بالاخير او بادراك الكلي و
بعض ادراك الجزئي او البسيط معرفة او بالتصديق الجازم
المطابق الثابت وليس للخالي عن الجزم ظنا وعن المطابقة جهلا مركبا
وعن الثبات تقليدا وقد لا يعتبر فيه المطابقة ايضا ولكون
الشك ترددا في الحكم والوهم ملاحظة للطرف المرجوح
كان عدهما من التصديق خطأ وان اريد بالشك الحكم بتساوي
الطرفين فهو احد الاقسام السبعة والذهول عن الصورة
الادراكية ان انتهى الى زوالها بحيث يحتاج الى الكسب فنسيان
والا فسهو والجهل البسيط عدم ملكة للعلم والمركب مضاد له

يصدق الحد وقالت المعتزلة متماثل لان الاختلاف انما هو بعارض المتعلق والا امتنع ولان العلم يتعلق بجملة ما يتعلق به تعالى ذاته كما اذا اعتقد زيد طول نهار ج وقد يعدم في البعض والجواب ان العارض قد يكون لازما لمختلف الذات باختلافه ولتخالف الذات في الحقيقة نص الشارع **المبحث الثالث** العلم ينقسم الى قديم وحادث ومراتب الحادث ثلث لانه اما بالقوة المحضة وهو الاستعداد فللضروري بالحواس وللنظري بالضروري واما بالفعل اجمالا بان يكون عنده امر بسيط هو مبدأ التفاصيل او تفصيلا بان يلاحظ الاجزاء مفصلة وذلك كما اذا نظر الى الصحيفة جملة ثم وقف في قا والحاصل في الاجمال صورة واحدة يطابق الكل لا كل واحد وفي التفصيل صور متعددة فيندفع ما قال الامام ان الصورة الواحدة لا يطابق المختلفات والمتعددة يكون تفصيلا اللهم الا ان يراد بالتفصيل حصولها مرتبة وبالاجمال دفعة **المبحث الرابع** قيل لا خلاف في جواز تعلق العلم النظري وربما يخلق الله تعالى وجوز القاضي علمه بتجانس العلوم بناء على كون التعلق والتخصص من العوارض التي ليست مقتضى الذات فيجوز على كل ما يجوز على الآخر كما يجوز على الانسان الذي في زيد ما يجوز على

مقام

التي

التي في عمرو ومن قال لو سلم التجانس فلا شك في اختلاف الانواع فقد ذهل عن معنى التجانس ومنعه الجمهور مطلقا لاستحالة الخلو عن الضروري مع التوجه وبعضهم فيما هو شرط للاول والخلاف في جواز استناد الضروري شبيه ان يكون لفظيا **المبحث الخامس** هل يتعدد العلم الحادث بتعدد المعلوم قال الشيخ وكثير من المعتزلة نعم لان التعلق داخل فيه وقيل لا لكونه خارجا كما في القديم فهو فرع الخلاف في تفسير العلم وقيل يتعدد ان كان المعلومان نظريين لئلا يلزم اجتماع النظرين في علم واحد لجواز ان يحصلا بنظر كما علما بعلم وهو ضعيف وقال القاضي والامام يتعدد ان كان المعلومان مما يجوز انفكاك العلم بهما والا لزم جواز انفكاك الشيء عن نفسه ورد بانه قد يعلم تارة بعلم وتارة بعلمين ثم عند التعدد فالعلمان المتعلقان بمعلومين مختلفان وان تماثل المعلومان وبمعلوم واحد متماثلان وقيل ان اتحد وقته والا اختلفا ضرورة اختلاف المعلوم باختلاف الوقت **المبحث السادس** محل العلم هو القلب بدليل السمع وان جاز ان يخلق الله تعالى في اي جوهر شاء الا ان المراد بالقلب هو ذلك العضو وعند الفلاسفة هو النفس الناطقة

اي الضروري

الا انه في الحيوانات بتوسط الآلات وسيجيء لهذا زيادة
بيان **البحث الرابع** العقل الذي هو مناط التكليف قال الشيخ
هو العلم ببعض الضروريات وقيل القوة التي يحصل عند ذلك بحيث
يتمكن بها من اكتساب النظريات وهو معنى الغريزة التي يتبعها
العلم بالضروريات عند سلامة الآلات والقوة التي بها يميز
بين الامور الحسنة والقبيحة ومنها الارادة وفيها ابحاث ثم
البحث الاول الاشبه ان معناها واضح عند العقل وتعاريف للشيخ
ولذا قد يريد الانسان ما لا يشتهيه وبالعكس وجمهور المعتزلة
على انها اعتقاد النفع او ظن نفعه وعندنا ليس ذلك شرطا لها
فضلا ان يكون نفسها لما ان الهارب من السبع يسلك احد الطريقين
من غير اعتقاد نفع او وجود ميل يتبعه وما ذكره اصحابنا من
انها صفة بها يرجح الفاعل احد مقدوريه من الفعل والترك
لا يفيد مغايرتها للاعتقاد والميل و لا لزوم كون متعلقها
مقدور الفاعل ما قيل ان متعلق كل من الارادة والكراهة
قد يكون ارادة او كراهة والفلاسفة لما زعموا ان الواجب
موجب وغلطوا الشاعرة بنفي الارادة عنه زعموا انها نوع من
العلم فغيروها بالعلم بما هو عند العالم كمال وخير ويكون الفاعل

عالما بما يفعله اذا كان ذلك العلم سببا لصدوره عنه ثم ذكروا
ان الارادة معنى آخر اعم هي حالة ميلانية يوجد للانسان وغيره
البحث الثاني ارادة الشيء عند الشيخ نفس كراهة ضده والا لكانت
متضادتين او متماثلتين فلم تجامعها او متخالفتين فتجامع ضدها
الذي هو ارادة الضد ورد بعد تسليم لزوم احد الامور
بان المتخالفين قد يكونان متلازمين او ضدين لواحد
فلو لزم جواز اجتماع كل مع ضد الآخر لزم جواز اجتماع
المتنافيين وعورض بانه قد يراد الشيء ولا يشعر بضده
على تقدير الشعور لا دليل على الاستلزام وان حكم به القاضي
فضلا عن الاتحاد ومنها القدرة وبيانها في مباحث **البحث**
القوى وهي صفة يكون مبدأ التغير في آخر من حيث هو آخر
اما مقارنة للقصد او لا للقصد اولا وكل منها اما مختلفة
الآثار او لا فالاول القوة الحيوانية والثانية الفلكية
والثالثة النباتية والرابعة العنصرية وليس الكلام في الصور
النوعية والنفوس لانها من قبيل الجواهر والمعتبر في كون القوة
قدرة اما مقارنة القصد او اختلاف الآثار ولهذا قيل
صفة تؤثر على وفق الارادة او يكون مبدأ الافعال المختلفة فالمشتملة

عليها قدرة اتفاقا كالقوى الحيوانية والخالية عنهما ليست بقدرة
اتفاقا كالقوى العنصرية والمشتملة على احدهما فقط مختلف
فيها كالقوى الفلكية والنباتية والمراد بالاستعداد التام
لتشمل القدرة الحادثة على رايها ولهذا فسر بصفة بها يتمكن
من الفعل والترك الواحدان لشعورها ويكونها صفة غير
المزاج وسلامة البنية يوجد في بعض الذوات دون البعض
المبحث الثاني القدرة الحادثة على الفعل لا توجد قبله خلافا للمعتزلة
لنا انها عرض فلا يبقى الى زمان الفعل بخلاف القديمة ولان
الفعل قبل وجوده ليس بممكن لامتناع الوجود مع العدم
والاستلزام فرض وقوعه التكليف ورد الاول بعد تسليم امتناع
بقاء الوصف بان المراد القدرة الباقية المستمرة بتجدد
الامثال كالعلم والميل والتمني ونحو ذلك كما هو قول العلاف و
رفقائه والثاني بالنقض بالقدرة القديمة والحل بان الممتنع والمستلزم
للتخلف هو وجود الفعل بشرط عدمه لا حال عدمه بان يوصف بدل
العدم الوجود واحتج المعتزلة بانها لو لم تتعلق الا حال الفعل
لزم ايجاد الموجود وامتناع التكليف وقدم آثار القدرة القديمة
والجواب عن الاول بما سبق وعن الثاني بانا لا نشترط في المكلف به

ان

ان يكون متعلق القدرة بالفعل بل بان يتمكن كايمان الكافر
دون خلق الاجسام وعن الثالث بمنع بطلان القدرتين و
بنوع بطلان كون القدرة مع الفعل ان الممنوع عن الفعل لا يكون
قادرا عليه كالزمن وان القدرة الواحدة لا تتعلق بمقدورين
وان لم يكونا ضدين وقالت المعتزلة الفرق بين المقدورين
ضروري كيف وليس فيه تبدل ذات وصفة ولا طريان ضد
للقدرة واتفقوا على انها تتعلق بالمتماثلات لكن على تعدد الآحاد
وجوز بعضهم تعلقها بالضدين على البدل وتردد ابو هاشم فجوز
بان يتعلق كل من القلبية والعضوية بمتعلقها دون متعلقات
الاخرى وبان يتعلقا بمتعلقاتهما من غير تاثير في متعلق الاخرى
وبان يختص الحكمين بالقلبية والحق انه ان اريد بالقدرة
القوة التي مبدأ الافعال بطريق الايجاد وتسمى القدرة
المؤثرة او بطريق جري العادة وتسمى الكاسبة فهي قبل
الفعل ومعه وبعده وتتعلق بالمقدورين ونسبتها الى الضدين
على السواء وان اريد القوة المستجمعة لجميع شرائط التاثير
على احد الوجهين فهي مع الفعل ولا تتعلق بمقدورين لاختلاف
الشرائط بالنسبة الى المقدورات **المبحث الثالث** العجز ضد القدرة لا

لا عدم ملكة كما هو رأي ابي هاشم لما نجد من الفرق بين الزمن
والممنوع مع اشتراكهما في عدم القدرة وله ان يمنع ذلك في
الثاني ويجعل الفرق ان من شأنه القدرة بخلاف الزمن مع نوع
على التضاد ما نقل عن الشيخ وان كان خلاف الظاهر متعلق
الحق هو الموضوع حتى ان الزمن عاجز عن القعود ويمتنع ان فيه
ضعفا يستدعي القعود لا عدم قدرة وبطلانه القطع بان العجز المذكور
انما هو عن الاتيان بمثل القرآن والالزام اشتراك اللفظ
بين ملكة الصنعة وعدم القدرة خلاف اللغة ووجه تضاد النوم
للقدرة تضادا وقد يصدر عن النائم بعض الافعال ويمتنع
الاكثر وتضادها الخلق من جهة انه ملكة تصدر بها الافعال
عن النفس بسهولة ومن غير روية وان نسبته الى الطرفين لا يكون
على السوية ومنها اللذة والالم وهما بديهيان وقد يفسران
بادراك الملائم والمنافي من حيث هما كذلك فهما نوعان
من الادراك عنده فهما اضافة تختلف بالقياس الى المدرك
واضافة الى ذات الملائم او المنافي لا صورتهما والحق انا نجد
حالة هي اللذة ونعلم ان ثمة ادراكا للملائم واما انها نفسه
او امر حاصل به وهل يحصل بغيره ففيه تردد وقد تعتبر بالخروج عن الحالة

التغير

التغير الطبيعية وبطلانه بالغذاء او باصابة مال او بمطالعة جمال
من غير طلب وشوق ثم ينقسم كل من اللذة والالم الى الحسي و
العقلي بحسب الادراك والعقلي اقوى لان المعقول اكثر والادراك
العقلي اكمل وكلاهما من الكيفيات النفسانية لان المحسوس منهما
هو ما يلتذ به او يتألم لا نفس اللذة او الالم والحسي من الالم
سيما اللمسي منه وجعل ابن سينا سببه تفرق الاتصال
وسوء المزاج المختلف الحار او البارد لان الرطب واليابس
انفعاليتان نعم قد يؤلم اليابس بالعرض لكسبه لشدة
التقبض تفرق الاتصال بخلاف الرطب فان ما يستوي من
التمدد انما هو بالمادة وبخلاف المتفق اعني ما استوى في جوهر
العضو وابطل المقاومة وصار في حكم المزاج الاصلي وذلك
لان شرط انفعال الحاسة عن المحسوس المخالفة في الكيف واعترض
الامام الرازي بان التفرق عدمي وبان في دوام الاعتدال
والتحلل بعد كسر الاعضاء ولا الم وبان الالم قد ينفك عن
التفرق كما في القطع بما هو في غاية الحدة مدفوع بان التفرق
وكذا بعض الاجزاء عن البعض على ان الممتنع شبيه المعدوم دون العدمي
خصوصا في المعدوم والمراد ان العدم المحسوس من التفرق دال على ان في

في عضو حاس مع الشعور والتفات النفس من غير الف واستمرار
وقد ادرك من جهة كونه منافيا فهو مولم بواسطة استتباعه بعد
ان هذه العضو بحالة اللانوع لا الاشكال ومنها الصحة والمرض
اما الصحة فهو فيها ابن سينا بانها ملكة او حالة يصدر عنها الافعال
من الموضوع لها سليمة يعني ان جنسها الكيفية النفسانية سواء كانت
بصفة الرسوخ او دونها لا كما هو راي البعض من تخصيصها
بالراسخة على ما قال في الشفاء ملكة في الجسم الحيواني يصدر عنه
لاجلها الافعال غير ماؤفة وقدم الملكة لانها اشرف و
اغلب والمتفق على كونها صحة وفيما زعم الامام من شمولها صحة
النبات دخول عن معنى الملكة والحال واما تخصيصها بالانسان
فيما قال انها هيئة يكون بها بدن الانسان في مزاجه و
تركيبه بحيث يصدر عنه الافعال كلها صحيحة سليمة فبالنظر الى انها
المبحوث عنها في الطب والمراد بالصحة والسلامة المعنى اللغوي
بدليل الاسناد الى الافعال فلا دور والدلالة بالجلي عن من
على مبدا انه لكل من الحال والمحل نسبة على ان الاول فاعل والثاني
مادة او الاول آلي والثاني فاعلي واما المرض فيحمل بان ملكة
او حالة مضادة للصحة وتارة عدم ملكة لها نحو على انه قد يطلق على

زوال

الصحة وقد يطلق على ما يحدث عنه من المبدا الآفة في
الافعال وعلى تقدير التضاد فهما من جنس الكيفية النفسانية
وقد يذكر عند تعداد انواعهما ما يدل على ان كليهما او المرض
خاصة من قبيل المحسوسات او غير الكيفيات وهو تسامح ثم المعتبر في المرض
ان كان عدم سلامة جميع الافعال لم يثبت الى الواسطة وان
كان آفة لجميع شيء ومنها الفرح والغم والغضب والخوف والحزن
والهم ونحو ذلك ولا يخفى فيها القسم الثالث الكيفيات المختصة
بالكميات اعني التي لا تعرض في الشيء الا بواسطة كميته المتصلة
كالاستقامة والانحناء، وكالتربيع والتثليث والزوجية او المنفصلة
كالزوجية والفردية وقد يعد منها الخلقة اعني مجموع الشكل و
اللون باعتبار ان الشكل يختص بالكم لكونه هيئة احاطة الحد او
الحدود بالجسم وكذا اللون فيختص بالسطح واعتد بهذا التركيب
خاصة لما فيه من وجوه ذكرها التصحيح المبحوث بالحس والتعجيم ويفهم
على ان الشكل من الوضع والزاوية من الكم لقبولها القسمة
فعرفت السطح احاط به خطان يلتقيان على نقطة من غير ان يتحدا
او المراد انها ما يلي تلك النقطة من السطح على ما صرح به من قال
هي المتحدب من تلك السطح ورد بانه يجوز ان يكون قبولها القسمة

لا لذاتها كسبت وقد اتضح منها لازم الكم وهو عدم البطلان بالتنصيف
ولهذا فسرت بانه احاطة الجسم بالسطح عند المتلقي **النوع الرابع**
الكيفيات الاستعدادية وهي استعداد شديد على ان ينفعل
كالممراضية واللين ويسمى اللاقوة او على ان يقاوم ولا ينفعل
كالمصحاحية والصلابة ويسمى القوة فالمشترك بينهما ترجح
القابل في احد جانبيه فقوله يقبل او على ان يفعل كالمصارعة
فالمشترك استعداد جسماني كامل نحو امر من خارج ورد بانه حينئذ
لا اول ان المصارعة مثلا يتعلق بعلم بالصناعة وقدرة على
الافعال وهما من الكيفيات النفسانية وصلابة في الاعضاء وهي
راجعة الى الاول الا ان يجاب بمنع شدة على الاراده
مع انها من المحسوسات ومشاهدتها على كون الاقسام الاربعة للكيف

بيانه منع الاول

الفصل الرابع في الاين وهو الكون في الحيز وسلوكه على
طريق الطريق الاول للمتكلمين وهو مباحث **البحث الاول**
الكون وجوده ضروري وانواعه اربعة لان حصول الجوهر
في الحيز ان اعتبر بالنسبة الى جوهر آخر فان امكن تخلل ثالث
بينهما فافتراق على تفاوت اقسامه في القرب والبعد والا
فاجتماع ومن اسمائه المجاورة والمماسة على الاقرب وتمامه

لواحد

فسكون صح

لواحد اذ للكل من الجوهرين اجتماع يتقوم به وان لم يعتبر
بالنسبة الى آخر فان كان مسبوقا بحصوله في ذلك الحيز او في آخر
فحركة فالسكون حصول ثان في حيز اول والحركة حصول اول في
حيز ثان واما الحصول اول الحدوث فليس بحركة ولا سكون
فلا حصر وقال القاضي وابو هاشم بل سكون لانه مماثل للحصول
الثاني ويلزم كون الحركة مجموع سكنات لان الكون الاول بعينه
في الحيز الثاني سكون والتزم ذلك حتى قيل بان كل حركة سكون
ولا عكس ونفي التضاد وانما هو بين السكون في الحيز والحركة منه
لا اليه فانها عينه واعترض بانه لو صح ذلك لزم ان يكون في
الحيز الثاني حركة كالاول والقول بان عدم المسبوقية بالحصول
في ذلك الحيز معتبر في الحركة لا يدفع الالزام والتحقيق ان للحركة
بين طرفي المسافة حصولات على الاستمرار دون الاستقرار فان
اريد بالحركة ما هو المحقق منها فهي الحصول بعد الحصول في حيز
آخر وان اريد الموهوم الممتد من المبدا الى المنتهى فهي
الحصولات المتعاقبة في الاحياز المتتالية ثم ان جعل السكون
اسما للحصول من غير اشتراط اللبث فالحركة سكون او مجموع سكنات
وان اشترط فلا وح فالسكون هو الحصول الثاني او مجموع الحصولين

فيه نزاع ثم الحق ان حصة الكون في الاربعة واحد وانما التمايز
بالمشخصات حتى ان الواحد بالشخص ربما يكون اجتماعا وافتراقا
وحركة وسكونا باعتبارات مختلفة ومن العقلاء من قال بتضاد الاكوان
اراد ان الاكوان المتميزة في الوضع يمتنع اجتماعها لان الكونين
يوجبان تخصيص الجوهر بحيز واحد فهما مثلان او بحيزين فضدان
ضرورة امتناع حصول الجوهر في آن واحد في حيزين واياما
كان فلا يجتمعان ومنع ذلك على ان المماسة ليست من
الاكوان والا فلا خفاء في اجتماعها كما في الجوهر المحفوف بستة
جواهر فان منعه على ما نقل البعض مكابرة **المبحث الثاني** الحق ان
الباطن من اجزاء الجسم المتحرك متحرك والمستقر على الارض او
الواقف في الجو عند تبدل الماء والهواء عليه ساكن للاطباق
العقل والعرف على ذلك والخلاف في الاول عائد الى الخلاف
في حيز الباطن وفي الثاني الى الخلاف في ان الحيز هو البعد
المفطور او الباطن من الحاوي وان الحركة هل تحصل بزوال الحيز
عن المتحرك حتى يمكن اختلاف جهة الحركة الواقعة في حالة واحدة ام
لابد ان يكون بزوال المتحرك عن حيزه حتى يمتنع ذلك وليس مراد المجيب
الى اصل نمط الحر او الحركة اسما لهذا المعنى بل ان حقيقة ما وضع الاسم في

الاصل

في الاصل بازائه هو هذا فلا يكون نزاعا في التسمية اللفظية
الى الفعلي ستة وهو مباحث **المبحث الاول** الاين حصول ان لم
يحصل الحيز على الشيء ككون الماء في الكوز والا فحقيقي ككون
زيد في الدار او في البلد او في العالم ويكون حقيقيا او وهميا
وشخصيا ككون الشيء في المكان او في الهواء او في هذا الدار
ويقبل التضاد كالفوق والسفل والاشتداد كالاتم فوقية
المبحث الثاني قيل الحركة الخروج من القوة الى الفعل على التدريج
او يسيرا يسيرا او لا دفعة ومبناه على ان تصور معنى الكلمات
التي حاصلها الانفصال الغير القار بديهي لا يتوقف على تصور
الزمان الموقوف على تصور الحركة فلا يلزم الدور وقيل
كمال اول لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة واريد بالكمال
حصول ما لم يكن واحترز بالاول عن الوصول فانه يحصل ثانيا
والتوجه اولا ونبه بقيد القوة على انه لا بد لمتعلق الحركة
من مطلوب متوجه اليه وان يبقى شيء منه بالقوة وبقيد
الحيثية على ان كون الحركة كمالا للمتحرك انما هو في الوصول الذي
له بالقوة فيخرج كمالاته التي ليست كذلك كالمربعية مثلا
وللمخصوص بالحصة المعنى المشترك بالحركة على الاطلاق ولحقيقته غير متعين

عند الفعل فلا يضره كون الموقوف اخفى وكون الكمال الذي اعني
التوجه والوصول في الحركة المستديرة بمجرد الفرض والاعتبار
نظرا الى ان حال الجسم بالنسبة الى كل نقطة من حيث طلبها توجه
ومن حيث الحصول عندها وصول وحاصل هذا المنع تسليم انها
يكون للجسم توسط بين المبدأ والمنتهى مستمر لا يجتمع متقدمه مع
متأخره وبها يحصل الجسم في حيز بعدما كان في آخر وحصوله امر واحد
متصل في نفسه منقسم بحسب الفرض على قياس المسافة والزمان وقد
يقال الحركة لما يتوهم من كلية المتصلة الممتدة بين المبدأ والمنتهى و
ولا وجود لها في الاعيان لانها قبل الوصول لم تتم وعنده قد
انقطعت واما الاول فوجوده ضروري وعدم حصول المنقضي و
اللاحق مع اتصاف الحاضر لانه ان لم ينقسم لزم الخ وان انقسم
عاد الكلام لا يقتضي العدم مطلقا كيف والمنقضي ما فات بعد الكون
واللاحق ما هو بصدد الكون **المبحث الثالث** لا بد للحركة مما منه وهو
المبدأ وما اليه وهو المنتهى وما فيه وهو المقولة وما به وهو المحرك
وما له وهو المتحرك ومن الزمان وهذا التعلق بالزمان غير تعلق
الحركة الى غيرها الزمان فانها هناك بمنزلة المتبوع وهنا بمنزلة
التابع اما المبدأ والمنتهى فنسبة كل منهما الى الحركة تضايف والى الآخر تضاد

فيتضادا ومحلهما وان اتحدا بالذات كما في الحركة المستديرة
او تضادا بالذات ايضا كما في الحركة من البياض الى السواد
او باعتبار عارض آخر كما في الحركة من المركز الى المحيط واما
المقولة فاربع الاولى الاين وهو ظاهر الثانية الوضع كما في
حركة الكرة على نفسها فان تتبدل اوضاعها من غير ان تخرج
عن مكانها فان قيل للكل ح حركة اينية ضرورة تبدل امكنتها
فكذا للكل قلنا لو سلم ان هناك ح بالفعل فقد لا يكون
للكل حكم كل ح فان قيل فعلى هذا لا يلزم حركة الكل وتبدل
وضعه وانما ذلك للاجزاء قلنا هو ضروري الثالثة الكم والانتقال
فيه اما من النقصان الى الزيادة بورود مادة وهو النمو
او بدونه وهو التخلخل واما بالعكس بانفصال مادة وهو الذبول
او بدونه وهو التكاثف وقد يقال التكاثف للانتفاش
والاندماج وهما بمداخلة الهواء تباعد الاجزاء وضده
وقد يكون ازدياد المقدار بورود المادة على خلاف طبيعته
وهو الورم او على مجراها لكن لا في جميع الاقطار وهو السمن
ويقابله الهزال الرابعة الكيف كتسود العنب وتسخن الماء مع
الجزم بعدم الكمون فيه او الورود عليه لكن انهم لما وجدوا الجسم

بشيء من كم او كيف او اين او وضع دفعة فتوهموا الحركة ولا حركة
في نفس الامر لان ما بين الطرفين من الكيفيات والكميات
متمايزة بالفعل لا كاجزاء المسافة والانتقال الى الكل دفعي
كالارض تصير ماء ثم هواء ثم نارا وتحقيقه ان الوسط ان كان
واحدا فلا حركة وان كان كثيرا كان متناهيا ضرورة كونه
بين حاصرين فيكون الحركة من اجزاء لا تنقسم وهو مع كونه تسليما
وجود الجوهر الفرد وكون السطح محلل السكنات بخلاف الحركة
الآنية فان الوسط فيها واحد بالفعل متصل بحسب الفرض انقسامها
غير متناهية ولا اينية للحركة في باقي المقولات واما المتحرك
فان كانت الحركة فيه بالحقيقة فمتحرك بالذات كحركة السفينة والا
فبالعرض كحركة راكبها واما المحرك فان كان خارجا عن ذات
المتحرك فحركة قسرية والا فان كان مع قصد وشعور فارادية
والا فطبيعية فحركة النفس ارادية من حيث امكان تغيرها عن
اوقاتها وان كانت طبيعية من حيث الاحتياج الى مطلقها وحركة النمو
طبيعية وكذا النبض ولا يبعد فيها اختلاف الجهات عند اختلاف
الغايات وما قيل ان الطبيعة لا يكون الا على نهج واحد بل على نهج
او نادرة فذلك في البسايط العنصرية ومنهم من جعل مثل النبض قسما آخر

سماها تسخيرية ثم المطلقة في الحركة الطبيعية ليست هي الجسمية
المشتركة ولا الطبيعة المخصصة مطلقا بل عند زوال حالة ملائمة
فيتحرك طلبا لها وهي مختلفة فلذا اختلفت جهات الحركة ومبدأ
طلبها التوجه الطبيعي اليها فلا يستلزم الارادة **البحث الرابع**
تعلق الحركة بما فيه وما منه وما اليه يكاد يكون ذاتيا بوجوب
الاختلاف فيها الا اختلاف في الجهة ولما عداها عرضيا بوجوب الاختلاف
في الهوية فقط سوى المحرك فان اختلافه لا يقدح في هويتها
الاتصالية الواحدة بالذات وان كانت يتوهم فيها كثرة
باعتبار النسبة الى المحركات فلذا كانت وحدتها النوعية
بوحدة الامور الثلثة والشخصية بوحدة ما سوى المحرك اما
ان وحدتها الجنسية بوحدة ما فيه حتى ان الواقع في كل مقولة
جنس عال من الحركة ثم يتنازل على ترتب اجناسها وانواعها
على ان مطلق الحركة ليس جنسا لما يقع في كل مقولة بل انما
يقال عليها بالتشكيك او الاشتراك واما تضادها فلتضاد
ما منه وما اليه بالذات كتبيض الاسود وتسود الابيض
او بالعرض كالصعود والهبوط بحسب ما عرض لنقطتين من الفوقية
والتحتية قيل من المبدائية والمنتهائية ويلزمه التضاد بين كل حركة

وعلى ما ولو على الاستدراج وقد ذكروا ان لا تضاد
بين الحركات الوضعية حتى الشرقية والغربية لان كلا يستعمل مثل
ما يستعمله الاخرى لكن في القطعتين على التبادل ولعله
يلزم ثبوت اختلاف الماهية وغاية التخالف واما التنصيف
فبانقسام الزمان وسطا وتماما فان الحركة الى نصف المسافة
او نصف الكمية الحاصلة بالنمو او احدى الكيفيتين المتوسطتين
في سواد الاسود نصف الحركة الى الكل وتمامه لان ما يقوم من
الحركة بكل جزء من المتحرك غير ما يقوم بالآخر وهذا في الانية
انما يظهر بالفعل اذا عرض للجسم انفصال لان الاوضاع والاسماء الخاصة
لا تعارض بوجودها **البحث الخامس** من لوازم الحركة السرعة والبطء القابلة للتشكيك
والضعف مختلفة بحسب الاضافة فتسمى باعتبار الشدة سرعة وباعتبار
الضعف بطؤا وسبب البطوء المعاوقة الداخلة في نفس الحركة الطبيعية
والخارجة في الكل لا تخلل السكنات لوجوه الاول انه
يستلزم امتناع تلازم الحركتين مع تفاوت المسافتين كما في
تفاوت السكنات المانع لتلازم الحركات واللازم منتف
كما في حركة الشمس وما يتحرك من حركة الفلك ونحو حركة طوق الرحى
ونحو ذلك الثاني ان انتفاء الحركة مع تحقق المقتضي وعدم المانع

ضروري

ضروري البطلان الثالث ان فصل سكنات الفرس
الشديد العدو على حركاته كفصل حركات الفلك الاعظم
عليها فيلزم ان يرى ساكنا على الدوام لكون الحركات
معدودة او في زمان هو اضعاف الآف زمان الحركة لا اقل
للقطع بان حال السكون يرى ساكنا وان كان السكون
الجسم
عدما ورد الاول بان تلازم الحركتين عادي لا عقلي
فلا يمتنع الافتراق والثاني بان الحركات بمحض خلق الله
تعالى من غير ايجاب للقوى والثالث بان امتزاج الحركات
والسكنات بحيث لا يتميز عند الحس ازمنتها والحركات
لكونها وجودية ومحسوسة تبهر السكنات وان كانت
مستكثرة ثم كل من السرعة والبطوء قابل للشدة والضعف
وهل ينتهي ذلك الى حد لا مزيد ومال الامام الى الاول
وان كان الثاني اشبه باصولهم **البحث السادس** زعم بعضهم
بيّن ان بين كل حركتين مستقيمتين سكونا لان آن
الوصول غير آن الرجوع ضرورة فلو لم يتخللهما زمان لزم
تتالي الآنين المستلزم لوجود الجزء وحيث لا حركة بين الوصول
والرجوع تعين السكون واجيب بعد تسليم امتناع الجزء

انه لا آن بالفعل ما لم ينقطع الزمان اللهم الا ان يراد به
زمان لا ينقسم الا بالوهم و ح لا نسلم تغاير آن الوصول
والرجوع ولا استحالة في تالي الآنين واما النقض بكل حركة
مستقيمة سيما اذا دحرج كرة على سطح فان آن الوصول الى كل
نقطة مغاير آن الانفصال عنها ويلزم تتالي الآنين او تخلل
زمان السكون بقدر زمان انعدام المسافة فهذا محض توهم
وزعم الجبائي ان صعود الحجر بغلبة عماده المجتلبة على اللازم
وهبوطه بالعكس وبينهما لا محالة تعادل يقتضي السكون لامتناع
الترجح بلا مرجح والجواب انه لو سلم التعادل ففي آن الوصول
ولزوم السكون بمعنى عدم الحركة ولو في آن مما لا نزاع فيه
احتج المانع بانه لو لزم هذا السكون لزم منه محالات الاول
تعاوقه بحجة التعادل بنا على ان العاشرة انما كانت
تضعف لممانعة الهواء المخروق الثاني وقوعه لا عن سبب لانه
ليس طبعا ولا قسرا لعدم القسر ولا ارادة الثالث وقوعه
لا في زمان معين لان لكل زمان نفرض فاقل منه كاف
الرابع وقوف الجبل الهابط بملاقاة الخردلة الصاعدة ورد
الاول بان الطبيعة يتدرج الى القوة والقاسر الى الضعف

ولهذا

ولهذا يكون هبوط الحجر عند الوثوب من الارض قويا الثاني
بان تعادل القوتين فاكثر والثالث بانه يقع في زمان
لا لعلة الا انعدام العلة والرابع بان الخردلة ترجع لمصادمة
الهواء الحامل قبل ان يلاقيها مع ان وقوفه مستبعد لا مستحيل
البحث السابع قد يكون للجسم حركتان الى جهة فتبعد عن المبدا
بقدرهما او الى جهتين متقابلتين فيبعد بقدر فضل احدهما
على الاخرى والاقل ساكن او نحو متلاقيين فيبعد فيهما بقدر
الحركتين وقد يكون له حركات الى جهات فيتوسطها بحسب
الحركات **البحث الثامن** السكون في الاين حفظ النسبة وفي
غيره حفظ النوع فيضاد الحركة وقيل عدم الحركة عما من شانه
فعدم ملكة ثم انه يقابل الحركة معه والتي قبله الا اذا حصل
المتقابل لما يطرأ على السكون او يطرأ عليه السكون ويضاد
السكونات يكون تضادا لما فيه كالسكون في المكان الاعلى
والاسفل او في الحرارة والبرودة ويكون طبعا وقسرا
وارادة وسند الطبيعي هو الطبيعة على الاطلاق ولا
يتصور في السكون تركب وسكون الانسان في المكان
طبعي واثر الارادة تركبه انه **الفصل الرابع** في باقي

الاعراض النسبية فمنها الاضافة وهي النسبة المتكررة اي التي
لا تعقل الا بالقياس الى نسبة معقولة بالقياس اليها ويعني
بها مضافا حقيقيا والمركب منها ومن موضوعها مضافا
مشهوريا وشمله قولهم ما لا يعقل ماهيته الا بالقياس
الى الغير الا ان المراد بالغير ما يكون تعقله بالقياس الى الاول
وهذا معنى وجوب الانعكاس والانعكاس قد لا يقع
الى المساوي كالعظم والصغر وقد يقع اما على التساوي
مثل عبد للمولى والمولى للعبد او لا مثل عالم لمعلوم ومعلوم
لعالم والمتضايفان قد يتوافقان كالاخوة وقد يتخالفان
كالابوة والبنوة والتعبير عنهما قد يكون باسم مثل الاب
والابن وقد يفتقر الى رابطة في احدهما مثل الرأس وذي
الرأس وعرضها قد يفتقر الى صيغة في الطرفين كالعاشق
والمعشوق او في احدهما كالعالم والمعلوم او لا كاليمين و
اليسار وتوجد لكل موجود كالاول والاب والاعظم والاحر
والاعلى والاقدم والاقرب والاشد انتصابا والاكسى
والاقطع والاشد تسخنا ويحصلها تكون بالاضافة الى الموصوفين
وان كانت المقولة هي العارضة فقط وتكافؤ الطرفين في التحقق

و

والانقطاع والوجود والعدم ذهنا وخارجا وقوة
وفعلا والمتضايفان من التقدم والمعية هما المفهومان
وهما معا في الذهن واما الانفكاك بين الموصوفين
هذا والجمهور على ان لا تحقق للاضافة في الخارج والا
لزم التسلسل لان الحلول في المحل اتصاف اضافة لها حلول والدور
ايضا لان الاتصاف بالوجود اضافة تتوقف على وجودها
على كون مطلق الاضافة مما له وجود وايضا يلزم عدم
تناهي الاوصاف لكل عدد بحسب ما له من الاضافة الى ما عداه
وقد يجاب بان غاية ذلك امتناع ان يوجد كل اضافة
وسلب الكل لا يقتضي سلب الكلي ويستدل بانا نقطع بتجدد فوقية السماء
وتحتية الارض وبابوة زيد وبنوة عمرو وان لم يوجد
اعتبار العقل وقد مر مثله ثم المشهور ان الاضافة في جنسيتها
ونوعيتها وصنفيتها وشخصيتها وتضادها تابعة لموضوعاتها
فالموافقة في الكيف جنس وفي الكم جنس والموافقة في اللون
نوع وفي السواد نوع وابوة الرجل العادل صنف و
الجائر صنف وابوة زيد لعمرو وتشخص المضاف من لا محالة الاضافة
الى الشخص كاخوة زيد او اخي زيد تشخص واخوة عمرو وله تشخص آخر

وما تقرر من ان تنوع الموضوعات لا يوجب تنوع
الاضافات العارضة فمفاده ان مقولة الاين مثلا في الخاص
مثلا ليس نوعا اي لها لموافقة النوعين فيه ومنها المتى وهي
نسبة الشيء اما الى الزمان لوقوعه على التدريج كالحركة
وما يشبهها او دفعة لكن على استمرار الآنات كالسكون والتوسط
واما الى الآن لعدم تحمله الا في طرف من الزمان كالوصول
الى المسافة والمنتهى وهذا التصريح منهم لوجود الآن مع انه
لا يتصور الا بانقطاع الزمان على انه لو وجد لحدوث
عدمه لا يكون الا في آن ويلزم تتالي الآنات ولا ينفع ما
يقال انه في زمان لكن لا على التدريج ثم المتى كالاين حقيقي
وغير حقيقي الا ان الحقيقي منه لا يمنع اشتراك الكثير فيه ومنها
الوضع وهو كون الجسم بحيث يكون لاجزائه نسبة فيما بينها او الى
الامور الخارجة عنها كمحيطة او محاطة او غيرهما ويكون بالقوة
وبالفعل طبعا ووضعا ويقبل التضاد كالقيام والانتكاس
والاشتداد كالاشد انحناء وما اشبهه ومنها الملك والجدة و
هو نسبة الجسم الى الحاصل له وبعضه ينتقل بانتقاله ذاتيا كالحيوان
في اهابه او عرضيا كالانسان في ثيابه ويقال بالاشتراك لمثل

[illegible]

نسبة

نسبة القوى الى النفس والفرس الى زيد وتسمى ذا الاضافة ككون
هذه المقولة حسابا براسها ومنها ان يفعل وهو تاثير شيء في شيء
وهو تأثر شيء عن شيء ما دام سالكا على الاتصال كالذي يتسخن
والمتسخن ما دام يسخن ويتسخن لا الحال الحاصل بعد الاستقرار
كطول الشجر ونحوه الى وقيام الانسان ولا يجري فيهما التضاد
والاشتداد وما قيل ان لا ثبوت لهما في شيء والا لزم التسلسل
مدفوع بان ليس المراد بهما مطلق التاثير والتاثر بحيث
يشمل الابداع والحدوث الدفعي بل الحال الذي يكون
للفاعل والمنفعل عند تغيره اياه من حال الى حال على الاتصال
على ان الغزالي فسر ان يفعل بالتحريك وان ينفعل بالتحرك

وان ينفعل

المقصد الرابع في الجواهر وفيه مقدمة ومقالات اما المقدمة
ففي ان الجوهر عندنا ان كان منقسما فجسم والا فجوهر فرد و
عند جمهور الفلاسفة ان كان حالا في جوهر فصورة او محلا
له فهيولى او مركبا منهما فجسم والا فان تعلق بالجسم تدبيرا وتصرفا
فنفس والا فعقل او يقال ان كان مفارقا في ذاته وفعله
فعقل او في ذاته فقط فنفس وان كان مقارنا فاما حال او محل
او مركب او يقال ان كان له الابعاد الثلاثة فجسم والا فاما جزؤه

بالفعل اولا واما خارج متعلق به اولا ومع التقسيم على ما
تقرر عندهم من نفي الجوهر الفرد واثبات جوهر حال في الجسم بالفعل
الى غير ذلك من القواعد الا ان الوجه الاخير اولى لاشتماله
على ما يوجب تباين الجسم والهيولى فلا يدخل فيها الجسم الذي
هو محل الصورة النوعية وعند الاقدمين الجوهر ان كان
محلا جسمانيا فهو الجسم لا غير والا فروحاني وهو النفس والعقل
تنبيه المحل اعم من الموضوع والحال من العرض والموضوع
مباين للعرض والمحل اعم منه من وجه واسناد العرض الى
الموضوع قد يكون بتوسط فيكون الوسط محلا لا موضوعا وقد
توهم افتقار كلية الجواهر الى الموضوع لكونها محمولات فانه
وصورا قائمة ورد بان معنى الموضوع هنا غير موضوع القضية بالعرض
ومعنى جوهرية الصور انها اذا وجدت في الاعيان كانت
لا في موضوع واما من حيث حلولها في النفس الذهنية فهي الحق
اعراض لا كليات جواهر واما المقالة الاولى ففيما يتعلق بالاجسام
وفيه فصلان **الفصل الاول** فيما يتعلق بها على الاجمال وفيه مباحث
المبحث الاول الجسم عندنا القابل للانقسام فيتناول المؤلف من
جزئين فصاعدا لان كل واحد منهما على ما زعم القاضي تمسكا بانه الذي

قام

قام به نسبة التأليف فيكون مؤلفا وكل مؤلف جسم للتوقف
التأليف بين المؤلف من الشيء ومع الشيء وعند المعتزلة هو الطويل
العريض العميق وهذا يوهم بالخاصة اللازمة الشاملة بناء على ان
المراد قبول تلك الابعاد على الاطلاق فلا يفرض ابعادا بالفعل
كما في الكرة ولا بعدا لا مع ثبات الحجمية كما في الشمعة على ان ذلك عند
عائد الى ترتب الابعاد من غير اثبات المعنى ويرد انه على
الحجمية ولهذا جعلوه خاصة بدون افتقار الى ذكر الجوهر
واما قيد الطول والعمق فاحتراز عن الكتب الذي هو واسطة
بين الجسم والجوهر الفرد وذلك بان يكون تركب اجزائه
على سمت او سمتين فقط او يكون عددها اقل من ادنى ما
يتركب منه الجسم اعني ثمانية او ستة او اربعة على اختلافهم في
ذلك وعند الفلاسفة هو الجوهر الذي يمكن ان يوصل ابعاد
ثلثة وقد يعبر بالتقاطع على زوايا قوائم وهو للتحقيق ودفع
الوهم دون الاحتراز والمراد بالابعاد ههنا الخطوط الموهومة
في داخل الجسم لا الامتدادات الحاصلة بالفعل لازمة كما في
الفلكيات او غير لازمة لحصولها كما في العنصريات ولا النهايات في السطحية
عليها الجسم الغير المتناهي والمراد قبول امتدادها لا صورتها الفعلية

او الوهمية فلا يرد النقض ولا الوهم على ان الجوهر لا يشمل
ثم لا خفاء في ان المنقسم بما هو الجسم لا الهيولى وكلامهم متردد
في ان هذا التعريف حد او رسم وابطل الامام كونه حدا بان
ليس الجوهر جنسا لكونه مفسرا بالموجود لا في موضوع والوجود
زائد بل من المعقولات الثانية ولا في موضوع عدمي ولانه
لو كان جنسا لكان تمايز الجواهر بفصول وهي اما جواهر فيتسلسل
او اعراض فيتقوم الجوهر بالعرض ولا اتفاق بينه وما في معناها
بفصل لكونها من الاعتبارات التي لا ثبوت لها في الاعيان ولا
لقامت لمحل حامل ولزم التسلسل فيما له ثبوت ووجود بالفعل وهو
باطل اتفاقا واجيب بان الموجود لا في موضوع رسم للجواهر
لا حد وصدق الجنس على الفصل عارض لا يفتقر الى فصل آخر
وليس الفصل هو القابلية بل القابل اعني الامر الذي من
شانه القبول وكونه في الوجود نفس ذات الجسم غير قادح
كما في سائر الفصول **المبحث الثاني** الجسم البسيط قابل للانقسام
فاما ان يكون الانقسام بالفعل متناهيا وهو مذهب
المتكلمين او غير متناه وهو مذهب النظام واما ان يكون بالقوة
فقط متناهيا وينسب الى الشهرستاني او غير متناه وهو رأي

الجمهور

جمهور الفلاسفة واما ان يكون بعضها بالفعل وبعضها بالقوة
وهو ما ذهب اليه ذيمقراطيس من ان اجزاء البسيط اجسام
صغار صلبة قابلة للقسمة الوهمية دون الفكية ثم اختلف
الفلاسفة فذهب المشاؤون منهم الى ان الجسم يفتقر في قبول
القسمة الى مادة يتألف الجسم منها ومن الصورة الحالة فيها
وغيرهم الى انه يقبل الانقسام بنفسه فهو في نفسه بسيط كما
كما هو عند الحس واما ما نسب الى البعض من تألف الجسم من
محض الاعراض فضروري البطلان والمعقول منه من المذاهب
ثلثة الاول ان الجسم مركب من اجزاء لا تتجزى متناهية الثاني انه
مركب من الهيولى والصورة الثالث انه بسيط محض وكانه
وقع الاتفاق على ان هناك هيولى يتوارد عليها الصور
والاعراض وانما النزاع في انه الجسم نفسه او المادة التي تحل فيها
الصورة او الجواهر الفردة التي يعمها الثالث والحق في القول
بكون الجسم من الجواهر الفردة والثالث قريب من القول
بكونه من الهيولى والصورة **المبحث الثالث** في احتجاج الفريقين
واما المتكلمون فلهم طريقان احدهما ان قبول الانقسام
مستلزم لحصوله وفيه وجوه الاول انه لو كان القابل للقسمة

واحدا لزم قبول الوصف الانقسام ضرورة انقسام
الحال بانقسام المحل الثاني انه لو كان واحدا لكان التفريق
اعداما له ضرورة زوال الهوية الواحدة وحدوث الهويتين
فيكون شق البحر بالابرة اعداما له واحداثا لبحرين الثالث
ان مقاطع الاجزاء من النصف والربع والثلث وغير ذلك
مما يقع ضرورة ولولا تمايز الاجزاء لما اختلفت خواصها
وقد يجاب عن الاول بان الوحدة اعتبار عقلي لا يستلزم
بانقسام المحل وعن الثاني بانه ان اريد بالبحر ذلك الماء
مع ما له من الاتصال فلا خفاء في انعدامه لعارض
الانفصال وان اريد الماء نفسه فليس هناك حدوث
او زوال وعن الثالث بان اختلاف الخواص انما لزم بعد
فرض بل بعد حصول الانقسام وانما يثبت الجوهر في
الجسم لا يقبل الانقسام اصلا وفيه وجوه منها ما يبتني على
استلزام قبول الانقسام حصول الاقسام كقولهم ان الله
قادر على ان يخلق في اجزاء الجسم الافتراق بدل الاجتماع جواز
فيستلزم اذ لو بقي التركيب في الاجتماع وكقولهم لولا
ذلك لما كان الجبل اعظم من الخردلة لاستواء اجزائهما لكونهما

غير

غير متناهية والمعارض بان الكسور في عدد الاجزاء
لا في مقاديرها واجيب بان تفاوت المقادير تفاوت
الاجزاء قطعا وقد يدعى ان الكسور في الاجزاء الممكنة
الانفكاك وكقولهم لو لم ينته انقسام الجسم الى ما لا امتداد
له اصلا لزم عدم تناهي امتداده لتألفه من امتدادات
غير متناهية ومنها ما يبتني على ان الحركة حصولات متعاقبة و
الزمان آنات متتالية كقولهم الموجود من الحركة و
الزمان هو الحاضر لان الماضي انما وجد حين حضر والمستقبل
انما يوجد حين يحضر والحاضر من غير قار الذات لا
ينقسم فكذا ما ينطبق هو عليه من المسافة ومنها ما يبتني
على ان محل النقطة جوهر لا يقبل الانقسام كقولهم النقطة
موجودة لانها طرف الخط الموجود وبها تماس الخطوط فان
كان جوهرا فذاك وان كان عرضا كان بالذات او بالواسطة
حالا في جوهر لا ينقسم لئلا يلزم انقسام النقطة وكقولهم اذا
وضعنا كرة حقيقية على سطح مستو وقام خط على خط كان
الملاقاة بما لا ينقسم ثم اذا دحرجت الكرة بتمامها على السطح
ومر الخط الى آخر الخط ظهر عدم انقسام الاجزاء باسرها وثبت المط

وكقولهم قد ثبت ان الدائرة الحاصلة بمماسة الخط المستقيم
لمحيط الدائرة اصغر الزوايا فلا يقبل الانقسام فثبت الجزء
واحتجوا على تناهي الاجزاء بانها محصورة بين الطرفين وان
لا تناهيها يستلزم امتناع ان يصل المتحرك الى غاية ما وان
يلحق السريع البطيء في زمان متناه بالتنصيف بالمؤلف من
متناهية اجزاء معلوم اذ نسبة الاجسام المتساوية المقادير
نسبة تناهي اجزائها لان نسبة الحجم الى الحجم نسبة الاجزاء لانه
بحسبها والتداخل ممتنع كما ان الخطوة تحاذي وقطع ما لا يتناهى
فيما يتناهى ضلال واما الفلاسفة فلهم في نفي الجوهر الفرد طرق
منها ما يبتني على ان تغاير الجهات والنهايات يستلزم الانقسام
في الذات وهي وجوه الاول ان ما منه الى جهة اخرى لا ينقسم
الشيء اذا انضم ء الى ء فاما ان يلاقيه بالكل فلا حجم ولا مقدار
او لا بالكل فيلزم الانقسام الثالث اذا فرضنا ثلثة اجزاء فالوسط
ان منع الطرفين من التلاقي انقسم والا فلا حجم الرابع اذا فرضت
على صفحة من الاجزاء فالوجه المقابل غير الآخر الخامس اذا
وقع ء على ملتقى ء ب انقسمت الثلثة وذلك بانه يتوجه عليه
او يتحرك من ء الى آخر فكونه متحركا انما يكون عند الملتقى او يوجد

[illegible]

خط من اربعة اجزاء فوق الاول ء تحت الرابع ء ثم تحرك
معا على السواء فالتحاذي يكون على الملتقى او بوضع خط من
ثلثة فوق كل طرف ء ويتحرك على التعاقب فالتحاذي يكون
على ملتقيهما ومنها ما يبتني على الحس كالسطوح لتخلل السكنات
اما كالحالة في نفسه او لتساويه الى ما هو خلال الابعاد من تفكك
المتصلات وانفكاك الرحا وتوزع الصور الاول حركة
طوق الرحى الثاني حركة الفرجار في السطح البلد الثالث
حركة عنق الانسان والاطراف حين يدور بحاسة الرابع
حركة المنطقة والمدارات التي حول القطب الخامس حركة الشمس
وظل الشخص السادس حركة الدلو المشدود على طرف حبل مشدود
طرفه الآخر في وسط البئر وقد جعل فيه كلاب يعبر به الحبل
فانه لابد لو يقطع مسافة البئر حين ما يقطع الكلاب نصفها
ومنها ما يبتني على اصول هندسية مبنية على ابعاد الجزء و
هي وجوه الاول ان كل خط يمكن تنصيفه فمن المركب من
الاجزاء الوتر يلزم بحثه الوسطاني الثاني كل خط يمكن ان
يعمل عليه مثلث متساوي الاضلاع ولا يتصور في المركب
من وتر الاوتار ح على ملتقى الخط الثالث كل زاوية

مستقيم الخطين ينقسم لا الى نهاية الرابع اذا ثبت احد طرفي الخط
المستقيم وادير حتى عاد الى وضعه الاول حصلت الدائرة ثم اذا
ادير نصفها على قطرها الثابت حصلت الكرة ووجود الجزء يبطلهما لانا
لو فرضنا المحيط الدائر من اجزاء لا تتجزى فاما ان يكون ظواهر
الاجزاء كبواطنها فيلزم تساوي ظاهر المحيط وباطنه او اكثر فيلزم
الانقسام او بين الظواهر فرج خلا لا يسع كل منها جزءا فيلزم
الانقسام او يسع فيكون الظاهر ضعف الباطن ولان المدار
الذي يلاصق المنطقة اما ان يكون بازاء كل جزء منها جزء منه فيساويها
او اقل فينقسم الجزء الخامس مربع وتر القائمة مجموع مربعي الضلعين
المحيطين بها فاذا فرضنا كل ضلع عشرة اجزاء كان الوتر اكثر
من اربعة عشر واقل من خمسة عشر لكونه جذر مائتين السادس
خط من جزئين فوق احدهما جزء فهناك قائمة وترها فوق الاخر
ودون العلوي والا لزم كون وتر القائمة مساوية لكل من
الضلعين او لمجموعهما السابع مربع من انضمام اربعة خطوط كل
منها من اربعة اجزاء فالقطر ان كان منتظم الاجزاء كان اربعة اجزاء
مثل الضلع وهو محال وان كان مع فرج خلا بقدر الجزء كان تسع
سبعة اجزاء مثل الضلعين وهو افضح او اقل فيلزم الانقسام

ومنها

ومنها ما يبنى على مقدمات تكسل الى اثباتها وهي وجوه
الاول لو كان الجسم من الجزء لكان ذا زاوية فيكون بين
الشئون وزوايا ذلك في الاجزاء العقلية وبعد تسلسل الى الحسية
الى الجزء متناه فيكون مشكلا فان كان مضلعا لغير الاسم وان
كان كرة فبعد الانضمام يبقى فرج اقل من الجزء وزوايا
ذلك في الاجسام الكرية الثالث اذا صار ظل الجسم مثليه
كان نصف الظل التنصيف فعلى المركب من الاجزاء الوتر يلزم
الانقسام وزوايا ذلك مثاله نصف ثم ابطلوا كون
الجسم من اجزاء تتجزى وتماله فعلا بانها لما كانت متساوية في
الطبع لزم ان يجوز على كل ما جاز على الكل بحسب الذات وان
امتنع لعارض تشخص او غيره ثم احتج المشاؤون منهم على ثبوت
الهيولى بانه لما لم يكن اتصال الجسم باجتماع الاجزاء وانفصاله
بافتراقها بل كان في ذاته متصلا قابلا للانفصال فله امر اخر
وصورة تتبدل عليه لا امتداد الوصف الجسمية وهو المسمى
بالصورة ويمتنع ان يكون هو القابل للانفصال لانه لا يبقى
معه بل لا بد من قابل للاتصال والانفصال يبقى معهما
ويتوارد عليه الهويات الاتصالية المختلفة بالتشخص وهو المسمى بالهيولى

وتحقيقه ان الاول ما يدرك من جوهرية الجسم هويته امتدادية
لا تبقى بتبدل المقادير ولا تنفصل الجسم دونها بتمونه اتصالية بل
متصلا بمعنى الجوهر الذي من شانه الاتصال بمعنى كونه بحيث
يفرض فيه الابعاد ولا حاجة في اثباتها لا تبقى مع الانفصال
بل تزول الى هويتين مع بقاء امر في الحالين هو القابل
بالذات للاتصال والانفصال للفرق الضروري بين ان
يعدم جسم بالكلية ويحدث جسمان او بالعكس وبين ان ينفصل
الى جسمين او بالعكس كما يجده العقل في الكسر ان ونحوه ولا
يمنع بوارد المستحيل عليه لكونه في نفسه استعدادا محضا لتقرر اصلا
بوصف الصورة ومعها استعدادها مع بقائها في الحالين وعلى
هذا اندفع الاشكال الاول اي كون الاتصال جوهرا او جزءا
من الجسم ضروري البطلان بل الاتصال والانفصال عرضان
يتعاقبان على الجسم وبالتحقيق عبارتان عن وحدته وكثرته
الكائن مع الانفصال الا انعدام هويته الاتصالية الى هويتين
فلا حاجة الى قابل باق الثالث لو افتقر قبول الانفصال
الى مادة لتسلسلت المواد الرابع ان الزائل عند الانفصال
ان كان هو الاتصال الجوهري الذاتي فقد انعدم الجسم فلم يكن

قابلا او الوضعي فلم يفد المطلوب الخامس ان الجسم اذا انفصل
الى جسمين فان كانت مادة هذا مادة ذاك كان
الواحد بالشخص موجودا في حيزين موصوفا بجسمين وان
كانت غيرها فقبل الانفصال ان كانتا موجودتين لم يكن
الجسم متصلا بالذات بل من اجزاء بالفعل والا كان الانفصال
اعداما للجسم بالكلية لا لمجرد الصورة الاتصالية وذهب
الاشراقيون الى ان الجسم واحد في ذاته لا تركيب فيه اصلا وانما
الهيولى اسم له من حيث تبدل الهيئات عليه وتحصل الانواع منه
وزعموا ان الاتصال بالمعنى الذي يقابل الانفصال ويزول
بطريانه عرض وبمعنى الامر الذي شانه قبول الابعاد اي امتداد
في الجهات قائم بنفسه متحد بذاته هو الجسم ليس الا وما يتوهم
من الامتداد الباقي عند تبدل ابعاد الشمعة انما هو نفس
المقدار المستحفظ تعاقب الخصوصيات وكيف يتصور اختلاف
طبيعة الامتداد بالجوهرية والعرضية على انه لو كان هناك
امتدادان جوهري وعرضي فامتاز تساويا مكون البعض
من افراد الامتداد بلا مادة او تساويا فيرتفع الامتياز
وقد يستدل على نفي الهيولى بانها ان لم تتحيز لم تصلح لمادة اختصاص

بالجزء وان لم تحترق فاما بالاستقلال فلكان مثل الجسمية فلم يحتاجا معا
ولم يكن بالحلية اولى ولزم استغناء الجسمية عن المادة او تبين
المواد او ما ابتعه فلكانت صفة الجسمية حالة فيها واجاب بان
عدم الاستقلال لا يلزم ان يكون حلوليا بل قد يكون بالحلول فيها
على ان الاشتراك في اللازم لا يوجب التماثل **البحث الرابع**
في تفاريع المذاهب اما القائلون بالجزء فقد اختلفوا في انه هل
يقبل الحيوة والاعراض المشروطة بها وفي انه هل يمكن وقوع الجزء
على مفصل الجزئين وفي انه هل يمكن جعل الخط المؤلف من
الاجزاء دائرة وفي انه هل له شكل واختلف المثبتون فقيل
شبه الكرة وقيل المثلث وقيل المربع او المكعب ليمكن كونه
محفوفا بجواهر ستة واتفقوا على انه لا حظ له من الطول والعرض
الا ما نسب الى الصالحي وابن الراوندي واما ما نقل من الاتفاق
على ان له حظا من المسافة فمبني على انها اسم للتحيز والحجم الموجب
للتكاثف على ان المنقول عن الجبائي خلافه واما القائلون
بالاجزاء القابلة للانقسام الوهمي دون الفعلي فقد اختلفوا
في اشكالها فقيل كرات وقيل مكعبات وقيل مثلثات وقيل
مربعات ثم المشهور من الطائفتين ان طبيعة الاجزاء واحدة في

جميع

جميع الاجسام فيكون اختلافها بحسب الاعراض ويستند اختلاف
الاعراض عندنا الى قدرة المختار وعندهم الى اختلاف الاشكال
فلا حاجة الى جعل بعض الاعراض داخلة في حقيقة الجسم واما
القائلون بالهيولى والصورة فقد اتفقوا على فروع الاول
عموم الهيولى لكل جسم وان لم يقبل الانفكاك كالفلكيات
لان الجسمية الطبيعية نوعية فلا تختلف في اللوازم وتحقيقه انه قد
ثبت لزوم المادة للجسمية مع قطع النظر عن تشخصاتها والاستعدادات
والاسباب المنفصلة عنها ثم انها ليست طبيعة عرضية او جنسية
ليقع على موضوعات او ماهيات مختلفة اللوازم كالوضع والاينية
بل نوعية لكونه امرا محصلا بنفسه فلا تختلف الا بما يلحقه من
حرارة وبرودة وما يعارضه من طبيعة فلكية او عنصرية ونحو ذلك
مما هو خارج عنها متأخر بحسب الوجود ولهذا لم يكن الجواب عن
الكل والبعض الا جوابا متحصل الذات وهذا لا ينافي كون
الجسم جنسا لحيث يوجد مبهما لا يتحصل الا بما يضاف اليه من الفصول
وقد تقرر بان لكل جسم يقبل الانفكاك في ذاته وان امتنع لعارض
او بان الانفصال في الوهم كاف في ثبوت المادة والثاني
امتناع الهيولى بدون الصورة لانها ان كانت مشارا اليها

في الصورة الجسمية الطبيعية
اذ لم تزل [illegible] الصغر
او مع الانفصال ٤٤

كانت جسماً لامتناع الجوهر الفرد والا فعند حصول الصورة يكون
في بعض الاحيان ضرورة وهو تخصيص بلا مخصص ورد بمنع انحصار
المخصص في الصورة الثالث امتناع الصورة بدون الهيولى لانها
لو فارقت لذاتها استغنت عن المحل فلم تحل فيه ورد بانه يجوز
ان لا يكون التحيز ولا الحلول لذاتها الرابع ان التلازم
بينهما ليس بعلية احدهما بل لاحتياج الهيولى في بقائها الى
صورة ما والصورة في تشخصها الى هيولى بعينها الخامس ان اختلاف
الاجسام في الآثار ليست للجسمية المشتركة بل لامر مختص غير
عارض دفعاً للتسلسل وهو الصورة النوعية ونوقض باختلاف
الصور فان التزم انتهاؤها لا الى ذاتيات او اشياء داخلة فيها
الى اختلاف الاستعداد آثار متماثلة في العوارض وقد يقال ان
مبادي آثار الاجسام امور بها تنوعها وتحصلها فلا يكون الا
جواهر مقومة وحاصله انا نقطع باختلاف حقيقتي الماء والنار مثلا
مع الاشتراك في المادة والصورة الجسمية فلا بد من الاختلاف
بمقوم جوهري يسمى الصورة النوعية ومبناه على امتناع تقوم
الجسم بعرض قائم به او بجوهر غير حال في مادته المبحث الخامس
احكام الاجسام مع مغايرتها متماثلة لا تختلف الا بالعوارض فيجوز

على كل ما يجوز على الآخر ويبنى على ذلك اسناد اختلاف
العوارض الى القادر المختار وجواز خرق السموات وكثير
من خوارق العادات وذلك لكونها من محض الجواهر الفردة
المتماثلة والاشتراك في التحيز وقبول الاعراض وهما من اخص
صفات النفس ولانقسام الجسم الى الكل وقد يتوهم ان المراد
تماثلها بالاتحاد في المفهوم المشترك بين الانواع المختلفة كالحيوان
مثلا فيستدل بان حد الجسم على اختلاف عباراتهم فيه واحد غير
مشتمل على تنويع واختلاف الخواص انما هو لاختلاف الانواع
ومنها انها باقية بحكم الضرورة لا لمجرد البقاء في الحس والنافون للبقاء
لكونها حادثة على ما سيأتي ولقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه
وهلاك البسيط لا يتصور الا بفنائه ولا يخفى ان الحدوث
انما يقتضي امكان العدم بالذات وهو لا ينافي امتناعه بالغير
وهو المتنازع فان المستروح الى ان الحكم هو الامكان
حتى يثبت ما به الامتناع لكان ذكر الحدوث مستدركاً الا
ان يقصد البيان على طريقة الكلام وفي حصول العدم بالفعل
وحين انقضت شبهة امتناع بقاء الاعراض المنافاة بين البقاء
وصحة الفناء واعترض مثلها في الاجسام اعني النظام دليل قبول الفناء

فالمراد عدم الشك، والكرامة ضرورة الشك، فالمراد امتناع
الشك، وقد عرفت منع امكان الفرق بان للاعراض شروطا
بالجواهر المشروطة بما قبله ورتب بخلاف الجواهر فانه يجوز ان يبقيها
الله تعالى باعراض متعاقبة يحتاج اليها الجواهر ويبقيها بلا واسطة
او بعدم خلو تلك الاعراض او الوصف الذي هو الشك، او الخلق
الوصف الذي هو الشك، واحدا واحدا وبعده اعلم اختلف الكلام
وتمسكت الفلاسفة في امتناع قدمها باصولهم الفاسدة من
انها تستند الى القديم اي بالمعونة الى مادة لا تعقل القدم
لكنها ليست المواد ولا تنفك عن الصورة كما مر ومنها ان الجسم
لا يخلو عن شكل لتناهيه وعن حيز لحكم الضرورة الا ان خصوص
ذلك عندنا بمحض خلق الله تعالى وزعمت الفلاسفة ان لكل جسم
شكلا طبيعيا وحيزا طبيعيا ضرورة انه لو خلي وطبعه لكان
على شكل وفي حيز مكانا كان او غيره ويلزم ان يكون معينا
لاستحالة الحصول في المبهم ولا يكون الا واحدا لكونه مقتضى الواحد
ومنها انه يمتنع خلو الجسم عن العرض وضده وجوزه بعض الفلاسفة
في الازل وبعض المعتزلة عما لا يزال مطلقا وبعضهم في غير الاكوان
وبعضهم في غير الالوان احتج المانع بانها لا تخلو عن الحركة والسكون وعن

الاجتماع

وعن الاجتماع والافتراق وبانها متماثلة لا تتمايز ولا
تتشخص الا بالاعراض وضعف غير المتشخص ظاهر والجواب ان
هذا لا يفيد العموم المتنازع الا ان اعتبر البعض لما يعقل
وهو ظ واحتج المجوز بان اول الاجسام خال عن الاجتماع
والافتراق والصوت عن اللون فان عدم ادراك المحسوس بلا
مانع دليل العدم والجواب ان المانع بلا بيان معتبر السفسطة
ومنها انها متناهية الابعاد لوجوه الاول انه لو وجد بعد
غير متناه لامكن بالضرورة ان يتحرك اليه كرة فيميل قطرها
الموازي له الى مسامتته ويلزم تعيين نقطة في الوهم لاولية
المسامتة ضرورة حدوثها مع استحالته في الخط الغير المتناهي لان
كل نقطة تفرض فالمسامتة مع ما فوقها قبل المسامتة معها
لانها لا محالة تكون بزاوية وحركة وكل منها يحكم الوهم الصادق
بقبول الانقسام لا الى نهاية والمسامتة بالنصف منها قبل المسامتة
بالكل فعلى هذا النمط منع الملازمة مستندا بما ذكر في انتفاء اللازم
ومنع ثبوت النمط مستندا بما ذكر بان الحركة انما تلزم من لا تناهي
البعد مع الوضع المذكور ومنع انتفاء اللازم مستندا بان
انقسام الزاوية والحركة لا الى نهاية انما هو بمجرد الوهم واما غير

الامام بان الطول ما يفرض من الخطوط المتقاطعة هو محور العالم
والثانية هو ما يحصل بعد الثانية مع نقطة فوقه خارج العالم
وهكذا الى لا نهاية فيلزم عدم تناهي الابعاد وجوابه ان هذا
من الوهميات الصرفة الثاني انا نفرض من نقطة خطين يتزايد البعد
بينهما على نسبة زيادة امتدادهما بحيث يوجد لكل زيادة
مع المزيد عليه في بعد فلو امتدا الى غير النهاية يلزم بالضرورة
المحاذية على نسبة موجود بعد يشتمل على الزيادات الغير المتناهية
زائد على البعد الاول بعددها مع انحصاره بين الحاصرين والا
وضح ان نفرض كون البعد ايما بعد الخطين بان يجعل الزاوية
ثلثي قائمة والمثلث متساوي الاضلاع فيلزم بالضرورة من
عدم تناهيهما وجود بعد بينهما غير متناه فان قيل هذا يتوقف
على ان يكون للامتداد من طرفيه فيتحقق بعد هو اول الابعاد
وهو مصادرة قلنا لا بل يستلزمه وهو خلف الثالث ان نفرض
من البعد الغير المتناهي ذراعا ثم يطبق فاما ان يقع بازاء كل ذراع
ذراع فيتساويان او لا فيتناهيان وقد مر مثله وهذه الثلثة
هي الاصول في براهين التناهي ومبنى الاول على نفي الجزء والثاني
على ان يكون الانتهاء من جهات والثالث على عدم ما وانية

وقد

ربع العالم اقل مما يوازي م

وقد كثرت الوجوه يشرف في القلة احتج المخالف بوجوه الاول
ان ما يلي الجنوب غير ما يلي الشمال وما يوازي نصفه فلا يكون
عدما محضا قلنا نحن وهم الثاني ان الواقف على طرف العالم اما
ان يمكنه مد اليد فثمة بعد او لا فثمة مانع قلنا لا يمكن لعدم
الشرط لا لوجود المانع الثالث ان الجسم كلي لا يتصور تشخص
فلا يتناهى افراده الممكنة كسائر الكليات بل يوجد لعموم
الفيض قلنا الكلية لا يقتضي سوى امكان كثرة افراده الموقوف
بالشرائط المعلومة ولا ينافي امتناع كلها او بعضها لموجب كلزوم
المحالات المذكورة على ان مبنى امكان افراده الغير المتناهية
ليس اجتماعها في الوجود على ما هو المطلوب بل عدم انتهائها الى حد
لا يمكنه بعده وجود فرد آخر خاتمة فطرف الامتداد بالنسبة اليه
الى نهاية ومن حيث كونه منتهى الاشارات ومقصد الحركة بالحصول
فيه جهة فيكون موجودة ذات وضع لا يقبل الانقسام ولا
لو وقعت الحركة فيها فيكون الجهة منتهاها ثم انها غير محصورة الا
انه قد يعتبر قيام الامتدادات بعضها على بعض او يعتبر ما للانسان
من الرأس والقدم والظهر والبطن واليدين الاقوى والاضعف
غالبا فيحصل الجهات الست والطبيعي منها العلو والسفل والبواقي

وضعه بسدد كالمواجه للمشرق اذا واجه المغرب بخلاف
المنكوس والعلو لا يلزم ان يكون بالاضافة الى السفل فان
الارض لا سفل لها الا بالوهم لان جميع حركات امتداداتها الممكنة
الى السماء، ومنها ان الاجسام محدثة بذواتها وصفاتها كما هو راي
المليين خلافا للمتاخرين من الفلاسفة فيما حيث زعموا ان
الفلكيات قديمة سوى الحركات والاوضاع الجزئية والعنصريات
قديمة بموادها وصورها الجسمية نوعا والنوعية جنسا وللمتقدمين
منهم في الذوات خاصة حيث زعموا ان هناك مادة قديمة
على اختلاف منهم في انها جسم وهو العناصر الاربعة او الارض
او النار او الماء، او الهواء، او البخار يتلطف ويتكثف والسماء
من دخان يرتفع منها او من جوهرة نظر اليها او اجسام صغار صلبة
كروية او مختلفة الاشكال او ليست بجسم بل نور وظلمة او نفس وهيولى
او وحدات تجردت فصارت نقطا واجتمعت النقط خطا و
الخطوط سطحا والسطوح جسما تعليميا ووجه الاول ان الاجسام
لا تخلو عن الحوادث لانها لا تخلو عن الاعراض قطعا وهي حادثة
لما مر من امتناع بقائها على الاطلاق ولانها لا تخلو عن الحركة
والسكون لان للجسم كونا في الحيز لا محالة فان كان مسبوقا بكون

في ذلك الحيز فسكون والا فحركة وكل منهما حادثة اما الحركة
فلاقتضائها المسبوقية بالغير سبقا لا يجامع فيه المتقدم المتاخر
وهو معنى الحدوث ولكونها في معرض الزوال قطعا وهو ينافي
القدم واما السكون فلانه وجودي لكونه من الاكوان
وجائز الزوال لكون كل جسم قابلا للحركة بالاتفاق وبدليل
انها متماثلة يجوز على كل منها ما يجوز على الآخر وانها اما بسائط يصح
لكل من اجزائها المتشابهة ما يصح للآخر من الحيز واما مركبات
يصح لكل جزء من بسائطها ان يماس الآخر وما ذاك الا بالحركة
ونوقض اجمالا بالجسم حال الحدوث وتفصيلا بانا لا نم ان
الكون ان لم يكن مسبوقا بكون في ذلك الحيز كان حركة
وانما يلزم لو كان مسبوقا بكون في حيز آخر ولا كذلك في
الازل لان الازلية تنافي المسبوقية والجواب ان الكلام
في الكون المسبوق بكون آخر وليس للازل حالة يتحقق فيها كون
لا كون قبله بل معنى الازلية الاستمرار في الازمنة المقدرة الى
الغير المتناهية فان قيل امتناع ازلية الحركات الجزئية لا يوجب
امتناع ازلية ماهيتها الكلية فيجوز ان يكون كل حركة مسبوقة
بحركة لا الى بداية ويكون الجسم متحركا ازلا وابدا بمعنى انه لا يخلو

زمانا الا وفيه شيء من جزئيات الحركة وبهذا يندفع القدح في
ان ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث لان ذلك انما هو على
تقدير تناهي الحوادث فالعمدة الوثقى في هذا الباب امتناع
تعاقب حوادث لا الى نهاية اجيب اولا بان حقيقة الحركة هو
التغير من حال الى حال فالمسبوقية المنافية للازلية من لوازم
ماهيتها وثانيا بان الكلي لا يوجد الا في ضمن الجزئي فقدم الحركة
مع حدوث كل من الجزئيات غير معقول وثالثا بان تعاقب
الحوادث لا الى بداية سواء كانت حركات او غيرها باطل مطلقا
بحسب فرض التطبيق بين جملة من الآن وجملة من الطوفان
كما مر ولانا اذا اعتبرنا سلسلة من هذا الحادث المسبوق
لزم اشتمالها على سابق غير مسبوق لصدق السلب الكلي فيما يشتمل عليه
كل حادث من السابقية المسبوقية المتضايفتين وقد يذكر
وجوه أخر مثل ان حدوث كل يستلزم حدوث الكل وان قبول
الزيادة والنقصان يستلزم التناهي وان عدم تناهي الحركات
الماضية يستلزم امتناع انقضائها وان كل جزء من الحركة لزواله
يجب ان يكون اثر المختار دون الموجب فيكون حادثة وان
الحركة ان كانت مسبوقة بالغير امتنع ازليتها والا لحقتها اوليتها

و

وان كلا من جزئيات الحركة مسبوق بعدم ازلي فيقارن عدمها كلها
في الازل ضرورة ان ما هو البعض سابق ازليته فلو وجد حركة
في الازل لزم اجتماع النقيضين والكل ضعيف ولولا العقد
نفي ما ذهب اليه البعض من قدم الفلكيات وسرمدية الحركات
والبعض من قدم اقسام صغار لا تنقسم فعلا مع سكونها ازلا ثم
عروض الحركة لها او بالعكس يكفي ما قيل ان ثبوت الكون للجسم
ضروري فعدمه يستلزم عدم الكون او تعاقب الاكوان من
غير بداية وكلاهما ممتنع لما مر الثاني ان الجسم محل للحوادث وهو
ظ فيكون حادثا لما سبق من امتناع اتصاف القديم بالحادث
الثالث ان الجسم اثر الفاعل المختار ابتداء او انتهاء لما سبق من
اثبات قدرة الواجب فيكون حادثا لما مر الرابع ان الجسم
ممكن لتركبه وكثرته فيحتاج الى موجد والايجاد حالة البقاء
تحصيل الحاصل وحالة العدم او الحدوث يستلزم المطلوب وقد
عرفت ما فيه الخامس ان الجسم لا يخلو عن مقدار مخصوص هو جائز
لاستناده الى المختار ضرورة ان نسبة الموجب الى كل المقادير
على السواء وهذا مع ضعفه راجع الى ان ما لا يخلو عن الحادث
فهو حادث وكذا ما يقال انه لا يخلو عن حيز مخصوص السادس

ان الجسم لو كان قديما فعدمه اما قديم فليس او حادث فيلزم
حدوث الجسم وصفته والمعول عليه هو الاول الا انه لا يفيد سوى
حدوث الاجسام وما يقوم بها من الاعراض فلا بد في اثبات
حدوث العالم من نفي المجردات او اثبات حدوثها تمسك
القائلون بقدم العالم بوجوه الاول ان جميع ما لا بد منه في
وجود العالم ان كان حاصلا في الازل لزم وجوده لامتناع
التخلف عن تمام العلة والا ننقل الكلام الى ذلك الحادث
فيتسلسل والجواب النقض بالحادث اليومي وليس النقض بانه
يستند الى حوادث ملحقة متعاقبة لا الى نهاية دفعا له على ان
الكلام في العالم الجسماني فلم لا يجوز ان يكون حدوثه مشروطا
بتصورات او ارادات او بالجملة حوادث متعاقبة لامر مجرد وقد
سبق ان حديث لزوم المادة لكل حادث ضعيف والمنع
بانه لم لا يجوز ان يكون من جملة ما لا بد منه الارادة التي من
شانها الترجيح او وقت ما من غير افتقار الى مرجح آخر و
قد يكون تعلق الارادة القائم بالارادة ووجوب العالم
هذا التعلق لا ينافي اختيار الصانع بل يحققه الثاني ان كلا من
امكان العالم وصحة تاثير الواجب فيه ازلي والا لزم الانقلاب.

فلو

فلو لم يكن وجوده ازليا لزم ترك الوجود من غير مانع
والجواب انه مع كونه خطابيا مبني على عدم التفرقة بين
ازلية الامكان وامكان الازلية وقد سبق تحقيق مسئلة الثالث
ان الجسم مركب من مادة هي قديمة لامتناع تسلسل المواد ومن
صورة هي لازمة للمادة لما مر فيكون قديما والجواب منع
المقدمات الرابع ان الزمان قديم لان سبق العدم عليه
لا يتصور الا بالزمان فيلزم وجوده حين عدمه وقدمه
يستلزم قدم الحركة والجسم لما مر والجواب انه لو سلم وجود
الزمان بمعنى مقدار الحركة فلم لا يجوز ان يكون تقدم العدم
عليه كتقدم بعض اجزائه على البعض والفرق بان التقدم
والتاخر داخلان في مفهوم اجزاء الزمان دون عدم الكل
ووجوده وهم ولو سلم فالمقصود منع انحصار اقسام السبق
هذا والتحقيق ان مسبوقية العالم بالعدم انما هو بحسب امتداد
وهمي يعبر به الامور يسميه الزمان فان ثبت وجود زمان
هو مقدار الحركة لم يمتنع حدوثه بهذا الاعتبار وبهذا يظهر
الجواب عما قيل ان لم يتقدم وجود الصانع على وجود العالم بقدر
غير متناه لزم حدوث الصانع او قدم العالم وان تقدم لزم

لزم قدم الزمان لان معنى لا بداية العدم وجود قبليات وبعديات
متصرمة لا بداية لها وهو يستلزم قدم الحركة والجسم

الفصل الثاني

فيما يتعلق بالاجسام على التفصيل والكلام فيه مرتب على اربعة
اقسام لان الجسم ان تألف من اجسام مختلفة الطبايع فمركب والا
فبسيط والبسيط اما فلكي او عنصري والمركب اما ممتزج او لا
وقد يرسم البسيط بانه الذي يكون جزؤه المقداري كالكل
في الاسم والحد والمركب بخلافه واما خوض في كل من تعريفي
لكل حد بعضهم نقضا وقد نقض جمعه بالاعضاء من الحيوان مركب
والماء البسيط مطلقا والفلك بالسيار الاول خاصة والذهب
بالسعرين مركب حقيقة بسيط حسا وليعلم ان معظم مباحث
الفصل حكاية عن الفلاسفة مبني على اصول فاسدة او غير ثابتة

القسم الاول في البسايط الفلكية وفيه مباحث المبحث الاول

في اثبات المحدد وقد سبق ان من الجهات ما هو حقيقي يتوجه
اليه بعض الاجسام بالطبع وهو العلو والسفل فلا بد لتحددهما
من جسم واحد كري محيط بالكل يتحدد بمحيطه الفوق وبمركزه التحت
اما الوحدة فلانه لو تعدد فمع احاطة البعض بالبعض يتعين
المحيط للتحديد وبدونها كان لكل في جهة من الاخر فلا يكون

الجهة

الجهة بل قبله او معه على ان المتحدد بكل منها يكون
هو الفوق منه لا التحت واما الكرية فلا مساغ لتركه او
زواله عن المحددية لاقتضائهما جواز الحركة المستقيمة التي
لا يكون الا من جهة الى جهة فيتأخر كون الجهة لما
ما قيل ان غير الكري انما يحدد الفوق دون التحت فانه لم
سيما على الجسم المحدد لا يستلزم وقوع الخلأ فانه لو فرض
مقعر المحدد مستديرا ومحدبه بيضيا يتحرك على قطره الاطول
او عدسيا يتحرك على قطره الاقصر لم يلزم الخلأ. واما الاحاطة
فلان غير المحيط لا يحدد سوى الفوق وهو ظاهر ثم معنى تحديد
الجهات تعيين اوضاعها به والا فانها محل لا يلزم ان يكون
جسما والقائل بس واحدا الا ان العلو بعيد من الفلك و
السفل من الارض لكن من حيث انها مركز للمحيط ومحدوده
به اذ المحيط يعين مركزه ولا ينعكس ولهذا لم يكن للارض
دخل في التحديد وانما يعين المحيط بالكل لان الحاوي ما قد يعتبر
الانفكاك منه فلا يكون هو المسمى وعلى هذا يكون المحدد
بالحقيقة هو محدب الفلك ويكون مقعره تحتا كما في ساير الافلاك
بحسب الاجزاء المتوهمة وبعضهم على انه نفس المحيط حتى يكون كله

فوق لانه ليس كما لان الخلا ممكن والاجسام متماثلة و
الحركات مستندة الى قدرة المختار ثم ما ذكروه ولم يثبت
الحركة المستقيمة على السموات ولم يثبت ما فرعوا على ذلك من
انها لا تقبل الخرق والالتيام ولا الكون والفساد وان
الكيفيات الفعلية والانفعالية ونحو ذلك وزعم بعض القدماء انها
في غاية الصلابة واليبس الملكية ولها في حركاتها نغمات يسمعها
اهل الرياضة **المبحث الثاني** زعموا ان المحدد تاسع الافلاك لمعنى
قيام الدليل على وجود التسعة وان جوز بعضهم ردها الى
الثمانية بل السبعة وانه لا كوكب عليه يسمى فلك العالم و
يتم دوره في قريب من اليوم بليلته ويحرك الكل بالحركة كلها
منه وتحته فلك الثوابت يتحرك من المغرب الى المشرق على
منطقة وقطبين غير منطقة التاسع وقطبيه ويتم دوره في
ستة وثلثين الف سنة او ثلثة وعشرين الف سنة وستمائة و
ستين سنة او في خمسة وعشرين الف سنة ومائتين سنة على
اختلاف الاراء ثم تحته فلك زحل ثم المشتري ثم المريخ
ثم الشمس ثم زهرة ثم عطارد ثم القمر استحسانا فيما بين الشمس و
السفليين واستدلالا بالكسف في البواقي والكواكب السبعة

وانه يتحرك عليه من المشرق الى
المغرب على منطقة تسمى معدل
النهار وقطبين له

يسنى

يسنى السيارة والشمس والقمر النيرين والبواقي المتحيرة وافلاكها
الكلية ممثلات لكون مناطقها على منطقة البروج وفي جوف ممثل
القمر فلك شامل للارض خارج مركزه عن مركزها يسمى عطارد
مدير اوج تارة المتحيرة والقمر حاملا يماس محدبه محدب الممثل او
الممثل بنقطة تسمى الاوج ومقعره مقعره بنقطة تسمى الحضيض و
تسمى الفضل جسمين مستديرين على مركز العالم يسميان المتممين
يتدرج كل منهما من غلظ بقدر ما بين المركزين الى رقة ينتهي
عند نقطة التماس على التبادل بمعنى ان رقة الحاوي منهما عند
الاوج وغلظه عند الحضيض والمحوي بالعكس وفي ثخن المدير فلك
آخر خارج المركز يسمى الحامل منفصل عن المدير كالمدير عن الممثل
فيكون لعطارد اوجان وحضيضان واربع متممات والحامل في
المتحيرة اسم للحامل وفي ثخن كل حامل كرة تسمى فلك التدوير
اصغر قطرها يماس محدب الحامل والآن مقعره والكوكب
مركوز فيه يماس سطحه سطحه والشمس في الخارج المركز كالتدوير
في الحامل **المبحث الثالث** توهموا ست دوائر منطبقة على
منطقة البروج قاطعة منطقتها على ابعاد سواء مارة احديها بنقطتي
تقاطع المعدل مع منطقة البروج ثم فرضوها قاطعة للعالم فانقسم الفلك

او مركزه مركز الارض يسمى المائل ثم في ثخن
المائل وكل من فلكي القمر فلكه ح

الاعظم وسائر الممثلات ايضا اثنى عشر قسما وسموا الكل قسم برجا
وجعلوا الكل برج ثلثين درجة وكل درجة ستين دقيقة وكل
دقيقة ستين ثانية وهكذا وسموا نقطة التقاطع التي يجاوز الشمس
الى شمال المعدل احدهما ربيعيا والى جنوبه احدهما الاخر خريفيا
ومنتصف ما بين نقطتي التقاطع في الشمالي اعلا صيفيا وفي الجنوب
اعلا ما شتويا وزمان قطع الشمس من البروج الشمالية الحمل
والثور والجوزاء ربيعا والسرطان والاسد صيفا ومن
الجنوبية الميزان والعقرب والقوس خريفا والجدي والدلو و
الحوت شتاء، وكل من السيارات يقطع هذه البروج على التوالي
اي تحركه من المغرب الى المشرق اما اجمالا فالشمس في ثلثمائة
وخمس وستين يوما وربع يوم وهي السنة الشمسية والقمر
في ثلثمائة وخمسين يوما وسدس يوم وخمسه وزحل في ثلثين
سنة والمشتري في اثني عشر سنة والمريخ في سنتين الا شهر
اونصفا والزهرة في ... سنة وكذا عطارد وكل ذلك على التقريب
واما تفصيل حركة اليوم بليلة الى خلاف التوالي اي من المشرق
الى المغرب فلكل عطارد على محور منطقة العالم ومنطقة البروج وقطبهما
تسع وخمسون دقيقة وثماني ثوان وعشرون ثالثة وكمثل القمر

على منطقة البروج وقطبها ثلث دقائق وكسر وثمانية على محور
المنطقتين والافلاك الاخر احدى عشر درجة وتسع دقائق والى التوالي
للممثلات الحامل القمر على وفق الثامن حركاتها الحركة ولخارج المركز
للشمس على منطقة البروج دون قطبها تسع وخمسون دقيقة
وثماني ثوان وعشرين ثالثة ولزحل دقيقتان وللمشتري خمس
دقائق وللمريخ احدى وثلثون دقيقة وللزهرة كما للشمس
ولعطارد درجة ونصف وللقمر اربع وعشرون درجة وثلث
وعشرون دقيقة كل ذلك على محور المنطقتين والافلاك
والتداوير العلوية تفصيل حركة الشمس على حواملها ولتدوير
الزهرة تسعة وثلثون دقيقة وعطارد ثلثة اجزاء وست
دقائق والقمر ثلثة عشر جزءا واربع دقائق وهذه في تداوير
المتحيرة للنصف الاعلى وعلى محور مناطق الحوامل وفي تدوير القمر
للنصف الاسفل وعلى منطقة الحامل والمائل فلا محالة يكون
النصف الآخر الى خلاف التوالي ويقع للقمر مثل على منطقة البروج
بحسب المائل فقط وللمتحيرة بحسب المائل ايضا الى الحامل عرضا وبحسب
التدوير عن المائل وكلا المثلثين يسمى بالعرض ونقطتي
تقاطع المائل والممثل بالجوزهرين والتي يجاوز بها الكواكب الى الشمال

بالرأس والأخرى بالذنب فظهر أن جميع الأفلاك أربعة
وعشرون وكذا بسائط الحركات ومباشرها على اعتقاد الإسلام
في السموات مع منشأ من الكثير من الاختلافات مثل السرعة والبطؤ
بعد التوسط والرجعة والوقوف بعد الاستقامة ولا شك أن في
الخارج المركز الذي لفلك الشمس مثلاً حركة متشابهة حول
مركزه فالقوس التي تكون في النصف الأوجي من الممثل أعظم من
التي تكون في النصف الحضيضي وأنها لا يقطع ما فيه من الخارج فيكون
زمان قطع النصف الأوجي أكثر فيرى الحركة أبطأ فلهذا كان مدة
الربيع والصيف أكثر من مدة الخريف والشتاء، وأن الكوكب إذا
إذا كان من التدوير في النصف الذي توافق حركته حركة
الحامل يرى سريعاً وإذا كان في النصف الآخر فإن كان حركته
أقل من حركة الحامل يرى بطيئاً وإن انتهت إلى التساوي ولكن
في المحوة لا غير يرى واقفاً وإن زادت يرى راجعاً وأمثال
هذه البيانات ما ثبت بالحدس لا إلى بوصول الإلزام على الملزوم كما هو
الظاهر بل كذا شأنها كما تحدسوا من اختلافات تشكلات نور القمر على حسب
اختلاف أوضاعه من الشمس أنه في نفسه مظلم يستضيء بالشمس فعند
الاجتماع يكون وجهه المظلم إلينا وهو المحاق وإذا انحرف يسيراً من

من وجهه

وجهه المضيء قدر ما يرى وهو الهلال ثم يتزايد إلى أن يبلغ الاستقبال
فيصير وجهه المضيء كله إلينا وهو البدر ثم ينقص فيصير النور في
النقصان إلى المحاق وإذا كان القمر عند الاجتماع على عقدتي
الرأس أو الذنب أو قريباً منهما بحيث يكون عرضه أقل من مجموع
نصف قطر النيرين يرى جرمه المظلم كله أو بعضه على وجه الأرض
وهو الكسوف وإذا كان عند الاستقبال عليهما أو قريباً منهما بحيث
يكون عرضه أقل من مجموع نصف قطره ونصف قطر ظل الأرض
انحجب بالأرض عن نور الشمس فيرى كله أو بعضه على ظلامه
الأصلي وهو الخسوف هذا ولكنهم وجدوا اختلافات أخر تقتضي
زيادة أفلاك غير واجب تسميتها وتصغيرها وأوضاعها و
حركاتها وذلك أن كون مركز التدوير متحركاً بالحركة إلى مثل
يقتضي أن يكون متشابه حركته ويساوي أبعاده ومحاذاة
النقطة المحاذية بالذروة والحضيض كلها بالإضافة إلى مركز الحامل
وقد وجد في القمر متشابه الحركة حول مركز العالم ومحاذاة النقطة
بنقطة من جانب الحضيض بعدها من مركز العالم كبعد ما بين
المركزين وفي المتحيرة متشابه الحركة حول نقطة على منتصف ما بين
مركز العالم ومركز المدير في عطارد وإلى مثل في البواقي وأيضاً

مثل المائل عن المثل شمالا في نصف جنوبي في آفاق يلزم ان يكون
مركز البلد وبين ذلك يكون وجود ابدا الزهرة شمالا و
عطارد جنوبيا **البحث الرابع** يسموا الكل موضع من الارض دائرة
على الفلك فاصلة بين الظاهر منه والخفي سموها دائرة الافق
وقطباها سمتا الراس والقدم وان كان قطب العالم القطب الاول
على المعدل والا كان متقاطعا له على زوايا قوائم وسمي افق
الاستواء او غير قوائم وسمي الافق المائل والتي تمر
بسمت الراس والقدم وقطبي العالم سموها دائرة نصف
النهار وقطباها نقطتا المشرق والمغرب وتوهموا سطح
كل من معدل النهار وافق الاستواء ونصف النهار دائرة على الافلاك
فانقسمت بالاولى وسمي خط الاستواء الى جنوبي وشمالي وبالثانية
الى ظاهر وخفي والمكشوف احد الربعين الشماليين وسمي المعمور
وبالثالثة الى شرقي وغربي وسموا ما يقع بين نصف النهار
ما بين سمت الراس البلد ومعدل النهار عرض البلد ومن معدل
النهار ما بين نصف نهار البلد ونصف نهار آخر المعمورة في
الغرب طول البلد وقسموا المعمور بسبع قطاع موازية لمعدل النهار
ممتدة من المشرق الى المغرب سموها الاقاليم فنفي خط الاستواء

مكون

يكون دور الفلك دولابيا والليل والنهار متساويين
ابدا وتسامت الشمس رؤوسهم في الاعتدالين وهو صيف
ويبعد في الانقلابين وهو شتاء فيكون الفصول ثمانية
وفي عرض تسعين يكون الدور رحويا ونصف الفلك ظاهرا
ابدا ونصفه خفيا والسنة يوما وليلة وفي الآفاق المائلة
يكون الدور حمائليا والقسي الظاهرة من المدارات الشمالية
اعظم اذا كان الوضع شماليا ويكون النهار اطول اذا
كان الشمس في البروج الشمالية وبالعكس في الجنوبية وبحسب
تفاوت الوضع يكون تفاصيل الفصول وتفاوت الليل و
النهار خاتمة لا شك ان خلق السموات اكبر ودلالة ما فيها من
العجائب على القدرة البالغة والحكمة الباهرة اظهر الا ان
في ابتناء ذلك على نفي القادر المختار وفي اسناد الحوادث
الى ما يقارنها من الحركات والاوضاع تعطيل للصانع
تبارك وتعالى ثم انهم وان ذهبوا فيما يشاهد من اختلاف
الالوان الى ان الزرقة متخيلة في الجو وسواد القمر عدم اضاءته
وكمودة زحل وبياض المشتري وحمرة المريخ اختلاف في
الاضواء ومنها يقال من اختلاف طبائع الكواكب والبروج الى

راجع الى الاثار بحسب الحركات والاوضاع الا انهم اضطروا
في اختلاف الاجزاء مستوية وخطا ومرتكز الكواكب والبعد ونحو
ذلك الى جعله عائدا الى الاسباب الفاعلية ولا يتاتى ذلك على
القول بالموجب لاستواء نسبته الى الكل فلزمهم الرجوع الى الدور
والعجب انهم مع اعتقاد لزوم هذه الحركات على هذا النظام
ازلا وابدا يجعلونها ارادية تابعة لتصورات ارادات جزئية
من نفوس فلكية على ما سيأتي **القسم الثاني** في البسائط العنصرية و
فيه مباحث **المبحث الاول** لما وجدوا الاجسام العنصرية لا تخلو
عن حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة من غير اقتصار على واحد
او اجتماع لمقابله ذهبوا الى ان العناصر اربعة بحسب الازدواجات
الممكنة حار يابس هو النار وحار رطب هو الهواء وبارد رطب
هو الماء وبارد يابس هو الارض وبنوا طرق الحصر على هذه
الكيفيات الاربع او لوازمها مثل الخفة والثقل على الاطلاق
او الاضافة مثل الاجتماع والافتراق بسهولة او عسر والسهولة
على الاستواء ولم يثبتوا الكيفيات الاخر وجود كرة النار ثم في
يبوستها وفي حرارة الهواء والاستدلال بالامارات ضعيف لامكان
اسباب اخر وبان النار لو لم تكن حارة رطبة لكانت هواء و

والهواء باردا رطبا لكان ماء اضعف لامكان الاشتراك
في اللوازم سيما المختلفة بالشدة والضعف ثم جعلوا هذه الاربعة
اركان المواليد منها التركيب واليها التحليل لما شاهد من
انه اذا اجتمع الارض والماء مع تحلل الهواء وافاضة حرارة
من السماء يكون النبات وصار ماء يكون الحيوان وانه اذا
وضع مركب في القرع والانبيق يتصاعد منه هواء و
يسقط ماء ويبقى ارضا ولا بد من النار لتعين علاقة
الصورة والحافظة للتركيب الحاصل بالاسباب المتفقة وضعفه
المبحث الثاني كل من الاربعة ينقلب الى الاخر بخلع صورة ولبس اخرى
ويسمى الكون والفساد ففي ما بين النار والهواء ظاهر وفيما
بين الهواء والماء كما في غليان الماء وحصول القطرات على
الاناء المكبوب على الجمد وفيما بين الماء والارض كما في تسييل
الاحجار بالحيل وانعقاد مياه بعض العيون احجارا فهذه ستة
انواع واذا اعتبر فيما بين غير المتجاورين حصلت اربعة بواسطة
والكل بواسطتين **المبحث الثالث** النار طبيعة واحدة شديدة
القوة على الاحالة صححه الاستدلالات بطبعها الا عند من يجعلها
هواء مسخنا بحركة الفلك متحركة بالسعة لانه هو من ولى التشنيب

وذوات الاذناب على نهج حركة الفلك ولا كذلك حال الهواء
مع النار لسهولة انفصاله لرطوبته ولعدم تماء اجزائه على اوضاعها
وقد يجاب بان للكل جزءا منها وامن الفلك بمنزلة المكان الطبيعي ويعترض
بان ذلك يوجب به اجزائها وكذا اجزاء الفلك غير معقول الثاني
صحيح الاستدارة بحدبه لا مقعره لارتفاع لطف الدخانية وتحتها
الصرفة ثم الزمهريرية الشديدة البرودة لمجاورة الاخرة ثم
المسمى بالعاكس الاشعة والماء طبقة واحدة والارض ثلث طبقات
المنكشفة للاشعة ثم الطينية ثم الصرفة وهي مع الماء بمنزلة كرة
واحدة وليست الارض على حقيقة الاستدارة لما فيها من التضاريس
الا ان ذلك بالقاسر ولم يعد الى الكرية لما في طبعها من اليبوسة
ومما يقال ان ذلك لا يقدح في كريتها معناه في كريتها بحسب الحس
والا فالكرية لا تقبل الشق والصفق والذي يقتضيه قواعدهم
احاطة الماء بجميع الارض ولم يذكروا لانكشاف البعض شيئا يعول
عليه سوى العناية الالهية فان ارادوا ظاهرها فقد اعتذروا لكنهم
يعترفون بها في العلم بالنظام على الوجه الاكمل والتعمق في كرية
الكل بساطتها وفي كون الارض في الوسط شغلها المطلق وفي
سكونها انها في حيزها مع استحالة الميل المستدير لوجود المستقيم وقد

يستدل

يستدل على كرية الماء برؤية السائر في البحر اعالي الجبال
قبل حضيضاتها وعلى توسط الارض بعدم تفاوت الكواكب
في الصغر والكبر بحسب البقاع وعلى كريتها بكون طلوع الكواكب
وغروبها وارتفاع القطب وانخفاضه على نسبة واحدة بحسب
البقاع وكانه لحدس والا فبعد تسليم استحالة سبب في لا
يفيد حقيقة الاستدارة والتوسط **المقصد الثالث** في المركبات التي
لا مزاج لها وهي انواع النوع الاول ما يحدث فوق الارض
البخار المتصاعد قد يلطف فيصير هواء وقد يبلغ الطبقة
الزمهريرية فيتكاثف ويجتمع سحابا ويتقاطر مطرا وربما يصيبه
برد قبل تشكله قطرات فينزل ثلجا او بعده فبردا وقد لا
يبلغ فيصير ضبابا ان كثر وينزل صقيعا او طلا ان قل ويتكاثف
ببرد الليل وربما ينعقد البخار الكبريتي بالماء انعقاده بالبرد
ان لم يصعد الى الزمهريرية لمانع وقد يتصاعد مع البخار
دخان فيحتبس في السحاب صرفه يصعد الى فوق ان بقي بحاله
والى تحت ان اصابه برد فيحدث من تمزيقه ومصاكته اياه
صوت هو الرعد ونارية لطيفة هي البرق او كثيفة هي الصاعقة
وقد يشتعل الدخان الغليظ بالوصول الى كرة النار فيرى

كأنه كوكب انقض وهو الشهاب وقد يدوم احتراقه فيبقى على صورة
ذؤابة او ذنب او لحية او حيوان له قرون فيدور بدوران
الفلك وقد ينزل اشتعاله الى الارض وهو الحريق وقد تتكاثف
الادخنة المتصاعدة بالبرد فينزل بطبعها او يرده حركة الفلك
اياها عند وصولها الى كرة النار فيتموج الهواء وهو الريح
وقد يلتقي ريحان من جهتين فيستديران فيحدث الزوابع
واما تموج الرياح من اختلاف الاحوال واستعداد الهواء
بحيث يبطئ الانتشار ويختطف السفن من البحار مع ان رجوع
الدخان ينبغي ان يكون على استقامة كالحجر فلم يتكلموا فيه
بشيء يعول عليه ولم يشيروا الى مرسل الرياح ومنشئ الرجوع
الله وقد يحول بين البصر والقمر غيم رقيق ابيض مصقول الاجزاء
يتفق اوضاعها فينعكس ضوء البصر من اجزاء ذلك الغيم الى
جرم القمر فيؤدي لكل جزء القمر ضوء القمر فيرى دائرة تسمى
هالة او ناقصة من الهالة وقد يتضاعف وقد يحدث مثلها
للشمس وتسمى الطفاوة واذا وقع مثل تلك الاجزاء في
خلاف جهة الشمس حصل فيه من انعكاس شعاع البصر قوس الوانها
الاعلى احمر ناصع والاسفل ارجواني والاوسط كراثي و

ويسمى قوس قزح وقد شاهدت مثل ذلك للقمر ليلة
وشبه الهوا الا انه كان اضعف كشف الالوان قريبا من تمام
الدائرة النوع الثاني ما يحدث على الارض وقد يتصاعد في
الى العلو طبقا كصير الرحى فيقتلع شجرا او تعلو الرياح والمياه
او اوج الى خرق فيبقى القطعة مرتفعة في الجبال وقد يكون
من تراكم عمارات تحرقت ومن نحو ذلك ثم انقلابها
يبقى فيها الاخرة ولعله يستخرجها بانعكاس الشعاع يبقى عليها
الثلوج والانداء فيكون المعادن والسحب والعيون
النوع الثالث ما يحدث في الارض قد يحصل فيها بخارا
او دخانا او نحو ذلك ووجه الارض متكاثف فيحرك وجه
الارض وربما يشقها فيحدث الزلازل وقد يكون معها نار
محرقة واصوات هائلة وربما يسيل البخار ماء فيشق الارض
عيونا جارية ان كان له مدد والا فراكدة وربما يبعد الى
ان ينكشف عنه بنقل التراب فيظهر ابارا او قنوات خارجة
وللثلوج والامطار اثر ظاهر في ذلك ثم انهم معترفون
بان ما ذكروا في الآثار العلوية والسفلية ظنون مبنية على
حدس وتجربة وربما تحصل يقينا بالنسبة الى بعض الاذهان بمعونة القوانين

وانه لا يمتنع تكونها باسباب اخر وان بعض ما ذكروا من
الكائنات ناقص بعيد الا بتاثير القوى الروحانية وفيما شاهد
في بلاد الترك من خواص الاحجار والاحجار في امر الرياح
والامطار وما يشهد لا موثر الا الله ولا خالق سواه

القسم الرابع

في المركبات التي لها مزاج وفيه مقدمة ومباحث اما المقدمة
ففي المزاج اذا اجتمعت العناصر المتصغرة الاجزاء جدا وفعل
بعضها في بعض فانكسرت سورة كل من الكيفيات الاربع حدثت كيفية
متوسطة متشابهة في الكل هي المزاج واعتبر تصغر الاجزاء لان
تأثر الجسم وان امكن بدون المماسة الا انه في الامتزاج بالمماسة
وهي بكثرة السطوح التابع لتكثر الاجزاء والمراد بالعناصر
اربعتها او لا مزاج عن البعض عند الجمهور فلا بد من الكون و
الفساد ليحصل النار وبالفعل الكيفيات عند الاطباء والصور النوعية
عند الفلاسفة حيث اسندوها وجعلوا الكسر واسطة في فعلها
لا فاعله لان متفاعل الكيفيتين ان كان معا كان الشيء مغلوبا
عن شيء غالبا عليه وان كان على التعاقب كان المغلوب
عن الشيء غالبا عليه وبالعكس واورد مثله على توسط الكيفية
فان اجيب بان المراد ان هذه معدة والمؤثر امر مفارق

موجبا

87

موجبا لكان تكون الاعداد للزوم او بمجاري التكون
بمجرى العادة او بان المنكسر سورة الكيفية وهو يحصل بنفس
الكيفية المضادة كما في امتزاج الماء الشديد الحرارة بالماء
البارد بل فاتر الكل وان اجيب بمثله في ان الآخر من الطبع
لحدوث الكيفية المتوسطة حيث لا صورة تقتضي انكسار سورة
البرودة كما في امتزاج الماء الى رمال الحار وان اشترط ان ذكر
ليس بالنقل ولا الاشتعال بل بزوال الكيفيتين وحدوث
المتوسطة بسبب مبادي البرد مثله في المزاج وان حصل الماء
الصورة العادية التي احدثت الحرارة في الماء ظهر ان الشيء
يلزم كون الفاعل صور البسائط الممتزجة والكيفية صورهم
انه الصورة الا انه بتوسط الحرارة العارضة فان صورة
كل من العناصر يفعل في مادته بالذات وفي غيرها بتوسط
الكيفية ذاتية كانت او عرضية فعلية او انفعالية ومادته
يفعل كذلك ولهذا الا يلزمهم ما يلزم القائلين بتفاعل
الكيفيات انفسها من انفعال الفعلية وفعل الانفعالية فان قيل
نحن نعلم قطعا ان المنكسر عند الامتزاج هو حرارة النار و
برودة الماء قلنا نعم بمعنى انها تنعدم وتحدث المتوسطة واما الذي

يتأثر ويتغير من كيفية الى كيفية فهو الماء لا غير وكما ان يمنع
انتسابها الى الكيفية الفعلية لا يمنع فعل الصورة بالكيفية الانفعالية
للقطع بان صورة الماء مثلا انما تكسر سورة النار برطوبته
لا ببرودته والمراد بتشابه الكيفية تماثلها في كل جزء مركب
او بسيط بحيث لا تتفاوت الا بالعدد اذ لو كانت الكيفيات
العنصرية بعينها ولكان السابق الى الحس لتوسط الامتزاج ولزم
التميز لم يكن هناك فعل وانفعال ولم يحصل كيفية وحدانية
بها يستعد المركب لفيضان صورة او نفس عليه فلا بد من
استحالة العناصر في كيفياتها جميعا ثم التعريف يتناول المزاج
الكائن عما هو فيه كمزاج الذهب من الزيبق والكبريت ان
جعلنا الفاعل فيه صور البسائط على ما يظهر بالتنوع ولا
نتبع الا الصورة العارضة على المركبات بعد اعداد الكيفية المزاجية
فالمزاج نوع آخر من الكيفيات الملموسة حاصلة في كل جزء من
البسائط وهي على صورها دون كيفياتها وقيل في كيفياتها
وانما يحصل بالمتوسط للامتزاج وقيل زالت صورها الى صورة
متوسطة بينها وقيل بل صورة اخرى من النوعية ثم المزاج ان
كان من قوى متساوية المقادير فمعتدل وقد ادعى امتناعه بناء

على

على ان لا اقتدار على الاجتماع سوى غلبة احدى القوى وهو
وهم والا فغير معتدل وذلك اما لخروجه عن التساوي بكيفية
او كيفيتين غير متضادتين فيحصل ثمانية وقد يقال المعتدل
عند الطبيب ما توفر فيه على الممتزج القسط الذي ينبغي له من الكيفيات
والكيفيات نوعا او صنفا او شخصا او عضوا لكل بحسب الخارج
او الداخل بمعنى ان للانسان مثلا مزاجا هو اليق الامزجة
بالنسبة الى سائر الانواع له مراتب بين طرفين احدهما
اقربهما الى الاعتدال الحقيقي وكذا الترك بالنسبة
الى سائر الاصناف والى افراد كزيد بالنسبة الى سائر
الاشخاص والى احواله وللقلب كذلك فعرض مزاج
النوع يستعمل على امزجة اصنافه والصنف على اشخاصه
والشخص على احواله واعتبار العضو انما هو من جهة ان
الطب ينظر في البدن والاعضاء والا فهو نوع برأسه
كالانسان ينبغي ان يكون له الاعتبارات الثلث والاعتدال
الشخصي يعتبر بحسب تكافؤ قوى مع اعضائه حتى يحصل
من المجموع ما يقرب الى الاعتدال الحقيقي ولا خفاء
في انه ليس هناك امتزاج اولا وحصول كيفية واحدة فلانه

بمجرد وضع واضافة او كسبا لجميع الاعضاء من حيث تمايز
بعضها عن البعض بمجرد المزاج من غير امتزاج والى رجع عن
هذا الاعتدال ايضا يتخرج في ثمانية على قياس الحقيقي والمرض
بان الخروج بالصنف دون ممكن هنا بان يزيد او ينقص
من العدد اللائق المخصوص الخروج بكيفية او بكيفيتين او ثلث
او اربع بحسب الزيادة والنقصان جميعا وافرادا فيصير
ثمانين واحسب بان منع توفر البسط اللائق ان يكون
بين النوعين النسبة يلحق بالممتزج وكذا بين المنفعلين
فما دامت النسبة محفوظة فالاعتدال بحاله سواء زادت
الكيفيات او انتقصت كما اذا كان اللائق عشر اجزاء
من الحرارة وخمسة من البرودة فصارت الحرارة اثني عشر
او ثمانية والبرودة ستة واربعة وان صارت البرودة ستة
والحرارة احد عشر فهو ابرد مما ينبغي لا احر او ثلثة عشر فاحر
لا ابرد ثم لا يبعد ذلك في الاعتدال النوعي بالنسبة الى الداخل
بان يكون مزاج فلك الدب آه وابرد من اعدل احواله ومزاج
ومانه ابرد وارطب وبالعكس اذ ليس هناك كيفية متوسطة
تبقى مع حفظ النسبة واعلموا في اعدل التقاطع بحسب اوضاع الفلكيات

فصل

فصل الكن خط الاستواء لتشابه احوالهم في الحر والبرد
ولا لغير كونهم دايما في المسامتة او ثبوت مهالا بالسرعة او الا
قلة المكاثة ولا لكون شتائهم مثل صيف الساكن التي عرضها خمسة عشر
المثل الكائن في مسامتة الشمس مع انه في غاية الحر لجواز ان يكون ذلك
لتزايد نهاره على الليل الى قريب من الضعف بخلاف خط الاستوا
فانهما لا يتغيران فيه ابدا فيعادل الحر والبرد او يكون اهل خط
الاستواء لم يألفوا بالحر لما تراخى حينهم عن الى مسامتة واستبرد
الهواء حين الشمس في المنقلب فلم يحدوا عن الاعتدال في الحر
ان التشابه بمعنى عدم طريان تغير يعتد به لا يبعد ان يكون من الاعتدال
الحقيقي على ما هو المتبادر وقال الاكثرون هو الاقليم الرابع
على ما يشاهد فيه من زيادة الكمالات التابعة للمزاج الذي كلما كان
الى الاعتدال الحقيقي اقرب في الواحد الذي هو المبدا انسب
كان بافاضة الكمال اليه اجدر وخط الاستواء بالضد من ذلك
وهذا وان امكن استناده الى اسباب ارضية الا انه حدس يكاد
يقع الجزم به كيف لا ومنع غمار الاقاليم وكثرة التوالد فيها
على الاعتدال فما كان منها اوسط والتوالد والعمارة فيه اوفر
كان الى الاعتدال الحقيقي اقرب وبحث المحادة والاعتراض بعد

ثم لا نزاع في امكان تشبه ما يعدل منها بالنفاق من الاكسير الا انه صعبة
واما المباحث ففي اقسام الممتزج ويسمى المواليد وهي المعادن
والنبات والحيوان لانه ان تحقق فيها مبدا التغذية والتنمية فاما
مع مبدا الحس والحركة وهو الحيوان اولا وهو النبات والا فالمعادن
ولا قطع بعدم الحس والحركة فيهما بل ربما يدعى ذلك في النبات
ويستشهد بالامارات ولما كان اختلاف مراتب الصور في الكمال على وفق
الامزجة في القرب من الاعتدال لم يبعد ان لا ينتهي نقصان
الاستحقاق في النقص الى حد الانقطاع بل الضعف والخفاء والمراد بالحيوان
ما يعمه واجزاءه ومتولداته كالشعر والعظم واللبن والابريسم
واللؤلؤ وبالنبات ما يعم نحو الاشجار والثمار وما يتخذ منها والمرجان
وبالمعدن ما سوى ذلك من المركبات ولو بالصنع كالزنجار و
الشنجرف لتتم حصر الاجناس واما حصر الانواع فلا سبيل اليه للبشر

المبحث الاول المعدني اما ذائب مع الانطراق او الاشتعال او
بدونهما واما غير ذائب لفرط رطوبته ويبوسته فالاول كالاجساد
السبعة الذهب والفضة والرصاص والاسرب والحديد واترابه
بالحيلة والنحاس والخارصيني ويكونها من الزيبق والكبريت
على حسب اختلاف صفائهما وامتزاجهما لسياق الامارات وعلام

وجدانها

وجدانها في معادنها يجوز ان يكون لتعسرهما او تعذرهما
جدا وتكونهما بالصنعة سيما الذهب والفضة مما يشبه الكبر و
ويزعمون ان تحصيل صورهما النوعية على تقدير ثبوتها بحصر وط
ما العلم بحقائقها وتفاصيلها بل يكفي العلم بجميع المواد على
وجه يتحقق فيضان الصور بالاسباب لا بعلمها والثاني كالكحل
والزرنيخ مما فيه امتزاج ضعيف من يبوسة ودهنية
استعدت بالبرد والثالث كالزاج والاملاح مما ضعف
امتزاجه وكثرت رطوبته المستعدة بالماء واليبس ولذا يذوب
بالماء وفي الزاج مع الملحية والكبريتية قوة بعض الاجساد الذائبة
والرابع كالزيبق وهو من امتزاج شديد من مائية كثيرة
وارضية لطيفة كبريتية والخامس كالياقوت واللعل و
الزبرجد ونحو ذلك مما فيه امتزاج شديد من مائية
وقليل مائية تحللها الحرارة الى الارضية بحيث لا يبقى رطوبة
دهنية ومرجع المعدنيات الى الابخرة والادخنة ويكون البعض
بالصنعة كالنوشادر والملح واتفقوا على زوال صور
المواد المركبة كالزيبق والكبريت عند تكون الذهب
لكونها تابعة للمزاج المتقدم عند حصول الآخر جدا ولهذا لا يكون

حجم الذهب ووزنه بين حجم الزيبق والكبريت ووزنهما كما
هو حكم المركبات الثلاثة صورا وانما جاءت الاجسام متساوية في الثقل
لاجل اختلاف الصور وبحسب ذلك تتفاوت في الحجم والجرم وفي الطفو على
الماء والرسوب فيه ويختلف وزن كل في الماء والهواء ويعين
جميع ذلك بتعيين الماء الذي يخرج من الاناء حين يلقى فيه
قدر معين من كل منهما مثلا ماء مثقال من الذهب خمسة مثاقيل
وربع ومن الفضة تسعة وثلثان ونسبة ماء الذهب الى ماء الفضة
نسبة حجمه الى حجمها ونسبتها الى ثقله واذا اسقط ماء كل عن ثقله
وزنه في الهواء بقي وزنه في الماء وما كان ماؤه اقل من وزنه
فهو الراسب او اكثر فطاف وان تساويا نزل فيه بحيث يماس
اعلاه سطح الماء. **المبحث الثاني** لما اشتمل النبات على زيادة في اعتدال البخار
الحيوان فيما يجري مجرى بعض الاعضاء في قوى بها يحفظ الاشخاص
وتتم كمالاتها المقدارية وتحصل الامثال التي بها بقاء النوع
وتسمى قوى طبيعية فمنها الغاذية وهي التي تحيل الغذاء الى مشاكلة
المغتذي وخدمها اربع قوى هي الجاذبة للغذاء والماسكة له الى ان
ينهضم والهاضمة التي تحيل الغذاء الى ما يصلح لجوهر المغتذي
والدافعة لما لا حاجة اليه لان هذه الحركات والسكنات ليست

ارادية
ادراك

٩١

ارادية لعدم الادراك للغذاء ولا طبيعية لوقوعها على
خلاف الطبع بل قسرية وليس القاسر ارادة الحيوان اذ
قد يقع بدونها ولا امرا من خارج وهو ظاهر فتعين ان يكون
قوى منه ويوجد الاربع في كل عضو وقد يتضاعف في
البعض ولا حصر لمراتب الهضم الا انها تجعل اربعا نظرا الى الاعضاء
وظهور الفضول اولها في المعدة وابتداؤها من الفم ثم في الكبد
ثم في العروق ثم في الاعضاء فان الغذاء يستحيل في المعدة جوهرا
يشبه ماء الكشك الثخين يسمى كيلوسا فيندفع كثيفه من طريق
الامعاء وينجذب لطيفه الى الكبد من طريق ماساريقا فيصير
الاخلاط الاربعة ثم يندفع في العروق ويصير ما يليق بكل
عضو ويترشح عليه من فوهات العروق الدقيقة ثم يتشبه به لونا
وقواما ومزاجا والالتصاق والمشاكلة المعتبرة بين الغذاء
والمغتذي في حفظ الصحة هي التي تكون حال ما يصير جزءا من
العضو فهو الغذاء بالفعل واما قبله فبالقوة على الاختلاف في
القرب والبعد ومنها النامية وهي التي تدخل الغذاء بين
اجزاء الجسم ويزيد في اقطارها الثلاثة طبيعة وقد يقال انها الباقية
الا انها في الانماء تبقى حاصرا البدل والزيادة لفرط القوة وصغر الجثة

وكثرة الرطوبة وفي الكائن يعجز عن ذلك ولهذا لما ادى العتق وقلة
الرطوبة الى العجز عن ايراد البدل حل الاجل ومنها المولدة وهي التي
تحصل من الغذاء ما يصلح مبدأ لشخص آخر من نوع المغتذي او تفصله
الى اجزاء مختلفة ويعقبها الثانية التي تعطيها مثلا بالنقل والجمهور
على ان المولدة هي التي تحصل المادة وتفصلها وتحصل الثانية
من اول يسمى مصورة ومعناها بعضهم للتخطيط بمحالة صدور مثل
هذه الافعال التي هي النهاية في الكمال لا الا على قدرة الصانع
وعلمه وحكمته من قوة بسيطة عادمة الشعور حالة في مادة متشابهة
الاجزاء والامتزاج واما الاعتراض بان قوى النفس آلات لها
وحوادث فيمتنع حدوثها قبل النفس وفعلها بذاتها فانما يتوجه لو جعل
النفس حادثة بعد البدن والمصورة من قوى النفس المولود
كالغاذية والنامية وقد دل على اضطرابهم في ذلك اضطرابهم
في ان الجامع للاجزاء والحافظ لها ما ذا فذكر الامام ان الجامع
لاجزاء بدن الجنين نفس الابوين ثم يبقى المزاج محفوظا بنفس
الام الى ان يستعد لحدوث نفس تكون هي الحافظة والجامعة لسائر
الاجزاء ونقل عن ابن سينا ان الجامع نفس الابوين والحافظ
للاجتماع اولا القوة المصورة لذلك البدن ثم نفسه الناطقة و

و

وصرح في الشفاء بان الجامع لاسطقسات بدن كل
حيوان والمؤلف لها على ما يصلح والحافظ لنظامه على ما ينبغي
هي النفس التي له والاشبه ما قيل ان المتصرف اولا نفس الابوين
بقواهما الى ان يتميز من الاخلاط ما يصلح مادة للبدن وبعدها
الصورة لحفظ مزاجه ثم يتكامل في الرحم الى ان يستعد لنفس يصدر
عنها مع حفظ المزاج الافعال النباتية فتحدث الغذاء الى ان يتكون
المادة وبعدها القبول لنفس يصدر عنها مع ما سبق الافعال الحيوانية
وهكذا الى الناطقة ثم لم يرد في تعدد هذه القوى لكن
اذ لا يمتنع استناد تعدد الافعال واختلافها بالقوة والضعف
وتفاوتها في الحدود والشدة الى اختلاف القوابل والآلات
ثم في مغايرتها للنفس النباتية والحيوانية وفي مغايرة الغاذية
للخوادم وفي ان مبدأ تحصيل الغذاء وتسمته والصاقه واحالته
او مغيرة وتحير واضح لكنه صدور هذه الافعال المتقنة عن القوى
الضعيفة سيما اذا تامل ما يشاهد في انواع الحيوانات والنبات
عن عجائب الصور والاشكال وغرائب النقوش والالوان
والتجاويف على ما هو موجب الفطرة السليمة الى اذن الى القوي القدير
وتقدير العلي القدير العليم خاتمة النبات كما انه ليس للحيوان نفس لحق لان

لان الخفوق صفة تتبع الحس والحركة الارادية ومنهم من جعل النمو

في الغذاء خفوقا فسماه حسيا ومنهم من بالغ فجعل للشامخ الحس عقلا

المبحث الثالث خص الحيوان لزيادة اعتداله بقوى يسمى نفسانية

هي اما مدركة او محركة وقد ثبتت قوى اخرى هي مبدأ لهما

تحصيلهم باسم القوى الحيوانية يوجد في العضو المفلوج والذابل الآلة

المدركة فالحواس الظاهرة والباطنة ولكل منهما خمس حسب ما ثبت

بالوجدان والبرهان وان لم يتبع الجزم بامتناع الغير لجواز ان لا

يحصل للشيء بعض ما هو ممكن له لا سيما شرطا وجعل بعضهم مدارك

اللذة بل جميع الوجدانيات قوى اخرى لما نجد عند تجمعها من حال

مغايرة لتعقلها او تخيلها ويجوز انها ادراكات لا مدركات

اما الحواس الظاهرة فمنها اللمس وهي قوة سارية في البدن

يدرك بها الحرارة والبرودة ونحوهما عند المماسة وهي للحيوان

في محل الفروق كالغاذية للنبات ولذا كانت بمعونة العصب سارية

في جميع الاعضاء سوى ما يضره كالكبد والطحال والكلية والرئة

والعظم ولكن الحيوان يبقى عند بطلان سائر الحواس دونها

وانكرها بعضهم للفلكيات وبعضهم للبسائط العنصرية وقال

ابن سينا الى تعددها بحسب تعدد التضاد بين الملموسات فان بين

الحار

الحرارة والبرودة نوعا من التضاد وغير الذي بين الرطوبة

واليبوسة مثلا لكان تضادها في الطعوم ومنها الذوق وهي قوة

منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان يدرك بها الطعوم

بشرط المماسة وتوسط الرطوبة اللعابية وخلوها عن المثل والضد

بتكيف بكيفية المطعوم او بمخالطتها اجزاء منه فتغوص وما في اللسان

من اللذاذة والملاحة قد يتميز اثرهما كالحلاوة والحرارة وقد

لا يتميز كالحرافة ومنها الشم وهي قوة في زائدتي مقدم الدماغ

يدرك بها الروائح بان يصل اليها الهواء المتكيف بها لا باجزاء

تنفصل عن ذي الرائحة والا لنقص وزنه وحجمه بكثرة شمه

نعم قد يعين انفصال الاجزاء التي زيد عليها بكيف الهواء تأثير

وكثرة اللمس على تحلل رطوبات المشموم ولذا يحتاج العود

بالجمر وتذبل التفاحة بالشم ولا بان يؤثر المشموم في استحالته

غير استحالة في الهواء والا لما ادرك الرائحة من حضر بعد زوال

المشموم واما انه كيف يصل ذو الرائحة في فراسخ والفأر يموت

مع شدة تأثيرها لا يسعن الا ما يوجب منافح والاستبعاد

ومن الفلاسفة من يزعم ان للفلكيات شما وفيها روائح والشرط

وصول الهواء الى الخيشوم انما هو في عالم العناصر ومنها السمع وهي

قوة في عصب باطن الصماخ يدرك بها الأصوات ولا يمتنع أن تقوم
الصوت بكل جزء من أجزاء الهواء الخارج في المنافذ المعوجة ويكون
السماع مشروطاً بكون الوصول أو لا لعدم الانفعال عن الحامل
فما يحكى من سماع الأصوات الفلكية لا يستقيم على الأصول الفلسفية
ومنها البصر وهي قوة في ملتقى المجوفين تنتهي إلى العينين يدرك
بها الألوان والأضواء ونحوهما بانطباع شبح المرئي في جزء
من الرطوبة الجليدية فيكون المرئي هو الشبح، والمنطبع شبحه و
لا يمتنع اختلافهما في المقدار أو بخروج الشعاع على هيئة مخروط
مصمت أو مؤلف من خطوط مجتمعة فيما يلي الرأس مفرقة فيما يلي
الرأس القاعدة وقيل على الاستواء مع اتصال طرفه على المرئي
وقيل بتوسط الهواء المتكيف بشعاع البصر وقيل بمجرد المقابلة
على شرائطها من غير انطباع ولا شعاع والحق أنه بمحض خلق الله
والمشهور من آراء الفلاسفة الانطباع والشعاع والتعرض
في الآراء الأول أن نور العين مرئي وانطباع الشبح من الشيء
في المقابل الصقيل المستنير ضروري لكنه لا يفيد كون الرؤية
بذلك وقد يستدل بالقياس على سائر الحواس حيث إنها تحس
وبأن صورة الشمس قد يبقى زماناً في عين من أطال النظر

العصبتين

اليها

إليها ثم أعرض وبأن القريب يرى أكبر وما ذلك إلا لكون
الانطباع على مخروط من الهواء قاعدته سطح المرئي فيعظم الكبير
فيكون زاوية الرأس أعظم وهو ضعيف تمسك أصحاب الشعاع
بتفاوت الشعاع وكثرته وغلظه ورقته ووقوع المرئي في
سهم المخروط وحواشيه وقد يشاهد في الظلمة انفصال النور
من العين وبعد تغميض العين على السراج خطوط شعاعية
والجواب أن مرجع ذلك إلى نور العين المتصل بالروح الباصرة
المعد لحصول مثله في المقابل المستنير بعينه وبين المرئي مخروط
وهمي فكأن هذا هو المراد بخروج الشعاع أو الجسم الشعاعي
للقطع بأنه يمتنع أن يخرج من العين ما ينبسط على نصف كرة
العالم وأن يتحرك إلى الجهات ويصعد في السماوات ولا سيما
بهبوب الرياح إلى غير ذلك من الأمارات هذا والقول
بخروج الشعاع يغني عن رجوعه عن العين على المبصر كما في التراءي
مما احتاج إليه كثير من المحققين وبنوا عليه رؤية الشيء من الكوة
أو الماء أعظم ورؤية الواحد اثنين ورؤية الشيء في المرآة منعكساً إلى
غير ذلك من التفاصيل المستوفاة في علم المناظر وقد شرط
في الإبصار بعد سلامة الحاسة وقصد المبصر وحصول المبصر كونه

كثيفا مظلما مقابلا له او في حكمه من غير حجاب ولا افراط قرب او بعد
او صغر او سبب غلط ويدعى لزوم حصوله عند حصول الشرائط والا
لجاز ان يكون بحضرتنا جبال شاهقة ورد بان ذلك من العلوم
العادية واما الحواس الباطنة فمنها الحس المشترك وهي القوة التي
يجتمع فيها صور المحسوسات متادية اليها من طرق الحواس يدل عليها
الحكم ببعض المحسوسات على البعض ومشاهدة النائم والمريض ما ليس
في الخارج ومشاهدة الكل القطرة النازلة خطا والشعلة الجوالة
دائرة ومبناه على ان صور المحسوسات لا ترتسم في النفس والا لكانت
هي الحاكمة والمدركة ويحكم ضرورة انه لا ترتسم في البصر الا المقابل
او ما حكمه فان قيل كون اللمس والذوق ونسبتها للدماغ قطعي فلم
لم يمنع انه يحس بالآلة الاولية المختصة ومنها الخيال وهي التي تحفظ صور
المحسوسات بعد غيبتها عن الحس المشترك ويدل عليها وجهان الاول
ان الحفظ غير القبول فلا بد له من مبدا خاص واحتجا عليها في
الخيال يجوز ان يستند الى الباقي والسبق وتنوع ادراكي
الحس المشترك يستند الى كثرة طرق التادية كما ان ادراكات
النفس وافعالها يستند الى القوى الثاني ان الصور المرتسمة في الحس
المشترك قد تزول لا بالكلية كما في النسيان بل مع امكان الاستحضار

بادنى

بادنى التفات وهو الذهول فلولا انها مخزونة في قوة اخرى
لكان الذهول نسيانا وكلاهما ضعيف ضعف ومنهما الابطال بامتناع
ارتسام الكبير في الصغير وازدحام الصور مع بقاء التميز فان
ذلك انما هو في الاعيان دون الصور ومنها الوهم وهي التي
يدرك بها المعاني الجزئية كالعداوة المعينة من زيد والمراد بالمعاني
ما لا يمكن ادراكه بالحواس الظاهرة وبالصور خلافه فالمستند الى
الوهم فيما اذا راينا شيئا اصفر فحكمنا بانه عسل وحلو هو الحكم
الجزئي لا الصفرة او الحلاوة ويكون الكل حاضرا عند النفس
بمعونة الآلات ومنها الحافظة لاحكام الوهم وتسمى الذاكرة
باعتبار استرجاعها ومنها المتصرفة في الصور والمعاني بالتركيب
والتفصيل وتسمى باعتبار استعمال العقل اياها مفكرة والوهم
متخيلة حاكمة مقدم البطن الاول من الدماغ محل للحس المشترك
ومؤخره للخيال والاوسط للمتخيلة ومقدم الاخير للوهم ومؤخره
للحافظة والعمدة في تعدد هذه القوى وتعيين محالها [illegible]
الاثار واختلالها باختلال المحال مع القطع بان الاحساس انما
هو للقوى الجسمانية وانه لا منع لتاثرها الا ما هو محلها وانه
لا يحل بعضها في بعض ولا يصح اتحادها وعدم الكثرة والاحتلال الى آلتها والكل

ضعف وبرد اذ الدماغ تعلق الوهم والمتخيلة واتفق الاطباء على
الخيال والمفكرة والذاكرة واما المحركة فمنها شوقية باعثة على التحريك
ما يتصور نافعا وتسمى شهوية او دفع ما يتصور ضارا وتسمى
غضبية ومنها فاعلة تمدد الاعصاب الى جهة مبدئها كما في القبض او
الى خلاف جهته كما في البسط واما مبدأ الشوق فمن القوى المدركة
ثم بعض هذه القوى قد يفقد في بعض انواع الحيوان او اشخاصه
بحسب الخلقة او العارض المقالة الثانية فيما يتعلق بالمجردات وفيها
فصلان **الفصل الاول** في النفس وفيه مباحث المبحث الاول انها
تنقسم الى فلكية وانسانية وقد يطلق على ما ليس بمجرد كالنفس
النباتية لمبدأ آثار النبات والحيوانية لمبدأ آثار الحيوان فمن ههنا
عرفوها بالكمال اول لجسم طبيعي آلي من حيث التغذي والنمو نباتية
ومن حيث الحس والحركة حيوانية ومن حيث تعقل الكليات انسانية ومن
حيث ارادة الحركة المستديرة فلكية اذ احتياج الكواكب والتداوير
ونحوهما بل الافلاك ولذا لم يخصص بالارضية فقيد ذي حصول بالنوع
ثم بعض قواها لم يكن في الانسان مثلا نفس انسانية واخرى
حيوانية واخرى نباتية لكن ذكروا ان الامر ليس كذلك بل يعبر
عن النباتية ما يصدر عن الصورة المعدنية وعن الحيوانية ما يصدر عنها ومن

الانسانية ما يصدر عن الكل واما عندنا فلاستناد الآثار
الى القادر واختلاف الاجسام بالعوارض لكونها من جواهر متجانسة
الا ان النصوص شهدت بان للانسان روحا وراء هذا الهيكل
المحسوس الدائم التبدل والتحلل وكادت الفروق تتضح بذلك
ولو لا بادي تتبعه وهو المراد بالنفس الانسانية والمعتمد من آراء
المتكلمين انه جسم لطيف سار في البدن لا يتبدل ولا يتحلل او
الاجزاء الاصلية الباقية التي لا تقوم الحقوق بالنقل منها فكانه المراد
بالهيكل المخصوص والبنية المحسوسة اي من شانها ان تحس ومن
آراء الفلاسفة وكثير من المسلمين انها جوهر مجرد متصرف في البدن
متعلق اولا بروح قلبي يسري في البدن فيفيض على الاعضاء
قواها لنا وجوه الاول انا نحكم بالكلي على الجزئي فيلزم ان يدركهما
مدرك والجزئي منها هو الجسم ليس الا كما في سائر الحيوانات الثاني ان
كل احد يقطع بان المشار اليه بانا حاضر هناك وقايم وقاعد
وماذاك الا الجسم الثالث لو كانت مجردة لكانت نسبتها الى
الابدان على السوية فجاز ان تتعلق بما يكون زيدا الآن
هو الذي كان والكل ضعيف الرابع ظواهر النصوص ولا يفيد
القطع واما الاستدلال بانه لا دليل على تجردها فيجب نفيه فضعيف

معارض بانه لا دليل على تجزيها فيجب نفيه احتجوا بوجوه الاول انها
تعقل ما يكون محله مما ليس بمادي كالمجردات وما يمتنع اختصاصه بوضع
ومقدار كالكليات وما لا يقبل الانقسام كالوجود والوحدة و
النقطة وساير البسايط التي اليها ينتهي المركبات وما يمتنع اجتماعه
في جسم كالضدين بل الصور والاشكال المختلفة دون تجرد ذلك
تزاحم فيه بين الصور ولو من الضدين او النقيضين ومبناه على
كون التعقل بحصول الصورة وعلى نفي ذي وضع غير منقسم وعلى
تساوي الصورة وذي الصورة في التجرد وفي الوضع والمقدار
وفي قبول الانقسام وفي التضاد واعدامها وعلى استلزام
انقسام المحل انقسام الحال فيما يكون الحلول لذات المحل لا
لطبيعة لاحقة كالنقطة في الخط المتناهي الثاني انها تدرك ذاتها و
آلاتها وادراكاتها ولا يلحقها بكثرة الافعال وضعف الاعضاء و
الآلات ضعف وكلال بل قوة وكمال ولا شيء من القوى الجسمانية
كذلك ومرجعه الى الاستقراء او تمثيل الثالث ان القوة العاقلة
لو كانت في جسم فاما ان يكفي في تعقله حضوره فلا ينقطع تعقل
النفس لآلتها وصفاتها اللازمة لان النسبة المتحققة الى شيء
او لا فلا يحصل اصلا لامتناع تعدد الصور لشيء واحد في مادة

واحدة ومبناه على كون الادراك بحصول الصورة ثم
بنوا على استلزام ادراك الكلي تجرد العاقل والجزئي بتوسط
الآلة ان للافلاك نفوسا مجردة وقوى جسمانية لان حركاتها
ليست طبيعية لان المطلوب بالطبع لا يكون مهروبا بالطبع ولا
قسرية لانها انما يكون على خلاف الطبع مستقر باسكانه وعلى وفق
القاسر فتثبت انها ارادية ولا يكفي التعقل المحض لانه لا يتبدل
ابدا ولا التعقل الكلي لانه لا يصلح مبدا لجزئيات الحركة كاستواء
نسبته الى الكل والكثير المعدة فيما في حيز المنع المبحث ال النفوس مماثلة
بوحدة حدها وقيل مخالفة لاختلاف لوازمها واثارها وكلاهما
ضعيف واستنادها الى القادر المختار يعنيها ما يتبع حدوثها
بحدوث كانت او لا واختلف ظواهر النصوص في ان الحدوث
قبل البدن او بعده واما عند الفلاسفة فقيل قديمة لا تجدد
لا يكون ابديا ولا في المحل تعين وكلاهما ممنوع وقيل حادثة
بوجوه الاول انها قبل التعلق يكون معطلة ولا معطل في
الوجود بخلاف ما بعد المفارقة فانها في روح وريحان او
عذاب ونيران الثاني اذا حدث للبدن مزاج الخاص فاضت عليه
نفس بحسب استعداده لعموم الفيض والمشروط بما لحادث

فإن قيل يلزم التناسخ بأسبقه قلنا هو شرط الحدوث
واعترض بأن المترصد لاكتساب الكمال لا يكون معطلا وبأن
المراد شرط التعلق لا الحدوث والثاني وهو التمسك أنها تعلل التعلق
متعددة قطعا متبدلة إن كانت واحدة فالتعدد بعد الوحدة
إما مناف للتجرد أو مستلزم للخلط وإن كانت متعددة فتمايزها
بالماهية ولوازمها ينافي التماثل وبما يحل فيها كالشعور بهويتها
مثلا يستلزم الدور وبالعوارض الحادثة بأن يسابق الأبدان
لا عن بداية يستلزم التناسخ وقدم الجسم وأما بعد المفارقة فلا تمايز
باق لما حصل لكل من الخواص وأقلها الشعور بهويتها واعترض
بمنع التماثل ولو بين نفس ونفس وبمنع استحالة قدم الجسم والتناسخ كيف
وقد بنوا إبطاله على حدوث النفس فإن قيل يجوز أن
يكون ببدن معين معه لا بعينه فلا وجود يبطل التناسخ أو لم يبطل
فلعله بدن من أبطال أن يعين علة بدن آخر معين وهكذا
وقد يجاب بأن الخصم معترف بالمقدمتين ثم النفس قاطعة بأن ليس معها
في هذا البدن مدبر آخر ولا لها تدبير في بدن آخر فمما على التعاكس
ليس لبدن نفسان ولا لنفس بدنان لا معا ولا على التبادل وإلا لزم
أن يتذكر شيئا من أحوال البدن الأول وأن يستوعب عدد الكائنات

على التعاقب وأن لا معنى للنفس في حادثة بتمام الاستعداد
وعموم الفيض واعترض بأنها بعد التسليم إنما تنفي الانتقال
إلى بدن آخر إنساني لا حيواني آخر أو نباتي أو جماد على اختلاف الآراء
النسخية أو جرم سماوي وغاية متشبثهم في إثبات التناسخ على الإطلاق
أنه لا معطل في الوجود وأن النفس جبلت على الاستكمال
وذلك في التعلق وإنها قديمة فيكون متناهية لاستنادها إلى
علل في جهة متناهية ولا امتناع ووجود ما لا يتناهى والأبدان
غير متناهية والكل ضعيف والذي يثبت من منع بعض الكفرة
فمرده وضاربوه من رد النفوس إلى الأبدان المخشوشة فليس من
التناسخ في شيء وما حكاه بعضهم من أن النفوس الكاملة تتصل
بعالم العقول والمتوسطة بأجرام سماوية أو أشباح مثالية والغير
والناقصة بأبدان حيوانات تناسبها فيما اكتسبت من الأخلاق
وتمكنت فيها من الهيئات متدرجة في ذلك إلى أن تتخلص
من الظلمات بما لقيت من أنواع العذاب والنكبات فالنصوص
القاطعة بالمعاد تكذبهم إنهم يحرفون الله بعض آياته بالإرادة
في أصحاب النار افتراء على الله تعالى المبحث الثالث اتفق القائلون
بمغايرة النفس للبدن على أنها لا تنعدم بفنائه لظهور أن علاقة التدبير

لا يتم ذلك إلا أن دليل تغايرها عند الشيخ وعند الفلاسفة امتناع فنائها
لكسادها إلا العدم المستقل له أو شرط في الحدوث دون البقاء
وهو ضعيف ولأنها لو فنيت لكان ثمة مادة كالصور والأعراض لأن
قوة الفناء تقبله بمعنى إمكانه الاستعدادي لا الذاتي الاعتباري لما
يقتضي المحل بقي بعد حصول المقبول وتقوم به مادته من صفات
النفس ورد بمنع ذلك في المقبول العرضي **البحث الرابع** المدرك
للجزئيات عندنا النفس لأنها الحكم بالكلي على الجزئي وبين الجزئيين
ولأن أفعالها الجزئية تتوقف على إدراكات جزئية إذ الرأي
الكلي نسبته إلى الجزئيات على السوية ولأن كل أحد يقطع بأنه الذي
يبصر ويسمع وعند الفلاسفة الحواس والآلات لحصول الجزم بأن الإبصار
للباصرة والسماع للسامعة ولم يوجب فقد العضو آية فعله ولم
يتوقف الإحساس على الحضور إذ الإشعار وحال النفس ولم يحصل دون
الأوضاع والأبعاد ولامتناع ارتسامها في المجرد ولم يحصل الامتياز
بين المتيامن والمتياسر فيما إذا تخيلنا مربعا مجنحا بمربعين
متساويين إذ لا امتياز إلا بالمحل وحمل كلامهم على أنها لا
تدرك الجزئيات بالذات بل بالآلات لدفع النزاع وتحصيل بين له
الثوبين ولكن يشكل بإحساس النائم مع عدم النفع لأنه لو سلم

فالاشتراك

فالاشتراك في اللوازم لا يوجب الاشتراك في الملزوم ولا
بإدراك النفس بصورها لأنه لا يفضي إلى ارتسام الصورتين على أن
الكلام في الجزئيات المادية إذ لا يمتنع ارتسام صورها ولا بأن تعلقها
بهذا البدن بمعنى تصورها والقصد إليه إذ لا يكفي تصور بدن
ما لاستواء النسبة لأن ذلك التعلق شوق طبيعي بمعنى الكتابة
لا إرادي يتوقف على تصوره نفسه ولا بإدراكها الآلات عند
قصد استعمالها لجواز أن يكون تخيلا أو يكون الخصوص بحسب الأوضاع
من غير أن يسري إلى حد الجزئية بأن يدرك مثلا مساويا لنا في هذا
البدن المحسوس نعم يتوجه أن في إدراك المحسوس إن ارتسمت
الصورة في النفس أيضا عاد المحذور وإن لم ترتسم فأي
حالة يحصل للنفس عند ارتسام الصورة في الآلة تسميها إدراكا
وحضور الشيء عند النفس ولم لا يكفي مثلها في إدراك الكلي من
غير صورة في النفس حتى فعندهم لا يبقى إدراك الجزئيات عند
فقد الآلات وعندنا يبقى بل الظاهر من قانون الإسلام الإدراك
المتجددة أيضا ولهذا ينتفع بزيارة القبور والاستعانة من نفوس الأخيار
البحث الخامس تعلق النفس باعتبار تأثرها عن البدن الكامل يسمى
عقلا نظريا وباعتبار تأثيرها في البدن للتكميل عقلا عمليا أما النظري

ومراتبه اربع لانه اما استعداد ضعيف هو محض قابليتها للمعقولات
ويسمى عقلا هيولانيا او متوسط هو الاستعداد للنظريات بحصول
الضروريات ويسمى عقلا بالملكة او قوى هو الاقتدار على استحضار
النظريات بالكسب لكونها مكتسبة مخزونة ويسمى العقل بالفعل او كمال لها في
ذلك وهو حضور النظريات عندها مشاهدة ويسمى العقل المستفاد وايضا
النفس اما خالية او متحلية بالضروريات فقط او بالنظريات ايضا بدون الحضور
او معه واختلف الاعتبار في ان الاربعة اسام لهذه الحالات او للنفس
باعتبارها او لقوى هي مبادئها وفي ان المعتبر في المستفاد مجرد
الحضور حتى يكون بحسب الوجود قبل العقل بالفعل وان كان غاية
بحسب الشرف والكمال او حضور الكل بحيث لا يغيب اصلا حتى يمتنع
او يستبعد جدا حصوله ما دامت النفس متعلقة والاول انسب لظهور الاثار
واما العملي وهي قوة في الموضوعات واستنباط الصناعات وتمييز المصالح
من المفاسد لانتظام امر المعاش والمعاد فهي ايضا كالنظري من جهة
انه قد ينبعث عن آراء وانه مستنبط من الآراء الكلية وتتفرع على
النظري الحكمة النظرية المفسرة بمعرفة الاشياء كما هي بقدر الطاقة
البشرية وعلى العملي الحكمة العملية المفسرة بالقيام بالامور على ما ينبغي
بقدرها فمن هنا يقال ان الحكمة هي خروج النفس من القوة الى الفعل

بالفعل

مستفاد

في كمالاتها

في كمالاتها الممكن وان الفقه اسم للعلم والعمل جميعا وقد
يقال الحكمة العملية لمعرفة الامور العملية باعتبارها ولخصوص النظرية
بما ليس كذلك فان تعلقت بما يستغنى عن المادة ذهنا وخارجا
فما بعد الطبيعة او ذهنا فقط فالرياضي او يحتاج فيهما فالطبيعي
والعملية ان تعلقت باصلاح الشخص فتهذيب الاخلاق او بتدبير المشتركين
في المنزل فتدبير المنزل او المدينة فسياسة المدن واصول الاخلاق
الفاضلة اعتدال القوة الشهوية وهي العفة والغضبية وهي الشجاعة
والنطقية وهي الحكمة ومجموعها العدالة ولكل طرفا افراط و
تفريط هما رذيلة فللعفة الخمود والفجور وللشجاعة التهور والجبن
وللحكمة الجربزة والغباوة **المبحث الخامس** قد يشاهد من النفوس
غرائب افعال وادراكات حتى عدها البعض خلق الله تعالى ومال
الفلاسفة في الافعال الى ان النفس قد يكون لها قوة التصرف
في غير بدنها حتى يصير بمنزلة النفس ما للعالم او لبعض الاجسام سيما
ما يناسب بدنها فلا يستبعد عنها احداث الامطار والزلازل
واهلاك المدن وازالة الامراض ونحو ذلك وقد يحدث
اذى فيما يستحسنها لخاصية فيها وهي الاصابة بالعين او وراء
ذلك بشرائطها ومزاولة افعال خاصة تعلمها فالسحر او باستعانة

بالروح وحاصلها قالوا ان بالاجرام الفلكية قد تقع الكواكب او
تمزج القوى السماوية بالارضية فالطلسمات او بالخواص العنصرية
فالنيرنجات او بالنسب الرياضية فالحيل الهندسية وقد تركب
بعض ذلك مع البعض وقالوا في ادراكاتها المتصلة بالنوم
انها تتصل بعالم الغيب لركود الحواس فيحصل لها صورة ادراكية
جزئية في نفسها او تحفظ المتخيلة فان بقيت بحالها لم تحتج
في المجهولة الا بالكلية والجزئية وتادت الى الحس المشترك فرؤيا
صادقة وان تصرفت فيها المتخيلة بتبديل الصور فان امكن ان
يعاد الى الاصل بضرب من التحليل عبر وما تعذر الا فاضغاث احلام
ومن الاضغاث ما يرد على الحس المشترك من الصور المرتسمة في الخيال
بالاحساس او بالانتقال اليه من المتخيلة في النوم حاصلة كانت
قبل او حادثة فيها بعد النوم لتغير افعالها لتغير مزاج الروح
الى ميل اما فالمحرور يرى بعد غلبة الصفراء من الاشياء الصفرة مثلا
وقالوا فيما يتعلق باليقظة ان النفس قد تقوى على الانقطاع
عن عالم الحس والاتصال بعالم الغيب والمتخيلة على استخلاص الحس
المشترك عن الحواس الظاهرة فيطلع على بعض المغيبات وربما يكون
ذلك بسماع صوت لذيذ او هايل او بمخاطبة من انسان او ملك

او جن او هاتف غيب وقد يتبع بعض ذلك عند ضعف القوى
الحسية بمرض او مجاهدة و عند دهشة الحس وتحير الخيال
بمثل سرعة عدو او تامل شفاف مرعش للبصر او غلبة خوف
او نحو ذلك وبالجملة فمبنى شان النفوس اظهر من ان تخفى واكثر
من ان تحصى وانما الكلام في الكسب وقد يوجد بعض الغرائب من
الحيوانات الاخر على ما تقرر في علم الحيوان ربما تشهد بان لها
نفوسا مجردة والعلم عند الله تعالى الفصل الثاني في العقل وفيه
مباحث المبحث الاول في اثباته وفيه وجوه الاول المعلول الاول
يلزم ان يوجد وحده ويوجد ما بعده وما ذاك الا العقل
لان للجسم كثرة وللهيولى او الصورة او الوضع افتقار الى غير
علته في الوجود وللنفس في الايجاد الى الآلة والا لكان عقلا ولا علة
اول الاجسام يلزم ان لا يشتمل على الكثرة لئلا يتعدد اثر
الواحد ويستغنى في ذاتها وفعلها عن الجسمية لئلا يفضي الى
عدم الشيء على تقدير اما الجسم او الوضع فقط واما النفس فلان
فعلها مشروط بالجسم واما الهيولى والصورة فلانه لا يحصل لاحدهما
بدون الاخرى ومبنى الوجهين على امتناع صدور الكثير عن الواحد
ونفي الاختيار والقصد مع ان المعلول الاول لا يلزم ان يكون

موجدا لما بعده بل واسطة فلا يمتنع ان يكون نفسا او احد
جزئي الجسم وانتفاء افتقار النفس الى الجسم في ادراكاتها لا يمنع استقلالها طها
بالايجاد للجسم الثالث ان دوام حركات الافلاك لا يدل الا ان
لا يجوز ان يكون الا لنيل تشبه دائم غير مستو بمعقول كامل
بالفعل لا تتناهى كمالاته والا لزم الانقطاع او طلب المحسوس
هو الواجب او الامر لحلف الحركات فبعض العقل وارد ويمنع التكثر
المعقد فما **المبحث الثاني** في احوالها زعموا انها عشرة بعدد الافلاك
نفيا لجانب القلة دون الكثرة والعاشر هو المدبر لعالم العناصر
بحسب الاستعدادات الحاصلة من حركات واوضاع الافلاك وانها
تبرأ انها عن المادة حلولا وتعلقا ازلية منحصرا نوع كل منها في شخصه
جامعة لكمالاتها عاقلة لذواتها وليس لها تجدد ابل بجميع الكليات
دون الجزئيات وانها مبادي لكمالات النفوس الفلكية والبشرية
بل النفوس والاجسام انفسها على ما قيل ان الصادر الاول
عقل ويصدر عنه باعتبار وجوده عقل وباعتبار وجوبه بالغير
نفس وباعتبار امكانه جسم جرما على ما هو الاليق وهكذا الى الاخير
واعترض بان تلك الاعتبارات اما وجودية فتعود المحذور او عدمية
فلا يصلح اجزاء من الموجد والموسلم فلم لا يكفي الواحد بجملة من

السلوب

السلوب والاضافات وكيف يكفي الواحد في فلك الثوابت
وبان المعقول اما متفقة الماهية فلا ينقطع السلسلة او لا فيجوز
ان لا يحصل الفلك الا بعد عدة من المعقول فكيف الجزم بانها
عشرة على ان وجود الافلاك فوق التسعة قطعا وكلماتها
احتمالا وفي البعض من ذلك اطناب لا يليق بالكتاب **المبحث الثالث**
في الملائكة والجن والشياطين زعموا ان الملائكة هم العقول المجردة
والنفوس الفلكية والجن ارواح مجردة لها تصرف في العنصريات
والشياطين هو القوى المتخيلة في الانسان وبعضهم على ان
النفوس البشرية بعد المفارقة ان كانت خيرة فالجن و
ان كانت شريرة فالشياطين وزعموا ان لكل فلك روحا
تنشعب منه ارواح كثيرة تتعلق بذاته واطرافه والمدبر للامر
الموكلين يسمى بالنفس الكلية يصل له اثر في جميع ما في جوفه ونسبته
لها بمنزلة القوى للنفس الانسانية وهكذا لكل قسم من العنصريات
من الجبال والمفاوز والبحار وانواع النبات والحيوان وفي
ذلك روح يدبرها ويحفظها من الآفات يسمى بالطباع التام
وفي لسان الشرع بالملك الموكل بذلك النوع وقد تمثل الملائكة اجسام
لطيفة تتشكل باشكال مختلفة شانهم الخير والطاعة والعلم والقدرة

على الاعمال الشاقة والجن كذلك الا ان منهم المطيع والعاصي
والشياطين شأنهم الشر والاغواء والغالب عليهم عنصر النار كما ان
الاولين عنصر الهواء ولا يمتنع ان يكتسوا احيانا جلابيب من
اجسام كثيفة فيراهم الناس او يكون فيهم من العنصر الكثيف
ما يقتضي الظهور لبعض الابصار في بعض الاحوال وان يكون في
امزجتهم وصورهم النوعية ما يقتضي حفظ التركيب عن الانحلال
والتشكل بالاشكال واما على القول بالقادر المختار فلا اشكال
خاتمة من الحكماء من زعم ان بين عالمي الحس والعقل واسطة
تسمى عالم المثل [illegible] فيه لكل موجود من المجردات والماديات
حتى الالوان والاشكال والطعوم والروائح والاوضاع
والحركات والسكنات وغير ذلك مثال قائم بذاته مستغن عن المادة
والزمان والمكان ولهذا تسمى بالمثل المعلقة والاشباح المجردة
وعليه بنوا امر المعاد الجسماني والمنامات وكثير من الادراكات
وخوارق العادات في الجن والشياطين والغيلان ونحو ذلك
واحتجوا بان ما يشاهد من الصور في المرايا ونحوها ليست عدما
صرفا ولا من عالم الحس وهو ظ ولا العقل لكونها ذوات مقادير
ولا مرتسمة في آلة جسمانية لامتناع ارتسام الكبير في الصغير وهذه شبهة

واهية

واهية بنيت عليها دعوى عالية فلم يلتفت اليه المحققون من
المتكلمين والحكماء **المقصد الخامس** في الالهيات وفيه فصول الفصل
الاول في الذات وفيه مباحث المبحث الاول في اثباته وفيه طريقا الحكماء
والمتكلمين حاصلهما انه لا بد للموجودات الممكنة من موجد واجب وفي
المحدثة من محدث قديم لكنه الدور والتسلسل وقد يتوهم ابتناؤهما
على بطلان الترجح بلا مرجح فيقال لا بد من موجد لاحتياج الى
الغير دفعا للدور والتسلسل او على بطلان الدور والتسلسل فيذكر
وجوه الاول لو لم يكن في الموجودات واجب لزم وجود الممكن
من ذاته وفساده بين الثاني مجموع الممكنات اعني الماخوذ بحيث
لا يخرج منها واحد لا بد لها لامكانها من مستقل بالفاعلية وهو لا
يجوز ان يكون نفسها ولا كل جزء منها وهو ظ ولا بعض الاجزاء
لانه يلزم كونه علة لنفسه ولعلله ولانه ليس اولى من بعض آخر فكان مستقل
ولان كل جزء فرض علة او لا فمتعين كونه خارجا وهو الواجب
الثالث لا بد لمجموع الممكنات من علة لحاجته في وجوده ويمتنع عليه
ولا شيء من احاد الجملة كذلك لان كل واحد يحتاج الى آخر
فلا وجوب بالنظر اليه الرابع مبدأ الحوادث بالاستقلال لو لم يكن
واجبا او مستلزما علية فان كان له علة من الخارج بطل الاستقلال

والا فان امتنع تسلسل وصول الى حادث لزم الانقلاب وان امكن
لزم الترجح بلا مرجح وفي التسلسل هنه الوجوه عن ابطال التسلسل
المبحث الثاني لما كان الناظر في نظر الكل هو عالم الاجسام من الفلكيات
والعنصريات متوادها ومركباتها بعاشلع فما بينهم الاستدلال
بذواتها وصفاتها لامكانها او حدوثها على وجود صانع
قديم قادر حكيم وكثر في كلام الله الارشاد الى ذلك لانه الانفع للجمهور
واوقع في النفوس لما في دقته الدلالة الحكمية من فتح باب الشبهات
ولم يعبا باحتمال ان يكون ذلك الصانع غير الواجب بل اما
لشهادة الحدس بانه لا يكون الا غنيا مطلقا وهو المعنى بالواجب
فيكون من الاستغناء الى فلما لاستكبارها عن التمادي الى التعيين
واما لانسياق الذهن الى انه لو كان مخلوقا فلا بد له اولا بد من
الفضا ولا نذهب ذلك الى غير النهاية واما لان المقصود الى دعاء
من لا لولا هذا العالم بموصله الخلق والامر ومنه المبدا واليه المنتهى
وقد تشعر الى اعتراف الكل به عند الاضطرار بيتها على انه مع سوق
بالبرهان والاقناع من المستور او جوبا على ما هو الاليق بالمطالب
العالية **المبحث الثالث** ذات الواجب لا تخالف ذوات الممكنات
والا لكان امتيازه بخصوصية وح فالوجوب اما لذاته فيلزم وجوب

الممكنات

من ادلته

الممكنات او مع الخصوصية فيلزم امكان الواجب لتركبه و
تسلسل بل تمايلها ولما رد بالوجوب والحدوث وكمال العلم والقدرة
او بالآلية الموجبة للارتفعة تسلسلها من اشتراك الوجود و
رد بانها انما يستدلاني ومعلوم الكذا الصادق على الذوات
لا تماثل الذوات لان وقوعه عليها وقوع لازم لا ذاتي كما
مر في الوجود **المبحث الرابع** لما كان الواجب ما يمتنع عدمه لم يحتج
بعد اثباته الى اثبات كونه ازليا ابديا والمتكلمون لما اتفقوا
بعضهم على اثبات صانع للعالم احدثوا الى اثبات ذلك فالازلية لبطلان
التسلسل لما سبق من ان الكل يعدم العدم والابدية لما مر من
استلزام القدم لامتناع العدم **الفصل الثاني** في التنزيهات وفيه مباحث
المبحث الاول في التوحيد الواجب لا كثرة فيه والا لكان مركبا
ممكنا ولا افراد الوجوب الاول لو وجد واجبان والوجوب
نفس الماهية والا لكان ممكنا معللا اما بها فيتقدم على نفسه
فرورة تقدم العلة بالوجوب واما بغيرها فلا يكون واجبا فلان
تمايزهما بتعين وهو ثبوتي فيتركب الواجب الثاني لو تعدد الواجب
فالتعين الذي به الامتياز اما نفس الماهية الواجبة او بها او
يلازمها او يلازمها فلا تعدد او لمنفصل فلا وجوب الثالث لو تعدد

فالواجب والتعين ان جاز انفكاكهما لزم الوجوب بلا تعين
وهو محال والتعين بلا وجوب وهو امكان وان لم يجز كان الوجوب
بالتعين فيتعدد او بالعكس او كلاهما بالذات فلا تعدد او لمنفصل فلا
وجوب الرابع لو وجد الهان فوقوع المقدور الذي قصداه
اما ان يكون بهما فينتفي الاستقلال او بكل منهما فيلزم مقدور بين
قادرين او باحدهما فيلزم ترجح بلا مرجح لان نسبة المقدورات
اليهما على السوية لان القادرية بالذات والمقدورية بالامكان
الخامس اذا اراد احدهما امرا فان لم يمكن الآخر من ارادة
ضده فعاجز اذ لا مانع سوى تعلق قدرة الاول وان يمكن لزم
من فرض وقوعهما اما وقوع الضدين وهو محال او لا وقوعهما
وهو محال لما مر مع الاستحالة في مثل حركة جسم وسكونه او وقوع احدهما
فقط وهو ترجح بلا مرجح مع عجز من لم يقع مراده السادس ان
انتعا على كل مقدور لزم التوارد والا فالتمانع السابع ما به
الامتياز ان كان من لوازم الالوهية فقط والا فيمكن ارتفاعه
فيرتفع الاثنينية الثامن لا دليل على الثاني فيجب نفيه والا لزم محالات
التاسع لو تعدد لم يتناه اذ لا اولوية لعدد العاشر الادلة السمعية
من الاجماع والنصوص القطعية وفي بعض ما سبق ضعف لا يخفى ثم المخل

بالتوحيد

بالتوحيد القول بعدم الصفات والايجاد للحيوان لافعاله وان قبح
لسقط الخلق واقبح منه تفويض امر الشرور والقبائح الى الشياطين
واما القول بقدم العقول وايجادها للنفوس والاجسام وقدم الافلاك
وتدبيرها العالم العناصر فخطب هائل والمشركون ومنهم الثنوية
القائلون بمبدأين نور وظلمة والمجوس القائلون بنسبة بعض الشرور
حتى الاجسام الخبيثة الى اهرمن وان جعل متولدا من يزدان وعبدة
الاصنام تشفعا وتكلا بتوهمها والقائلون بالولد سبحان الله عما يشركون
المبحث الثا انه ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا في مكان وجهة فالكل
لان الجسم محتاج الى جزئه والعرض الى محله والجوهر وجوده زائد على
ماهيته والمكان والجهة من خواص الجسم والمتكلمون لان الجوهر متحيز
لغة ما هو اصل الشيء والعرض مما يمتنع بقاؤه وان اراد مع العالم
بنفسه فالعالم بغيره والجسم حادث لما سبق ومتحيز بالذات ومتصف
ببعض الاضداد والاشكال المخصصة فيحتاج ولو كان الواجب متحيزا
لزم قدم الحادث اعني الحيز ويلزم امكان الواجب ووجوب الممكن
لان المتحيز محتاج الى الحيز دون العكس ولكان اما في كل حيز فيخالط
ما لا ينبغي مع لزوم التداخل واما في البعض لمخصص فيحتاج اولا فيلزم
الترجيح بلا مرجح واما المخالفون فمنهم من اطلق الجسم بمعنى الموجود والجوهر

بمعنى العالم بنفيه والحق المنع شرعا واحتياطا ومنهم المجسمة القائلون
بأنه جسم على صورة شاب أمرد أو شيخ أشمط أو سبيكة بيضاء تتلألأ
والمشبهة القائلون بأنه في جهة العلو وفوق العرش مماسا له أو محاذيا
بعد مساو أو غير مساو متمسكين بأن كل موجود جسم أو جسماني وحيز
أو حال فيه ومتصل بالعالم أو منفصل وداخل العالم أو خارجه و
بظواهر النصوص المشعرة بالجسمية والجهة والجواب ظاهر مما سبق فلا يتصف بشيء
من الكميات والكيفيات من الطول والوضع والصورة واللون والطعم
والرائحة والفرح والغم والغضب واللذة والألم وقول الحكماء بالتلذذ
التعقلي لأنه يدرك كمالاته فيبتهج بها إنما هو بسبب أن إدراك
الملائم في الغائب لذة أو ملزوم لها كما في الشاهد **المبحث الثالث**
في أنه لا يتحد بغيره لما سبق ولامتناع كون الواحد واجبا ممكنا ولا
يحل فيه لأن الحال في الشيء محتاج إليه ولأنه إن احتاج إلى المحل
لزم إمكانه وإلا امتنع حلوله وقد يستدل بأن الحلول إما صفة
كمال فيلزم الاستكمال بالغير أو لا فيجب نفيه وبأن ما اتفق العقلاء
عليه من الحلول هو التبعية في التحيز وبأنه لو جاز حلوله في الأجسام لما
وقع القطع بعدم حلوله في أكثرها والقول بالحلول أو الاتحاد محكي
عن النصارى في حق عيسى عم وعن بعض الغلاة في حق أئمتهم وعن بعض المتصوفة

في حق كبرائهم وأما ما يدعي بعضهم من ارتفاع الكثرة عند الفناء في
التوحيد وأنه لا كثرة في الوجود أصلا فبحث آخر **المبحث الرابع**
في امتناع اتصافه بالحادث بمعنى الموجود بعد العدم خلافا للكرامية
وأما الاتصاف بما له تعلقات حادثة أو بما يتجدد من السلوب والإضافات
والأحوال فليس من المتنازع فلا يصلح تمسكا لهم والاستدلال
بأن المصحح للاتصاف وهو مطلق الصفة إذ لا عبرة بالعدم لكونه عدميا
فاسد لجواز أن يكون المصحح حقيقة الصفة الحادثة أو يكون العدم شرطا
أو الحدوث مانعا لنا وجوه الأول الإجماع على أن ما يصح عليه
إن كان صفة كمال لم يخل عنه وإلا لم يتصف به الثاني أن الاتصاف
بالحادث تغير وهو عليه محال الثالث أنه لو جاز لجاز في الأزل لاستحالة
الانتقال وهو يستلزم جواز وجود الحادث في الأزل لامتناع
الاتصاف بالشيء بدونه الرابع أنه لو جاز لزم عدم خلوه عن
الحادث لاتصافه قبل ذلك الحادث بضده الحادث وإلا له
وتسلسل الحادثة لما مر واستضعف الأول بأنه يجوز أن يكون الحوادث
كمالات متعاقبة مشروطا ابتداء كل بانتهاء الآخر وفيه نظر والثاني بأن
التغير بمعنى تبدل في الصفات من غير تأثر عن الغير نفس المتنازع والثالث
بأن اللازم أزلية الجواز والممتنع جواز الأزلية والرابع بمنع العدم

الملازمة **الفصل الثالث** في الصفات الوجودية وفيه مباحث المبحث الاول
صفاته زائدة على الذات فهو عالم له علم قادر له قدرة حي له حيوة الى
غير ذلك خلافا للفلاسفة والمعتزلة لنا وجوه الاول ان حد العالم
من قام به العلم وعلة العالمية اي كونه عالما هو العلم وهذان لا يختلف
شاهدا وغائبا بخلاف ما ليس من الوجوه التي توجب كون
العالم عالما كالوضع والحدوث ونحو ذلك الثاني انه لا يعقل من
العالم الا من له العلم ومن المعلوم الا ما يتعلق به العلم فلا يتصور دونه
اذ لو كان عالما ولكن له معلوم لكان له علم فان قيل علمه ذاته
قلنا فلا يصح حمله على الذات ولا يسمى الصفات ولا يتغير الى الذات ويكون
العلم مثلا واجبا معبودا صانعا موصوفا بالكمالات فان قيل يكفي
تغاير المفهوم لصحة سائر المحمولات قلنا ليس الكلام في مثل
العالم والقادر والحي بل العلم والقدرة والحيوة فان قيل ذاته
من حيث التعلق بالمعلومات عالم بل علم وبالمقدورات قادر بل قدرة
كالواحد بحسب الاثنين نصف وثلث الثلثة وهكذا مع ان الموجود واحد
لا غير قلنا معلوم قطعا ان الذات لا يكون علما وقدرة بل عالما وقادرا
ويبقى الكلام في المعنى الذي هو ماخذ الاشتقاق ولا يندفع الشبهة
بالتعلق للقطع بانه من الصفات الحقيقية لا الاعتبارات العقلية الثالث قوله تعالى

انزله

انزله بعلمه فاعلموا انما انزل بعلم الله ونحوه والعمدة المسلمين ان الفوقية
تمسك المخالف بوجوه الاول ان الكل مستند اليه بما صفاته فيلزم
كونه قابلا وفاعلا ورد بمنع بطلانه الثاني انها صفات كمال فيلزم استكماله
بالغير ورد بانها ليست غيره ولو سلم فالمستحيل الاستكمال بمعنى ثبوت
صفة الكمال له بنفس المتنازع الثالث ان عالميته مثلا واجبة والواجب
لا يعلل ورد بعد تسليم كون العالمية غير العلم بان الواجب ما يمتنع خلو
الذات عنه لا ما يستغني عن علة يصحبه بكنهه عن الذات الرابع ان القول بتعدد
القدماء كفر بالاجماع ورد بانه لا تغاير ههنا فلا تعدد ولو سلم
فليس كل ازلي قديما بل اذا كان قائما بنفسه ولو سلم فالكفر انما عا
تعدد القديم بمعنى تعدد الموصوف بالغير ولو سلم فنفي الدوام اقامة
لما لزم النصارى واما التمسك بانه لو اتصف بالصفات لزم التركيب
في الحقيقة الالهية وبان التقدم اخص اوصاف الاله والا لكان له اتصف
عن صفته فلو اشترك الصفات فيه لكانت الهة وبانه لا دليل على
الصفات فيجب نفيها وبانه لا يعقل من القيام الا التبعية في التحيز
فيلزم تحيز الباري فضعيف جدا والقوي الزاما لزوم قيام المعنى
بالمعنى في بعض الصفات والدفع بانها لا يتصف بالصفات او يقوم به
الذات او يقع بالمعنى ضعيف ولهم في نفي القدرة انه لو كان له قدرة

لما تعلقت بخلق الاجسام لان قدرته انما ليست كذلك الا العلة
مشتركة هي كونها قدرة ولانها اما ان تماثل قدرته انما بدا او لا
تعذر لحالتها قلنا لعل العلة اخص والمماثلة اشد وفي نفي العلم انه لو كان
عالما بعلم لاحتاج الى ان هذا لكان العلمان متماثلين لتعلقهما بالمعلوم من
وجه واحد فيلزم اشتراكهما في القدم او الحدوث بخلاف العالمية
فانها نفس تعلق الذات ونسبة تعلق العلم ولكانت معلومة غير متناهية
لكونه عالما بعلم لا نهاية له ولكان فوقه عليم لقوله تعالى وفوق كل ذي علم
عليم قلنا لا يلزم من الاشتراك في اللازم التماثل ولا من التماثل الاشتراك
في الصفات ولا يمتنع كثرة تعلقات الواحد وتوالي غير المتناهية ولا المخصوص من العموم

المبحث الثامن في انه قادر بمعنى تمكنه من الفعل والترك وصحتهما عنه بحسب
الدواعي والاصل الكل قدم الصانع مع حدوث المصنوع لا يتصور
الا في القادر لامتناع التخلف فاذا ثبت حدوث الكل او صدور
الكل عنه بلا واسطة فقط والا فلا بد من نفي ان يتعاقب حوادث
لا نهاية لها تكون شروطا في صدور الحوادث عن الموجب القديم وقد
سبق وان يوجب الواجب عدما مختارا يستند اليه الحوادث وهو
وفاق ولنعد من الادلة على الاول لما ثبت انتهاء الحوادث الى
الواجب لزم كونه قادرا والا فاما ان يوجب حادثا بلا واسطة او

بوسط

١٠٨

[illegible]

بوسط قديم فيلزم قدم العالم واما بوسط حادث فيتسلسل الحوادث
الثالث اختلاف الاجسام بعوارضها ليس للجسمية ولوازمها لكونها
مشتركة ولا للعوارض اذ ذاك تسلسل او اجسام لها نوع اختصاص
لامتناع التسلسل فتعين الفاعل المختار لان نسبة الموجب الى الكل
على السواء الرابع لو كان موجد العالم موجبا لزم من ارتفاعه
ارتفاعه لان ارتفاع الملزوم من لوازم ارتفاع اللازم لكن
ارتفاع الواجب محال الخامس اختصاص الكواكب والاقطاب لها
والافلاك باماكنها لو لم يكن بارادة القادر لزم الترجيح بلا
مرجح لان نسبة الموجب الى الكل على السواء السادس حصول
انقسام الحيوان وتشكلها ان كان بطبيعة او مبدا موجب لزم
كونها كرات مجردة او متضامة فتعين القادر المختار وقد
تمسك بالادلة السمعية من الاجماع ونحوه وبان القدرة ونحوها
صفات الكمال واضدادها سمات نقص وبان صانع العالم على احكامه
واتقانه لا يكون الا عالما قادرا لحكم الضرورة وهذه اقوى
مع ما فيها من مجال المناقشة ربما يعتذر بانها عما يتعين تمسك
المخالف بوجوه الاول تعلق القدرة ان افتقر الى مرجح تسلسل وان
لم يفتقر انسد باب اثبات الصانع ورد بمنع الملازمة لجواز ان يكون

المرجح يعلق الارادة لذاتها لان ترجيح القادر احد مقدوريه
بلا مرجح بمعنى تخصيصه بلا داعية غير ترجيح الممكن بلا مرجح بمعنى وقوعه
بلا مؤثر الثاني ان تعلق القدرة والارادة اما قديم فيلزم قدم
العالم واما حادث فيتسلسل الحوادث ورد بالمنع لجواز ان يتعلق
في الازل بايجاده فيما لا يزال او يكون حدوث تعلقهما لذاتهما
الثالث ان الفاعل ان استجمع جميع ما لا بد منه وجب اثره لامتناع
التخلف فيكون موجبا لان ذلك معناه والا امتنع صدوره
ورد بعد تسليم امتناع التخلف في القادر بان الوجوب من القادر
لا ينافي الاختيار بل يحققه بخلاف الوجوب من الموجب فانه لا يصح
منه انه ان شاء ترك الرابع ان نسبة القدرة الى الوجود كنسبتها
الى العدم وهو لا يصح مقدورا لكونه ازليا ونفيا محضا فكذا الوجود
ورد بان معنى القدرة على العدم انه ان شاء لم يفعل وان لم يشأ
لم يفعل لا ان شاء فعل العدم الخامس ان المختار ان كان
الفعل اولى به من الترك لزم الاستكمال بالغير والا فالعبث
ورد بانه يكفي في نفي العبث كونه اولى في نفسه او بالنسبة الى الغير
السادس ان اثر المختار ان امتنع في الازل لزم الانقلاب وان امكن
لزم جواز استناد الازلي الى المختار ورد بانه في الازل ممكن

لذاته

لذاته ممتنع لكونه اثر المختار التاسع انه تعالى علم في الازل وقوع الاثر
فيجب او عدمه فيمتنع فلا يكون مقدورا ورد بانه تعالى علم وجوده بقدرته
خاتمة قدرته تعم ممكناته بمعنى ان جواز تعلقها لا ينقطع وشاملة
للكل بمعنى ان تعلقها لا يقتصر على البعض لان المقتضي للقادرية
هو الذات والمصحح للمقدورية هو الامكان ولا تمانع في قبول
الوجود وتخصيص البعض والاولى التمسك بمثل وانه على كل
شيء قدير وخالفت المجوس في الشرور والاجسام المؤذية
والنظام في خلق الجهل والكذب وسائر القبائح والعباد فيما
علم انه لا يقع لامتناع وقوعها عنه والبلخي في مثل مقدور العبد
لكونه عبثا او سفها او تواضعا ورد بعد تسليم الحصر بانها عوارض
لا تمنع التماثل والجبائي في عينه لان المقدور بين قادرين
يستلزم صحة مخلوق بين خالقين ونحن نمنع اللزوم بناء على ان
قدرة العبد غير مؤثرة وابو الحسين بطلان اللازم لجواز حركة
جوهر ملتصق بكفين جاذب ودافع معا واما شمول قدرته بمعنى
ان الكل بايجاده ابتداء او بتوسط فلم يقع من العاملين بالصانع
نزاع في ذلك بل في تفاصيله وبمعنى انه لا مؤثر سواه اصلا
فلم يذهب اليه الا البعض من المتكلمين تمسكا بظواهر النصوص والحق

وبدليل الدوران والتمانع وفيهما ضعف وخالفت الفلاسفة في
الأفلاك والعناصر وما فيها من الحوادث بل فيما سوى العقل الأول
وقد سبق والصابئة والمنجمون في حوادث هذا العالم حيث أسندوها
إلى الأفلاك والكواكب بما لها من الأوضاع والحركات والطبيعية
حيث أسندوها إلى الأمزجة والطبائع وغاية متمسكهم الدوران والمعتزلة
في الشرور والقبائح والأفعال الاختيارية للحيوانات وقد سبق **المبحث الثاني**
في أنه عالم أما عندنا فلأنه صانع للعالم على اتقانه واحكامه ولأنه
قادر مختار لما مر وما يشاهد من بعض الحيوانات لو صح أنه فعلها لدل
على علمها وأما التمسك بالسمعيات فدور وعند الفلاسفة لأنه مجرد
وكل مجرد عالم ولأنه عالم بذاته وهو مبدأ للكل والعلم بالمبدأ
مستلزم للعلم بذي المبدأ فيعلم الكل لا يقال لا يعلم ذاته لأن العلم إضافة أو
ذات إضافة فلا بد من الاثنينية ولا غيره لاقتضائه كثرة في الذات
وأيضا يلزم كون الواحد قابلا وفاعلا أجيب بأن تغاير الاعتبار
كاف كما في علمنا بأنفسنا ولا استحالة في كثرة إضافات وفي القابلية
مع الفاعلية خاتمة علمه لا يتناهى ويحيط بما لا يتناهى كالأعداد و
الأشكال وبكل موجود ومعدوم كلي وجزئي لعموم النصوص
ولأن المقتضي للعالمية الذات وللمعلومية صحتها من غير تخصيص ببعض

لاقتضائه الكثرة ٩٩٥

في كماله

في كماله وخالف بعضهم في العلم بالعلم لإفضائه إلى صفات
غير متناهية وبعضهم في العلم بما لا يتناهى لاستحالة وجودها مع
المحدود والتمايز وبعضهم في العلم بالمعدوم لأنه نفي محض لا تميز
فيه والمعلوم متميز وضعف الكل ظاهر والفلاسفة في العلم بالجزئي
على وجه الجزئية لاستلزامه التغير في العلم كما إذا علم أن زيدا
سيدخل ثم دخل فإنه ينقلب جهلا أو يتبدل إلى علم آخر ورد
بأن من الجزئيات ما لا يتغير كذات الله تعالى وإن تغير فالإضافة لا توجب
تغير المضاف كالتقدم يوجد قبل الحادث ثم معه ثم بعده فمن جعل العلم
إضافة لم يلزمه تغير الذات ومن جعله صفة ذات إضافة لم يلزم
تغيره فضلا عن الذات وإلى هذا أشير فيما قيل إن علم الباري
بأن الشيء سيوجد نفس علمه بأنه وجد فإن من استمر إلى الغد علمه
أن زيدا يدخل الدار غدا فهو بهذا العلم بعينه يعلم في الغد أنه
دخل والعلم لا يتغير بتغير المعلوم كما لا يتكثر بتكثره بمنزلة مرآة
ينكشف بها الصور وأنه حري بأن يجعل الحابس نفسه إلى [illegible]
والظهور أن هذا إنما يصح على القول بكون العلم تعلقا بين العالم
والمعلوم رده أبو الحسين على من قال به من المعتزلة أولا بأن من
استمر علمه أن زيدا يدخل البلد غدا وجلس في بيت مظلم لم يعلم في وقت

ثابت

القديم يصير عالما بانه دخل وثانيا بان متعلقهما مختلفان وشرطهما متساويان اذ العلم بانه دخل شرط بوجوده وبانه سيوجد مشروط بعدمه والا لكان جهلا وثالثا بانهما قد يفترقان كما اذا علم ان زيدا سيقدم وعند قدومه لم يعلم انه قدم وبالعكس والجزم بتغير علمه بالجزئيات المتغيرة كما ذهب اليه هشام من انه عالم في الازل بالحقائق والماهيات وانما يعلم الاشخاص والاحوال بعد حدوثها **المبحث الرابع** في انه مريد اتفقوا على ذلك ودل عليه كونه فاعلا بالاختيار فيقصد بصفة قديمة قائمة بذاته على نحو سائر الصفات للقطع بان تخصيص احد طرفي المقدور بالوقوع يكون بصفة خاصة نجدها من انفسنا ليست هي العلم والقدرة ولا غيرهما وتعلقها لذاتها فلا يلزم تعدد الارادات ووجوب المراد لها لا ينافي الاختيار وقدمها لا يوجب قدمه ولا ينافي حدوث تعلقها وحدوثها مع قيامها بذاته على ما هو رأي الكرامية يوجب التغير وكونه محلا للحوادث ومع قيامها بنفسها على ما هو رأي الجبائية ضروري البطلان وقول الحكماء انه العلم بالنظام الاكمل نفي لما سميناه ارادة وكذا قول النجار انه كونه غير مكره ولا ساه وكذا قول الكعبي انه في فعله العلم وفي فعل غيره الامر وذهب كثير من المعتزلة الى انها الداعية فعلى في

الغايب

الغايب خاصة وفعل فيهما جميعا ومنع الداعية في الشاهد العلم او الاعتقاد او الظن بنفع زائد في الفعل وفي الغايب العلم بذلك واحتجوا بان الارادة فعل المريد قطعا والفاعل يجب ان يكون له شعور بفعله ولا شعور لنا الا بالداعي الى الفعل والمرجح على الفاعل ورد بانا لا نم انه اختياري وانه لا شعور بغير الداعي بل الشعور بحالة بعينه ضروري وعورض بان العطشان او الهارب يميل الى احد الاناءين او الطريقين عند التساوي خاتمة ارادته تعالى تعم جميع الكائنات وبالعكس خلافا للمعتزلة في الاصلين وسيجيء في بحث الافعال **المبحث الخامس** في انه حي سميع بصير شهدت الكتب الالهية بذلك واجمع عليه الانبياء بل جمهور العقلاء ودل العلم والقدرة على الحيوة والحيوة على صحة السمع والبصر فيثبتان بالفعل وللاحتياج في ان الخلو عن هذه الصفات في حق من يصح اتصافه بها نقيصة وقصور في الكمال لا اقل وبطلان تقييم الواجب بالنقصان او بكونه اقل كمالا من الكائنات فهذه بجملتها تفيد القطع وان كان في البعض للكلام مجال بحث وثبت على اصحابنا صفات قديمة هي الحيوة والسمع والبصر ولا يلزم قدم المسموع والمبصر لجواز حدوث التعلق ما تعالى انها تعالى عن اعتذار

اصل

المراح وتامة الحاسة او مشروطا بذلك ثم ان هذا فكيف
بالغائب وعلى ما نقل عن الشيخ من ان الاحساس علم بالمحسوس وان
كان نوعا آخر من العلم له بلا ثبوت صفة اخرى لجواز ان يكون
الانواع المختلفة هي التعلقات وعند الفلاسفة وبعض المعتزلة هو به
كونه سميعا وبصيرا وسماعه وابصاره علمه بالمسموعات والمبصرات
غاية المذهب انه يدرك الروائح والطعوم ومثل الحرارة
والبرودة الا ان الشرع لم يرد بذلك ولم يجوز العقل كونه شاما
ذائقا لامسا لكونها من صفات الاجسام مع انها لا تنبئ عن حقيقة
الادراك بصحة تشممه فلم ادرك في **المبحث السادس** في انه متكلم
تواتر القول بذلك من الانبياء مع ثبوت صدقهم بالمعجزات
من غير توقف على الكلام وقد يستدل بان ضده في الحي نقص
او قصور في الكمال على ما مر ثم كلامه عندنا صفة ازلية منافية
للسكوت والآفة يدل عليها بالعبارة او الكتابة ليست من جنس
الاصوات والحروف وخالفنا في ذلك جميع الفرق ذهابا الى
ان المعقول من الكلام هو الحسي دون النفسي ولم يقل بقدمه
الا الحنابلة والحشوية جهلا منهم او عنادا اذ لا خفاء في ترتب اولى
وامتناع بقائه وزعم الكرامية انه مع حدوثه قائم بذات الله تعالى

وسموه

وسموه قولا وجعلوا الكلام عبارة عن القدرة على القول
وعند المعتزلة هو حادث في جسم ما ومعنى تكلم الباري به خلقه
فيه لنا ان معنى المتكلم من قام به الكلام والمنتظم من الحروف
حادث يمتنع قيامه بذات الله تعالى فتعين المعنى اذ لا ثالث
فان قيل قد يطلق المتكلم ولا يتاتى الكلام لعموم ويكون متكلما
فبلسانه لا به بل بلسان غيره والنظم قد يكون ذهنيا او
كما في نفس الحافظ ونقش الطابع فلا يمتنع قدمه وقيامه بالذات
قلنا لا يشترط في القيام المعنى ولا التلبس بجميع الادوات
والتكلم بلسان الغير مجاز عن السماع الكلام الله وكون النظم
مرتب الادوات يمنع البقاء ضروري وهو غير الصوت الا المسموعة
او المرقومة وان من يأمر وينهى ويخبر يجد في نفسه معنى غير
العلم والارادة يدل عليه بالعبارة او الكتابة او نحوهما
وشاع عند اهل اللسان اطلاق اسم الكلام عليه فليكونوا
موضوع الاول انه معلوم من الدين بالضرورة حتى للصبيان
ان القرآن اسم لهذا المؤلف الثاني ان ما اشتهر من خواص
القرآن انما يصدق على اللفظ الحادث دون المعنى القديم
وذلك مثل كونه ذكرا عربيا منزلا على النبي مقروا بالالسن

مسموعا بالآذان مكتوبا في المصاحف مصونا بالتحري منفصلا
الى السور والآيات قابلا للتسبيح واردا عقيب الى التكوين
تعلق كلامه تعالى بالاشتراك او المجاز المشهور على النظم
المخصوص المعجز وانه دال على كلامه القديم بل لانه انشاه بترقيمه
في اللوح المحفوظ او كرده في الملك وخص المنزل منه باسم القرآن
وهو المتعارف عند العامة وفي علم الاصول واليه يرجع الخواص
المذكورة ثم الصحيح ان المعتبر خصوص التاليف لا تعين المحل فما
نتلوه يكون نفس القرآن لا مثله وتثبت القول بعدم حصوله في
اللسان او المصحف للتادب ودفع الوهم بدلا واطلاق صفة
الدال على المدلول شائع مثل سمعت هذا المعنى وقراته وكتبته
واختصاص موسى عم بالمكالمة من حيث انه سمع بلا صوت وحرف
كما يرى في الآخرة بلا كم ولا كيف او انه سمع بصوت من جميع
الجهات او من جهة بلا اكتساب العادة لان الاخبار بطريق
المضي في الازل يكون كذبا وهو على الله تعالى محال بالاجماع و
اخبار الانبياء ولكونه نقصا عند العقلاء ولانه لو ثبت امتناع
صدقه في ذلك الظرف لان الازلي لا يزول وهذا باطل قطعا
على ان اخبارها لعدم ماضيا ومستقبلا وحالا فيما لا يزال اذ لا زمان

2

112

في الازل الرابع ان الامر والنهي والخبر حينئذ لا مخاطب
وسامع سفه وعبث واجيب بان كلامه انما يصير احد الاقسام
فيما لا يزال ولو سلم ففي الكلام النفسي يكفي مخاطب معقول والا لما
هذا يؤول ما قال الجمهور ان المعدوم مأمور على تقدير الوجود
فالامر الازلي اقتضاء ممن سيكون كطلب المعلم من ابن سيولد
وكما وامر النبي عم لمن سيوجد بعضهم الى يوم الحشر وانما السفه ان يخلو عن الحكمة
ما يتعلق بها والقديم ليس كذلك ولو سلم فيكفي وجود
الحكمة ولو بعد حين الى التنجيز لو كان ازليا لكان ابدا فيبقى
التكليف في دار الجزاء السادس يكون مكالمة موسى عم صفة
الله تعالى ابدا لا في الطور وحده السابع يستوي نسبته الى المكلف
فيكون المأمور منهيا وبالعكس قلنا التعلق حادث والاخبار
حاكية المذهب ان كلامه الازلي واحد يتكثر بحسب التعلق لا على
انما يتكثر فيما لا يزال كما زعم ابن سعيد ولا على انه خبر ومرجع
السوابق اليه كما زعم الامام الرازي بل على انه انما ثبت بالسمع ولم
يرد بالتعدد ولم يمتنع التكلم بالامر والنهي والخبر وغيرها بكلام
واحد كما في العلم والقدرة **المبحث السابع** في صفات اختلف فيها اذ
لا يحكم العقل فيما ذكر والتمسك بانه لا دليل على صفة اخرى فيجب نفيها

بان يكون واحدا متعلقا بجميع المتعلقات

وانها لو كانت لتوقف وقوع التكليف بكمال المو ضعيف
ومنها البقاء الذي اثبته الشيخ وابوا اتباعه ان الباقي بلا بقاء كالعالم
بلا علم وليس نفس الوجود اذ قد يوجد الشيء ولا يبقى وخالفه
المتكلمون بوجوه الاول ان المعقول منه استمرار الوجود ومعناه
الوجود من حيث انتسابه الى الزمان الثاني الثاني ان البارئ
بالبقاء الذي ليس نفس الذات لا يكون واجبا لذاته لاستناده في
بصفة يحصل بها الوجود في الزمان الثاني وليس هذا من افتقار صفة الى
صفة كالارادة الى العلم بل من افتقار الوجود الثالث اما ان يحتاج
البقاء الى الذات صدورا او بالعكس فيكون هو الواجب له
الذات او لا يحتاج احدهما الى الآخر فيلزم النقص لتحققهما معا فيستعدد الواجب
مع ان استغناء الصفة عن الذات ليس بمعقول الرابع اما ان يكون
للبقاء بقاء فيلزم التسلسل وقيام المعنى بالمعنى والا يكون كالعالم بلا
علم فان قيل بقاء البقاء نفسه قلنا فليكن بقاء الذات
كذلك وقد يدفع بانه مع ما مر بخلاف كون بقاء البقاء نفسه لكن
يبقى اشكال قيام المعنى بالمعنى في بقاء الصفات ولا يندفع بما قيل من
لا نقول الصفات باقية بل الذات باق ببقائه او بقاؤها نفسها او نفس
بقاء الذات العدم السابق لان الاول بط بالفروق والثاني ما جاء به

جواز كون بقاء الذات كذلك مع انه يثبت قدم آخر والثاني
بامتناع قيام صفة الشيء بما ليس عينه وان لم يكن غيره ومنها التكوين
اثبته بعض الفقهاء تمسكا بانه خالق اجماعا فلا بد من قيام صفة
به يسمى بها الخلق والترزيق والاحياء والاماتة ونحو ذلك بحسب
اختلاف المتعلقات ويكون ازلية كسائر الصفات ورد بان ذلك
في الصفات الحقيقية وليس الايجاد الا معنى يتعقل من تعلق المؤثر بالاثر
وذلك فيما لا يزال قالوا اعتذر في كلامه الازلي بانه الخالق
الباري المصور فلو لم يكن ذلك الا فيما لا يزال لزم التمدح بما
ليس فيه والكمال بعد النقصان قلنا كالتمدح بقوله تعالى يسبح
له ما في السموات وما في الارض وهو الذي في السماء اله وفي الارض
اله وحقيقته انه في الازل بحيث يحصل له ذلك فيما لا يزال قالوا
اخبر بانه يكون الاشياء في اوقاتها بكلمة ازلية هي كن و
هو المعنى بالتكوين قلنا فيعود الى صفة الكلام قالوا صفة كمال
فالخلو عنه نقص قلنا نعم حيث امكن وامكانه في الازل مم وتجويز حيث
الوجوب بانه لا يتعقل من التكوين الا الاحداث والاخراج من العدم
الى الوجود بانه لا يتعقل كما فرغ عنه وهو من الاضافات العقلية
لا الصفات الحقيقية كما مر وبانه لو كان قديما لزم قدم المكون ورد

امتناع الانعكاس فان قيل بل صفة بها يكون الاشياء لاوقاتها
وتخرج من العدم الى الوجود وليست القدرة لان مقتضاها الصحة
ومقتضى التكوين الوجود على انه لما دام وترتب عليه الاثر بعد حين
لم يلزم الانفكاك ولم يكن كضرب بلا مضروب فلما ولم قلتم انها
غير القدرة المقرونة بالارادة وهل القدرة الا صفة يوثر على وفق
الارادة ولهذا قال الامام الرازي ان تلك الصفة اما ان يوثر
بحسب الجواز فلا تمتاز عن القدرة او بحسب الوجوب فلا
يكون الواجب مختارا ومما يدل على صحة ان التكوين هو المكون
فصل معناه ان المفهوم من اطلاق الخلق هو المخلوق والمراد اذا
امرين فى بين فالذى حصل فى الخارج هو الاثر لا غير ومنها الجود
والرحمة والرضا والكرم عند الاشعري والجمهور على انه قدم لذاته
ومرجع السوا الى الارادة ومنها ما ورد به ظاهر الشرع وامتنع
حملها على معانيها الحقيقية كالاستواء واليد والوجه والعين ونحو
ذلك والحق ان ذلك مجازا وتمثيلا **الفصل الرابع** في احواله فيه
مباحث البحث الاول في رؤيته ذهب اهل الحق الى انه تعالى مع تنزيهه
عن الجهة والمقابلة يصح ان يرى ويراه المؤمنون في الجنة خلافا لسائر
الفرق ولا نزاع لهم في امكان الانكشاف التام العلمي ولا امتناع

امتناع ارتسام الصورة او اتصال الشعاع او حالة يستلزمه
لذلك بل المتنازع انا اذا نظرنا الى البدر فلنا حالة ادراكية
نسميها الرؤية مغايرة لما اذا غمضنا العين وان كان ذلك
انكشافا جليا فهل يمكن ان يحصل للعباد بالنسبة الى الله تعالى
تلك الحالة وان لم يكن هناك مقابلة لنا على الامكان وجهان احدهما
قوله تعالى حكاية عن موسى رب ارني انظر اليك الآية وذلك ان
موسى ع م طلب الرؤية ولم يكن عابثا ولا جاهلا وانه علقها على
استقرار الجبل وهو ممكن في نفسه واعترض على الاول بانه انما طلب
العلم الضروري او رؤية آية ولو سلم فلقومه او لزيادة الطمأنينة
بتعاضد العقل والسمع ولو سلم فالجهل بمسئلة الرؤية لا يخل بالنبوة
ورد بان لن ترانى نفي للرؤية لا للعلم او رؤية الآية كيف والعلم
حاصل والآيات بالكثرة واى حاصل مباح انما هو بما يعد به الانكشاف
دون الاستواء والرؤية المقرونة بالنظر الموصول بالى نص في معناها
والقوم اما مصدقون لموسى ع م فيكفيهم اخباره بامتناع الرؤية
اولا فلا يصدق حكايته عن الله تعالى ولا يليق بالنبي تاخير رد الباطل
كما في طلب جعل الآلهة ولا طلب الدليل بهذا الطريق ولا الجهل في
الالهيات بما يوجب احاد المعتزلة وعلى الثاني بان المعلق عليه استقرار الجبل

عقيب النظر وهو حالة ادراكية يستحيل منها الانكشاف وزيادة
ممكن ضروري وان لم يقع لنا لعدم وقوع الرؤية وانما المستحيل اجتماعهما
فنراهما اما نرى الجواهر والاعراض ضرورة وفاقا فلا بد لصحة
رؤيتهما من علة مشتركة وهي اما الوجود او الحدوث وهو عدمي لا
يصلح للعلية فتعين الوجود وهو مشترك بينها وبين الواجب فيلزم
صحة رؤيته والمطلوب صحة الرؤية ما يصلح متعلقا للرؤية على ما صرح
به امام الحرمين وقد يعترض عليه بوجوه الاول ان صحة الرؤية ايضا
عدمية فلا تكون علتها كذلك الثاني ان المشترك بينهما الامكان فليكن هو
العلة وذلك لانه ايضا عدمي ويشترك بين الموجود والمعدوم مع
امتناع رؤيته الثالث انه لو سلم تماثل الصحتين فالواحد النوعي
قد تعلل بعلل مختلفة وذلك لان الرؤية قد تتعلق بالشيء من غير ان
يدرك جوهريته او عرضيته فضلا عن ماهيته الخصوصية كيف وقد يرى
زيدا بان تتعلق رؤية واحدة بهويته ثم ربما تنفصل الى جواهر
واعراض وربما تغفل عن ذلك بحيث لا تعلم ولو بعد التامل الرابع ان
مع الاشتراك في العلة قد لا يثبت الحكم لفقد الاصل شرطا او
النوع بمانع وذلك لان صحة الرؤية عند تحقق ما يصلح متعلقا لها
ضروري واما منع اشتراك الوجود فمدفوع بما سبق لزوم صحة

رؤية كل موجود حتى الاصوات والطعوم والروائح والامتناع
وغير ذلك يلزم والكلام بالاستبعاد وعدم الرؤية متحقق لسائر
العادة واما الوقوع فاجماع الامة قبل حدوث المخالف
والنص من الكتاب قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها
ناظرة اذ النظر الموصول بالى اما بمعنى الرؤية او ملزوم لها
او مجاز متعين فيها لشهادة النقل والاستعمال والعرف
واعترض بانه قد يكون بمعنى الانتظار كقوله وجوه ناظرات
يوم بدر الى الرحمن ياتي بالفلاح والى قد يكون اسما بمعنى
النعمة والنظر قد يتصف بما لا تتصف الرؤية كالشزر والازورار
ونحوهما وقد يوجد بدونها مثل نظرت الى الهلال فلم اره
وتعديته الى لا تنافيها احتمال ظاهر منقول واجيب بان الانتظار
لا يلائم سوق الآية ولا يليق بدار الثواب وكون الى هنا
مفردا ظاهر لم يعدل عنه السلف وجعل النظر الموصول بالى للانتظار
تعسف وكذا العدول عن الحقيقة او المجاز المشهور الى البعيد
بلا قرينة تعين ومنه قوله تعالى بعد الكفار وتحقيرهم كلا انهم
عن ربهم يومئذ لمحجوبون وقوله للذين احسنوا الحسنى وزيادة اى
الرؤية بدلالة الخبر وشهادة السلف ومن السنة قوله عليه السلام انكم

ستروون ربكم كما ترون هذا القمر ليلة البدر لا تضامون في
رؤيته وقوله عم فيرفع الحجاب فينظرون الى وجه الله تعالى عز وجل
وقوله عم واكرمهم على الله من ينظر الى وجهه عشية المخالف لو صح
الاول انه لو كان مرئيا لكان بالضرورة مقابلا ولكان في جهة
جوهرا او عرضا الثاني ان الرؤية اما بالشعاع او بالانطباع وكلاهما
ظاهر الامتناع قلنا لو سلم اللزوم فمنع الثاني بل خاصية الثالث انه
لو صحت رؤيته لدامت في الجنة بل في الدنيا والآخرة لتحقق الشرط
الذي يتعلق في رؤيته من سلامة الحاسة وكونه جائز الرؤية والا
لجاز ان يكون بحضرتنا جبال شاهقة ولا نراها بل لا نراها لعدم خلق
الله الرؤية لا لانتفاء شرط خاص بها قلنا انتفاء ما ليس مما علمنا
بل مقدور بالعادة ثم لو سلم الوجوب في الشاهد فلعلها
لا تجب في الغائب لاختلافهما بالماهية او لكسر الطاري ثم يقع
فلا يوجد الرابع قوله تعالى لا تدركه الابصار فان ادراك البصر
هو الرؤية او لازمها وقد نفي بما يشمل العموم لان اللام للعموم
والثانية في الاستغراق في مثله عموم السلب باسناد النفي الى الكل
لا سلب العموم بنفي الاسناد الى الكل ثم سوق الكلام للتمدح
بذلك فيكون نقيضه نقصه فيمتنع قلنا لو سلم العموم في الاشخاص والاوقات

فادراك

فادراك البصر رؤيته على وجه الاحاطة بجوانب المرئي والطباع
الشيخ في المعنى كما في اللفظ من معنى النيل والوصول اخذا من
ادركت فلانا اذا الحقته فلا يلزم من نفيه نفي الرؤية وكونها نقصا
ليمتنع بل ربما يلزم جوازها ليكون نفي ادراك البصر مدحا كما في
المتعزز بحجاب الكبرياء لا كالمعدوم او كالاصوات والروائح والطعوم
الخامس قوله تعالى لن تراني ولن للتأبيد او للتأكيد في المستقبل
وحيث لا يراه موسى لا يراه غيره بالاجماع قلنا التأبيد لم
يثبت عن النفي والتأكيد لا يقتضي عموم الاوقات السادس
قوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا الآية سيقت لنفي
التكليم بلا رؤيا ونزلت حين قالوا للنبي عم الا تكلم الله وتنظر
الله كموسى فدلت على اثبات التكليم ونفي الرؤية قلنا هم بل
لبيان انواع التكليم ولو كان في الوحي نفي الرؤية لكان من
وراء حجاب مدركا اذ لا معنى له سوى عدم الرؤية السابع انه تعالى
ما ذكر سؤال الرؤية الا وقد استعظمه واستنكره حتى سماه ظلما
وعتوا وقال الذين لا يرجون لقاءنا الآية واذ قلتم يا موسى
لن نؤمن لك الآية يسألك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا
من السماء الآية قلنا لتعنتهم وعنادهم ولهذا استعظم انزال

الملائكة والكتاب مع امكانه حالة منعه دليل الوجود صحة رؤية
صفات الله تعالى كسائر الموجودات الا ان العادة لم تجر بالوقوع والدليل
لم يدل عليه وكذا ما في الاحساسات سماعا على راي الاشاعرة وليس
الكلام في نفس الشم والذوق واللمس فانها مطلقة الكيفية بل في
الادراك الحاصل عندها **المحاله** في العلم بحقيقته كثير من المحققين
على انه غير حاصل للبشر لان ما يعلم منه وجوه وصفات وسلوب
واضافات ولان ذاته يمنع الشركة والمعلوم لا يمنعها بدليل
افتقارنا الى بيان التوحيد ثم هو كاف في صحة الحكم عليه واما
الجواز فمنعه الفلاسفة لانه بارتسام الصورة ولا تصور في الواجب
وتسليم متوقفة على الكثرة ولانه اما بالبديهة ولا بديهة او
بالحد ولا تركيب او بالرسم ولا يفيد تصور الحقيقة ورد الاول بالمنع
وبان الممتنع متوقفة على الافراد لا الصور والثاني بعد تسليم الحصر
بان الرسم قد يفيد **الفصل الخامس** في افعاله وفيه مباحث
المبحث الاول فعل العبد واقع بقدرة الله تعالى وانما للعبد الكسب و
المعتزلة بقدرة العبد وحده والحكماء ايجابا والاستاد بهما على ان يتعلقا
جميعا به والقاضي على ان تتعلق قدرة الله باصله وقدرة العبد
بوصفه لكونه طاعة ومعصية واما الجبر فمنع انه لا اثر لقدرة العبد

اصلا

اصلا لا ايجادا ولا كسبا فضروري البطلان والكسب قيل ذلك
الوصف الذي به يتعلق قدرة العبد وقيل الفعل المخلوق بقدرة
الله تعالى من حيث خلق للعبد قدرة متعلقة به وقيل ما يقع المقدور
بلا صحة انفراد القادر وما يقع في محل القدرة والحق انه ظاهر و
الخفاء في التعبير والاوضح انه امر اضافي يجب من العبد ولا يوجب
وجود المقدور بل اتصاف الفاعل بالمقدور وذلك كتعيين
احد الطرفين وترجيحه وصرف القدرة لنا عقليات وسمعيات اما
العقليات فوجوه الاول ان فعل العبد لو كان بقدرته لزم اجتماع
المؤثرين لما مر من شمول قدرة الله تعالى الكل لكان عالما بتفاصيله
وبطلان اللازم بطريق النائم والساهي والناطق والثالث
الثالث انه لو كان فعل العبد بقدرته واختياره لكان متمكنا
من فعله وتركه واللازم باطل لانه لا بد من ترجح الفعل على
الترك بمرجح لا يكون منه وحينئذ الفعل لامتناع الترجح
بلا مرجح ولتسلسل المرجحات ووجوب الاثر عند الوجوب واعترض
بانه يدل على فعل البارئ تعالى وبان الوجوب لا ينافي الاختيار لا سيما في
الكسب بحسب القدرة والاختيار واجيب بان المرجح ثمه ازلي هي الارادة
القديمة المتعلقة في الازل بان يوجد الفعل في وقته ومنه حادث

يصير لا مرجح آه ولأن بطل استقلال العبد وتمكنه من الترك
الرابع معلوم الله من فعل العبد اما وقوعه فيجب او لا وقوعه فيمتنع فلا
يبقى في مكنة العبد وان لم يكن تمكنا في نفسه فان قيل المعلوم وقوعه
بقدرة العبد واختياره فلا يجب ذلك ويعود المحذور وينتقض
بفعل الباري تعالى واما التمسك بان مراد تعالى اما الوقوع او اللاوقوع
فيجب او يمتنع لانه لا بد احدهما وان يقع خلاف مراده الخالق لو كان
فعله بقدرته قادرا واراد تحرك جسم واراد الله سكونه فاما ان
يقع المرادان في الوقوع او اللاوقوع وهو محال واما ان
يتخلفا وهو ترجيح بلا مرجح لان العبد لو استقل العبد يلزم
واجيب بان التساوي في الاستقلال لا يمنع التفاوت وترجح
الشيء مع مراد الله لكون قدرته اقوى وقد يستدل بانه
لو قدر على فعله لقدر على اعادته وعلى مثله وعلى خلق الجسم
اولا مصحح سوى الحدوث او الامكان ولو كان فعله بخلق
الايمان احسن من فعل الباري تعالى لخلق الشيطان ولما صح
شكر الايمان ولا الشكر عليه واما السمعيات فكثيرة جدا منها
ما ورد في موضع التمدح بانه الخالق وصانع كقوله تعالى خالق
كل شيء وخلق كل شيء وانا كل شيء خلقناه بقدر ومنها قوله تعالى

والله

والله خلقكم وما تعملون اما على المصدرية المستغنية عن الاضمار
فظ واما على الموصولية فلشمولها الاعمال التي يكتسبها العبد
من الحركات والسكنات والاوضاع والهيئات كما في قوله
تعالى وعملوا الصالحات ويعملون السيئات اذ منها الراجع له
في الاتباع ومنها نحو قوله تعالى هو الله الخالق واسروا
قولكم او اجهروا به انه عليم بذات الصدور الا يعلم من خلق
هل من خالق غير الله والذين يدعون من دون الله لا
يخلقون شيئا ماذا خلق الذين من دونه ومنها نحو ربنا واجعلنا
مسلمين لك رب اجعلني مقيم الصلوة واجعله رب رضيا
ومنها مثل فعال لما يريد يفعل ما يريد يحكم ما يشاء ومنها كل
من عند الله وما بكم من نعمة فمن الله وانما قولنا لشيء اذا
اردناه ان نقول له كن فيكون كتب في قلوبهم الايمان انه
هو اضحك وابكى هو الذي يسيركم في البر والبحر وما يمسكهن
الا الله الى غير ذلك ومنها ما تواتر معناه من الاحاديث
الدالة على كون كل كائن بقدر الله ومشيته واما المعتزلة
فمنهم من ادعى الضرورة لان كل احد يفرق بين حركة السقوط
وصعوده ولحركة فانه بحسب دواعيه وقصوده ولكم مرجح

قصده وداعيته

من احسن وذم من اساء، وصحة طلب الشيء من الصحيح دون المقعد
وصحة تحريك اليد دون الجبل ولا يشك في ان ما يطلبه او
ينهى عنه او يتمناه او يتعجب به انما هو فعل فاعله كل ذلك بلا
شرط ولا تامل والجواب انه لا يفيد سوى ان من الافعال ما
هو متعلق بقدرته وارادته واقع بحسب قصده وداعيته والنزاع
كونه مخلوقا للعبد بخلقه وايجاده وقد خالف فيه اكثر العقلاء،
فادعاء كونه ضروريا مكابرة او وقاحة تصدر عمن هو في حماية
الجدال لا يكون الا تقية وتلبيسا على اصحابه كيلا ينبني لهم رجوع
الى الحق حيث ذهب الى ان توقف ترجيح القادر احد طرفي
الفعل والترك على الداعي ضروري وحصول الفعل عقيب الداعي
واجب اي ينتفي ح استقلال العبد بالفاعلية ويبطل الاعتزال
بالكلية حيث لا يبقى المامور مع الداعي الذي هو بخلق الله متمكنا
من الفعل والترك كما اذا كان نفس الفعل بخلقه فليس المراد
بالوجوب انه يعلم انه يفعل البتة مع امكان الترك كثواب
الانبياء بالجنة وعقاب الكفار بالنار علما ان لزم مع خلوص
الداعي ايثار جانب الفعل بحيث لا يتمكن من الترك فذاك
والا فالوجوب بمجرد تسمية واعتقاد الحصول رجم بالغيب وانما يكون علما

من طرد الى
والعبد

اذا

اذا اعتقد وجوب الصدور ولهذا استدل بنفي
الفعل على نفي القدرة والارادة ومنهم من احتج عليه
عقلا ونقلا اما العقليات فوجوه الاول انه لولا استقلال
العبد لبطل المدح والذم والامر والنهي والثواب والعقاب
وفوائد الوعد والوعيد وارسال الرسل وانزال
الكتب والفرق بين الكفر والايمان والاساءة والاحسان
وفعل النبي والشيطان وكلمات التسبيح والهذيان
وكذا بين ما يقع باعضاء العبد على وفق ارادته وارادة
غيره مع ان التفرقة مدركة بالوجدان الثاني ان من الافعال
قبائح يقبح من الحكيم خلقها كالظلم والشرك واثبات الولد
ونحو ذلك الثالث ان فعل العبد واجب الوقوع على
وفق ارادته فلو كان بايجاد الله لما كان كذلك لجواز
ان لا يحدثه عند ارادته ويحدثه عند كراهته الرابع لو
كان الله خالقا لافعال المخلوقين لصح اتصافه بها اذ لا
معنى للكافر الا فاعل الكفر فيكون كافرا ظالما فاسقا
شاربا قائما قاعدا الى ما لا يحصى والجواب عن الاول انه
لا اشكال على من يجعل فعل العبد متعلقا بقدرته وارادته

واقعا بكسبه وعقيب عزمه ولو لزم فعل المعتزلة ايضا
لوجوب الفعل او امتناعه نبح على المرجح الموجب والعلم الازلي
وجوده او عدمه وعن الثاني بعد تسليم القبح العقلي ان القبيح فعل
القبيح لا خلقه وعن الثالث انه لو سلم وجوب الوقوع فعلى
وفق ارادة الله الموافقة لارادة العبد عادة وعن الرابع
انه خاصة او قادحة واما السمعيات فكثيرة جدا وقد ضبطها
انواع الاول اسناد الافعال الى العباد وهو اكثر من ان
يحصى لكنه غير المتنازع الثاني الآيات الواردة في الامر والنهي
والمدح والذم والوعد والوعيد وقصص الماضين للانذار
والاعتبار وقد سبق جوابه الثالث اسناد الالفاظ الموضوعة
للايجاد الى العباد من عمل صالحا وما تفعلوا من خير والله
يعلم ما تصنعون ووفيت كل نفس ما كسبت يجعلون اصابعهم
في آذانهم فتبارك الله احسن الخالقين حتى احدث لك منه
ذكرا ورهبانية ابتدعوها قلنا مجاز في المسند او الاسناد
توفيقا بين الادلة او المؤثر مجموع القدرة والارادة المخلوقة
لله تعالى فلا اشكال ولا استقلال الرابع الآيات الدالة على انه
لا مانع من الايمان والطاعة ولا الجاء على الكفر والمعصية وما منع الناس

ان

ان يؤمنوا فما لهم لا يؤمنون ويلبسون الحق بالباطل
كيف تكفرون بالله لم تصدون عن سبيل الله ونحو ذلك
ورد بان المراد الموانع الظاهرة التي يعرفها الكل
او الموانع عن اللوم وصرف ذلك الى القدرة وما يتعلق بها
الخامس تعليق افعال العباد بمشيتهم دون مشيته فمن شاء
فليؤمن ومن شاء فليكفر اعملوا ما شئتم قلنا نعم لكن مشيتهم
بمشيته وما تشاؤون الا ان يشاء الله خاتمة امتناع
الترجيح بلا مرجح وعدم العلم بتفاصيل الافعال يقتضي
الجبر وحسن المدح والذم والامر والنهي وكون الافعال
تابعة لقصد العبد وداعيته الى القدر وكون العبد مع
النقصان يلتحق بالجبر وكره السفه والعبث والقبح في الافعال
بالقدر والآيات والآثار متكاثرة في الجانبين
فالحق انه لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين اذ
المبادي القريبة على الاختيار والبعيدة على الاضطرار
فالانسان مضطر في صورة مختار وافعاله بقضاء الله
وقدره بمعنى خلقه وتقديره ابتداء او توسعا موجب
والرضا انما لحقت بالقضاء دون المقضي وعند المعتزلة لا يصح

لا يصح الا بمعنى الاعلام والكتابة او بمعنى الالزام في الواجبات
خاصة وقالت الفلاسفة القضاء وجود الكائنات في العالم العقلي
مجملة والقدر وجودها في موادها الخارجية مفصلة وفي ذكر
الشرع القضاء بالقضية ثم لا خلاف في ذم القدرية حتى
قال النبي عم لعنت القدرية على لسان سبعين نبيا وتمسكوا
بذلك لافراطهم في سعته وما يقولون من ان المثبت له او
بالاسباب الله مردود بقوله عم القدرية مجوس هذه
الامة وقوله عم اذا قامت القيامة نادى مناد في اهل الجمع
اين خصماء الله فتقوم القدرية وبان من يضيف القدر الى
نفسه اولى بهذا الاسم ممن يضيفه الى ربه فرع لما ثبت اسناد
الكل الى الله يبطل ما ذهب اليه المعتزلة من التولد وفروعه والمتولد
عند عامتهم فعل العبد تمسكا بمثل ما مر في خلق الاعمال وقال
النظام لا فعل له الا ما يوجد في محل قدرته وما عداه الا انه
وفعل الا الفكر والساج بطبع المحل لانه قدله بوافق الداعية
وقد لا يصح ان لا يفعله كما في السهم المرسل ورد بانه لا نزاع اذا ما
تمسكنا بانه لو كان فعل العبد لزم اجتماع المؤثرين او الترجيح
بلا مرجح وبان حركة جسم يجذبه قادر ويدفعه آخر فقد وقع لمنع التعلق

كل

كل من السويين في تلك الحركة **المبحث الثاني** في عموم ارادته الحق
ان كل كائن مراد له وبالعكس لما اجمع عليه السلف من ان
ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ولانه خالق للكل فيريد
وعالم بعدم وقوع ما لم يقع فلا يريده لان الارادة صفة
شأنها الترجيح والتخصيص لاحد المتساويين ومن بالنظر الى العلاقة
وصرف الداعية الى المستحيل ولو بالغير تمتنع الارادة والمنصوص
انه يريد بما ذكرنا اكثر من ان يحصى والمعتزلة لم يكتفوا بسلب
ارادته عن القبائح بل زعموا بانها متعلقة باضدادها فجعلوا
اكثر ما جرى في ملكه خلاف مراده تمسكا بان ارادة القبيح
قبيحة وان القضاء على ما اريد ظلم وان الامر بما لا يراد والنهي
عما يراد سفه وان الارادة تستلزم الامر والرضا والمحبة و
الكل فاسد ولا نسلم لم يقبل وما الله يريد ظلما للعباد
ان الله لا يأمر بالفحشاء ولا يرضى لعباده الكفر والله لا يحب
الفساد واما الرد على الذين قالوا لو شاء الله ما اشركنا
ولا آباؤنا فلقصدهم الاستهزاء ولذا قال كذلك كذب
الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا فجعلهم مكذبين وعلمه معذبين
وصرح افوا بانه لو شاء لهديهم اجمعين وقد يتمسك بقوله تعالى

وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقوله كل ذلك كان
سيئه عند ربك مكروها ورد الاول بعد تسليم العموم بان المعنى
لامرهم بالعبادة او ليستعدوا لها او ليكونوا عبادا لي والثاني بعد
تسليم كون الاشارة الى ما وقع بان المعنى مكروها عند الناس
وفي مجاري العادات **المبحث الثالث** لا حكم للعقل بالحسن والقبح
بمعنى استحقاق المدح والذم عند الله خلافا للمعتزلة واما بمعنى
صفة الكمال والنقص او ملايمة الغرض والطبع وعدمها فلا نزاع
فعندنا الحسن بالامر والمنهي والقبح بالنهي بل عينهما وعندهم
الامر للحسن والنهي للقبح حتى لو لم يدرك بالعقل ضرورة او نظرا
كان الشرع كاشفا لا مثبتا لنا من السمع قوله تعالى وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا ومن العقل وجوه الاول لو حسن الفعل او
قبح لذاته لما اختلف حسنا او قبحا كالقتل حدا او ظلما والقيام
ادبا او عبثا والكذب او الصدق انقاذا او اهلاكا الثاني لو
كانا بالذات لما اجتمعا كما في اخبار من قال لاكذبن غدا او
هذا الذي اتكلم به كاذب الثالث العبد لا يستقل بفعله لما
سبق وعندهم لا مدح ولا ذم من الله الا لما يستقل العبد به
واما الاستدلال بانهما لو كانا حقيقيين ونحوهما ثبوتيان لكونهما

نقيض

نقيض اللاحسن واللاقبح العدمي لزم من اتصاف الفعل بهما
قيام المعنى بالمعنى بل قيام الموصوف بالمعدوم لانهما لكونهما الذاتيين
والعارض بعد ما كان الفعل وبانه اذا اختلفا لا معنى حسنا في
بالذات او الا على ما زعم لبطل اختيار الباري في شرعية الاحكام و
تعيين الحلال والحرام فضعيف ثم تمسكوا بوجوه الاول ان حسن
الاحسان وقبح العدوان مما لا يشك فيه عاقل وان لم يتدين
قلنا بمعنى لا بالمعنى المتنازع الثاني من استوى في غرضه الصدق
والكذب في انقاذ الغريق واهلاكه يؤثر الصدق والانقاذ علما م
وما ذاك الا لحسنهما عقلا بل لكونهما اصلح واوفق بغرض
العامة والسوية فيه لحسنه على ان هذا التقدير انما هو فرض التساوي و عنده
لا التساوي فانه مح الثالث لو كانا بالشرع لما امتنعا اصلا
لان امتناع كذب الباري وامره بالقبح ونهيه عن الحسن لكون
انتفائها بالشرع فيدور قلنا قد سبق بيان امتناع كذبه من
غير دور على انا لا نعلل الحسن بالامر بل نفسه فلا دور الرابع
لو لم يقبح منه الكذب واظهار المعجزة على يد الكاذب لم يثبت
النبوة قلنا ربما يمكن الشيء ويقطع بعدم وقوعه كسائر العاديات
الخامس من عرف بذاته وصحح واتعاماته ثم اشكر به ونسب اليه

ما لا يليق به من الزوجة والولد وسائر سمات الحدوث والنقصان
واجر على الكفران وعبادة الاوثان علم بتعلق ارادته ح موجب اللوم
والعقاب قلنا لا نعلم من استواء الشرايع بذلك واستمرار الواقع
عليه السادس لو لم يكن وجوب النظر عقليا لزم افحام الانبياء
وقد مر ولعموم الآخرين ذهب البعض منا الى الحسن والقبح عقلا
في بعض الافعال **البحث الرابع** لا قبيح من الله تعالى وان كان هو الخالق
للكل ولا واجب عليه وثبوت قبائح بالعقل ذهبوا الى انه يفعل
البتة ما وجب ويترك ما قبح فوقع الاتفاق على انه لا يفعل
قبيحا ولا يترك واجبا واختلفوا في تفسير الوجوب عليه ثم
اختلفوا الى ان معنى يفعله البتة وان جاز تركه وهو مع كونه
رجحا بالسبب مجرد تسمية **البحث الخامس** لا يمتنع تكليف ما لا يطاق
ولا يعلل افعاله بالاغراض خلافا للمعتزلة وعمدتهم ان تكليف ما لا يطاق
سفه والفعل الخالي عن الغرض عبث فلا يليق بالحكيم وقد عرفت
ضعفهما ثم المتنازع في الاول ما امكن في نفسه ولم يقع متعلقا لقدرة
العبد اصلا كخلق الاجسام او عادة كالصعود الى السماء لا ما امتنع
لذاته كجمع النقيضين فان الجمهور على امتناع التكليف به بناء
على انه يستدعي تصور المكلف به واقعا والمستحيل لا تصور لا يتصور

واحسن افعاله بحكم الشرع
والمعتزلة لما قالوا بو
جوب اشياء عليه ح

الا

الا يحكم بتبديل الشريعة والنسخ وانما امتنع لسبق علم واخبار
من الله بعدم وقوعه فان التكليف به واقع وقد قام الرجع
في الجواز والا فالوقوع متفق لحكم النص والاستقراء وفي التكليف
بمعنى طلب تحقق الفعل والاتيان به واستحقاق العذاب على الترك
وان فعلا فقصد التعجيز دافع اتفاقا وبهذا ظهر ان تمسك الاكثر
بمثل لا يكلف الله نفسا الا وسعها ليس على المتنازع وكذا تمسك
المجوزين بمثل فأتوا بسورة وبان فعل العبد ليس بقدرته
وبان التكليف قبل الفعل والعدم معه وبان من علم الله
لا يؤمن مكلف بالايمان وفاقا مع استحالته منه لاستحالة الجهل
على الله تعالى وفي كلام كثير من المحققين ان التكليف بالممتنع لذاته
كجمع النقيضين جائز بل واقع فان مثل ابي لهب مكلف
بان يصدقه في جميع ما جاء به ومن جملته انه لا يصدقه اصلا
فقد كلف بان يصدقه في انه لا يصدقه وهو جمع للنقيضين
والجواب بان المكلف به ليس الا نفس تحصيل الايمان وهو ممكن
في نفسه ممتنع لسبق العلم والاخبار او بانه انما كلف التصديق
بما عدا هذا الاخبار ضعيف واما نفي الغرض فمن ادلته الموهوم
ما يفيد لزوم النقص كقولهم لو كان فاعلا للغرض لكان ناقصا في ذاته

مستقلا بغيره وقولهم قد ثبت شيئا والكل اليه ابتداء من
غير ان يكون البعض عوضا وتبعا للبعض في مثل ما يفعل بعد اللزوم
كقولهم لا بد من الاتيان الى ما لا يكون البعض عوضا وقطعا للتسلسل
وقولهم لا يتصل في مثل تخليد الكفار نفع لاحد وهذا اقرب
لان تعليل بعض الافعال بتمام شرعية الاحكام مما يشهد له النصوص
وقد انعقد عليه الاجماع وبه ثبت القياس حاكمة ذهبت
المعتزلة الى ان الغرض من التكليف هو التعريض للثواب فانه
لا يحسن بدون الاستحقاق الحاصل بالمشاق ويدل عليه وجوه
الاول مثل قوله تعالى من يطع الله ورسوله يدخله جنات الاية الثاني
انه لا غرض سواه اجماعا لانكم لا تثبتون الغرض ولكن ينفي غيره
فتعين الثالث ان التكليف بالمشاق اضرار وهو بدون
استحقاق ولا منفعة ظلم فيكون التعريض للمنفعة هو الجهة المحسنة ورد
بان المرتب قد يكون فضلا من الله لا اثرا مرتبا عليه وكيف
يتصور استحقاق النعيم الدائم بمجرد كلمة وتصديق فمن آمن ثم مات
ولانا لا نجامع على انه لا غرض سواه بل الابتلاء وقيل الشكر
وقيل حفظ النظام وقيل امور لا يطلع الله عليها العقل ولو سلم فلا يبعد
كونه الغرض الا بعد لزوم ثبوت الغرض ولم يثبت

الفصل السادس

في تعارض الافعال وفيه مباحث المبحث الاول الهدى قد يراد
به الاهتداء ويقابله الضلال وقد يراد الدلالة على الطريق
الموصل ويقابله الاضلال وقد يستعمل الهداية في الدعوة الى
الحق وفي الانابة وفي الارشاد في الاخذ الى طريق الجنة و
الاضلال في الاضاعة والاهلاك وقد يسندان مجازا الى
الاسباب وانما الخلاف فيما يدل على اتصاف الباري تعالى بالهداية
والاضلال والطبع والختم على قلوب الكفرة والمد في طغيانهم
فعندنا معنى خلق الهدى والضلال لما ثبت من انه الخالق
وحده وعند المعتزلة الهداية الدلالة الموصلة الى النعمة والنجاة
بنصب الادلة ومنح الالطاف والاضلال الاهلاك والتعذيب
والتسمية والتلقيب بالضلال ومنع الالطاف او الاسناد مجاز
وهذا مع ابتنائه على فاسد اصلهم يأباه ظاهر كثير من الايات

المبحث الثاني قال الامام اللطف والتوفيق والعصمة خلق قدرة
الطاعة والخذلان خلق قدرة المعصية فالموفق لا يعصي و
بالعكس وقيل العصمة ان لا يخلق الله تعالى في العبد الذنب وقيل
خاصة تمنع نسبة صدور الذنب عنه وقالت الحكماء ملكة تمنع
الفجور مع القدرة عليه وقالت المعتزلة اللطف ما يختار المكلف عنده

الطاعة تركا او اتيانا او يقرب منهما مع تمكنه في الحالين و
يسمى المحصل والمقرب وتخص المحصل للواجب باسم التوفيق
وترك القبيح باسم العصمة وقيل التوفيق خلق لطف يعلم الله ان العبد
يطيع عنده والخذلان لان مع اللطف والعصمة لطف لا داعي معه
الى ترك الطاعة ولا الى ارتكاب المعصية مع القدرة عليهما قالوا
واللطف يختلف باختلاف المكلفين وليس في معلومه ما هو لطف
في حق الكل ومن هنا حملوا المشية في قوله ولو شئنا لآتينا
كل نفس هداها على مشية قسر والجاء **البحث الثالث** الاجل الوقت
وشاع في الوقت الذي علم الله تعالى بطلان حيوة الحيوان فيه
وهو واحد والموت من فعل الله وقد يكون عقيب فعل العبد
بطريق جري العادة والمقتول ميت باجله ولو لم يقتل لم يقطع
بموته ولا حيوته قال ابو الهذيل يموت البتة الى الاجل وهو حجة
في ذلك وقال كثير من المعتزلة بل يعيش البتة الى اجل هو اجله الثاني
مثل قوله تعالى فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون
وانه اذا لم يعلم الاجل لم يعلم الموت في الحقيقة وقوله تعالى وما
يعمر من معمر ولا ينقص من عمره معناه من عمر معمر الا من ذلك المعمر و
زيادة في البر في العمر مع ان الخبر من باب الآحاد ويحتمل كثرة الخير

والبركة وكون تاخر الموت ليس بتغير لعلم الله تعالى بل مقدرا
لان عدم القتل انما يتصور على تقدير العلم بذلك ووجوب
الجزاء على القاتل لما اكتسبه من الفعل وارتكبه من المنهي لا لما
في المحل من الموت **البحث الرابع** الرزق ما ساقه الله الى الحيوان
فانتفع به فكل يستوفي رزقه ولا ياكل احد رزق احد وقيل
ما ينتفع به وقد يخص بالماكول وقيد المعتزلة بان لا يكون لاحد منعه
فيخرج الحرام بناء على اصلهم في القبيح فمن لم ياكل طول عمره سوى
الحرام لم يكن مرزوقا وينافيه النصوص الدالة على ضمان الارزاق
قالوا لم يدفع عنه ويذم ويعاقب عليه والمنع من السعي في
تحصيله فعلا لارتكابه المنهي واكتسابه القبيح **البحث الخامس**
السعر تقدير ما يباع به الشيء ويكون غلاء ورخصا باسباب
من الله تعالى وبتوسط من اكتساب العباد فالموجد هو
الله وحده خلافا للمعتزلة البحث السادس ذهبت المعتزلة الى انه
يجب على الله تعالى امور الاول اللطف وهو فعل يقرب الى الطاعة
او تحصيلها ويبعد عن المعصية لا الى حد الالجاء واستدلوا بانه
لو جاز منع ما يقرب الى المأمور به لكان نقض مراد وهو ناقض
وبان منع اللطف نقض للغرض و يقرب او يحصل للمعصية فيقبح وبان الواجب

لا ثم الا بالحصلا او يتوب منه فيحبط والكل ضعيف ومعارض
بان قواعدكم ان اقبح اللطف واجب فيلزم ان لا يخلق كافر ولا
فاسق وبانه لو وجب لما اخبر الله تعالى بسعادة السعيد وشقاوة
الشقي لكونه اقناطا واغراء ولما خلا عصر من الانبياء والاولياء
والعلماء الثاني العوض وهو نفع خال عن التعظيم في مقابلة ما يفعل بالعبد
من الالم ونحوه ويجب لان تركه ظلم وهو ضرر لا يكون مستحقا ولا
مشتملا على نفع او دفع ضرر ولا عاديا قالوا والالم ان وقع جزاء
السيئة فعقوبة والا فان كان من الله تعالى او من مكلف لا حجة
له او من غير عاقل اضطره اليه بسبب من الله واقعا بامر او
اباحة او تمكين فالعوض عليه واختلفوا في لزوم دوام العوض
وفي لزوم العلم عند الايفاء لكونه حقه وفي جواز التفضل بتوفية
عوض المظلوم عن الظالم وفي وجوب كون العوض في الآخرة وفي
حبوطه بالذنوب وفي جواز التفضل بمثل الاعواض من غير سبق
الالم واضطربوا في ان اعواض آلام الكفار والفساق و
غير العاقل كالصبيان والبهائم يكون في الدنيا ام في الآخرة
وفي ان البهائم هل يدخل الجنة وهل يخلق فيها العلم الثالث اللطف او
سكا الرابع الاخترام اذا علم من المعصوم او التائب انه يكفر

او

او يفسق لو بقي بما في تركه من تفويت العوض وجمهورهم
على انه لا يجب لان التفويت انما هو بفعل العبد الخامس الاصلح
للعباد في الدين عند البصرية والدنيا ايضا عند البغدادية
واتفقوا على وجوب الاقدار والتمكين واقصى ما يمكن من
الاصلح لكل احد جنس في المقدور ما لو فعل بالكفار
لآمنوا جميعا والا لكان تركه بخلا وسفها كالحكيم امر بطاعة
ولم يعط مع القدرة وعدم الضرر ما لم يوصل اليها وكالكريم
استدعى حضور ضيف وترك تلقيه بالبشاشة الى الغلظة
وقد يتمسك بان وجوب الفعل عند خلوص الداعي والقدرة
قطعي ونحن نقول بعد التنزل لو وجب الاصلح لما خلق الكافر
الفقير المبتلى طول عمره بالمحن والآفات ولوجب بعينه مثلا
على كل احد ما هو اصلح لبعض وللزم ان يكون الاصلح للكفار
الخلود في النار وان يكون كل ما يفعل بالعباد اداء للواجب
فلا يستوجب شكرا وان يتناهى مقدوراته من اللطف وان
يكون اماتة الانبياء والاولياء وتمكين الكفار وتقوية
الظلمة والغواة وابليس وذريته ومن علم منه الارتداد
اصلح للعباد وان لا يحسن الدعاء لدفع البلاء والاستسقاء

اسمائه على الكثرة على الاسماء، وان لا يبقى له في الفصل مجال
ولا يكون له خبر في الاتصال **الفصل السابع** في اسمائه وفيه مباحث
المبحث الاول الاسم هو اللفظ الموضوع والمسمى هو المعنى الموضوع
له والتسمية وضعه او ذكره فعاله ربا وما اشتهر من ان الاسم
نفس المسمى والتسمية غير بها اريد بالاسم المدلول كما في قولنا
زيد كاتب بخلاف قولنا زيد مكتوب وتفصيل الشيخ بان الاسم
قد يكون نفس المسمى كقولنا الله وقد يكون غيره كالخالق وقد
يكون لا هو ولا غيره كالعالم مبني على انه اخذ من المدلول بحسب ثم
الصحيح واراد بالمسمى نفس الذات والحقيقة وتمسك الخصم بمثل
مثل قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى وقوله ولله الاسماء الحسنى مع
انه يوهم ان النزاع لفظي وليس كذلك ضعيف اذ قد يطلق
الاسم ويراد به المسمى مع عظم القدر وقد يراد به عند الشيخ التسمية
مع ان تعدد المسميات لا ينافي وحدة الذات فان قيل لا خفاء
في تغاير اللفظ والمعنى وعدم تغاير المدلول والمسمى فلا يظهر
ما يصلح محلا للنزاع والاشتباه قلنا قد يذكر الاسم ويتعلق
الحكم بالمدلول كما في كتبت زيدا وقد يتعلق بالدال كما في كتبت
زيدا ثم لما كان لكل لفظ وضعا علما بالنسبة الى نفسه كما في قولنا

ضرب

ضرب فعل ماض ومن حرف جر علامات من الكلمات ما هو
من افراد المسمى كالكلمة والاسم ومن المدلولات ما هو ذاتي
المسمى كالانسان وما هو عارض له كالضاحك والمسمى قد يراد
به المفهوم وقد يراد به ما صدق هو عليه من الافراد فلا يبعد
ان يورث بعض الاطلاقات اشتباها في اطلاق ان الاسم نفس
المسمى او غيره **المبحث الثاني** اسماء الله تعالى توقيفية خلافا للمعتزلة
والقاضي مطلقا وللغزالي في الصفات وتوقف امام الحرمين ومحل
النزاع ما اتصف الباري بمعناه ولم يرد اذن ولا منع به
ولا بمرادفه وكان مشعرا بالجلال من غير وهم اخلال لنا انه
لا يجوز في حق النبي عم بل لادنى احاد الناس فالواجب
بسائر العقلاء قلنا غير محل النزاع قال الامام الحل والحرمة
من احكام الشرع فيتوقف على دليل شرعي ولا عبرة بالقياس
في الاسماء والصفات قلنا التسمية من الفعل وقال الغزالي
اوائل الصفات اخبار بثبوت مدلولاتها فيجوز بدلالة العقل على
الصدق بل اصحابه الا لمانع بخلاف التسمية فانه تصرف في
المسمى فلا يصح الا لمن له الولاية وانما لم يرد مثل العارف والعاقل
لما فيه من وهم الخلاف ولا مثل الحارث والزارع لعدم الاجلال

المبحث الثالث مدلول الاسم قد يكون نفس الذات وقد يكون
ما هو باعتبار الجزء او بعض العوارض من الصفات والافعال
والسلوب والاضافات وبهذا الاعتبار كثر اسماء الله تعالى ولا خلاف
في امتناع الثاني واختلفوا في الاول وزعموا انه فرع الاختلاف
في العلم بالذات وليس كذلك لجواز ان يكون الواضع هو الله تعالى او
يكفي العلم بالذات بوجه ما فلهذا ذهب المحققون الى ان
الله علم للذات فان قيل لا يصح اتصاف الباري بكثير جدا
وقد ورد في الكتاب والسنة ما يزيد على مائة وتخصيص تمام
الحصر في تسعة وتسعين قلنا بعد تسليم دلالة اسم العدد على
نفي الزيادة يجوز ان يكون قوله عم من احصاها دخل الجنة
في موقف الوصف ويكون الاسم الاعظم داخلا فيها مبهما
لا يوفق الا الخاصة او خارجا وزيادة شرفها بالنسبة الى ما
عداها على ان الرواية المشتملة على تفصيل التسعة والتسعين مما
ضعفه كثير من المحدثين **المقصد الثاني** في السمعيات وفيه فصول الفصل الاول
في النبوة وفيها مباحث المبحث الاول النبي انسان بعثه الله تعالى
لتبليغ ما اوحى اليه وكذا الرسول وقد يخص بمن خص بشريعة
وكتاب والبعثة لتضمنها مصالح لا تحصى لطف من الله ورحمة

يختص

يختص بها من يشاء من عباده من غير وجوب عليه خلافا
للمعتزلة ولا امتناع خلافا للحكماء وبعض المتكلمين فرقها الى ان
مقتضى الحكمة يجب ان يبعث لا مساغ السفه كالمعلوم وقوعه
لا مساغ الجهل وللمنكرين شبه الاول انه سوقع على علم
المبعوث بان الباعث هو الله تعالى ولكن سئل الله ورد
بجواز نصب الادلة او خلق العلم الضروري الثاني انها عبث
لان ما حسن عقلا يفعل وما قبح يترك وما لم يحسن ولم يقبح
يفعل حسب المصلحة ورد بانها تعاضد العقل فيما يستقل وتفيد
فيما لا يستقل وتدفع الاحتمال فيما يظن ويكون الطريق فيما لا
يدرك مع ان الشرع ينص لا المعقول المعتاد وبه مظنة اختلال
النظام الثالث ان مبناها على التكليف بما لا ينتفع به العبد
لتضرره في المعصوم لتعاليه مع ما فيه من شغل القلب عن التوجه التام
ورد بان نفعه جدا غالب الرابع ان في الشرائع ما يشهد بانها
ليست من عند الله كافعال الصلوة والحج والوضوء والغسل ونحو
ذلك من الامور الخارجة عن قانون العقل ورد بانها ابتلاء
وتاكيد الملكة الامتثال بعد الظاهر بين واسرار خفية لا تظهر على وحكم
المتعبر الخامس العدل في المعجزة وبيانها **المبحث الثاني** المعجزة امر خارق

للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة وقيل امر قصد به
اظهار صدق من ادعى الرسالة وزاد بعضهم قيد موافقة
الدعوى وبعضهم مقارنة زمن التكليف اذ عند انقراضه يظهر
الخوارق لا لقصد التصديق ثم ان امكانها ضروري وكذا امكان
نقلها الى الناس واما وجه دلالتها فهو انها بمنزلة صريح التصديق
كما اذا ادعى احد انه رسول هذا الملك فطولب بالحجة فقال ان
يخالف الملك عادته ويقوم عن سريره ثلث مرات ويقعد ففعل وهذا
توضيح بالمثال لا استدلال بقياس الغائب على الشاهد فان
قيل ههنا انواع احتمالات لا يثبت بها المقصود الاول ان
يستند ذلك الى المدعي لخاصية في نفسه او مزاج في بدنه
او اطلاع منه على بعض الخواص او الاوضاع الفلكية او الى ملك
او جن او غير ذلك الثاني ان يكون ابتداء عادة او تكرر اتفاقا لا يكون
الا بعد دهور الثالث ان يكون مما يعارض ولم يعارض لعوض
او عورض ولم ينقل الرابع ان لا يكون لغرض التصديق اما
لا لغرض او لغرض آخر كلطف المكلف او اجابة
لدعوة او معجزة لنبي آخر او ابتلاء للعباد او اضلال لهم وبعد تسليم كونه
بمنزلة صريح القول بانك صادق فانما يفيد لو استحال الكذب في اخباره

وما ذاك

وما ذاك الا بالسمع فالجواب اجمالا ان الاحتمالات
العقلية لا ينافي حصول العلم القطعي كما في سائر العاديات
وتفصيلا اولا انا بينا ان لا مؤثر سيما في مثل هذه الامور
الا الله تعالى على ان مجرد التمكين كاف في افادة المطلوب وثانيا
ان الكلام فيما علم قطعا انه خارق للعادة وان المتحدين
عجزوا عن معارضته مع فرط الاهتمام وكمال الاستعداد ولهذا
كانت معجزة كل نبي من جنس ما غلب على اهل زمانه كالسحر
في زمن موسى عم والطب في زمان عيسى عم والموسيقي في زمن
داود عم والفصاحة في زمن محمد عم وثالثا انه لا قدح
في ترتب الغايات على افعاله وان لم يكن اغراضا على انا
لا ندعي سوى انها تدل على تصديق قائم بذاته سواء كان
غرضا او لم يكن ورابعا ان ظهور المعجزة على يد الكاذب وان جاز
عقلا فمعلوم الانتفاء قطعا ومنع من جاز استحالته لافضائه
الى التعجيز عن الدلالة على صدق دعوى الرسالة اولان
التصديق لازم لها بمنزلة العلم لاتقان الفعل اولان التسوية
بين الصادق والكاذب سفه وخامسا انها تفيد العلم
بالصدق من غير افتقار الى اعتبار اخبار من الله تعالى بمنزلة ان

جعلتك رسولا وانشأت الرسالة فيك خاتمة طرق اثبات
النبوة على الاطلاق على المنكرين هو المعجزة لا غير وهذا الايتاع
في خلق العلم الضروري بها او ثبوتها باخبار من نبي آخر او
كتاب **المبحث الثالث** قال الحكماء ان الانسان يحتاج في معيشته
الى اجتماع مع بني نوعه وتشارك لا يتم الا بمعاملات ومعاوضات
يتعلق الى قانون متفق عليه يقرره على ما ينبغي من تميز عن
الآخرين بخصوصية من قبل خالق الكل وآيات تدل على الاقرار
به والانقياد له وهي بحسب العقل الانسانية الاطلاع
على المغيبات لاتصال النفس بعالم الغيب وبحسب القوة الحيوانية
باعتبار الحركات ظهور افعال يعجز عن امثالها امثاله كطرد
رياح وزلازل وحرق وغرق وهلاك اشخاص ظالمة ومدن
فاسقة ونحو ذلك لاختصاص النفس بقوة التصرف فيما عدا
بدنها من الاجسام وباعتبار السكنات الامساك عن القوت
مدة غير معتادة لانجذاب النفس الى عالم القدس واستغنائها عما
القوى الغاذية وخوادمها ومن هنا جاز ان يتمثل بقوة
المتخيلة الكاملة العقول المجردة والنفوس السماوية سيما العقل
الفعال الذي له زيادة اختصاص بعالم العناصر اشباحا محسوسة

تخاطبه

تخاطبه وتحدث بسمعه كلاما منظوما يحفظ ويبلغ وهذا هو
الوحي ونزول الملك والكتاب واما كون ذلك من الله
لنظام المعاش ونجاة المعاد وصلاح العباد مع نفي التعقد
الوضع في افعاله والعلم بالجزئي على الوجه الجزئي واوصافه
فتقرره بان العناية الالهية اي احاطة علمه الاتم بنظام
الموجودات على الوجه اللائق تقتضي فيضان ذلك النظام على
الترتيب والتفصيل الذي من جملته وضع الشرع والشارع ليكون
الموجود على وفق المعلوم ولا خفاء في ان هذا الا يليق بشأن
بالضروري من الدين **المبحث الخامس** محمد رسول الله لانه ادعى
الرسالة وهو ظاهر واظهر المعجزة لانه اتى بالقرآن المعجز واخبر
عن المغيبات وظهر منه ما لا يعتاد من الاحوال اما النوع الاول
فان الاعجاز انه عجز تحدى باقصر سورة منه مصاقع البلغاء
مع كثرتهم وشهرتهم بالعصبية فعدلوا عن المعارضة الى المقارعة
وهو دليل العجز ووجه الاعجاز عند الاكثرين كونه في الطبقة
العليا من البلاغة وعند الكثيرين الصرفة وهي ان الله تعالى
صرف النفوس عن المعارضة مع القدرة عليها ورد بان فصحاء
الوقت انما كانوا يتعجبون من ذلك لا من عدم المعارضة

مع سهولتها وبان ترك لمجاراة البلغاء ادخل في الاعجاز بالعم
وبقوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن الآية وقيل كونه
على اسلوب عجيب مخالف لما عليه كلامهم وقيل سلامته عن
الاختلاف والتناقض وقيل اشتماله على دقائق العلوم والحكم
والمصالح وقيل على الاخبار من المغيبات ورد بان قرآن
مسيلمة وغيره على ذلك الاسلوب وكلام كثير من البلغاء والحكماء سالم
عن الاختلاف والتناقض ويشتمل على العلوم والحقائق وكثير من
السور خال عن الاخبار عن المغيبات ووجه دفع المطاعن اجمالا
ان رؤساء العرب مع حذاقتهم وعداوتهم اعترفوا به واذعنوا
ولم يطعنوا بشيء لكمال حرصهم الى القدح وتفصيلا الجواب عما يورده
بعض المعاندين من اعداء الدين مثل ان فيه غير العربي كالاستبرق
والسجيل فكيف يكون عربيا وان فيه خطأ من جهة الاعراب
مثل ان هذان لساحران وان فيه مقدار احد عشر آية من
كلام البشر وهي رب اشرح لي صدري الآيات فكيف يصح التحدي
بسورة واقلها ثلث آيات وان فيه ما يتمسك به اهل
الغواية مثل الرحمن على العرش استوى وان فيه عيب التكرار
كقصة فرعون وفبأي آلاء ربكما تكذبان وان فيه اختلافا كثيرا

في

في القراءات فكيف يصح قوله لو كان من عند غير الله لوجدوا
فيه اختلافا كثيرا وان فيه التناقض مثل فيومئذ لا يسأل
عن ذنبه انس ولا جان مع قوله فوربك لنسألنهم اجمعين و
الكذب المحض مثل ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا
للملائكة اسجدوا لآدم والسهو من كل نحو مثل قوله ومن
شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ونحو ذلك والجواب انه
لا يبعد توافق اللغتين او حمل الكل عربيا تغليبا وان
الخطأ انما هو في التخطئة على ما بين في علم النحو وان المحكي لا يلزم
ان يكون عبارة المحكي عنه وفي المشابهة فوائد مثل مثوبة النظم
او التوقف والتكرار ربما يكون من المحاسن والاختلاف
المنفي هو تفاوت النظم بحيث يقصر عن الاعجاز ووهم التناقض
والكذب والسهو من الجهل بعلم التفسير وعلم النسخ واما نحو
الغائبة من الماضية فقصص الانبياء ونحوهم ومن المستقبل الواردة
في التنزيل قوله تعالى وعدكم الله مغانم كثيرة تأخذونها الم
غلبت الروم الى قوله لا يخلف الله وعده وقوله سيهزم الجمع لتدخلن
المسجد الحرام ونحو ذلك وفي الحديث قوله عم لعلي رضي الله
تعالى عنه تقاتل بعدي الناكثين والقاسطين والمارقين ولعمار رض

يستغنيك الغنية البالغة وكوسيبلغ ملك امتي ما زوي لي منها
واخباره بزوال ملك كسرى وقيصر وباستيلاء الاتراك وغير
ذلك واما النوع الثالث فكالنور الذي يشعل في ابائه وولادته
بحيث ما سرى وراءه في النوم ورؤيته من خلفه ولم يعهد في حياته
الصدق والامانة والعفة والشجاعة والفصاحة والسماحة والزهد
والتواضع والشفقة والصبر والمعارف والمكارم والمصالح وكونه
مستجاب الدعوة وخرور الاوثان وسقوط شرف قصور
الاكاسرة ليلة ولادته واظلال السحاب عليه وانشقاق القمر و
انقلاع الشجر وتسليم الحجر ونبوع الماء من بين اصابعه وحنين
الجذع وسكانة النوق وشهادة الشاة المسمومة وتسبيح الحصى
ونحو ذلك مما لا يكاد يحصى وقد يستدل بوجوه اخر يشهد بتفوقه
بنبوته الاول ما اجتمع فيه من الكمالات العلمية والعملية والنفسية
والبدنية والخارجية الثاني ما اشتمل عليه شريعته من امر الاعتقادات
والعبادات والمعاملات والسياسات وغير ذلك الثالث ظهور
دينه على الاديان مع قلة الانصار والاعوان وكثرة اهل
الضلالة والعدوان الرابع انه ظهر على فترة من الرسل و
اضلال في الملك وانتشار في الضلال واستمرارهم وانقعار

الى من يجدد امر الدين ويدفع في صدور الملحدين ويرفع
لواء المتقين ولم يكن بهذه الصفة غيره من العالمين الخامس
نصوص الكتب السماوية ففي التورية جاء الله من طور سيناء
واشرق من ساعير واستعلن من جبال فاران وفي الانجيل
اني انطلق الى ابي وابيكم حتى يجيئكم ويعلمكم فارقليطا الذي يكون
معكم الى الابد وفي الزبور تقلد ايها الجبار السيف وان ناموسك سك
وشرايعك مقرونة بهيبة يمينك وسهامك مسنونة والامم يخرون
تحتك واما المنكرون فاكثرهم اهل جهل وعناد وعامة متشبث
الاولين بعدم في النسخ مطلقا وفي نسخ دين موسى ع خصوصا
اما الاول فلوجهين احدهما انه اما لا لمصلحة فعبث او لمصلحة
لم يعلمها اولا فجهل او علمها واهملها ثم راعاها فبداء ولنا
لمصلحة تجددت وثانيهما ان الحكم اما موقت فرفعه بعده لا يكون
نسخا واما مؤبد فنسخه يناقضه واما مرسل ففي علم الله اما ان
يستمر الى الابد فلا يرتفع او الى غاية ما فبعدها لا رفع ولا
نسخ قلنا مرسل علم توقيت الوجوب محلا وما يبدو في العلوم
استمرار الوجوب الى وقت النسخ ولا تناقض فيه وان كان الوجوب
ابدا كما دل صوم الابد واحد واما الثاني فلوجهين احدهما

تواتر الناس قد نقلوا بالسبب الذي قلت اثر آدم وكم
فصار عن طور الزمان ونهايتها انه ان كان قد صرح بدوام
شريعته فذاك او بانقطاعها لزم تواتر ذلك لتوفر الدواعي
ولم يتواتر او سكت عن الامرين لزم ان لا يتكرر ولا يتواتر
في نسخ وقد تواتر قلنا صرح بالانقطاع ولم يتواتر لقلة الدواعي
والتعلق في كل طبقة او سكت وثبت الحكم الاصل او تكرر الاسباب

المبحث الخامس قد دلت النصوص وانعقد الاجماع على انه مبعوث
الى الكافة بل الى الثقلين لا الى العرب خاصة وانه خاتم
النبيين لا نبي بعده ولا نسخ لشريعته وانه افضل الانبياء وامته
خير الامم واختلفوا في الافضل بعده فقيل آدم وقيل ابرهيم و
قيل موسى وقيل عيسى وفضله النصارى على الكل بانه روح من
الله مقدس وكلمة الله تعالى المستحق نسخ العالم المطهر عن الا
الادناس قد ترقى في درج الاسرار وتكلم في المهد ولم يخل لحظة
عن التوحيد والشرائع ولم يلتفت الى زخارف الدنيا ولذاتها
ولم يسع في هلاك احد ولم يمت بل رفع الى السماء واختص بمعجزات
مثل الاحياء قلنا بل الافضل من كان نجاته في التوحيد والمعارف
وانه في الخيرات والكمالات مع ولادته من المشركين والمتكا

ونشأته فيما بينهم ومن دام على ملاحظة جناب القدس
مع شغل الظاهر بما يؤدي الى انتظام دين الله واصلاح امر العباد
في المعاش والمعاد والى رفع قواعد الحق وهدم اساس الباطل
بالجهاد ومن اختص بمعجزة باقية على وجه الزمان وروضة ظاهرة
باقية الزوار وتنزل بها البركات خاتمة معراج النبي عليه السلام الى
المسجد الاقصى ثابت بالكتاب وهو باليقظة وبالجسد بالاجماع
العون التام الى السماء بالخبر المستفيض ثم الى الجنة او العرش
او طرف العالم بخبر الواحد وما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت
والله ما فقد جسد رسول الله وعن معاوية انها كانت رؤيا
صالحة لا يعارض ما ذكرنا على انه لو اريد المعراج للروح او في
المنام لما انكره الكفار غاية الانكار **المبحث السادس** الانبياء
معصومون عما ينافي مقتضى المعجزة كالكذب في التبليغ وجوزه
القاضي سهوا وعن الكفر وجوزه الازارقة حيث جوزوا
الذنب مع القول بان كل ذنب كفر وعن تعمد الكبائر
سمعا عندنا وعقلا عند المعتزلة وجوزه الحشوية وعن الصغائر
المنفرة وكذا سهوا غير المنفرة خلافا للامام الحرمين والي هاشم
والمختار عصمتهم عن الكبيرة اتفاقا لنا لو صدر عنهم الذنب لزم حرمة

اتباعهم ورد شهادتهم ووجوب زجرهم واستحقاقهم الحد
والذم وعدم نيلهم عهد النبوة وكونهم غير مخلصين وغير مسارعين
في الخيرات وغير معدودين من المصطفين الأخيار واللوازم
منتفية في تمام بعض الوجوه على الصغيرة وعلى الكبيرة نظرا
احتج المخالف بما نقل من نسبة المعصية والذنب إليهم ومن
توبتهم واستغفارهم والجواب أنه لا يرد ما نقل آحادا أو
حمل المتواتر والمنصوص على السهو أو ترك الأولى أو ما قبل
البعثة أو نحو ذلك والتفاصيل في التفاسير خاتمة النبوة مشروطة
بالذكورة وكمال العقل وقوة الرأي والسلامة عن المنفرات
كدناءة الآباء وعهر الأمهات والغلظة ومثل البرص والجذام
والحرف الدنية وكل ما يخل بالمروءة وحكمة البعثة ونحو ذلك وقد
ورد في الحديث أن عدد الأنبياء مائة ألف وأربعة وعشرون
ألفا وعدد الرسل ثلاثمائة وثلاثة عشر لكن الأولى ترك التعيين
لأنه ربما يفضي إلى إثبات النبوة حيث ونفيها حيث الثبوت ويخالف ظاهر
قوله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك
المبحث السابع الملائكة عباد مكرمون مواظبون على الطاعة و
يظهرون في صور مختلفة ويتمكنون من أفعال شاقة ومع كونهم

الأُنُف بالضم أصل الشيء
ومعناه كان ذلك على أنف
الأمر أي على قدمه ووجهه
راموز اللغة

أجساما أحياء لا يوصفون بذكورة ولا أنوثة واختلفت الأمة
في عصمتهم وفي تفضيلهم على الأنبياء، تمسك القائلون بالعصمة بمثل
قوله تعالى وهم لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون
يسبحون الليل والنهار لا يفترون والمخالفون بأن إبليس مع
كونه من الملائكة أبى واستكبر وكان من الكافرين وبأن قول
الملائكة أتجعل فيها من يفسد فيها الآية اغتياب للخليفة واستبعاد
لفعل الله والإعجاب بأنفسهم وبأن هاروت وماروت
يعذبان لارتكابهما السحر والجواب أن إبليس من الجن وعد
من الملائكة تغليبا وأن الاغتياب والإعجاب إنما هو
حيث يكون الغرض منقصة الغير ومنقبة النفس وإنما غرضهم
التعجب والاستفسار عن حكمة استخلاف من لا يليق به مع وجود
الأليق وأن هاروت وماروت لم يكونا مرتكبين للسحر
ولا معتقدين بتأثيره وإنما أنزل عليهما السحر ابتلاء للناس
وكانا يعلمان ويعظان ويقولان إنما نحن فتنة ويعذبان معاتبة
كما تعاتب الأنبياء، وتمسك القائلون بتفضيل الأنبياء، وهم
جمهور أصحابنا والشيعة بوجوه الأول أمر الملائكة بالسجود
لآدم سجدة الإذعان للأعلى تعظيما وتكرمة لا زيارة وتحية بدليل

استكبار ابليس وتعلله بانه خير منه لكونه من نار وآدم من
طين الى ان امر آدم بتعليمهم الاسماء قصدا الى اظهار فضله الثالث
ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابرهيم وآل عمران على العالمين
الذين من جملتهم الملائكة الرابع ان المواظبة على الطاعة مع
الشواغل واكتساب الكمال مع العوائق ادخل في استحقاق الثواب
والمخالفون وهم المعتزلة والقاضي والحليمي منا بوجوه الاول
الآيات الدالة على شرفهم وقربهم وكرامتهم ومواظبتهم على
الطاعة وترك الاستكبار واجيب بانها لا تفيد الافضلية الثاني
قوله تعالى قل لا اقول لكم عندي خزائن الله ولا اعلم الغيب
ولا اقول اني ملك واجيب بان المعنى لست ملكا حتى يكون
لي الترقي والعروج على انزال العذاب باذن الله كما كان لجبريل
عم او يكون العلم بذلك باخبار الله بلا واسطة الثالث
ما نهيكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين واجيب
بانه مع كونه نقلا عن الشيطان انما يفيد الافضلية على آدم عم
قبل النبوة الرابع علمه شديد القوى يعني جبريل والمعلم افضل
واجيب بانه مبلغ وانما التعليم من الله الخامس لن يستنكف
المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون فانه تعالى لا يرتقي

عن

١٢٦

عن هذا الامر الامير ولا من فوقه ولا يقال ولا من هو دونه
واجيب بان سياقه انما يفيد الزيادة فيما جعل سببا للترفع
والاستنكاف لكون عيسى عم ولدا بلا اب وابراء الاكمه والابرص
فالمعنى ولا من هو فوقه في ذلك وهم الملائكة الذين لا اب
لهم ولا ام ويقدرون على ما لا يقدر عليه عيسى عم السادس اطراد
تقديم ذكرهم على ذكر الانبياء واجيب بانه لتقدمهم في الوجود
او في وجوب الايمان بهم لخفاء امرهم السابع انها مجردة في ذواتها
متعلقة بالهياكل العلوية مبرأة عن ظلمة المادة وعن الشرور
القوى مستعدة بالكمالات العلمية والعملية بالفعل قوية على
الافعال العجيبة مطلعة على اسرار الغيب سابقة الى انواع الخيرات
واجيب بان بعضها على قواعد الفلسفة وبعضها مشترك و
بعضها معارض الثامن ان اعمالهم اكثر وادوم واقوم وعلومهم
اكثر واكمل واجيب بان المؤمن يقهر المضاد ويحمل المشاق
ادخل في استحقاق الثواب **المبحث الثامن** الولي هو العارف
بالله الصارف همته عما سواه والكرامة ظهور امر خارق للعادة
من قبله بلا دعوى النبوة وهي جائزة ولو بقصد الولي و
من جنس المعجزات لشمول قدرة الله تعالى وواقعة كقصة مريم وآصف

وأصحاب الكهف وما تواتر جنسه من الصحابة والتابعين و
كثير من الصالحين وخالفت المعتزلة لأنها توجب التباس النبي
بغيره إذ الفارق هو المعجزة والخروج عن نقض العادة لكثرة
الأولياء وانسداد باب إثبات النبوة لاحتمال أن يكون
المعجزة كرامة لا تصديقا والإخلال بعظم قدر الأنبياء بمشاركة
الأولياء والجواب أن الكرامة لا تقارن دعوى النبوة وكثرتها
يكون استمرار نقض العادة والمقارنة لدعوى يفيد القطع بالصدق
عادة والكرامة تزيد جلالة قدر الأنبياء حيث نالت أممهم
بركة الاقتداء ومما هو قوي في منع الإخبار بالمغيبات قوله تعالى
عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا إلا من ارتضى من رسول
والجواب أنه لو سلم عموم الغيب يجوز أن يخص بحال القيامة بقرينة
السياق أو يكون القيد لسلب العموم أو يخص الاطلاع بما
يكون بطريق الوحي خاتمة لا يبلغ ولي درجة النبي عم ولا يسقط
عنه التكاليف بكمال الولاية ولا يكون ولاية غير النبي أفضل
من النبوة وإنما الكلام في ولايته فقيل هي أفضل لما فيها من
منبع الوصل والاختصاص وقيل بل نبوته لما فيها من الواسطة
بين الحق والخلق والقيام بالعام بمصالح الدارين مع شرف

مشاهدة

مشاهدة الملك **البحث السابع** السحر إظهار خارق العادة
بمباشرة أعمال مخصوصة يجري فيها التعليم والتعلم ويعين عليها
شرارة النفس ويتأتى لها المعارضة وهو جائز عقلا كالكرامة
والمعجزة وثابت سمعا لقوله تعالى يعلمون الناس السحر الآية
ولما ثبت من أنه سحر النبي عم وعمله وابن عمر والطعن
الكاذب من الكفرة في النبي عم بأنه مسحور إرادة زوال
العقل بالسحر والعصمة التي ذكرها بقوله تعالى والله يعصمك من الناس
هو العصمة من أن يهلكوه أو يوقعوا خللا في نبوته وليس لهم
أن يفعلوا ما شاءوا من الإضرار بالنبي عم وإزالة ملك
الخلافة وغير ذلك وقوله تعالى يخيل إليه من سحرهم لا يدل إلا
أن كل سحر تخييل وتمويه كما زعمه الشيعة على ما هو رأي المعتزلة
وأما الإصابة بالعين فحقا بحكم المشاهدة وقرآنا
نزول قوله تعالى وإن يكاد الذين كفروا ليزلقونك بأبصارهم
واختلف القائلون بالسحر والعين في جواز الاستعانة بالرقى
والعوذ وفي جواز تعليق التمائم والنفث والمسح والمسألة
فرعية والله أعلم **الفصل الثاني** في المعاد وفيه مباحث البحث الأول
يجوز إعادة المعدوم خلافا للفلاسفة مطلقا ولبعض المعتزلة في

في الأعراض والمختصة بعدم البقاء منها كالأصوات لنا أولا
أن الأصل هو الإمكان حتى يقوم دليل الوجوب أو الامتناع
وثانيا أن المعاد مثل المبدأ بل عينه فيمتنع كونه ممكنا في وقت
ممتنعا في وقت بل ربما يدعى أن الوجود الثاني أولى لمكان زيادة
استعداد لقبول الوجود على ما يشير إليه قوله تعالى وهو أهون
عليه وفيه نظر لأن للقائل بعلية الامتناع لأمر لازم لأنا نقول ممتنع أوله
والمنكرون منهم من ادعى الضرورة مكابرة ومنهم من تمسك بوجوه
الأول أنه لو أعيد لزم تخلل العدم بين الشيء ونفسه وهو باطل
بالضرورة ورد بالمنع فإن حاصله تخلل العدم بين زماني وجوده
بعينه وما ذلك إلا كتخلل الوجود بين العدمين لشيء بعينه الثاني
أنه لو جازت إعادته بجميع مشخصاته لجاز إعادة الوقت الأول
فيكون مبتدأ من حيث إنه معاد وفيه جمع بين المتقابلين ومنع
لكونه معادا إذ هو الموجود في الوقت الثاني ورفع للامتياز
إذ لم يكن معادا إلا من حيث كونه مبتدأ ورد بأن الوقت
ليس من جملة المشخصات ولو سلم فالموجود في الوقت الأول
إنما يلزم كونه مبتدأ لو لم يكن الوقت معادا ولم يكن هو مسبوقا
بحدوث آخر وهذا معنى أن المبتدأ هو الواقع أولا لا الواقع

في زمان أول والمعاد هو الواقع ثانيا لا في زمان ثان
الثالث أنه لو جاز لجاز أن يوجد ابتداء ما يماثله في الماهية
وجميع المشخصات فيلزم عدم الاثنين ورد بأن عدم الامتياز
في نفس الأمر غير لازم وعند العقل غير مستحيل الرابع أن المعدوم
لا إشارة إليه ولا حكم عليه ورد بعد تسليم عدم ثبوت
المعدوم أن التميز والثبوت عند العقل كاف لصحة الحكم كما في المعدوم
الممكن لجواز أن يوجد **المبحث الثاني** اختلف المليون في المعاد فنفاه
الطبيعيون ذهابا إلى أن الإنسان هذا الهيكل المحسوس
الذي يفنى بصورته وأعراضه فلا يعاد وتوقف جالينوس
لتردده في أن النفس هو المزاج أم جوهر باق وأثبته الحكماء
والمليون إلا أنه عند الحكماء روحاني فقط وعند جمهور
المسلمين جسماني فقط بناء على أن الروح جسم لطيف وعند
المحققين منهم الغزالي والحليمي والراغب والقاضي أبو زيد
روحاني وجسماني ذهابا إلى تجرد النفس وعليه أكثر الصوفية
والشيعة والكرامية وليس تناسخا لأنه عود في الدنيا إلى بدن
ما وهذا عود في الآخرة إلى بدن من الأجزاء الأصلية للبدن
الأول والقول بأنه ليس هو الأول بعينه لا يضر وربما يؤيد بقوله

امتناره

كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها وقوله اوليس الذي
خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم وبما ورد في
الحديث من كون اهل الجنة جردا مردا وكون ضرس الجهنمي
مثل احد لكنا انه ممكن اخبر به الصادق او تواتر من نبينا النص
به ورد في التنزيل مالا يحتمل التاويل مثل قل يحييها الذي انشاها
اول مرة فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون ايحسب الانسان
ان لن نجمع عظامه يوم تشقق الارض عنهم سراعا ذلك حشر
علينا يسير الى غير ذلك من الآيات والاحاديث
وحملها على المعاد الروحاني تحريفا وتوجيها للعوام وتمثيلا
لامر النظام تشبه للاساءة الى الكذب في التبليغ والقصد الى
التضليل احتج المنكرون بوجوه الاول انه منع على اعادة المعدوم
للتعطيل ففيه المزاج والحيوة والتاليف والاشارات وقد باينت اي ظهر
بحالها ورد بمنع المعد مبنى الثاني لو اكل انسان انسانا فكان
الماكول اما ان يعاد في بدن الآكل فلا يكون الماكول بعينه
معادا او بالعكس فبالعكس على انه لا اولوية ولا سبيل الى
جعلها دا من كل منهما وانه يلزمه في اكل الكافر المومن تنعم
الاجزاء العاصية وتعذيب المطيعة ورد بان المعاد هي الاجزاء

الاصلية

الاصلية فلا محذور ولعل الله يحفظها من ان يصير جزءا اصليا
لبدن آخر بل عند المعتزلة يجب ذلك ليحصل الجزاء الا المستحقة فان قيل
مثلا من لحم الطعام وهي ايضا اجزاء اصلية وكما انها سيما ان
المتنازع اعادة الاجزاء باسرها قلنا لانه ورد لازالة
الاستبعاد بهم احياء الرميم والتراب والوارد لاثبات
نفس الاعادة انكاره مثل وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده
فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة الثالث
ان الاعادة لا لغرض عبث ولغرض عائد الى الله تعالى
نقص والى العبد اما ايصال الم وهو سفه او لذة ولا لذة في العوض
سماع عالم الحس او هي خلاص عن الم والآلام لتعقبه
الخلاص غير لائق بالحكمة ورد بمنع لزوم الغرض ومنع الحصر
فيما ذكر وربما يكون ايصال الجزاء الى المستحق غرضا ومنع
كون اللذة سيما الاخروية دفع الالم فقط بعد اساس
تجرد النفس وتعلقها بعد خراب البدن لا يقتضي انتفاء المعاد
الروحاني لا زيادة بيان لانه عبارة اما عن عودها الى ما
كانت عليه من التجرد والمحض او التبرء من ظلمات التعلق بلذتها
او بمقابلة بما اكتسبت واما عن تعلقها بالبدن المحشور الذي

ليس بمتصور ولا معقول ان يتعلق به غرض اخروي وشتان بينهما
معطلة او معطلة بعد ان اخر **البحث الثالث** اختلف القائلون
بصحة فناء الجسم في انه باعدام معدم او بحدوث ضد او
بانتفاء شرط اما الاول فقال القاضي وبعض المعتزلة هو باعدام
الله تعالى بلا واسطة وقال ابو الهذيل بامر الله كالوجود
بامر كن واما الثاني فقال ابن الاخشيد يخلق الله تعالى الفناء في
جهة معينة فتنعدم الجواهر باسرها وقال ابن شبيب يخلق في كل
جوهر فناء فيفنى في الزمان الثاني وقال ابو علي يخلق
بعدد كل جوهر فناء لا في محل وقال ابو هاشم بل فناء واحد
واما الثالث فقال بشر ذلك الشرط بقاء يخلقه الله تعالى لا في محل
وقال اكثر اصحابنا بقاء قائم بالجسم يخلقه الله فيه حالا فحالا وقال
امام الحرمين الاعراض التي يجب اتصاف الجسم بها وقال القاضي
في احد قوليه الاكوان التي يخلقها فيه حالا فحالا وقال النظام يخلقه
لانه ليس بباق بل حالا فحالا **البحث الرابع** اختلفوا في ان الحشر
ايجاد بعد الفناء او جمع بعد التفرق والحق التوقف احتج الاولون
بوجوه الاول الاجماع قبل ظهور المخالف ورد بالمنع الثاني قوله
تعالى هو الاول والآخر ولا يتصور الا بانعدام المخلوقات وليس

بعد

بعد الفناء وفاقا فيكون قبلها واجيب بان المعنى هو المبدا
والنهاية وهو الاله لا غيره او هو الباقي بعد موت الاحياء
او هو الاول والآخر خلقا ورزقا الثالث قوله تعالى كل شيء
هالك الا وجهه وليس المراد الخروج عن الانتفاع لان منفعة
الدلالة على الصانع باقية بعد التفرق واجيب بان الامكان
هلاك في نفسه وكذا الخروج عن الانتفاع الذي خلق الشيء
لاجله وان صح لمنفعة اخرى وليس خلق كل جوهر للاستدلال
الرابع قوله تعالى وهو الذي يبدا الخلق ثم يعيده كما بدانا اول
خلق نعيده والبدء من العدم فكذا العود واجيب بان
بدء الخلق قد لا يكون عن عدم قال الله تعالى وبدا خلق
الانسان من طين الخامس قوله تعالى كل من عليها فان و
اجيب بان الفناء قد يكون بالخروج عن الانتفاع والمقصود
مثل فني الزاد والطعام وافناهم الحرب احتج الآخرون
بوجوه الاول ان المعاد بعد العدم ليس هو المبدا بعينه
فلا يكون الجزاء واصلا الى مستحقه وقد عرفت ضعفه الثاني وهو
للمعتزلة انه لا يتصور من الاعدام غرض اذ لا منفعة فيه لاحد
ولا يصح جزاء لفعل واجيب بان من الغرض اللطف للمكلف

واظهار العظمة والاستغناء، والنفوذ بالدوام والبقاء الآن
الا ان المشبه بان النشور بالاحياء بعد الموت والجمع بعد
التفرق الى في كيف يحيي الموتى انى يحيي هذه الله بعد موتها وكذلك
النشور وكذلك تخرجون الى غير ذلك والجواب ان غايتها
عدم الدلالة على الاعدام لكونها مشبهة بشأن الاحياء و
الجمع ثم هي معارضة بآيات تشعر بالبقاء، كما سبق **المبحث الخامس**
الجنة والنار مخلوقتان الآن خلافا لبعض المعتزلة لنا قصة آدم
وحواء، والنصوص الناطقة بذلك اعدت للمتقين اعدت
للكافرين وازلفت الجنة للمتقين وبرزت الجحيم للغاوين
وحملها على المجاز عدول عن الظاهر بلا دليل احتج المنكرون بوجوه
الاول ان خلقهما قبل يوم الجزاء عبث في صنعه ظاهر الثاني لو
خلقتا لهلكتا لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه وهو باطل بالنقل
والاجماع قلنا تخصيصان من عموم الاية او حمل الهلاك على غير
الفناء، او بيان لحظة وهو لا ينافي الدوام عرفا الثالث
لو وجدتا فاما في هذا العالم ولا يتصور في افلاكه لامتناع الخرق
والصعود والهبوط ولا في عناصره لانها لا تسع جنة عرضها
كعرض السماء، ولان عود الروح الى البدن في عالم العناصر تناسخ

واما

واما في عالم آخر وهو باطل لانه لافتقاره الى محدد الجهات يكون
كريا فيلزم بين العالمين خلاء، ولانه يشتمل على عناصر واحياز
طبيعية لها فيكون لعنصر واحد حيزان طبيعيان ويلزم ميله اليه وعنه
قلنا اكثر المقدمات فلسفية مع انه لا يمتنع كون العالم الآخر محيطا
بهذا بمنزلة ثخن فلك ولا كون العناصر مختلفة الطبايع
ولا كون الحيز بها في احد العالمين غير طبيعي والتناسخ تعلق النفس
في هذا العالم ببدن آخر حادث ثم لا قطع بمكان الجنة والنار و
الاكثرون على ان الجنة فوق السموات السبع وتحت العرش
لقوله تعالى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى وقوله عم
سقف الجنة عرش الرحمن والنار تحت الارضين والحق
التوقف **المبحث السادس** سؤال القبر وعذابه حق لقوله تعالى
النار يعرضون عليها غدوا وعشيا اغرقوا فادخلوا
نارا ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين وليست الثانية
الا في القبر يرزقون فرحين بما آتاهم الله ولقوله عم
القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران
والاحاديث في هذا الباب متواترة المعنى تمسك
المنكرون بالسمع والعقل اما السمع فقوله تعالى لا يذوقون فيها

الموت الا الموتة الاولى ولو كان في القبر حيوة ولا محالة
يعقبها موت لكان قبل الجنة موتتان وقوله تعالى وكنتم امواتا
فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم وقوله تعالى حكاية ربنا امتنا اثنتين
واحييتنا اثنتين ولو كان في القبر احياء لكانت الاحياآت
ثلثة في الدنيا وفي القبر وفي الحشر والجواب ان اثبات
الواحد او الاثنين لا ينافي وجود الثالث والتالث ثم
الظاهر ان قوله ثم يحييكم الاحياء في الآخرة ولم يتعرض لما
في القبر لانه لخفاء امره وضعف اثره لا يصلح في موقع التعيير
في الامتنان والتعجب من الكفر وان قوله امتنا اثنتين واحييتنا
اثنتين في الدنيا وفي القبر وترك ما في الآخرة لانه معاين وقيل
بل ما في القبر والحشر لان المراد احياء يعقبه علم ضروري بالله
واعتراف بالذنوب واما العقل فلان اللذة والالم
والمكالمة ونحو ذلك يتوقف على الحيوة الموقوفة على البنية
والمزاج ولان الميت ربما يرى مدة بحاله من غير تحرك وتكلم
وربما يدفن في صندوق لا يتصور جلوسه فيه وربما يحرق فيذروه
الرياح رماده ويكون بحيوته وعذابه ليس مما يعد من تجويز
حشو سرير الميت وكلامه وعذابه والجواب انه لا عبرة بالاستبعاد

مع اخبار الصادق على انه لو سلم اشتراط الحيوة بالبنية
فلا يبعد ان يبقى من الاجزاء ما يصلح بنية وان يكون التعذيب
والمسائلة مع الروح او الاجزاء الاصلية فلا يثبت تمام الفاظ
وان يوسع القادر المختار اللحد بحيث يمكن الجلوس جالسه
قد ثبت بالضرورة من الدين ان للميت في القبر نوع
حيوة قدر ما يتالم ويتلذذ لكن في اعادة الروح عليه تردد
وامتناع الحيوة بدون الروح ثم **البحث السابع** سائر ما ورد
في الكتاب والسنة من المحاسبة واهوالها والصراط والميزان
والحوض وتفاصيل احوال المحشر والنار امور ممكنة اخبر
بها الصادق فوجب التصديق وانكر بعض المعتزلة الصراط
والميزان على ما وصفا لان ما هو ادق من الشعر واحد من السيف
فالعبور عليه لو امكن فعذاب والاعمال اعراض لا يعقل
وزنها فالصراط طريق الجنة وطريق النار او الادلة الواضحة
او العبادات او الشريعة والميزان العدل الثابت في كل
شيء او الادراك كالحواس للمحسوسات والعقل للمعقولات
والجواب ان الله تعالى قد يسهل الطريق حتى يمر البعض كالبرق
وهكذا حتى يمر البعض على الوجه والاعمال يوزن صحائفها او تجعل

الحسنات اجساما نورانية والسيئات ظلمانية **البحث الثامن** ذهب
المحققون من الحكماء الى ان ما ورد في الشرع من تفاصيل احوال
الجنة والنار والثواب والعقاب تمثيل وتصوير لمراتب
النفوس واحوالها في السعادة والشقاوة ولذاتها والامها
فانها لا تنعدم بل تبقى متلذذة بكمالاتها فذلك ثوابها وجنانها
او متألمة بنقصانها فذلك عقابها ونيرانها وانما لم تنتبه لذلك
في هذا العالم لما بها من العلائق والعوائق الزائلة بالمفارقة
وليست شقاوتها باسرها سرمدية البتة بل قد يتدرج من دركات
الشقاوة الى درجات السعادة وانما الشقاوة السرمدية
هي الجهل المركب الراسخ والشرائح المضادة للملكة
الفاضلة وتفصيل ذلك ان فوات كمال النفس يكون اما
لامر عدمي كنقصان الغريزة او وجودي راسخ او غير راسخ لكل
من العلمية بحسب القوة النظرية او العملية فالذي بحسب نقصان
الغريزة لا عذاب عليه والذي بسبب مضاد راسخ في القوة
النظرية بالجهل المركب فعذابه دائم والعملية الباقية يزول
بعد عذاب يختلف في الكيف والكم بحسب اختلاف الهيآت
المضادة في شدة الرداءة وضعفها وفي سرعة الزوال وبطئه

وان

وان كانت النفس خالية عن الكمال والشرف العلمي وعن النقصان
فهو في سعة من رحمة الله تعالى ولم يجوز بعضهم كونها معطلة عن
الادراك فزعم انها لا بد ان تتعلق بجسم آخر اما ان يكون
بدنا له مثل هذا هو التناسخ او على الكيفية لامكان التخيل
متخيلة الصور التي كانت تعتقدها وتلتذ بذلك ولا يكون ذلك
الجسم مزاجيا ليقتضي فيضان نفس بل يكون جرما سماويا او هوائيا
ونحو ذلك ولم يستبعد بعضهم المعاد الجسماني لان التبشير و
الانذار تعاطاهما في امر الطعام والاشياء فلذلك ثواب
المطيع وعقاب العاصي ازديادا للتنعم بالعكس الى الاكبر
وان كان ضررا للمعذب **البحث التاسع** الثواب فضل والعقاب
عدل لا يجبان على الله تعالى الا بمعنى انه وعد واوعد فلا خلف
على اختلاف في الوعيد ولكنهما بالمعنى الذي يعني ترتبهما على
الافعال والتروك وملاءمة اضافتهما اليها في مجاري العقول
ووافقنا على ذلك البصريون من المعتزلة وكثير من العلماء
ثم اوجب الاول ما جرى انه لا يجب عليه شيء الا ان الطاعات
وان كثرت لا تفي بشكر بعض النعم فلا يستحق عوضا عليها فان حصل
تكلف الشكر على الاحسان مستقبح عقلا والشكر بالشريعة صحيح فلا بد

للمشاق من عوض لئلا يكون عبثاً قلنا بعد تسليم قاعدة الحسن
والقبح ولزوم العوض المستحق هو احسان بل الشكر لا ايجاب الشكر على
الاحسان ولو سلم لزوم كون العوض هو الثواب فيكفي التفضل
عوضاً الثالث لو وجب الاستحقاق لما سقط عمن واظب طول عمره
على الطاعة ثم كفر او على المعصية ثم آمن ولو كان الموت على الكفر
او المعصية شرطاً في الاستحقاق لم يتحقق اصلاً لعدم اجتماع العلة و
الشرط الرابع المخالف يوجه الاول الزام الشاق بلا منفعة
تعالى لها وهي الثواب ظلم وبلا منفعة في تركها وهي العقاب مسلم
لوجوب النوافل لثبوت المنفعة في فعلها ورد بعد تسليم لزوم
العوض بانه يجوز ان يكون الشكر على النعم والسرور بالمدح على
اداء الواجب وان يكون ايجاب الفعل بناء على ان له وجه وجوب
تقتضيه المشقة او جعل شاقاً لعوض والثاني عدم وجوبها لا يقتضي
الى التواني في الطاعات والاجتراء على المعاصي ورد بان مجرد جواز
الترك مع شمول الوعد والوعيد وكثرة النصوص في الوقوع
غير قادح في المقصود الثالث لو لم يجب لزم الخلف والكذب
في اخبار الصادق ورد بان الوقوع لا يستلزم الوجوب والاستحقاق
خاتمة من فروع المعتزلة اختلافهم في ان الثواب والعقاب هل

يستحقان

يستحقان على الاخلال بالقبيح والاخلال بالواجب فقال
المتقدمون لا لان العدم لا يصلح علة وادى في كل لحظة اخلال
بما لا يحصى من القبائح وقال المتأخرون به لقوله تعالى خذوه فغلوه
انه كان لا يؤمن بالله العظيم قالوا لم نك من المصلين ولم
نك نطعم المسكين ومنها انه يجب اقتران الثواب بالتعظيم و
العقاب بالاهانة ودوامهما وخلوصهما عن الشوب للعلم الضروري اى
باستحقاق التعظيم والاهانة مع ان التفضل بالمنافع حسن ابتداء
فالدوام الثاني لا حاجة اليه بخلاف التعظيم فانه لا يحسن من غير
استحقاق ولان الدوام لطف مقرب والخلوص ادخل في
الترغيب والترهيب ومنها اختلافهم في وقت الاستحقاق فقيل
وقت الطاعة والمعصية وقيل في الآخرة وقيل حال الاوام
وقيل وقت الفعل بشرط الموافاة وهي ان يحيط الموت الماح

المبحث العاشر لا خلاف في خلود من يدخل الجنة في الجنة ولا
في خلود الكافر عناداً او اعتقاداً في النار وان بالغ في الاجتهاد
لدخوله في العمومات ولا عبرة بخلاف الجاحظ والعنبري وكذا الكافر
حكماً كاطفال المشركين خلافاً للمعتزلة حيث جعلوا تعذيبهم
ظلماً فهم خدم اهل الجنة وقيل من علم الله الايمان والطاعة على تقدير

البلوغ فمن الجنة ومن علم منه الكفر والمعصية ففي النار
واما من ارتكب الكبيرة من المؤمنين ومات بلا توبة فالمذهب
عندنا عدم القطع بالعفو والعقاب بل ان شاء الله عفا وان
عذب لكن لا يخلد في النار وعند المعتزلة القطع بالخلود في النار
وعند المعتزلة القطع بالخلود في النار ولا عبرة بقول مقاتل وبعض
المرجئة ان عصاة المؤمنين لا يعذبون اصلا وانما النار للكفار
لنا وجوه الاول النصوص الدالة على دخول المؤمنين الجنة وليس
قبل دخول النار وفاقا بل بعده او بدونه الثاني النصوص
الدالة على خروج من النار الثالث من واظب على الطاعة
مائة سنة وشرب جرعة من الخمر فلو لم يكن يخلد في النار
ظلما عندكم فلا ظلم الرابع ان المعصية متناهية زمانا وقدرا
فجزاؤها كذلك تحقيقا للعدل الخامس ان استحقاقه الثواب وعدا
او عقلا لا يزول بالكبيرة اتفاقا ولا يتصور الا بالخروج من النار
احتجت المعتزلة بوجوه الاول عمومات الوعيد بالخلود ومن
يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها ابدا ومن يقتل
مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها واما الذين فسقوا فمأواهم
النار كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها وان الفجار لفي جحيم

يصلونها

يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين ومن يعص الله و
رسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدين فيها بلى من كسب
سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون
والجواب بعد تسليم عموم الصيغ انه قد خرج من الاولى
التائب وصاحب الصغائر فلم يبق قطعيه وفاقا فليخرج منها
مرتكب الكبيرة ايضا على ان الاستحقاق فيها منع بنايه دونه
العذاب لقوله تع حتى اذا راوا ما يوعدون ولو سلم فتحقق
العذاب المؤبد لا يوجب وقوعه وان منع فيحمل المستحل
قبله على ما فسره ابن عباس او المراد بالخلود المكث
الطويل جمعا بين الادلة وان المراد بالذين فسقوا الكفار
المنكرون للحشر بقرينة قوله تع ذوقوا عذاب النار الذي
كنتم بها تكذبون والفجار مخصص بالكفار جمعا بين الادلة
او المراد بعدم غيبتهم سلب العموم او المبالغة في المكث وكذا
الخلود والمراد بتعدي حدود الاسلام واحاطة الخطيئة بحيث
لا يبقى الايمان الثاني ان العاصي لو دخل الجنة لكان باستحقاق
وقد انتفى بالاحباط والموازنة على ما سيجيء والجواب منع
المقدمتين الثالث لو انقطع عذاب العاصي لانقطع عذاب.

عذاب الكافر يجامع تناهي المعصية والجواب منع العلية البيا مع
ومنع تناهي الكفر قدرا ومنع صحة التعاكس في مقابلة السفه
وفي الاعتقادات الرابع ان الوعيد بدوام العذاب لطف
لكونه ازجر فيحسن لا يبدل والجواب بعد تسليم وجوب اللطف
ان المنقطع ايضا لطف فليكن للمؤمن والدائم للكافر اوليس يجب
لكل احد ما هو الغاية في اللطف **البحث الحادي عشر** المؤمن اذا
خلط الحسنات بالسيئات يعذب ثم في الجنة ولو بعد النار وعند المعتزلة
يخلد في النار ذهابا الى ان السيئات تحبط الحسنات ذهب
الجمهور منهم الى ان الكبيرة الواحدة تحبط جميع الطاعات وهو فاسد
سمعا للنصوص الدالة على ان الله لا يضيع اجر المحسنين وعقلا
للقطع بقبح ابطال ثواب مائة سنة بشرب جرعة من الخمر ولان
جهة الاستحقاق عندهم وهو كون الفعل حسنة واشقا باق
ولانه يوجب منافاة الكبيرة لصحة الطاعة كالردة قالوا الثواب
منفعة خالصة دائمة مع التعظيم والعقاب مضرة خالصة دائمة مع
الاهانة فلا يجتمعان قلنا لو سلم لزوم قيد الخلوص والدوام فلا
يوجب بقاء الاستحقاق ولو سلم فليس ابطال الحسنة بالسيئة
اولى من العكس كيف وقد قال الله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات

وذهب الجبائيان الى ان ايا من الطاعات والمعاصي اذا اربت
قدر الحسب الاخر والوزر لا بعدد احبطت الاخرى ثم زعم ابو علي
ان الاقل يسقط ولا يسقط من الاكثر شيئا وسقوط الاقل
عقابا اذا كان الساقط ثوابا وثواب اذا كان عقابا
وهذا هو الاحباط المحض وابو هاشم انه يسقط ويسقط من الاكثر
ما يقابله وهذا هو الموازنة واختلفوا في ان ذلك بعد
بين الفعلين اعني الطاعة والمعصية او المستحقين اعني الثواب
والعقاب او الاستحقاقين واستدلوا على الاحباط في الجملة
بمثل قوله تعالى ان تحبط اعمالكم اولئك حبطت اعمالهم ولا تبطلوا
صدقاتكم بالمن والاذى لكنه لا يثبت ما هو المتنازع
من بطلان حسنة كاملة بسيئة سابقة او لاحقة فضلا عن حصول
الجنايتين واستدل الامام على بطلانه اما على رأي ابي علي
فلانه يلغو الطاعة السابقة وهو ظلم عندكم ومناف لقوله
فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره مع ما فيه من الترجيح بلا مرجح
واما على رأي ابي هاشم فلان طريان الحادث مشروط بزوال
السابق فزواله به دور لانه لا اولوية لبعض الاجزاء الكثير
فيلزم ان لا يقع بكليته ولان زوال الكل باطلا لا فرقه ويوجب

وجودهما حال عدمهما لوجود العلة حال حدوث المعلول و
على السابق يوجب حدوث المعلول بلا علة لان زوال الكا
بلا مزيل واعترض بان الاستحقاق امر شرعي ليس له ماثر وتاثير
حقيقي والثواب والعقاب انما يوجدان في الآخرة والفعلان
لا يتصور فيها احدهما بالآخر بل منع الاحباط ان الله تعالى
لا يثيب عليها ويترك العقاب على المعصية بعدرها وقال امام الحرمين
لا كثرة يترك ويزول على اجر موهبة الله فلزمهم ان يدرءا بها
جميع الكبائر **المبحث الخامس** اتفقت الامة على العفو عن الصغائر
مطلقا وعن الكبائر بعد التوبة وعلى انه لا عفو عن الكفر على
اختلاف في الجواز عقلا واختلفوا في العفو عن الكبائر بدون
التوبة فجوزه اصحابنا بل اثبتوه ومنعه المعتزلة سمعا وان جاز
عقلا عند الاكثرين منهم لنا على الجواز ان العقاب حقه فله اسقاطه
وعلى الوقوع النصوص القاطعة ويعفو عن السيئات ويعفو عن
كثير ان الله يغفر الذنوب جميعا ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء والاحاديث ايضا كثيرة والتخصيص
بالصغائر او بما بعد التوبة او الحمل على تأخير العقوبات المستحقة
او على عدم شرع الحدود في عامة المعاصي او على ترك وضع الاحكا

يثبت الاسلام [illegible]

عليهم والتصالح في الدنيا مع كونه عدولا عن الظاهر بلا دليل
ومخالفة لاقوال المفسرين والاحاديث الصحيحة الصريحة مما
لا يصح في النقض اذ المغفرة بالتوبة لا تختص بما دون الشرك ولا
يلائم التعليق بالمشيئة وما في المقا لا يناسب النفي عن الشرك
للمانعين عقلا ان جواز العفو اغراء على القبيح فيمنع ورد بعد
تسليم القاعدة بمنع كونه اغراء بل مجرد احتمال العقوبة زاجر
فكيف مع الرجحان وسياق النصوص وسمعا بالنصوص الواردة
في وعيد الفساق فان الخلف والكذب نقص بالاتفاق
ورد بانهم داخلون في عمومات الوعد والخلف في الوعد
نقص بالاجماع بخلاف الخلف في الوعيد فانه كرم فيجوز التغير
نعم حديث لزوم الكذب وتبديل القول مشكل فالاولى
القول باخراجهم عن عموم اللفظ وبانه ليس بمحال ليمتنع في الخبر
واما القول بان الكذب لا يجري في المستقبل فضعيف
جدا وكذا القول بان صدق كلامه عندنا ازلي فلا يتغير
والكذب عندكم انما امتنع لقبحه ولا قبح ههنا لتوقف العفو عليه
لمن اخبر انه يقتل زيدا غدا فلم يقتله وذلك لان ازلية الصدق
يقتضي ترك العفو وجواز الكذب في اخباره يفضي الى مفاسد

لا الجمع خاتمة قد اشتهر من المعتزلة ان الفاسق مخلد وان علام
القطع بعقابه ارجا، لكن ينبغي ان يكون هذا مذهب البعض في
المختار عند الاكثرين هو ان الكبائر انما يسقط الطاعات اذا
زادت عقابها على ثوابها وذلك في علم الله واضطربوا فيما
اذا تساويا وصرحوا بجواز العفو عقلا وشرعا عند البصرية وعند
البغدادية عقلا عند غير الكعبي **المبحث الثالث عشر** يجوز عندنا الشفاعة
لاهل الكبائر في حطها لمستحق من ذاهل العفو وما تواتر معنى
من اخبار الشفاعة لاهل الكبائر وقد يستدل بعموم قوله تعالى
واستغفر لذنبك وللمؤمنين اي لذنوبهم وبان اصل الشفاعة
ثابت بالنص والاجماع وليست صيغة لطلب المنافع على ما اراده
المعتزلة والا لكنا شافعين للنبي عم حين نسال الله تعالى زيادة
كرامته بل لاسقاط المضار وعندكم لا عقاب مع التوبة و
لا صغيرة مع اجتناب الكبيرة فتعين كونها لاسقاط الكبائر
تمسكت المعتزلة بوجوه الاول عمومات نفي الشفاعة مثل لا
تقبل منها شفاعة لا ينفعها شفاعة الشافعين من قبل ان ياتي
يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة للظالمين من حميم ولا شفيع
يطاع وما للظالمين من انصار والجواب بعد تسليم عموم الازمان

والاحوال

والاحوال التخصيص بالكفار جمعا بين الادلة على ان الظلم المطلق
هو الكفر ونفي الناصر لا ينفي الشفيع الثاني ايات نفي الشفاعة
صاحب الكبيرة ولا يشفعون الا لمن ارتضى فاغفر للذين تابوا
والجواب ان الفاسق مرتضى من جهة الايمان والمراد بالتوبة
عن الشرك لان من تاب عن المعاصي وعمل صالحا فطلب المغفرة
عبث او طلب لترك الظلم الثالث ايات خلود الفساق
وقد مر الرابع الاجماع على صحة اللهم اجعلنا من اهل شفاعة
محمد عم والجواب ان اهلية شفاعته على تقدير العصيان
انما هو بالطاعة والايمان خاتمة الكبيرة المعصية التي يشعر بقلة
الاكتراث بالدين وقيل التي توعد عليها الشارع بخصوصها وقيل
الشرك والقتل والقذف والزنا والفرار من الزحف والسحر
واكل مال اليتيم والعقوق والالحاد في الحرم وقد يزاد اكل
الربوا والسرقة وشرب الخمر **المبحث الرابع عشر** التوبة الندم
على المعصية لكونها معصية وقيل الندم لخوف النار او طمع الجنة
ولقبح المعصية مع غرض آخر وعند مرض مخوف توبة متردد
وقد يزاد قيد العزم على الترك في الاستقبال ويزاد على التدارك
المقدور والاقدار حتى لو سلب القدرة لم يشترط العزم والظاهر

انه للسان دون الاصرار ومن الندم الاسف والحزن وتمني
كونه لم يفعل وعلامته طول الحسرة والبكاء واتفق المعتزلة باعتقاد
انه اساءة وانه لو امكنه رد المعصية لردها لان اهل الجنة يندمون
على تقصيرهم ولا حزن ولان العاصي يكلف بالتوبة دائما وقد
لا يمكنه تحصيل الحزن وهي واجبة عندنا سمعا لقوله تعالى توبوا
الى الله وعند المعتزلة عقلا لانها من دفع الضرر ووجوبها على الفور
فيأثم التارك ساعة وقبولها ثابت عندنا بدليل ظني وواجب
عند المعتزلة ذهابا الى ان العقاب بعد التوبة ظلم لان من بالغ في
الاعتذار الى من اساء اليه سقط ذنبه ولان التكليف باق وهو
موقوف بالثواب ولا يتصور الا بسقوط العقاب ولا طريق سوى التوبة
وضعفه ظ ثم سقوط العقوبة عند اكثر المعتزلة بنفس التوبة وعند
بعضهم بكثرة ثوابها وعندنا بمحض الكرم والتوبة الصحيحة عن ذنب لا
يبطل ثوابها بمعاودة الذنب والتوبة ثانيا بمعاودة اخرى ولا صح
يلزم تجديدها كلما ذكر الذنب خلافا للقاضي والجبائي ولا تصح
الاجماع على صحة اسلام من اصر على بعض معاصيه ولان حقيقتها الرجوع
والندم والعزم وقد وجدت وقال ابو هاشم يجب ان يكون
الندم لقبحها وهو شامل للكل ورد بان الشامل للكل هو القبح لا قبحها
ويمكن

ويمكن الاجمال وان علمت الذنوب مفصلة خلافا لبعض المعتزلة
قالوا ان في حق الله قد يكفي الندم كما في الفرار من الزحف وترك
الامر بالمعروف وقد يحتاج الى زائد كما في الشرب وترك الصلوة
والزكوة وفي حق العبد لا بد من تسليم الحق او بدله ان كان الذنب
ظلما كالغصب والقتل ومن ارشاده ان كان اضلالا ومن
الاعتذار اليه ان كان ايذاء كالغيبة والتحقيق ان الزائد
واجب آخر الا انه قد لا يصح الندم بدونه كرد المغصوب

البحث الخامس قد انطبق الكتاب والسنة والاجماع على
وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والمراد بالمعروف الواجب
وبالمنكر الحرام والا فالامر بالمندوب والنهي عن المكروه ليس
بواجب بل مندوب وقوله تعالى عليكم انفسكم بأداء الواجبات
وترك المناهي والامر بالمعروف والنهي عن المنكر لا ينفعهم بعد
النهي عنادهم واصرارهم ولا اكراه في الدين منسوخ بآيات
القتال ورخصة النبي عم في الترك انما هي عند انتفاء الشرط
له وهو العلم بكونه المعروف والمنكر وتجويز التأثير وانتفاء
المفسدة ولا يختص بالولاة الا اذا انتهى الى القتال ولا
باهل الاجتهاد الا اذا كان مدركه الاجتهاد ولا بمن لا يرتكب

معناه اصلحوا انفسكم ه

مثله لانهما واجبان متمران وتسقط بقيام البعض عن الباقين
لانه فرض كفاية واما الفرض لذلك واحد لان المحتسب تعين عليه ومثل
يجوز للمجتهد الاعتراض على آخر في محل الخلاف ومعه خلاف **الفصل الثالث**
في الاسماء والاحكام وفيه مباحث المبحث الاول الايمان في
اللغة التصديق افعال من الامن للصيرورة او التعدية ويعدى
بالباء واللام بملاحظة معنى الاعتراف والاذعان ولما انه ماله
الى اخذ الشيء صادقا والصدق مما يوصف به المتكلم والكلام يتعلق
بالشيء بواسطة عبارات محلها مثل آمنت بالله وملائكته وبالكتاب و
وبالرسول وباليوم الآخر وبالقدر واما في الشرع فاما ان يجعل
فعل القلب فقط او اللسان فقط او كليهما وحدهما او مع سائر
الجوارح على الاول هو اسم للتصديق عند الجمهور عند الكثير من اهل
تصديق النبي عم فيما علم مجيئه به بالضرورة وللمعرفة عند الشيعة
والصالحي وعلى الثاني الاقرار بشرط المعرفة عند الرقاشي وبشرط
التصديق عند القطان وبلا شرط عند الكرامية وعلى الثالث مجموع التصديق بق
والاقرار عليه اكثر المحققين الا انه كثر التنويع في عباراتهم فكان
التصديق المعرفة او العلم او الاعتقاد وعلى الرابع الاقرار باللسان
والتصديق بالجنان والعمل بالاركان اما على ان يجعل تارك العمل

خارجا

خارجا عن الايمان داخلا في الكفر وعليه الخوارج او غير داخل
وعليه المعتزلة لمختلفين في ان الاعمال فعل الواجبات وترك
المحظورات او مطلق فعل الطاعات واما على ان لا يجعل خارجا
وعليه اكثر السلف وهو المحكي عن مالك والشافعي رح فذهبا الى
انه قد يطلق على ما هو الاساس في النجاة وعلى الكامل المنجي
بلا خلاف والا فانسب الشيء بالسعادة وفيه ضروري لنا مقامان
المقام الاول انه فعل القلب لقوله تعالى اولئك كتب في قلوبهم
الايمان وقلبه مطمئن بالايمان ولم تؤمن قلوبهم ولما يدخل
الايمان في قلوبكم وفي الحديث اللهم ثبت قلبي على دينك
ومن كان في قلبه مثقال ذرة من حبة من خردل من الايمان
قالوا فانا بهم جاءوا قالوا وايضا شاع الاكتفاء بالكلمتين
قلنا الثواب على المقبول وهو المنى او على القول لدلالته
عليه والاكتفاء انما كان في حكم الدنيا وبه عصمة الدم والمال قال
امرت ان اقاتل الناس الحديث المقام الثاني ان الايمان
في الشرع لم ينقل الى غير معنى التصديق لانه خلاف الاصل
ولان العرب كانوا ممتثلون من غير استفسار ولا توقف الا فيما
يجب الايمان به وقد بين لقوله عم الايمان ان تؤمن بالله الحديث

غاية الامر انه خص التصديق بامور مخصوصة ومعناه ما يعبر
عنه بگرويدن وراست گوى داشتن ويقابله التكذيب
ومنافيه التردد وهو غير العلم والمعرفة لان من الكفار من كان
يعرف ولا يصدق قال الله تعالى الذين آتيناهم الكتاب
يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون
انه الحق وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم وتبين الفرق بان المقابل
للتصديق الانكار والتكذيب وللمعرفة النكرة والجهالة ولهذا اقتر
بتفسير بالتسليم وبالعكس وبان التصديق ربط القلب على ما
علم من اخبار المخبر وهو كسبي اختياري ولهذا يؤمر به ويثاب
عليه والمعرفة ربما يحصل بلا كسب ولقد زال من قال المعتبر في
التصديق الاختياري ومعناه نسبة الصدق الى المتكلم
اختيارا وبهذا يمتاز عما جعل في المنطق مقابلا للتصور فانه
قد يخلو عن الاختيار فلا يكون تصديقا في اللغة فلا يكون ايمانا
في الشرع كيف والتصديق مامور به فيكون فعلا اختياريا
هو ايقاع النسبة اختيارا والعلم كيفية نفسانية وانفعالية
وهذا الكلام مضطرب في ان هذا نوع من التصديق المنطقي
مقيد بالاختيار او ليس من جنس العلم اصلا لكونه فعلا اختياريا

و

والعلم كيفية او انفعال وبهذا اوهم من قال التسليم الذي
فسروا به التصديق امر وراء العلم من جنس كلام النفس
على ما صرح به امام الحرمين وغيره ومعناه گرويدن وگردن
دادن ونحن لا نشك في انه لا يكفي مجرد العلم والمعرفة الحاصلة
عن التصديق المعبر بگرويدن ولا في لزوم الكسب والاختيار
لكن ينبهك على امور الاول انه ليس معنى لزوم كون المامور
به اختياريا انه يكون من مقولة الفعل البتة بل ان يصح تعلق
الارادة القدرة به وكسبه بالاختيار سواء كان في نفسه من
الاوضاع كالقيام والقعود او الكيفيات كالعلم والنظر
فالعلم انه لا اله الا هو او الانفعالات كالتسخن والتبرد
او غير ذلك كالصوم والصلوة الثاني ان الثقات من المنطقيين صرحوا
بان التصديق الذي يقسم العلم اليه والى التصور هو اللغوي
المعبر عنه بگرويدن المقابل للتكذيب الحاصل تارة
بالاختيار وتارة بدونه وح لا يصح ثبت القول بان المعتبر
في الايمان هو اللغوي دون المنطقي بل غايته اشتراط ان
يكون حصوله بالاختيار ومباشرة الاسباب على ما هو
في علم المامور به فان قيل فالتيقن الحاصل على الاذعان

للسوفسطائية وببعض الكفار لا يكون تصديقا بل تصورا او
وسطا ثم لو ثبت صحة اليقين بدون الاذعان وكون بعض ظلما
الكفار مستيقنين بجميع ما جاء به النبي عم غير مصدقين وكون
كفرهم لعدم التصديق لا لعدم التصديق لا عتقاد بناء على
ظهور امارات الانكار من الاباء عن الاقرار وعن قبول
الاحكام ونحو ذلك كما اذا صدق والقى المصحف في القاذورات
الثالث ان اعتبار الاختيار في مفهوم التصديق اللغوي و
جعله فعلا وتأثيرا للنفس لا كيفية يحصل تارة بالاضطرار و
تارة بالكسب والاختيار مع ظهور فساده يوجب ان لا
يصح الاتصاف بحقيقة الايمان حال المباشرة والتحصيل على
ما هو معنى المقولة الرابع ان التعبير عن التصديق المعتبر في الايمان ن
بالعلم والمعرفة والاعتقاد والتسليم شايع في عبارات
اكابر الصحابة وكثير من العلماء وجعل الايمان حاصلا بالنظر
تارة وبالتقليد اخرى ادل دليل على انه من جنس المعرفة
والاعتقاد وهذا لا ينافي اشتراط التحصيل بالاختيار من
غير جحود واستكبار فالتصديق باليقين هو المعرفة معناه المعرفة
الخالية عن الاذعان والكسب بالاختيار والتصديق بالحق من جنس

كلام

كلام النفس وهو غير العلم معناه انه ليس المتعين ان يكون
علما بل كلما يحصل في النفس من حيث يعبر عنه بعبارة او كتابة
او اشارة فهو كلام النفس سواء كان في نفسه علما او ارادة
او طلبا او اخبارا او غير ذلك وليس جنسا او نوعا على حدة
يسقط به مطالبة ان الايمان والتصديق من اي نوع من
الاعراض الحاصل انه يلزم على ما ذكر ان يكون تصديق
الملائكة بما القي اليهم والانبياء بما اوحي اليهم والصحابة
بما سمعوا من النبي عم او وقع في قلوبهم عند مشاهدة المعجزة ليكون م
مكتسبا بالاختيار ايمانا او انهم بعد مكلفون بتحصيل ذلك
بالاختيار ليكون ايمانا الثالث ان الاعمال غير داخلة المقام م
في حقيقة الايمان لما ثبت انه اسم للتصديق ولا تعلق وانه
لا ينفع عند معاينة العذاب ولا عمل وان المؤمن قد يؤمر
وينهى مثل يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام يا ايها
الذين امنوا لا تقدموا وللنصوص الدالة على انها امران
متغايران مثل الذين امنوا وعملوا الصالحات وقد
يتقارنان مثل وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الآية
وللاجماع على ان الايمان شرط العبادات وعلى ان من صدق

واقر فمات قبل ان يعمل مؤمن وقالت المعتزلة نحن لا ننكر
اطلاق الايمان على التصديق بالامور المخصوصة لكنا ندعي نقله
الى الاعمال لوجوه الاول انها الدين لقوله تعالى وذلك
دين القيمة اشارة الى المذكور من اقامة الصلوة وغيرها
والدين المعتبر هو الاسلام لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام
والاسلام هو الايمان لما سيجيء واجيب بانه يجوز ان يكون ذلك
اشارة الى الاخلاص او التدين والانقياد وان يراد
ان الدين المعتبر عند الله دين الاسلام ونتكلم على كون الاسلام
هو الايمان الثاني انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت
قلوبهم قلنا اريد الكامل الثالث وما كان الله ليضيع ايمانكم
اي صلوتكم الى بيت المقدس قلنا مجاز او المراد تصديقكم بوجوبها
الرابع قاطع الطريق يخزى يوم القيمة لانه يدخل النار لقوله تعالى ولهم
في الآخرة عذاب النار وكل من يدخل النار يخزى لقوله تعالى
حكاية ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته والمؤمن لا
يخزى لقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا واجيب
بمنع الكبرى فان الذين آمنوا معه هم الصحابة الخامس قوله
عم لا يزني الزاني وهو مؤمن ولا يسرق السارق وهو

مؤمن

مؤمن قلنا تغليظ السادس لو كان مجرد التصديق لما كفر
شيء من الافعال والاقوال قلنا يجوز ان يجعل الشارع
بعض المعاصي امارة التكذيب كسجدة الصنم السابع قوله تعالى
التصديق مع نفي الايمان الشرعي وما يؤمن اكثرهم بالله الا
وهم مشركون ومن الناس من يقول آمنا الآية قلنا لان
الاول تصديق بالله وحده والثاني باللسان فقط الثامن
الايمان مبني عن استحقاق غاية المدح على ما يشعر به قوله تعالى
انه ان كان من عبادنا المؤمنين فصاحب العصيان الذم كالكبيرة
على المعاصي يستحق كلا من وجه وانما غاية المدح للكامل
الايمان خاتمة صاحب الكبيرة عندنا مؤمن وعند المعتزلة لا مؤمن
ولا كافر وعند الخوارج كافر وعند الحسن منافق ومن شبه
المعتزلة ان هذا اخذ بالمتفق عليه وهو الفسق وترك للمختلف
هو الايمان والكفر وفساده ظاهر ومنها ان له بعض احكام
المؤمن كعصمة الدم والمال وبعض احكام الكفر كالذم وسلب
اهلية الامامة والقضاء والشهادة فله منزلة بين المنزلتين
واسم من الاسمين قلنا ذاك ليس احكام الكفر خاصة وما
قيل انه ليس مع استحقاق غاية المدح والتعظيم رجوع عن المذهب

وللخوارج النصوص الناطقة بكفر العصاة وبانحصار العذاب
على الكفار مع ان الفاسق معذب وبان الفاسق يكذب
بالقيامة وبآيات الله تعالى وبان مقابل المؤمن كافر مثل
ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون ومن كفر فان
الله غني عن العالمين ومثل العذاب على من كذب وتولى
لا يصلاها الا الاشقى الذي كذب وتولى ومثل واما الذين
فسقوا فمأويهم النار الى قوله كنتم بها تكذبون والذين
كذبوا بآياتنا هم اصحاب المشأمة ومثل وسيق الذين
كفروا الى قوله وسيق الذين اتقوا والجواب الردع بالتخصيص
وبالحمل على التغليظ وبصرف المطلق الى الكمال ونحو ذلك
والتعارض لكونه منافقا بان عصيانه دليل على كذبه
في دعوى التصديق وبان النبي عم جعل الكذب واخلاف
الوعد من علامات النفاق واجيب بمنع الاول وحمل الثاني
على تهويل شان تلك المعاصي **المبحث الثاني** الجمهور على ان الايمان
والاسلام واحد بمعنى رجوعهما الى القبول والاذعان وكون
كل مؤمن مسلما وبالعكس في حق الاسم والحكم في الدار للاحكام
على ذلك وشهادة النصوص مثل ومن يبتغ غير الاسلام دينا

فلن

فلن يقبل منه مع ان الايمان مقبول وفاقا ومثل فاخرجنا
من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من
المسلمين ومثل قل لا تمنوا علي اسلامكم بل الله يمن عليكم
ان هداكم للايمان واحتج المخالف بتغايرهما لقوله تعالى قل
لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا وبتعاطفهما كقوله تعالى ان المسلمين
والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات وقوله تعالى فما زادهم الا ايمانا
وتسليما وتخالفهما في البيان عند الاستفسار كقوله عم
الايمان ان تؤمن بالله الى آخره والاسلام ان لا اله الا
الله الى آخره قلنا لا نزاع في اطلاقه على الاستسلام
والانقياد الظاهر وتغاير كاف في صحة العطف والحديث
بيان لمتعلق الايمان وشرائع الاسلام وقد ورد مثله في
في الايمان **المبحث الثالث** ظاهر الكتاب والسنة ان الايمان
يزيد وينقص ومنعه الجمهور لما انه اسم للتصديق البالغ حد
اليقين وهو لا يتفاوت وانما يتفاوت اذا جعل
اسما للطاعات ولهذا قيل الخلاف مبني على الخلاف في
تفسير الايمان لكن انما يصح اذا لم يجعل ترك العمل خارجا عن
الايمان وقد تكون التفاوت في كمال الايمان لا في اصله

ان صح

واجب بعد تسليم التصديق هو اليقين وان التفاوت هو
المعتبر في الكل يمنع قبوله التفاوت كما في اليقين الضروري
والنظري بعد زوال التردد والاحتمال، وتمسك القائلون به
بالتفاوت بان ايمان آحاد الامة لا يساوي ايمان الانبياء
قطعا وبان النصوص الصريحة في ذلك واردة واذا تليت عليهم
آياته زادتهم ايمانا ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم ويزداد
الذين آمنوا ايمانا وفي الحديث ان الايمان يزيد حتى يدخل
صاحبه الجنة واجيب بان المراد الزيادة بحسب الدوام والثبات
والاعداد او بحسب زيادة ما يجب الايمان به عند ملاحظة
التفاصيل او المراد زيادة ثمراته وانواره **المبحث الرابع**
المذهب صحة الاستثناء حتى انه ربما يؤثر انا مؤمن ان
شاء الله على انا مؤمن حقا ومنعه الاكثرون لدلالته على الشك
او ايهامه اياه لا اقل. ولنا وجوه الاول انه للتبرك و
التأدب لا للشك والتردد والثاني ان الايمان المنجي امر خفي
لا امن الجازم لحصوله ان يسويه مع من المنافقين من قبل العلم
هو مفوضة الى المشية الثالث وعليه المعول انه للشك فيما هو له
النجاة وهو ايمان الموافاة لا في الايمان الحال وليس معه ولهم

العبرة

العبرة بايمان الموافاة ان الحال وليس بايمان حقيقة بل
انه ليس بمنجي وكذا الكفر والسعادة والشقاوة فالمعتبر
سعادة الموافاة وانما السعي في الحال **المبحث الخامس** الجمهور على
صحة ايمان المقلد لان التصديق لا يتوقف على اثبات
العقايد بل ومعه وعدم النبع مما سا على ايمان العكس
علم مسئلة النظر والاستدلال الى بها الثواب فاسدا و
على تقدير ثبوت مثله بالعكس فالعلة في الاصل كونه ايمان
دفع عذاب لا ايمان حقيقة وانه لم يبق للعبد قدرة النظر
في نفسه والاستماع بها واما المانعون فلصحيح لا نشترط التمكن
من اقامة الحجة ودفع الشبهة في كل مسئلة من الاصول بل
اشتراط الاعتقاد فيها على دليل حتى لو انتفى لم يكن مؤمنا
وحمله على نفي كمال الايمان لاخلاله بالواجب ولا تقصير
فيه نزاع والمعتزلة يشترطون حتى لو انتفى الايمان وهو ظ
البطلان الا اذا اريد الوجوب على الكفاية فيعتبر مسئلة
صاحب الكبيرة وعن بعضهم ان وجوب النظر انما هو في حق
البعض واما العاجز كالعوام وبعض العبيد والنسوان فلا
تكلف الا بتقليد المحق والظن الصائب ومثل كلفوا اسماع

اول الدلائل التي تشرع الى الاحكام فان فهموا منهم الكفي
الحل والا فليسوا مكلفين والتابعون على ان الخلاف في
اجراء احكام الاسلام بل في انه هل يعاقب عقوبة الكافر
فقيل نعم لانه جاهل بالله تعالى ورسوله وقيل لا بل ينقص له
من التصديق ثم الخلاف فيمن نشأ في شاهق جبل ولم يتفكر
فاخبر بما يجب عليه اعتقاده فصدق واما من نشأ في دار
الاسلام ولو في الصحارى وتواتر عنده حال النبي عليه السلام فمن اهل
النظر **البحث السادس** الكفر عدم الايمان عما من شأنه وهو
اعم من التكذيب لشموله الكافر الخالي عن التصديق والتكذيب
وقال القاضي هو الجحد بالله وفسر بالجهل ورد بان الكافر
قد يعرف الله ويصدق به والمومن قد لا يعرف بعض احكامه
فاجيب بان المراد الجحد به في بعض ما علم قطعا انه من احكامه
او الجهل ذلك اجمالا وتفصيلا وقالت المعتزلة هو قبيح و
اخلال بواجب يستحق به اعظم العقاب وهو حق ظاهر فان قيل
قد يكفر المكلف ببعض افعاله مع انه مصدق بجنانه قلنا لا نسلم
ويجوز ان يكون بعض المحظورات علامة التكذيب دون
البعض وذلك الى الشارع وكذا الفاسق بلا خاتمة ان اظهر

الايمان

الايمان فهو باسم المنافق وان كفر بعد الاسلام فالمرتد
وان قال بتعدد الالهة فالمشرك وان تدين ببعض الاديان
فالكتابي وان اسند الحوادث الى الزمان واعتقد قدمه
فالدهري وان نفى الصانع فالمعطل وان ابطن عقائد
هي كفر بالاتفاق فالزنديق **البحث السابع** مخالف الحق من
اهل القبلة ليس بكافر ما لم يخالف ما هو من ضروريات الدين
كحدوث العالم وحشر الاجساد وقيل كافر وقال الاستاذ
نكفر من يكفرنا ومن لا فلا وقال قدماء المعتزلة نكفر المجبرة
والقائلين بقدم الصفات وخلق الاعمال وجهلاؤهم نكفر
من قال بزيادة الصفات وبجواز الرؤية وبالخروج من
النار وبكون الشرور والقبائح بخلقه وارادته لنا ان
النبي عليه السلام ومن بعده لم يكونوا يفتشون عن العقائد ويقبلون
على ما هو الحق فان قيل فكذا الاصول التي علمها مع
اشتهارها وظهورها دلتها على ما يليق باصحاب الجهل وقد قال
نترك البيان انما كان لكفاية التصديق الاجمالي والتفصيل
انما يجب عند ملاحظة التفاصيل والا فكم مومن لا يعرف
معنى القدم والحادث هذا كتاب النور بعضها بعضا مشهور

المبحث الثامن حكم المؤمن والكافر والفاسق ما مر والفسق
هو الخروج عن طاعة الله تعالى بارتكاب الكبيرة او الاصرار على
الصغيرة وقد يقيد بعدم التاويل احترازا عن الكافر واما
استحلال ما هو معصية قطعا والاستهانة به فكفر والمبتدع هو من
خالف في العقيدة طريقة اهل الحق وهو كالفاسق واما في الدنيا
فحكم المؤمن والفاسق والكافر مذكور في الفروع وحكم المنافق
والزنديق اجراء الاحكام وحكم المبتدع البغض في الاهانة والطعن
واللعن ومن المبطلين من جعل الميل الى الفروع بدعة و
منهم من زاد وكل امر لم يكن على عهد الصحابة **الفصل الخامس** في الامامة
وهي رياسة عامة في امر الدين والدنيا خلافة عن النبي عليه السلام
واحكامها في الفروع الا انها لما شاعت من اهل البدع اعتقادات
فاسدة مخلة بكثير من القواعد ادرجت من القواعد مباحثها
في الكلام المبحث الاول نصب الامام واجب على الخلق سمعا عندنا
وعند عامة المعتزلة وعقلا عند بعضهم وعلى الله عند الشيعة وليس بواجب
اصلا عند الخوارج وحال ظهور العدل عند الاصم والظلم عند
الفوطي لنا وجوه الاول الاجماع تحقق من علماء زمن النبي عليه السلام
الى انه لا يتم الا به ما وجب من اقامة الحدود وسد الثغور

ونحو

ونحو ذلك مما يتعلق بحفظ النظام الثاني ان فيه جلب
منافع ودفع مضار لا تحصى وذلك واجب اجماعا وينقض بمعارف
ايضا لا بعينها لها لتعلقها فان قيل فالامامة بعد الائمة المعصومين
على الخلافة علينا فروع فلا معصية فلا فضل له الرابع وجوب
طاعته ومعرفته بالكتاب والسنة وهو يقتضي وجوب حصوله
وذلك بنصبه احتج القائلون بوجوبه عقلا بان فيه دفع
الضرر فيجب قلنا لا نزاع في استحقاق تاركه الذم والعقاب في
وجوبه على الله تعالى لطف محصل للمؤنة ومقرب من الطاعة
مبعد عن المعصية ورد بمنع مقدمتي العكس كيف وانه منا فسد
تنشأ من اختلاف الآراء وميلها الى الاهواء على امتثال الاوامر
وايضا فعل الطاعة وترك المعصية مع عدم الامام اشق واقرب
الى الاخلاص واعظم فعل الطاعة وترك المعصية الا لا ليستغر
لطفا بل حكمهم معصوم من اللطف في القول بانه معية فالعصمة
ولطف في ظهوره وانهم لا يرجونه فان قيل يجب الوجوب
لطف زاجر عام من الظهور ونصره الا لطف آ وقوته
العباد وسوء اختيارهم حيث اخافوه وتركوا نصرته
قلنا فيكفي احتمال الوجود والحكم بانه يوجد ولو بعد حين

فان الخوف من وجوه مترقب وينبغي ان يظهر للاولياء
الذين خضوا في محنة وانقطاع الاعمار وبذلوا المهج والاموال
ونحن نقطع بانتفاء ذلك عادة وهم جمعه اصحت الخوارج
بان في نصبه اثارة الفتنة لان الاهواء مختلفة فربما لا يتفق على
واحد ورد بان اعتبار الجهات الترجيح ودفعه الى الو بعد سعة
البعض لدفع الفتنة ولو سلم ففتنة عدم الامام اشد **المبحث الثاني**
شرائط الامام التكليف والحرية والذكورة والعدالة وذلك
ظ وزاد الجمهور الشجاعة ليقيم الحدود ويقاوم الخصوم والاجتهاد
ليقوم بمصالح الدين واصابة الرأي ليقوم الامور وكونه
قرشيا لقوله عم الائمة من قريش الولاة من قريش قدموا
قريشا ولا تقدموها وخالفت الخوارج واكثر المعتزلة لقوله
عم اسمعوا واطيعوا ولو امر عليكم عبد حبشي اجدع ولانه لا عبرة بالنسب
في مصالح الملك والدين ورد بحمل الحديث على غير الامام جمعا
بين الادلة وبان لشرف النسب اثرا في جميع الآراء وبذل
الطاعة ولا اشرف من قريش سيما وقد ظهر منهم خير الانبياء
نعم اذا لم يقدر على اعتبار الشرائط جاز اثبات الاحكام
بالامام على كل ذي شوكة نصب او استولى واشترط الشيعة

ان

ان يكون هاشميا بل علويا وعالما بكل امر في المسائل قولا
بلا حجة مع مخالفة الاجماع وان يكون افضل اهل زمانه لان
تقدم المفضول قبيح عقلا ونقل عن الاشعري تحصيلا للغرض نقيضه
وقياسا على النبوة ورد بالقدح في قاعدة القبح مع ان
تقدم المفضول ربما يكون اصلح والبيعة من قبل الحكيم فيحتاج
الافضل بل لحصول الافضلية بالبيعة وقد احتج لتقدم المفضول
بالاجماع بعد الخلفاء وبالشورى في تعيين الافضلية على الخلق في
الاغلب وان يكون معصوما لوجوه الاول القياس على النبوة
بجامع اقامة الشريعة وحماية البيضة ورد بان نصب الامام الى العباد
الذين لا طريق لهم الى معرفة عصمته بخلاف النبي عم فانه واجب
الاتباع من غير ريب ورجوع الى احد فعدم عصمته فيما يتعلق
بالشريعة ربما يفضي الى الاخلال ويغني عن الاتباع لخلاف الامام
الثاني انه واجب الطاعة بالنص والاجماع فلو لم يجب عصمته
لجاز كذبه في بيان الطاعات والمعاصي فيلزم وجوب اجتناب
الطاعة وارتكاب المعصية ورد بانه انما يطاع فيما لا يخالف
الشرع ويكفي في الوثوق به العلم والعدالة والاسلام ولا
يمتنع عند مخالفته والمراجعة الى العلماء الثالث ان غير المعصوم ظالم

لان المعصية ظلم على النفس او على الغير فلا ينال عهد الامامة
بالنص والاجماع ورد بان عدم العصمة لا يوجب العصيان فضلا
عن الظلم الذي هو الاخص على ان المراد عهد النبوة فالاجماع
عندكم ليس بحجة ما لم يشتمل على قول المعصوم فاثبات العصمة به
دور الرابع انه انما احتاج اليه لجواز الخطاء عليه فلو جاز عليه لاحتاج
الى امام آخر وتسلسل ورد بان وجوب نصبه شرعي للاجماع لا عقلي
لجواز الخطاء ولو سلم فيكفي العلم والعدالة ومراجعة الكتاب
والسنة وعلماء الامة بغنيه عن العصمة الخامس انه حافظ للشرع
فلو جاز خطاؤه فضاع ناقصا ورد بانه حافظ فقط بالادلة
والاجتهاد لا بالذات فعند الخطاء او المعصية يرد ويصده
والشرع لا يضيع ولا يضعف السادس انه لو اقدم على المعصية
فاما ان يجب الانكار عليه فيضاد وجوب الطاعة او لا فيخالف
تمام الادلة ورد بان وجوب طاعته انما يجب فيما لا يخالف الشرع
السابع انه لا طريق الى نقل الشرع سوى الامام فلابد عصمة الامام
اذ قد لا يوجد اهل التواتر في كل من الاحكام ورد بان الظن
كاف في البعض فيكفي الآحاد والقطعي الى اهل التواتر والاجماع
واما اشتراط المعجزة والعلم بالمغيبات واللغات والحرف والصناعات

وطبايع الاغذية والادوية وعجايب البر والبحر والسماء والارض
فمن الخرافات **البحث الثالث** الامامة تثبت عند اكثر الفرق باختيار
اهل الحل والعقد وانما قلنا للاجماع على امامة ابي بكر رض
من غير نص ولا توقف الى الكل وعلى اشتغال الصحابة بعد
النبي ع م وبعد عثمان رض بالبيعة والاختيار من غير نكير وكانت
البيعة بوجوه الاول ان من الشروط ما لا يعلمه اهل البيعة
كالعصمة والافضلية والعلم بالدين كله قلنا لو سلم الاشتراط
فالظن كاف كما ان ليس اليهم تولية مثل القضاة والا فهذا
اولى قلنا ولو سلم فلو وجب الى الامام الثالث ان في ذلك
اثارة الفتنة كما في زمن علي كرم و معوية قلنا الكلام فيما
اذا اذعنوا واعتبروا احكام الترجيح ولو سلم فعند عدم
الامام اضعاف ذلك اذ المعتبر عدم النص والا فلا
اختيار على الرابع ان مختار اهل البيعة يكون خليفة منهم لا
من الله ورسوله قلنا قام دليل الشرع على ان من اختاروه
فهو خليفة الله ورسوله الخامس اذا عقد اهلان لاهليتين
ولم يعلم السبق لزم خلو الزمان عن الامام اذ لا سبيل الى تصحيحهما
ولا ابطالهما ولا تعيين الصحيح منهما ولا نصب ثالث قلنا بل يرجح

حساه

احدهما او نصب بالنص والافراد الثاني دليل انه عم لم يكن يترك
الاستخلاف في ادنى غيبة ولا السان في ادنى ما يحتاج اليه فكيف
في غيبة الوفاة وفي الساد دليل المهمات التاسع ان النبي عم اشفق
بامته من الاب بولده فكيف يترك الوصية لهم الى واحد العاشر
قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم والامامة من معظم امر الدين
فكيف يهمل مثلها التفويض الى اختيارهم واجتهادهم نوع
استخلاف وبوصيه والكمال خاتمة عند الامامية يخل بالخلل معقود دينها
كالردة والجنون وبعض الامراض ويختلف بنسبة السبب وبالعلة
علمه اذا صار اماما بالعلة واختلف في خلقه نفسه بالكسب وفي
اسواره بالنص الحجة الرابع الجمهور على انه عم لم ينص على امام وقيل
نص على ابي بكر رض خفيا وقيل جليا وقالت الشيعة على علي ع
خفيا والامامية جليا ايضا ورد بوجهين الاول لو كان نص
جلي مثل هذا الامر العلي لاشتهر وظهر على اجلة الاصحاب
الذين لهم زيادة قرب واختصاص بالنبي عم فلم يتوقفوا ابالا
ولم يترددوا حين اجتمعوا لهذا الشان ولم يختلفوا في السقيفة
ولم يشكوا في الحق السعي والقول فانهم كتموه نفيا وحذرا
او تعنتا وارتدادا واعتقاد نسخه حين لم يقل المحقون على وفقه

ولم

ولم يمسك به المستحق لاثبات حقه افتراء واجتراء طعن في
عظماء الاصحاب بل في خير الامة بل في كتاب الناطق لهم
بالثناء والعاقل المنصف لا يظن بجماعة وصفهم الله تعالى بكونهم
خير الامم والذين النبي عم امناء شريعته وهداة طريقه مع
علمه بحالهم وما لهم استمر عدلهم وهداهم وتركهم هواهم
وبذلهم الاموال والانفس في محبته وقتلهم الاقارب
والعشاير لنصرته واتباع شريعته انهم خالفوه قبل ان
يدفنوه وعدلوا عن الحق وخذلوه وتبعوا الباطل في
ابدوه ومنعوا المستحق حقه وكتموه ولم يهم هو باظهاره
واعلانه مع علو شانه وكثرة اعوانه كما قام به من غير
بعده حين افضى الامر اليه واقام الحجة والبرهان والسيف
والسنان عليه مع ان الخطب في ذلك اشد والخصم الد
والمخالف لا يحويه الحد ولا يحصيه العد الثاني امارات
ربما يفيد باجتماعها القطع بعدم النص كقول العباس لعلي
رض وعمر لابي عبيدة امدد يدك ابايعك وقول ابي بكر
رض بايعوا عمر او ابا عبيدة وقوله وددت اني سالت
النبي عم عن هذا الامر فيمن هو وكقبول علي رض الشورى

وكقوله لطلحة ان اردت بايعتك وكاحتجاجه على
معاوية بالبيعة دون النص عليه وكمعاضدته لابي بكر
وعمر في الامور واشارته عليهما بما هو اصلح وكسكوته
عن النص عليه في خطبه ومفاوضاته ومخاصماته وكانكار
زيد بن علي رض مع علو رتبته ذلك وكذا كثير من عظماء اهل
البيت احتج المخالف بانه يستحيل عادة ان يهمل النبي
عم مثل هذا الامر ولم يهمل ما هو دونه والجواب ان
ترك التنصيص على معين ليس اهمالا لامبحث الجنس
الامام بعد رسول الله عم ابو بكر رض وقالت الشيعة علي
رض لنا اجماع اهل الحل والعقد وان كان من البعض
بعد توقف وقد ثبت انقياد علي رض لاوامره ونواهيه
واقامته الجمع والاعياد معه وتسميته خليفة والثناء عليه حيا
وميتا والاعتذار من التاخر في البيعة واتفقوا على ان الامام
ابو بكر او علي او العباس ثم انهما لم ينازعاه فتعين وكذب
الشيعة بفضائل الائمة ولو كانت في زمن معاوية فقد
يتمسك بقوله تعالى قل للمخلفين من الاعراب الاية فالداعي
مفترض الطاعة ابو بكر عند المفسرين وعمر عند البعض وجه الخط

وبقوله

وبقوله عم اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر وتوليهم
الخلافة بعدي بثلثين سنة وقوله عم في مرضه ائتوني بكتاب
وقرطاس اكتب فيه كتابا لا يختلف فيه اثنان ثم قال
يابى الله والمسلمون الا ابا بكر وبان المهاجرين الذين
وصفهم الله بانهم الصادقون كانوا يخاطبونه يا خليفة
رسول الله وبان النبي عم استخلفه في الصلوة ولم يعزله
لذا قال علي رض رضيك رسول الله لديننا فرضيناك
لدنيانا وبانها لو لم تكن حقا لما كانت جماعة رضوا
بها وسكتوا عليها خير امة اخرجت للناس يامرون
بالمعروف وينهون عن المنكر وهذه تمسكات بما يفيد
باجماعها القطع مع ان المسئلة فرعية يكفي فيها الظن
احتجت الشيعة بوجوه الاول ان بعد رسول الله عم
اماما وليس غير علي رض لانتفاء الشرايط من العصمة
والنص والافضلية والجواب منع الاشتراط ثم منع
الانتفاء في ابي بكر رض الثاني قوله انما وليكم الله ورسوله
الاية نزلت في علي رض حين اعطى السائل خاتمه وهو
راكع والمراد بالولي المتصرف في الامر لا ولية النصر ويعم الكل

والمتصرف في امر الامة هو الامام قلنا الآية شاهد
صدق على انه لولاية المحبة والنصرة دون التصرف والامامة
ووصف المؤمنين يجوز ان يكون للمدح دون التخصيص او
لزيادة شرفهم واستحقاقهم وهم يحتمل العطف اي يركعون
في صلواتهم لا كصلاة اليهود او يخضعون على ان النصرة المتوقفة
لا البعض لحقيق بمن عداهم ثم دع ان الكل لا يتم نفيه
والحصر انما ينفي المنازعة ولم يكن الامامة فظاهر الكلام
ثبوت الولاية بالفعل وفي الحال وح ولم يكن ح ولاية التصرف
والامامة وصرفه الى المآل لا يستقيم في الله ورسوله وحمل
صيغة الجمع على الواحد انما يصح بدليل وحينئذ الاستدلال
بالآية على الصحابة عموما وعلى خصوصا في غاية البعد الثالث
ما تواتر من حديث الغدير والمنزلة فان المراد بالمولى المتولي
للامر والاولى بالتصرف فيه كقوله تعالى وماويكم النار
هي موليكم وقوله عم ايما امراة نكحت بغير اذن مولاها
لا المعتق والمعتق والحليف والجار وابن العم وهو ظاهر
ولا الناصر فانه ظاهر ومنزلة هرون من موسى عم بمنزلة
الموقف باللام بحيث اوجب الشمول يثبت الخلافة والتصرف

في امر العامة لو بقي بعده وهي معنى الامامة والجواب منع
التواتر في صحة خبر الغدير ودلالته على حصر الامامة في
علي رضه لا عبرة بالآحاد في مقابلة الاجماع وترك علماء
الصحابة الاحتجاج بهما انه عدم الدلالة والحمل على الغناء
غاية القوة ولو سلم عموم المنزلة بالاضافة الى العلم فلا
يتناول الخلافة والتصرف بطريق النيابة لانه لكانه شريك
في النبوة ولا يدل على بقائها بعد موت المستخلف وليس
انتفاؤها عزلا ونقصا بل عودا الى الكمال وهو الاستقلال
وتصرف هرون لو بقي انما يكون لنبوته وقد انتفت في
علي رض فكذا ما يبتني عليها الرابع النصوص الجلية مثل سلموا
عليه بامرة المؤمنين انت الخليفة من بعدي انه امام
المتقين هذا خليفتي عليكم انت اخي ووصيي وخليفتي
من بعدي وقاضي ديني بكسر الدال والجواب انها آحاد دني
في مقابلة الاجماع ولو صحت ودلت لما خفي على الصحابة
ومن بعدهم سيما العشرة الطاهرة الخامس القدح في
امامة الاولين اما اجمالا فلظلمهم لسبق كفرهم لقوله تعالى
والكافرون هم الظالمون وبعهد الامامة لا ينال الظالم

لكونه لكنه لا يسأل عندي الطائفة وفساده ظاهر وأما تفصيلا
فلأنه خالف أبو بكر كتاب الله في منع إرث النبي عم بخبر رواه
قلنا قد يخص عام الكتاب بخبر الواحد القطعي الدلالة سيما
المسموع من رسول الله فإنه بمنزلة المتواتر ومنع فاطمة فدك
مع أنها ادعت النحلة وشهد علي رض وأم أيمن وصدق
الأزواج في ادعاء الحجرة من غير شاهد قلنا لو سلم
فللحاكم أن يحكم بالمعلوم ولا يحكم بقول المعصوم وخالف
رسول الله عم حيث استخلف عمر وقد عزله النبي عم عن أمر
الصدقات قلنا قد استخلف عندكم عليا رض وليس انقضاء
التولية بانقضاء الشغل عزلا ولا تحرقه ما لم يفعل النبي عم
قدحا ولم يكن عارفا بالأحكام حيث قطع يسار سارق
وتوقف في ميراث الجدة ومعرفة الكلالة قلنا لو سلم فكم
مثله للمجتهدين وشك في استحقاقه حيث قال عند وفاته
ليتني سألت رسول الله عم عن هذا الأمر فيمن هو و
كنا نازعه أهله قلنا لو صح فلا يدل على الشك بل على عدم
النص وعلى مبالغته في طلب الحق وأمر عمر برجم حامل وأخرى
مجنونة ونهى عن المغالاة في الصداق قلنا لو سلم فليس بقادح

فعل ح

وشك في موت النبي عم مع أن الكتاب ناطق به قلنا
لغاية القلق والحزن أو حمل الآية على أنه يموت بعد
تمام الأمر وتصرف في بيت المال والغنائم بغير الحق
ومنع أهل البيت خمسهم ومنع متعة النكاح ومتعة الحج
قلنا اجتهادا وبأنه لا يقدح في الإمامة ولو منع ظهور الخطأ
وجعل الخلافة شورى بين ستة مع الإجماع على
امتناع الاثنين قلنا بطريق الاستدلال أو التشاور
في تعيين الواحد منهم وولى عثمان من ظهر منه الفسق و
الفساد وصرف بيت المال إلى أقاربه وحمى لنفسه
وآذى ابن مسعود وعمارا وأبا ذر ورد طريد رسول
الله عم وأسقط القود من ابن عمر والحد عن الوليد
ابن عقبة وخذله الصحابة حتى قتل ولم يدفن إلا بعد
ثلث قلنا بعض ذلك غير قادح في ديانته كما رد
ولأنه وبعضه افتراء وبعضه اجتهاد ورد الطريد كان
بسماع لا يكفيهم ويكفيه وترك النص والدفن بلا عذر
لو صح فقدح فيهم لا فيه خاتمة ثم إن أبا بكر أتاه عمر وفوض
الأمر إليه واجتمعت الأمة عليه فقهر العباد وعم البلاد

وحين استقر حمل الامر شورى بين ستة هم خير العباد
فوقع الاتفاق على عثمان فجمع القرآن ودفع العدوان ثم وقع
عليه اهل الطغيان فاستشهد حتى كان ما كان واجمع
اهل الحل والعقد على مبايعة علي رض ومتابعته ولم يكن
سجال الغين لاختلاف في خلافته ثم آل الامر الى الحسن
رض وبعد ستة اشهر من بيعته سلمها لمعاوية خيرا للفتح،
فصار الملك اليه وانقطعت الامامة وهلم جرا الى ان قامت
القيمة واما الشيعة فيزعمون ان الامام بعد النبي عم علي
ثم الحسن ثم الحسين ثم علي زين العابدين ثم محمد الباقر
ثم جعفر الصادق ثم موسى الكاظم ثم علي الرضا ثم محمد الجواد ثم
علي الزكي ثم الحسن العسكري ثم محمد المنتظر المهدي وانه تواتر
نص كل على من بعده وان النبي عم قال للحسين ابني هذا
امام ابن امام اخو امام ابو ائمة تسعة تاسعهم قائمهم ولكن
لا تدل على التعيين الصحيح الافضلية عندنا بترتيب الخلافة
مع تردد ما فيما بين عثمان وعلي وعند الشيعة وجمهور المعتزلة
الافضل علي رض لنا اجماع الاتفاق اكثر العلماء على ذلك
يتمسك بوجوه دليل لهم وتفصيلا قوله تعالى وسيجنبها الاتقى

الذي

164

الذي يؤتي ماله يتزكى نزلت في ابي بكر والاتقى اكرم
فافضل وقوله عم اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر
فعدا امر علي رض بالاقتداء بهما وقوله عم هما سيدا كهول
اهل الجنة ما خلا النبيين والمرسلين وقوله عم خير امتي
ابو بكر ثم عمر وقوله عم والله ما طلعت شمس ولا غربت
بعد النبيين والمرسلين على احد افضل من ابي بكر ومما
كثيره وقال عم لو كان بعدي نبي لكان عمر وقال عثمان
اخي ورفيقي في الجنة وقال الا استحي ممن تستحي منه ملائكة
السماء، وقد ثبت العمل بهذا عن علي وابن عمر وابن
الحنفية وللخلفاء ما تواتر من آثارهم واخبارهم ومساعيهم
في الاسلام ومن تألف القلوب وسائر الفتوح وقهر
اهل الردة وكسر فارس والروم ومن فتح الشرق وقمع
دولة العجم وترتيب الامور وافاضة العدل وتقوية الضعفاء
ومن فتح البلاد واعلاء كلمة الله وجمع الناس على مصحف
واحد وتجهيز الجيوش وانفاق الاموال في نصرة الدين
ونحو ذلك تمسكت الشيعة بقوله تعالى قل تعالوا ندع ابناءنا
وابناءكم وانفسنا وانفسكم اراد عليا وقوله تعالى قل لا اسألكم

ونساءنا ونساءكم

عليه اجرا الا المودة في القربى وعلي رض منهم وقوله وجبريل
وصالح المؤمنين وهو علي رض وقوله من اراد ان ينظر الى آدم
في علمه والى نوح في تقواه والى ابراهيم في حلمه والى موسى
في هيبته والى عيسى في عبادته فلينظر الى علي ابن ابي طالب وقوله
ع م اقضاكم علي وقوله ع م اللهم ائتني باحب خلقك اليك
ياكل معي من هذا الطير فجاء علي وقوله انت مني بمنزلة
هرون من موسى الى غير ذلك وبانه اعلم لشهادة رؤساء
العلوم له وافتخارهم بذلك في صدر الرسالة واشجع لما
تشهد غزواته حتى قال النبي ع م لضربة علي خير من عبادة
الثقلين وازهد حتى طلق الدنيا بكليتها واكرم عادة وسجية
واشرف خلقا وطلاقة وافصح لسانا واسبق اسلاما والجواب
ان الكلام في الافضلية بمعنى الكرامة عند الله وكثرة الثواب
وقد شهد في ذلك عامة المسلمين واعترف علي وعارض
ما ذكرتم ما ذكرنا مع ان فيه مواضع بحث لا يخفى سيما
حديث سبق الاسلام والسبق في اعلاء الاعلام واما بعدهم
فقد ثبت ان فاطمة رض سيدة نساء العالمين وان الحسن
والحسين سيدا شباب اهل الجنة وان العشرة الذين منهم

الائمه

الايمة الاربعة مبشرون بالجنة ثم الفضل للعلم والتقوى
وانما اعتبار النسب في الكفاءة لا من يعوض الى الدنيا وفضل
العترة الطاهرة لكونهم اعلام الهداية واشياع الرسالة
على ما يشير اليه ضمهم الى كتاب الله تعالى في انقاذ المتمسك بهما
عن الضلالة المبحث ٧ اتفق اهل الحق على وجوب تعظيم الصحابة
والكف عن الطعن فيهم سيما المهاجرين والانصار لما
ورد في الكتاب والسنة من الثناء عليهم والتحذير عن
الاخلال باجلالهم الله الله في اصحابي لا تتخذوهم غرضا
من بعدي لا تسبوا اصحابي خير القرون قرني ولو كانوا
فسقوا او ابتدعوا لما قال ذلك بل نبه وكثير مما حكي عنهم
افتراء وما صح فله محامل وتأويلات وتوقف علي رض
في بيعة ابي بكر رض كان للحزن والكآبة وعدم التفرغ
للنظر والاجتهاد وعن نصرة عثمان رض لعدم رضاه
ولهذا قال ما قتلت عثمان ولا مالأت عليه وتوقف
في قبول البيعة اغتناما بالتي دينه والانكار وعن قصاص
القتلة لشوكتهم او لانه عدهم بغاة والباغي لا يؤاخذ
بما اتلف من الدم والمال عند البعض واما سعد

وسعيد وغيرهما عن الخروج معه الى الحروب وكان له جهادا منهم
وترك الالتزام منه رضه لا النزاع في امامته او اباء عن طاعته
والحق في حرب الجمل وحرب الصفين وحرب الخوارج فالصواب
على رضه لما ثبت له من الامامة وظهر من التفاوت لا كلتا
الطائفتين على ما هو راي المصوبة ولا لاحدهما من غير تعيين
على ما هو راي بعض المعتزلة والمخالفون بغاة لخروجهم على
الامام الحق لشبهة لا فسقة ولا كفرة على ما يزعمه الشيعة جهلا بالفرق
بين المخالفة والمحاربة بالتاويل وبدونه ولهذا نهى على رضه
عن لعن اهل الشام وقال اخواننا بغوا علينا وقد صح
رجوع اهل الجمل على ان منهم من يقول ان [illegible] يبيع عن
عليه وان قصد عائشة رض لم يكن الا الاصلاح واما
البين وفي حرب الخوارج الا ان اظهروا التحكيم لا يصلح له
شبهة في الخروج عن الطاعة كيف وهو نوع اصلاح وقد
قال الله تعالى فاصلحوا والامر بالقتال ليس للتنور وانما هو
بعد حل المصالحة وعظم الواقع واسع الخرق على الراقع
الا ان السلف بالغوا في مخالفة طريق الضلال خوفا على العامة
ونظرا للمآل حاصله قد وردت الاحاديث الصحيحة في ظهور

امام

SÜLEYMANİYE G. KÜTÜPHANESİ
Turhan Valide
١٦٦

امام من ولد فاطمة رضه يملا الدنيا قسطا وعدلا كما
ملئت جورا وظلما وفي قول الامامية بانه قد ولد واختفى
ما فوق اربع مائة حولا من الاعوام ذهاب بلا حجة اذ لا
امام بلا حكمة على ان الملك بعد بني العباس يطلبونه من
السماء فماله والاختفاء وفي نزول عيسى عم وخروج الدجال
وغير ذلك من اشراط الساعة كدابة الارض وياجوج وماجوج
وطلوع الشمس من مغربها والخسوف الثلثة وقلة العلم والامانة
كثرة الفسق والخيانة ورياسة الفساق والارذال في [illegible] ادبار
بعد الستر على الرجال والنساء الكلام على الزوال انتقاض
النظام الى الاختلال وهذا هو الشر الذي معه يتعين خيرية القرون
السابقة بحسب كثرة الثواب الصالح ويكون عند غاية قرب الساعة
وانتفاء زمن التوبة والطاعة لا ينافي احتمال خيرية آخر الامة
على ما قال النبي عم مثل امتي مثل المطر لا يدرى اوله خير ام آخره صح
على احتمال ان يحصل مع طول العهد وفتح الزمان ثواب
المعرفة والايمان والطاعة والعصيان بنسبته فلو بقينا على الدين
ووفقنا لما يرضاه يوم الدين انه خير موفق ومعين وصلى الله على
نبينا محمد واله الطيبين واصحابه اجمعين والحمد لله رب العالمين [illegible]

SÜLEYMANİYE G. KÜTÜPHANESİ
İsmi: Turhan Valide
Yeri Kayıt No.
Eski Kayıt No. 203
Tasnif No. 297.3

ومن خلقه الله [illegible]
بالفعل وما [illegible] باكتساب
السبب وما [illegible]
الصبر من احياء علوم الدين

واعلم ان لوح الله لا يشبه لوح الخلق كما ان ذاته لا تشبه ذات الخلق وصفاته
لصفاتهم بل مثال ثبوت المقادير في اللوح يضاهي ثبوت كلمات القرآن وحروفه
في دماغ حافظ القرآن وقلبه فانه مسطور فيه حتى كانه حين
يقرؤه ينظر اليه ولو فتشت عن دماغه جزءا جزءا لم تشاهد من
ذلك الخط فمن هذا النمط ينبغي ان نفهم كون اللوح منقوشا
بجميع ما قدره الله وقضاه في الكتاب العاشر من ربع المنجيات من
احياء علوم الدين

[illegible]