

کتاب الملخص فی علم الکلام للتبصرة
استدلالی فی علم الهدی فخرالدین

خطه مطهره
لنسخه ۱۰۱

اصفهان - انجمن

بازرسی شد
۶-۳۲

کتابخانه موزه و مرکز اسناد
ایستادگی
۱۴۰۷۳
۱۳

بازدید شد
۱۳۸۴

۹۶۳۲ ح

کتابخانه مجلس شورای ملی		 شماره ثبت کتاب ۸۶۰۷۰
کتاب الملخص فی علم الکلام		
مؤلف سید مرتضی علم الهدی		
موضوع		
شماره قفسه ۱۴۰۷۳		

خطی «فهرست شده»
۱۰۰۷۳



مجلس شورای ملی

قدما يرجع الى ذاتها ومتى ادعى ذلك في بعض العمل فلا وجه له الا لان وجوده واجب لانه في ذاته القديم
 الاول قدما بالنسبة واطراح اثبات شئ من العمل لان الصفتين المستقيمتين على وجه واحد لا يجوز ان تكون في بعض
 لهما واذ اقبل ان يكون قدما للعلم او على علم فمقتضى الالاه قدما لنفسه وانه لا وجه يستحق فيه الصفات الا ما ذكرناه
 والذي يدل ايضا على ان القديم قدما لنفسه اننا علم انه بهذه الصفة بما لا يتغير من المحدثات الا ترى انه قدما
 الوجود له فيما لم يزل من غيرنا على علمه ولا يجب ان شئ من المحدثات الوجود الا بتوسطنا على فلا بد من كون الصفة
 او ما يشبهه ليس من اخص اوجه الاستعداد لتو ان الصفة تشبهه واذ من هذا المعنى بعينه فوجب صحة ما ذكرناه من
 كونه قدما بنفسه فاما الذي يدل على ان الصفة النفسية لا يخرج عنها الموصوف فنوات المتقضى والواجب اذ كان صفة
 مستمرة في كل حال فلا بد ان يكون ما اقتضاه او اوجبه حاصل في كل حال واذ كان المرجع في صفة النفس الى الذات
 التي لا يخرج من كونها ذاتا في كل حال واذ كان المرجع في صفة النفس الى الذات التي لا يخرج من كونها ذاتا
 في كل حال فوجب ان لا يخرج عن الصفة التي تستدل بالنفس في كل حال ميسر ما ذكرناه ان صفات العمل على كمالها
 حاصل فلا بد من ثبوتها وان ما ينبغي ما ينبغي فكله تلك القول في صفات النفس الا ترى ان السواد لا كان
 سوادا لنفسه لم يخرج من كون سوادا في حال عدم ولا وجود فان خرج عن كونه موجودا الا انه استحق كونه سوادا
 لنفسه لم يستحق كونه موجودا لنفسه والقديم يستحق كونه موجودا على الوجه الذي استحق السواد كونه سوادا فان قيل
 ليس القديم عندكم مدركا لنفسه وان اخرج كونه مدركا وجاز وجوده وان لم يكن مدركا فكيف قضيت بان صفات
 النفس لا يخرج عنها الموصوف قلنا اما لو اقمتم فداير لغير هذا الكلام لانه لا شئ القديم مدركا لنفسه يقول
 انه مدرك لنفسه ولا معنى وان كان حيا يقتضى كونه مدركا معنى وجدا المدرك ومن قال من اصحابه ان القديم
 مدرك لنفسه يجب عن هذا السؤال بان يقول ان صفات النفس انما يجب اذ هي متي حجت على صفة لم يجب على
 استيانه فيكون القديم تعالى مدركا وان كان النفس فتوسم صواب لان المدرك اذا كان موجودا وصح كونه مدركا
 له وجب الصفة له متى لم يكن موجودا لم يجب الصفة له لانه لم يستحق ان يكون مدركا واذ ثبت ما ذكرناه كان
 وجوده القديم صحيحا في كل حال على وجه معقول يقتضى استيانه في بعضها وجب ان يكون وجوده حاصل في كل حال لان
 الوجود الصفة في صفات النفس والذي يدل ايضا على ان القديم لا يكون زهدا ان كل ذات وجدت الكثير من
 وقت واحد لم يخرج عنها الا بعضه او ما يجري مجرى الصفة وهذا حكم جميع الذات السابقة كالسواد والذات التي
 وان ما يكون زهدا بعض الذات بغير صفة متى احصت في الوجود بوقت واحد كالصوت والارادة وما شابهها



ical.ir

اذا كان حكم القديم حكم الذات الباقية وجب ان يستمر الوجود ولا يمتنع في حال من الاحوال لانه لا يمتنع في
 قبل ولم احتم ان يكون للقديم ضد قلنا من حيث علم ان كل ضد في حكمه الراجع الى ذاته ان يمنع لوجوده من
 ضده وهذا اخص واصف التقاد فلو كان له ضد لوجب ان يكون ضده محذورا لانه لو كان قد يوجب منه
 اضعاف الضدين في الوجود ولا يجوز ان يكون محذورا وهو ضد للقديم لانه كان يجب ان يكون وجود القديم الذي هو
 ضده فاعلم بزل فبر مانع من وجوده لان وجوده وهو محذور يستحيل لانه يرجع اليه لا الى ضده وقد ثبت ان من حكم كل
 ضدين ان يمنع وجود كل واحد منهما من وجود الآخر فان قيل لاسيما بما يجري مجرى الضد وقد اقررت بان
 وجه في الثاني قلنا يمتنع وجود ما يجري مجرى الضد مع العلم الذي يمتنع وجود الموت وان لم يكن ضد العلم بل
 موضوعة الحياة التي تحتاج لاهل العلم كما شئت ان تليق هذا بشئ المجاورة الى التالى اليها والقديم لا يحتاج
 في وجوده الى غيره فبطل منه هذا الوجه ايضا فلم يبق وجه يتيقن بطلانه فوجب ان يكون وجوده مستمرا وان لا يعدم
 في حال من الاحوال فان قيل كيف يصح ان يستمر لانه على من خالف في قدم الاعراض ومن يخالف في ذلك
 ثبت العرض فبطلان احتج الى غيره قلنا من خالف في قدم الوجود لا يمكن ان يثبت تحتها الا الى محذوف
 لانه لا يحتاج الى اكثر من ذلك اذا كان محذورا غير مستمرا فوجب استمرار وجوده الا بضد يطرأ عليه لان امثاله
 بما يجري مجرى الضد انما يكون بان يمتنع محذوف لا محذورا اذا كان محذورا لوجوده مستمرا لا يخرج عنه الا الضد
 واما ما قيل ايضا على ان القديم لا ضده لان من حق كل ضدين ان يكون لكل واحد منهما ضده يرجع الى ذاته
 بالعكس من ضده ضده وهذا اخص صفات التقاد فلو كان للقديم ضد لوجب ذلك ضده وهذا البعض ان يكون ذلك
 الضد معدوما هو لا عليه في ذاته من يكون بعكس ضده القديم تعالى ولا حال معدوما لا يمتنع
 ان يبق لانه معدوم لا هو عليه في ذاته ولا يمتنع الضد المعدوم ضده وان لم يخرج من ضده لعدم لان
 حذوفه عن ضده المعدوم يمتنع الضد الذي تقاد القديم يكون عليها وفي علمنا باستي له في المعدوم لغيره ولا على
 هذا القول الكلام على الدعوى الثالثة فاما الذي يدعى ان الاجسام والحوادث لا تخلو
 من المعاني التي بها لا يكون في الكميات انها لو ضلت منها ضلت من احكامها وفي علمنا باستي له فلو كان من احكامهم
 دليل على استي له فلو كان من الذات لان ما اوجب هذا الامر من موجب الآخر لتعلق كل واحد منهما بالآخر فان قيل
 بهذا ان الجسم والحوادث لا تخلو في حال وجوده من احكام هذه المعاني لانه قد تموه قلنا لو جاز وجود الجسم او
 الحوادث وهو غير كائني في جهة من الجهات لم يخرج ذلك عليه الا وهو يخرج لان يتجزأ لوجب ان يكون في جهة ما يخرج

في جهة

عن تجزئه وهو موجود يخرج عن كونه جوهر لان كونه جوهر لوجب تجزئه بشرط الوجود في حذوفه من ضده القديم
 قلب ضده فوجب بما ذكرناه ان يكون وجوده جوهر فالب من لانا كون مودا ترتيب الذي ترتيبه الى قلب ضده
 فان قيل ولم زعمتم ان متى وجد وجب ان يكون يتجزأ ان تجزئه يرجع الى ذاته ثم لم زعمتم ان اذا كان يتجزأ
 وجب ان يكون في جهة قلنا ان الذي يدل على الاول انه لا يكون من ان يكون تجزئه انما وجب لوجوده او
 لحدوثه او لحدوثه على وجه عدمه او لعدم معنى الوجود معنى او بان على اولئك ان هو عليه في جهة ليس يجوز
 ان يكون يتجزأ لوجوده لانه يجب منه ان يكون يتجزأ لوجوده لانه يجب منه ان يكون كما شئت ان تليق هذا بشئ
 يتيقن ان يكون للمواد وسائر الاعراض بهذه الضد على ان من ان قال بذلك قد سلم لها فاض في هذا
 الباب لانه قد اقررت بان الجسم مع وجوده لا بد من تجزئه وهذا الذي قصدناه في المعنى بان كان مخالف لانه
 قصد الى ما جعلناه شرطا لجعله متصفا ولا يجوز ان يكون يتجزأ لانه لانه لانه في الوجود ولان في وجود
 ذلك ايضا اقررت بان لانه هو المقصود وان اريد بالحدوث حال حدوثه الذي تجزئه له الوجود في جهة
 استحال تجزئه في حال التواجد فثبت ذلك ولا يجوز ان يكون كذلك لانه على وجه يثبت رايه من وجهه
 يتيقن كونه بهذه الصفة ولانه ايضا كان لا يمتنع ضده على وجه آخر فلو كان يتجزأ ولا بد من اضعافه في الوجود
 يتجزأ بها فوجب ان يكون على ذاته متى وجد وليس هو يتجزأ بضد جسدي حذوف لا يمتنع على هذا ان يحدث على الوجه الذي يمتنع
 كونه مستقلا لانه لا شئ في بين ضده المواد من ضده التجزئة ومن ضده التجزئة فبما بان ان لا يجوز ان يكون بضد ضدين ولا
 يجوز ان يكون لانه لا يمتنع على وجهه لانه لا يجوز ان يكون كذلك لعدم معنى وقد
 يكون في جهة لوجوده معنى في ذاته المعنى متى عدم منه لم يوجب كونه على الضد لعدم ان يكون كل
 معنى معدوم لا يوجب شيئا من الصفات على انه لم سلم انه يتجزأ لعدم لانا ما يربطه من استي له وجوده من غير ان
 يكون يتجزأ لانه لا دل لعدم ذلك المعنى فوجب ان يكون الجسم مع وجوده ابد يتجزأ فلهذا الذي يربطه ولا يجوز ان يكون
 يتجزأ لوجوده معنى لان ذلك المعنى لا يوجب كونه بهذه الصفة لانا بان تجزئه فانه لا يمتنع ذلك الا فاض في جهة
 من ان يكون بالكل او بالجزء او به وكل الامر في وجب عدم تجزئه لان ما لا حد غيره لا يكون الا يتجزأ وكذلك جاز
 فكيف يجوز ان يكون يتجزأ موحيا عن امر يجب عدم تجزئه وايضا فانه لو كان يتجزأ المعنى لكان القول في ذلك المعنى
 كالقول فيه لانه لا بد من استي في ذلك المعنى ضده لمتى تجزئه لانه يتجزأ لانه يتجزأ لانه يتجزأ لانه يتجزأ لانه يتجزأ
 ذلك الى اثبات معان لانه لا يمتنع لهما وان كان استي لانه يتجزأ لانه يتجزأ لانه يتجزأ لانه يتجزأ لانه يتجزأ لانه يتجزأ

الاستحقاق واحدة وهذا الوجه بطلان ان يكون هو متغير المعنى سواء كان ذلك المعنى حاله في ذاته او في غيره فلو كان في محل
 وايضا فلو كان متغير المعنى لوجب ان يكون هو واحد المعنى لان كونه استحقاقا للصفتين واحدة وهذا يؤدي الى جواز
 كون الذات الواحدة هو سوادا بان يجعل المعنى اللذان بهما يكون على اثنين الصفتين لانه لا شيء في بينهما ولا يكون
 مجزئ الشئ في صفتين بعد هذا الموضع بطلان ذلك فان كانا واحدة لا يجوز ان يكون بهما صفتين وايضا لو كان
 متجزئ المعنى لكان متجزئ المعنى فبما يدركه هذا المعنى ان يتجزأ بهما صفتين من غير ان يتجزأ هو امر لم يأت
 ما يدل على انه لا يكون متجزئ بل على انه لو كان كذلك بالان على ان يكون على وجه واحد على ان يكون متجزئ
 كما يكون بالان على انه لا يكون متجزئ بل على انه لو كان كذلك بالان على ان يكون على وجه واحد على ان يكون متجزئ
 في جواز كونه متجزئ سوادا او يودي الى كونه موجودا مع وجوده في حاله واحدة وانما قلنا ذلك لانه اذا كان بهما صفتين
 ثم وجد ايضا في الذي هو سوادا فيجب ان يكون هذه الذات من حيث كانت سوادا وفي من حيث كانت متجزئة
 لان ايضا في ذاته في التفرقة فافسدها ادى اليه من القول بان التفرقة مستند الى ان على فاسد فان قيل انكر ان
 يكون بنفس من الوجهين جميعا لانها
 عند غيره التفرقة لان العلم بنفسه وجود الموت وان لم يكن متفردا لكونه
 بنفسه عند عدمه كما هو وان لم يكن
 ابا واسطه او بغیر واسطه ومن لم يحرس هذا الاصل ضرب الى الجهالات فاما انما العلم عند ما في اجابة ولا ان العلم
 يحتاج الى اجسوة في وجوده فاما انما العلم لا ينفى ما يحتاج العلم في وجوده اليه ولكنه لو كان في الوجود
 انه يحتاج في وجوده الى اجسوة فالتفريق بينهما ليس بهذه السبيل لذات الواحدة واذا كانت متجزئة سوادا
 لان كونهما باحدى صفتين الصفتين لا يحتاج الى الاخرى الا ترى ان جواز كونهما سوادا من غير ان يكون متجزئة كما لو كانت
 متجزئة من غير ان يكون سوادا واشاع ذلك في العلم والاجابة لاستحالة كون العلم عالما من غير ان يكون جازما فان
 قيل كونه متجزئة ان لم يتجزأ الى كونه سوادا الى كونه في العلم الى اجسوة فان كونه متجزئا وسوادا معا يحتاج الى وجوده فافسدها
 طر هذا السواد واشاع من حيث كان سوادا وخرج عن الوجود خرج ايضا عن التفرقة لانه لا يوجد الذي يحتاج الى
 كل واحدة من الصفتين قلنا ان الذات اذا كانت بهما صفتين فهي من حيث كانت متجزئة بصفتين وفيها وجه واحد
 استمرار الوجود الى ان يطرأ ايات في هذه الصفة ولكنه في من حيث كانت سوادا فافسدها ايضا في الوجود
 يكتسب مضافا ففقد جعل في هذه الذات وجهان وجه يتفق اشياء والاخر يتفق استمرار وجوده فيجب ان يكون في

معدوم على ان الزمان لا يهايس في بان يفتقر لاجل الوجه الموجب الاشياء باولى من ان ثبت ويستمر بها الوجود
 لاجل الوجه الذي يقتضي استمرار وجوده فان قيل لا قلتم انها بالاشياء باولى لان الوجه المعنى لاشياء طارئة
 وما يقتضي الاستمرار باق والطارئة اولى بالثابت من الباقى كما تقولون في مثله الصفة لانه ان الطارئة بالثابت
 من ابي في قلنا انما تقول بان الطارئة اولى بالثابت من الباقى في الموضع الذي يثبت فيه صفة كل واحد من الصفتين
 لصفة الاخر وتخرج علم الطارئة فيكون بالوجود احق لطرفه وبذلك يثبت ما يمكن عليه لان الذات اذا كانت متجزئة
 سوادا فيجب وجهان كل واحد منهما يقتضي استمرار وجوده والصفة الطارئة انما يثبت احد الصفتين دون
 الاخرى انما كان يجب ان يخرج وجوده لولم يكن في هذه الذات مما يقتضي استمرار وجوده الا هذا الوجه الواحد الذي
 قد علمه بصفته وتخرج عليه بطرفه ففارق ذلك ما يتوكله في الطارئة فان قيل انكرتم على من منع من كون الذات
 الواحدة هو سوادا من اجل انه يودي الى ما ذكرتموه من وجوده واشاعها في حاله واحدة لان ما يودي الى المحال
 يجب الاشاع منه قلنا ليس يجوز ان يمنع من القول لاجل ما يودي اليه من العناد الى التمسك بالاصل في
 الى ذلك القول بل الواجب اذا اشاع من ان سوادا من منع مما يودي اليه ويقتضيه ولولا ان الامر على ما ذكرنا
 لكل بطلان ان يتمك ما علمه ومنع مما يودي اليه من العناد ويقتضيه لعل ما ذكرنا السبيل حتى يتبين ان كل
 تعلق بالاجسام وانما لا يتبع من فعل الاجسام ما يودي اليه من اجزاء جوهرية في جز واحد ان يغلب على سبيل
 الباشرة او استلها بطرفه التي رطبت من اعمدة فيها اعتمادا متصلا ان تغلب على سبيل التوليد يتمك من التعلق
 المودى اليه من اعتق وان القدرة معلومة بالجم فلو كان هذا باطلا وجب على ما ذكرناه ان يطرأ القول على القدرة
 بالاجسام ولا يتمك به ذلك مع الاشاع مما يودي اليه وجب ايضا على من ذهب الى ان التفرقة يكون بان على الاشاع
 مما يودي اليه هذا القول من الف وان يمنع من اصل القول المودى الى الفاد وهو ان التفرقة مستند الى ان
 فان قيل ان التفرقة مستند الى وجود اجزاء في موضع الاتصال بين زيد وعمر وفي يودي اليه من الفاد بل وجه ثابت
 صحيح لا يكون العضو بعضا لغيره في علم الشئ في لان من شأنه ما يكون بعضا لزيد الا يكون بعضا لغيره فان امكن ان
 يتفرق في اشاع كون اجسوة سوادا الى وجه ثابت يمنع من ذلك من غير ان يودي اليه من الفاد وفيه كونهما
 يدل ايضا على التفرقة لا يكون بان على ان كل صفة يكون عليها الذات بان على لا يخفى بها بعض الى درين دون
 بعض فلو كان التفرقة بان على ان تفتقر الذات عليه كما يصح من ديان في كل ما يكون بان على وفيه ذلك
 على انه قول بان التفرقة بان على انه لو كان متجزئا بان على لكان جاعلة متجزئا لوجه الذات لانه قد بينا فيما مضى

بعضهم عن هذا الشبه بان قال لو فرضنا ان الحكم في الوجود يكون في الحادثة بان لم يتبع ذلك في انشائه
ولكن قد لا تكون في الحادثة انما لا يكون في الحادثة الا بمعنى محدث فحدوثه واجب هو لان ما تقدم لم يحدث الا
واحد لا يكون الا محدثا غير قديم وهذا لا يخرج اليه لان السبيل عن هذا المسئلة قد سلم حدوث الحكم لفظا ومعنى مستلزمة
على هذا الاصل في معنى لا يخرجها بل لا يفسد عليه وهو يصح برأيه لا يكون الكون واذا اخرجتم هذه الالوان
في خبره فافهم عن الاكوان قلت لو سويت بين الامر من احواله من الكون والكون معا لكان ذلك غير قديم
فيما نريد انشائه من حدوثه الا ترى ان السبيل اذا طالعها باجازه فلو من الكون فالواجب ان يكون
ان يكون الاخر كنهك ولا اذا كان احدهما قريبا ان يكون الاخر على صفة وهذا هو الجواب عن قولهم اذا لم يتقدم
بحكمه لا يمتنع ولم يكن مما لا يمتنع فلهذا لا يتقدم المحدث ولا يكون محدثا وعن سائر ما بسند عن علي بن ابي
فان قيل ولم انكر ان يكون الكوان غير قديم ولم نعلم لها اول فقلنا صنعها بالحدوث ينقض شيئا منها لان
المحدث لا بد من ان يكون فاعلم غير قديم من غير قديم من غير قديم من غير قديم من غير قديم من غير قديم
من ان يكون له اول واخر فنحن ومنه بالحدوث في شأه ظهرت من انقضه ولا يلزم على هذا ان يكون المحدث
وان يكون غير قديم على وجهه واما ان يستعيق على ما يزال بل هو ثابتا باياه وذلك ان الفرق بين الامر
واضح لان المستقبل من الكوان ما دخل صفة في الوجود ولا خرج فاعلم من ان يكون شيئا مما لا يمتنع
من الكوان قد انقطع وجوده وخرج فاعلم من قديم من شأه على اننا نقول في المستقبل مثل ما قد في الماضي فاعلم
بشيء من كل ما وجد من كنهك بشتا في الماضي لان العلم في شأه في جميع واحدة ومعنى قولنا ان العيم العقاب في
هو ان فاعلمنا بفعل منهم الشئ بعد الشئ ولا يريد ان ينفى الوجود عنها ولهذا لا يكون الاخر لها اول ولا
يكون قديم على ذلك ان لا يكون لها اول من حيث كانت في الاخر لا يقتضي وجوده ما لا يمتنع في ذلك
وما يدل على ان الكوان اول او انها مشأه ان لو كان لا اول لها واجب ان يكون فاعلمنا بفعل منها
بعد ان فعل ما لا يمتنع ان لا يكون له اول او انها لا يصح ذلك ما فيها لم يستبعدا وفي معنى ما سألنا ان مبتدى بفعل ما لا يمتنع
ان لم يفعل بعد ذلك فاعلمنا ان لا يكون له اول او انها لا يصح ذلك ما فيها لم يستبعدا وفي معنى ما سألنا ان مبتدى بفعل ما لا يمتنع
لان الماضي والمستقبل من احواله لا يمتنع في انشائه في الماضي والمستقبل في هذا الباب
كان مستبعدا كما انه لا يستقبل الا بسببه ما فيها فجب ان يكون كل شرط استحال به احوالات الفعل في المستقبل فيجب ان يكون
فيما مضى الا ترى انه لا استحال في المستقبل وقوع الفعل من غير قديم استحال مثله في الماضي وكذا ذلك استحال ان يتحقق وجوده

مستبعدا

مستبعدا لوجود الضدين استحال ذلك بحيث فلو جاز لا حد ان نعرف فاعلمنا بان لا يمتنع في الماضي والمستقبل في خبره ان نعرف
في سائر ما ذكرناه فان قيل ان السبيل على صفة استحال في الماضي والمستقبل في خبره ان نعرف فاعلمنا بان لا يمتنع في الماضي والمستقبل في خبره ان نعرف
انما يمتنع في الماضي والمستقبل في خبره ان نعرف فاعلمنا بان لا يمتنع في الماضي والمستقبل في خبره ان نعرف
في هذا الباب وهذا واجب ان يصح مع احدنا ان مبتدى بفعل ما لا يمتنع في الماضي والمستقبل في خبره ان نعرف
من اجزاء ذلك على ان لا يكون له اول او انها لا يصح ذلك ما فيها لم يستبعدا وفي معنى ما سألنا ان مبتدى بفعل ما لا يمتنع
على كنهك على ان لا يكون له اول او انها لا يصح ذلك ما فيها لم يستبعدا وفي معنى ما سألنا ان مبتدى بفعل ما لا يمتنع
وما جاز ما مضى لا يمتنع شيئا ما فيها من تدي علم الماضي والمستقبل في خبره ان نعرف فاعلمنا بان لا يمتنع في الماضي والمستقبل في خبره ان نعرف
الى لفظ الماضي يدل له لانه اذا كان بلفظ الاستقبال لعل بان ان يلا اذا قال لم ادخل هذا لانه لا بعد ان دخلت
ما لا يمتنع من ان لا يدخل دارا لا بعد ان دخلت دارا فاعلمنا بان لا يمتنع في الماضي والمستقبل في خبره ان نعرف
وان شرط الله في حدوثه في دخول الدار لم يتبع في ان وضع الكلام من كل وجه وقد استعيق الكلام في هذا المعنى وذكرنا
في وجوه كثيرة وزيادات يقتضيها الكلام في ما لا يمتنع من عدل النظران المطلق وسبب الكلام فيها في ما لا يمتنع
بشيء من وجهه وذكرنا ما كان في بعض الكلام في ما لا يمتنع من عدل النظران المطلق وسبب الكلام فيها في ما لا يمتنع
الذي يظهر من كنهك في التعداد وغيره قد ثبت حدوثه في الماضي والمستقبل في خبره ان نعرف فاعلمنا بان لا يمتنع في الماضي والمستقبل في خبره ان نعرف
وهذا جاز ان في حدوثه دون سائر صفة وهذا يقتضي جاز كل محدث الى محدث من كنهك في خبره ان نعرف فاعلمنا بان لا يمتنع في الماضي والمستقبل في خبره ان نعرف
ولو اعلمنا ان هذا الاصل يقتضي بعد ان نعرفوا معنى هذا التعلق وانما جاز ان يكون في حدوثه دون غيره وانما
شأن كنهك في حدوثه كنهك الى محدث فاعلمنا بان لا يمتنع في الماضي والمستقبل في خبره ان نعرف فاعلمنا بان لا يمتنع في الماضي والمستقبل في خبره ان نعرف
واقتضى التواريخ الا ترى ان احداثا من اراد القيام ودفع الداعي اليه وكان قادرا عليه وغير ممنوع منه فاعلمنا بان لا يمتنع في الماضي والمستقبل في خبره ان نعرف
وقوع القيام منه وكذلك اذا كره وصرفه الصارف عنه لا بد من انشائه وهذا يقتضي على وقوع الاكل من الجاهل الذي
يخبره الطعام ويمكن من شأه فان عرض له فاعلمنا بان لا يمتنع في الماضي والمستقبل في خبره ان نعرف فاعلمنا بان لا يمتنع في الماضي والمستقبل في خبره ان نعرف
الامر في وقوعه وانما في كنهك في كونه فاعلمنا بان لا يمتنع في الماضي والمستقبل في خبره ان نعرف فاعلمنا بان لا يمتنع في الماضي والمستقبل في خبره ان نعرف
وتأخره في ذلك وهذا هو التعلق الذي يشير اليه وهو معلوم ضرورة ان لا يمتنع في الماضي والمستقبل في خبره ان نعرف فاعلمنا بان لا يمتنع في الماضي والمستقبل في خبره ان نعرف
انه لو لم يكن بهذه الصفة لم يكن له هذا التعلق الذي ذكرناه كما ان الواو لا يمتنع في الماضي والمستقبل في خبره ان نعرف فاعلمنا بان لا يمتنع في الماضي والمستقبل في خبره ان نعرف
او ان لا يكون له معنى هذا التعلق الذي يحصل بغيره وكذا كنهك في وقوعه لا يمتنع في الماضي والمستقبل في خبره ان نعرف فاعلمنا بان لا يمتنع في الماضي والمستقبل في خبره ان نعرف

كونه نقلا لم يجب ان يكون ما ليس بهذه الصفة ليس فعلكم هذا بوجوب ان يكون تصرف السامع ان يتم فعله
 بل بوجوب ان يكون الارادة خارجة من فعل الفعل لا بد من ان يكون له دلالة لا دلالة له لا يجب
 فيها العكس وانما يجب ذلك في اكد ولا بد من اثبات الحكيم المتألفين بسليلتين مختلفتين وهو دخل في الدلالة
 مع فقد لا يكون نقلا وانما النقطة وجود الدلالة مع فقد دلالتها لان ذلك هو الذي يخرجها من كونها دلالة لا ترى
 انما ثبت حدوث الاجسام بغير دلالات في حدوث الاعراض وانما ثبت حدوث الاعراض بغير دلالات
 ولا يقتضي ذلك في دلالة الدلالة كما شئت وليست بعلة بوجه ولا شئ ان ثبتت عن الاشياء المتأثرة بالاشياء
 المختلفة فان قيل في الذي يدل على اثبات تصرف السامع ان يتم فعلها وعلى ان الارادة فعلكم اذ كان ما ذكر
 من الطريقة لا تاتي فيه فن هذا ما لا يلزم في هذا الموضع لا كما قصدنا في قوله لا ترى انما اخرجنا في هذا
 الكلام الى اثبات حوادث تتعلق بنا من حيث كانت محدثة ليس على ذلك عاقبة كل المحذات الى حدوثها
 يتم وان لم يدل على ان جميع تصرفات في جميع الافعال فعلنا فخرنا فخرج بذكره على ما يدخل من جهة شبهة فتقول قل
 او ان يتم وان لم يتبع بوجوب قصوده فنعلم انه لو كان عالما بالتفعل لم يكن يقصده اليها وهو غير ساه عنها بوجوب قصده
 ويخالف في هذه النقطة فعل غيره الذي لا يجب ذلك فيه ولهذا ابرها بوجوبها من هذا الواسع في اصل الاستدلال بان يقال
 ان تصرفا لا يجب وقوعه بوجوب قصودنا اما حقيقة او تميزا بوجوبه من تصرفنا على من جرى مجراه وايضا
 فان السامع وان لم يتبع تصرفه بوجوب قصده فانما يجب حاله اعرض وهو كونه قادرا لا ترى ان القوي اذا قام
 كما ينبغي من من تصرفه والاعتماد على مقدار قوته ولا يتبع ذلك من الضعيف والمريض النائم فليس فعلكم ان تصرف
 من فعله بوجوبه بوجوب احواله لان تصرفه بوجوبه لا يجب وقوعه بوجوبه كونه قادرا فان قيل والاصح الاستدلال بهذه الطريقة
 في اصل الاستدلال قل لا بد انما ثبت كون احدنا قادرا على ان يصير اثباته قادرا لان التوصل الى اثبات
 حال القادر انما هو بوجوبه التوصل في ذلك في احدى شيئين الاستدلال بوجوبه لا بوجوبه لا بوجوبه لا بوجوبه لا بوجوبه لا بوجوبه
 وقوع تصرفه بوجوبه هذه احواله وادعاءه بالظن المستند انه فاعل لا يتبع بوجوبه قصوده وانما به قادرا بوجوبه
 وعلم ان النوم والسرور ما جرى مجراها لا شئ القدر صرح لنا بالاستدلال على ان تصرفه في حال نومه وادعاءه بوجوبه حال التي
 علمنا حاله في حال يقظة وان النوم لا يضره ولا يجوز عندهما فبذلك الاستدلال بهذه الطريقة في الذي قد ذكرنا في الاول
 والارادة نسبتها في الذي يدل على انها فعلها فانه يتبع له وادعاءه لا ترى ان الداعي الذي يدعوا الى الاكل يدعوه
 الى فعل ارادة الاكل والصارف الذي تصرفه من الاكل لا تصرفه من فعل الارادة ويدعوه الى فعل

في ان التوصل الى الفعل
 حال القادر انما هو بوجوبه

في ان الارادة
 مع تامة الادعاء

الكلام

وكلامه في هذا واضح واذا ثبت حاقبة التصرف الذي يظهر من الينا وتلقه بنا في الذي يدل على انما احتج الينا
 من ذلك دون غيره لان غير حدوث ليس له الحكم الذي ذكرناه الا ترى ان العلم لا احتج في كونه على علم
 احتج اليه في الصفة التي تجده له عند وجوده وهي كونه على دون سائر صفاته والمواد احتج في امثاله الى ان
 احتج اليه بما يحصل عند وجوده وهو الاشياء فلكذلك التصرف اذا كان تحتها الينا فجب ان يكون دبره حاقبة للصفة
 المتجدة له عند قصوده وادعاءه بوجوبه فان قيل الا انتم حاقبة التصرف اليه من حيث كان كسبا قلنا ليس اى حاقبة
 لصفة من صفات الفعل يقتضي كون تلك الصفة معنوية للفعل لا ترى انما علمت اى حاقبة لحدوث لم يخل على محمول
 بل على فعله كل عاقل وان احتج في المعرفة بتعلق حاقبة به الى ضرب من الاستدلال وليس يعقل ما يدعيه
 خصوص من معنى الكسب وعلى من اعترض من ذلك ان يعقل او لا بهذه الصفة ثم ينزع في تعلق حاقبة بها ويستخرج الكلام
 في الكسب ونوضحه فيما يلي من الكتاب بعون الله وشيئة على ان الكسب لو كان معنويا كما يدعون وجاز تعلق حاقبة به لم
 يثبت ذلك لتعلقها بالحدوث لان فائده حال الكسب ان يكون له مع التصرف من العلامة مثل ما ذكرناه في اكد
 فانما اعراض بالكسب في هذا الموضع على كل حال فان قيل اذا اعترضتم في حال افاضة التصرف اليكم ما تجده له عند قصوده
 فتجده دبره كحدث صفة كثيرة نحو كونه فخر او امر او حسن وبيحا وعلالا في المحل وغير ذلك فالا حكمه بوجوبه الى
 ان يعل في كل ذلك او فخرتم بين ما ذكرتموه وبين اكد واثبت حاقبة الينا في اكد واثبت حاقبة الينا في اكد واثبت حاقبة الينا في اكد
 اكد واثبت حاقبة الينا في اكد واثبت حاقبة الينا في اكد واثبت حاقبة الينا في اكد واثبت حاقبة الينا في اكد واثبت حاقبة الينا في اكد
 الى من ظهر من كونه فخر او امر او حسن وبيحا لان كل ذلك مما يتبع اكد واثبت حاقبة الينا في اكد واثبت حاقبة الينا في اكد
 حلول الفعل في المحل فليس بصفة زائدة وليس في المحل من الافعال صفة زائدة على اكد واثبت حاقبة الينا في اكد واثبت حاقبة الينا في اكد
 فان قيل في الدليل على ان كل محدث يحتاج الى محدث وما ينكر ان يكون الاجسام وان شئت فقل فيكم
 في اكد واثبت حاقبة الينا في اكد واثبت حاقبة الينا في اكد واثبت حاقبة الينا في اكد واثبت حاقبة الينا في اكد واثبت حاقبة الينا في اكد
 الى محدث لحدوثها لا لكونها من جنس مخصوص من اركانها الاجسام في هذه الحاقبة ووجب ان يثبت ركنها في الحاقبة لا في اكد
 في العلة يقتضي المشاركة في الحكم لا واجب عنها وبعد ان افعلنا اجناس مختلفة وهي مع اختلاف اجناسها في
 المحدث ليس في لثة الاجسام لا في اجناس افعلنا باكثر من خلاف بعضها لبعض واذا كان اختلاف اجناسها لا يمنع
 من حاقبة الجميع الى المحدث وجب مثله في الاجسام فان قيل ما ينكر ان يكون افعلنا لكونها حاقبة الينا في اكد
 وجب مثله في الاجسام فان قيل ما ينكر ان يكون افعلنا لكونها حاقبة الينا في اكد واثبت حاقبة الينا في اكد واثبت حاقبة الينا في اكد

ان لا يحدث لان حدوثها لو وجب لاستغنى عن محدث ولهذا كما جاز في اثبات الحركة الى الدلالة على ان الجسم متحرك
 مع جواز ان لا يتحرك وهذا اوجب عليكم ان تدلوا على ان الاجسام لم يكن حدوثها والاكمل لكم غير مستر ولا منقطع قلنا
 قد اوجب عن هذا السؤال بان قيل ليس يحتاج في اثبات محدث لا في اثبات الى الاحتياج اليه من اثبات الحركة لان في
 سبق العلم بغيرها من النظر في انه محدث مع جواز اللاحقة فيستدل من بعد مقتضى بناء على ان حدوثها جاز في
 اذ لو كان واجبا لم يحصل هذا التعلق المخصوص في الاستدلال من بعد مقتضى بناء من حيث كان محدث فثبت على كل وجه
 بالوجه الى محدث قبل النظر في جواز حدوثه وادعاءنا حاجته الى المحدث على ان حدوثه غير واجب بل
 ليسيل الحركة لا نعلم تعلق كون الجسم متحرك كما نعلم تعلق الفعل بالوحد من ان يستدل على جواز الصدق
 وانها غير واجبة لعلمنا ان في علمه قد رقت ذلك بآثار ثابتة المحدث وهذا وان كان صحيحا فيكون
 يقال فيه ما نكره ان بعد علمك بتعلق الفعل بك وحاجتها اليك واستدلالك به على ان حدوثها غير واجب
 ان يكون انما احتاجت اليك حدوثها مع جواز ان لا يحدث لا يجوز حدوثها وكيف يدعون ذلك انهم يقولون
 ان العالم من انما يقع العلم بالحدوث لا من علم جواز ان لا يعلم وكذلك نتوون في انما هو ليس
 لكم ان يتووا ان الفعل لا يجوز ان يحتاج الى ان يعل في صفة لا يتجدد عند نفسه وتوون ان حدوثه المتجدد
 عند نفسه دون كونه جازا لحدوثه ومما يجوز ان لا يحدث وذلك ان كل هذا يلزمكم في العلم والقدار ومن
 جرى مجرىها وتقال لكم ان يحتاج العالم من العلم في الصفة المتجددة عند وجود العلم هو كونه عالما دون كونه محيا
 يجوز ان يعلم والاعلم وكل هذا اوجب الدلالة على ان الاجسام لا يجب وجوده ونحن نل على ذلك لمراد البتة
 فنقول لو وجب وجود الجسم لم يقتض من سائر الصفات اراجعه الى ذاته ولو وجب وجودها لوجب ان يكون
 موجودا في العالم بزل وذلك يقتضي قدمه وقد ثبت حدوثه وليس لاحد ان يجعل وجوده فان رجع الى ذاته وها
 كما يتجزأ لان التجزأ شرط معقول وهو الوجود فخصوله موقوف على شرط في الوجود محال ان يشترط بالوجود على ان
 من قدر ان يطلع بهذه الشبهة في اثبات الصانع فعدا حفظ لان اثباته يصح مع تجزؤ وجوب وجود الاجسام
 لانها لو وجب وجودها لكان لابد من كونها في جهة من الجهات وقد دللنا على ان اخفاء كونه باجته لا يكون الا
 موجبا عن الكون فلا بد من اثباته على الكون في كونه الذي حيث لا يتجدد وجوده ولا بد ان يكون من غير مثل
 الاجسام فان ذلك لا يطلع في اثبات الصانع ومن وجه آخر وهو انه قد يمكن اثبات الصانع بالاعراض التي
 لا تدخل تحت متدوراتها كالوان والطعوم وما شاكلها واذ ثبت ذلك امكن ان يجاب عن الشبهة في وجوده

ينقل

وجوب وجود الاجسام مما بين عليه فنقول لو وجب وجود الاجسام لوجب ان يكون ما تميزه للتمييز الذي قد ثبت
 بالبحر من منتهى من الاعراض فيجعل في كل طرفه يصح الافتراض لكل هذا مع جملة الكلام في الصفات
فصل في الدلالة على محدث الاجسام قاضيا الذي يدل على ذلك انما وجدنا في اثبات
 ذاتيات في هذا الفعل ذات اخرى تشاركها في جميع صفاتها المعقولة كمن كونها موجودة وحيه وعالمه من ذلك فثبت
 هذا الفعل ولو لم يحصل من ذاتي من الفعل محال او صفة ليست من تعدد عليه لم يكن بالتمام اول من التعدد والاكمل
 عليه بذلك اول من غيره فثبت الافتراض محال ليست حاصلة من تعدد عليه الفعل ووجدنا اهل اللغة يسمون من كان على
 هذه الحال قاضيا في اثبات محال بالدلالة التي ذكرناها وحيث في التسمية الى اهل اللغة واذ ثبت ان محدث الاجسام
 قد نال من الفعل فوجب ان يكون قادرا لان مدلول الدلالة لا تحت فان قيل من هذا الذي وجدناه في ان
 يتعد عليه الفعل مع شراكته في الصفات التي ذكرناها قلنا قد علم ان المرص الذي قد ثبت في محال في المرص
 الى ان يتعد عليه تحريك اعضائه وتصرف يده ورجله مع اتصال يده بالحركة بل لا بد ان غير ذلك فثبت ان
 يقال ان ذلك يخرج ابد من اتصال الحركة واذ ثبت تعدد الفعل ثم ما اردنا وليس لاحد ان يقول ان المرص في العالم
 يتات منه تحريك يده فثبات قدرته وانما يحتاج في تحريكها الى زيادة قدرته فلهذا لم يأت منه التحريك دون
 حركته من كونه قادرا وذلك ان تحريك الانسان بعضه لا يحتاج فيه الى زيادة قدرته ولا يحرك تحريكه لعضائه
 محري تحريكه لغيره والذي بين ذلك انه لا يتصل عليه على خلاف احواله تحريك يده من كونه قادرا محري محري المانع
 على انما لو سلم ذلك لم يضر ايضا ما نريد لان المرص اذا تعدد عليه تحريك يده فثبات احواله في كونه قادرا فلا بد
 من ان يكون صحة الفعل في الاصل يقتضي حاله مع الفعل لانه اذا كانت زيادة الفعل يقتضي زيادة القدرة والحوال
 فصح اصل الفعل يقتضي هذا محال لا محال في اثبات المرص في الاصل في هذا الموضع الا ترى انما وان لم يثبت قادرا
 بما حصل يده فاما ثبته في انما يحصل في ان لم يثبت من كونه قادرا فثبت عليه تحريك عضائه وقد يستدل بهذه الدلالة
 على وجه يطابق الكلام الذي ذكرناه فيقال قد ثبت ان احدنا تاتي من جعل الخفيف من الاجسام دون الثقل فلا بد ان
 يكون تعدد عليه لثقله ان عليه في جعل الفعل على احتياج اليه من الثقل واذ كان يحتاج في زيادة الفعل الى زيادة
 اجتهاد في الاصل الى حصول الصفة وقد يستدل ايضا على وجه آخر فيقال قد ثبت احدنا يتعد عليه في بعض الاوقات
 بعض الاعمال في تاتي في وقت آخر ذلك الفعل يعني فيعلم انه في حال تاتي ما لم يحصل له في حال التعدد وكل هذا
 الادلة يتقرب ويجمع ووضح فان قيل ما نكره ان يكون المغايرة بين ذاتي من الفعل وبين من تعدد عليه

هذا العلم لا يجوز

انما يطيع او قوة لا على التام التي ثبتت قلت الفعل اذا صح من جهة دون احدى فلذلك لم يصح يرجع الى
 من تاتي من الفعل وهي جهة دون احدى فلذلك لم يصح يرجع الى من تاتي من الفعل وهي جهة دون احدى فلذلك لم يصح
 والتوجه التي تذكر منها لا يجوز من احدى الطرفين ان يكون معنى حكمه مقصورا على جهة لا يتعداه الى الجهة الاخرى
 بل حكمه حتى يرجع حكمه الى الجهة وبوجهها فلا خلاف ان كان الاول فني باطل بما ذكرناه من اعتبار من تاتي
 من الفعل في انه اذا كان جهة دون احدى فلا بد ان يرجع الى الجهة وبوجهها وان كان الثاني فهو خلاف
 في عبارة المعنى الذي اردناه قد صح والعبارة لا مصالحة فيها فان قيل ليس كون العدم قادرا على بعض وجوده
 وشئ المتعنى بحال ان يحصل ولا يكون متعينا فجب على هذا ان يكون كون احدنا قادرا على بعض وجوده وهذا
 ان يكون ما يرجع الى جهة وهو كونه قادرا على بعض الوجود قلت ان معنى ان يتعنى الصفة
 الى جهة ما يرجع الى الابل من غير ان يتعنى الصفة وانما يتعنى الصفة لانه لا يكون قادرا على ان يتعنى وجوده
 الاله لا له لا الصفة وانما يتعنى الفعل اذا صح من جهة دون احدى فلذلك لم يصح يرجع الى الجهة وبوجهها
 الفعل يدل على ان فاعله قادر على اخفاء صفة بالمال التي ذكرتها فتكون ان تعدد يدل على ان ذلك قد ليس
 في الاله العكس فليس يجب اذا دل الشئ على حكم من الاحكام ان يدل على عكس ذلك الحكم على ان يقول ان تعدد
 الفعل بشرط ارتقاء الموانع يدل على ان من تعدد عليه ليس بتاثير فان قيل وكيف الطريق الى ان تعدد
 من قلت بان تعلم قوة دواعي احدى الى الفعل وتوابعها من الموانع المعقولة فحكم بالتعدد ثم ينظر بان كان
 المتعدد هو جمل الفعل وحده كونه متعنى كونه قادرا ان كان المتعدد هو جمل الفعل وحده كونه متعنى كونه قادرا
 يقع على ذلك الوجهين علم او غيره فان كان قادرا فان قيل لا شرط في صحة الفعل وتوابعه دلالة على كونه قادرا
 ما شرطه في تعدده من ارتقاء الموانع قلت بشرط ذلك فيما ذكرتموه لانه لا بد من وقوع الفعل من
 حصول مانع منه وليس كذلك تعدده لانه قد يتعدى الى مانع كونه قادرا وما يتعدى لغير مانع فيدل على
 اشياء حال القادر والموصوفان مختلفان على ما ترى فان قيل كيف يتشقق الممنوع قادر او غير قادر
 صح الفعل كونه رتبة لغيره من موقوف كونه قادرا قلت قد علم ان الممنوع اذا ارتفع المانع فعل وهو على ما
 عليه من غير مجرد حال اخرى من ليس بتاثير لا يقع منه الفعل مع ارتقاء الموانع لا مجرد حال اخرى فان الفرق
 بين الامرين فان قيل ما ذكرتم ان يكون الحال انما ثبت من تعدد الفعل وصحة الفعل من ان يكون
 بالعكس فتكون لانه لا يمكن ان يكون ان صحة الفعل ترجع الى باثبات حال وتعدده يرجع الى ثبوتها ويزعمون انه لا

لما خبر كونه عاجزا قلت لو كان الامر على سبيل سئل عنه لكان المعدم من اجوابه لا نحو ان يكون على هذه الحال
 اذ ان لا يكون عليها فان لم يكن عليها وجب ان يصح الفعل منه لان صحة فعل هذا الفرض يتبع فني هذا الحال وان كان
 عليها ولا بد من رجوعها الى ذاته لاستحالة ان يرجع فيه الى معنى لا وجب لغيره صفة الا بان يخص به هذه الصفة
 فلذلك يصح ان يتحقق المعنى بالوجه لا بان جهة ويجوز المعدم لا يصح ان يكون محلا لغيره ولا يجوز ايضا ان ترجع الصفة فيه
 الى الناحية لانها غير متعينة في رجوعها الى ذاته فالتعنى ان يكون قبل رجوعها لا يصح منها الفعل وان دخلت في الوجود
 وقد علم خلاف ذلك على التام وما جرى مجراه لا يرجع الى جهة ولا يصح الفعل من جهة الا بان يكون المتعنى لصحة الفعل
 يرجع الى معنى منه وهو جهة وبهذه فان التام لا يتحقق به ذات دون غيره وهذا وجب صحة الفعل الواحد من جهة كونه
 وذلك حال فان قيل جردنا عن الفعل كيف يدل على ان من صح منه قادرا في اي الاحوال تعنى كونه قادرا قلت
 الفعل اذا كان مستندا فانما يدل على ان فاعله قادر بغيره كمال واحدة وعلى ذلك يدل على ان من لم يعلم في من الفعل
 لان له الاله لا يتعنى وانما يعلم انه تاتي قادرا فلا يزال ولا يزال بغيره كما يعلم انه جل وعز يتعدى جميع الاشياء
 ومن كل جنس على ما لا يتعنى بآثاره اخرى وسبحي الكلام في ذلك مفصلا بكونه قادرا لانه يمتنع على استحقاقه في هذا الصنف
فان قيل فعل يدل على حدوث الفعل على اكثر من كون فاعله قادرا قلت الذي يمتنع ان يكون في ذلك
 ان الفعل يدل على كون فاعله قادرا وجوبا وتوابعه في كلامه بالمتعنى خلاف هذا فيصيح ان مجرد حدوث
 الفعل لا يدل على اكثر من كون فاعله قادرا وانما يعلم كونه قادرا بوجوده الذي يدل على كونه ان الفعل انما يدل
 على الصفة التي يكون ان على جهة من الفعل لانه لا يتعنى له الاله صفة ولا يصح الفعل هو كون القادر قادرا اذ ان
 غيره ولو جاز ان يدعى لاله الفعل على كونه موجودا وجبا مع انه لا يتعنى له بهما بين الصفتين في ذاته يدعى لاله
 على صفات كثيرة وان لم يكن بينه وبينها تعنى وليس لاحد ان يدعى ان صحة الفعل بغيره كونه موجودا وجبا
 لانه لو كان لهما بين الصفتين تأثير في صحة الفعل لم تكن صفة واجب ان يصح الفعل من صفة الصفتين واهما اذا
 ارتفعت الموانع كما يجب صحة الفعل من كان قادرا وتعدده خلاف ذلك فان قيل ان مجرد الفعل لا يدل على اكثر من كون
 فاعله قادرا ان النظر اذا وقع في دليل واحد من وجه واحد وان كثيرا بولده هو ما تحتها الا ترى ان النظر في
 احكام الفعل واشتقاقه من وجه واحد وان كثيرا بولده هو ما تحتها من حيث كانت الاله لاله واحدة وهو جهة واحد
 المسمى على هذا ان يكون النظر الى مجرد الفعل لا يودي الى كون فاعله قادرا وجبا وبوجود الاله العلم بهذه الصفة
 مختلفة وليس لاحد ان يعترض على ما ذكرناه بان نظري حكم من الفعل وانما يستدل به على ان فاعله قادرا وعلى ان فاعله

فيه فان قيل في اي حال يدل الفعل على ان فاعله عالم قلنا يدل على انه عالم به في حال فعله قبل حاله
واحد وان كان مستمدا وان كان سببا قتل الحاسبه وانما قلنا انه يجب ان يكون عالما قبل
وجوده لانه لو لم يكن كذلك لما صح منه التقدير الجاد المحكم والتقدير دون غيره وانما قلنا انه يجب ان يكون
عالما في الحال لانه لو لم يكن كذلك لم يقع الفعل المحكم في تلك الحال مع صحته وقوة غير محكم واذا وقع على وجه
مع جواز وقوعه على غيره ولا بد من مقتضى ذلك فاصل في الحال فاما يقتضيه دلالة الفعل المحكم واما ما
برهنت كونه تعالى عالما فيما لم يزل ولا يزال وعلى ما لم يعلمات قادريها بعد فصل
في الدلالة على ان صانع الاجسام حي الذي يدل على ذلك انا وجدنا في الشاهد ان يصح ان
احدهما ان يكون عالما قاده وسجل على الاخرى ذلك فلا بد من ان يكون من صفات الصفات على ما
لمن استتلت فيه بصفه من الصفات على ما ذكرناه في باب القادر والعالم واذا كان لابد من صفته
اهل الله يسمون من كان على هذه الصفه جابها ما قصدناه من المعنى واللفظ جميعا فان قيل
اشير والى ما بين الاثنين اللتين اشترتا ان احدهما يصح ان يكون قاده عالم والاخرى يستعمل
ذلك عليها قلنا قد علمنا ان الجمادات وما جرى مجراها لا يجوز ان يكون وهي على ما نرى عليه قاده ولا
عالم ومن كمال العقل العلم بما ذكرناه وبالمفرقة بين من يصح ذلك عليه وبين ما لا يصح والواحد من
يصح ان يعلم ما ليس هو الا ان عالما به وليقدر على ما ليس هو الا ان قادرا عليه فثبتت المانحة التي ذكرنا
وليس لاحد ان يقول ففعل المانحة بينكم وبين الجمادات راجعة الى حصول ما بين الصفتين ليس
ولا عالم والواحد منكم قاده وعالم وذلك انه لو كان الامر على هذا وكانت المانحة هي حصول
الصفتين لما كان ميتا وبين الجمادات فرق في صحتها كما ان القادر والعالم من لا ينفك رقب من ليس بقادر
من ولا عالم الا بحصول الصفتين دون صحتها وقد علمنا في الجمادات خلاف ذلك وانه من ان في
الصحة ولو لا انه كذلك لم يجرى مجرى من رقب من ليس بعالم من العالم على ان احدهما قد خرج من كونه
قاده او عالما ولا يخرج من صفة كونه مدركا وانه كالشيء الواحد وكذلك قد يتفقد العلم والشهادة
من بعضه فلا يخرج من صفة الادراك وكل هذا يقتضي انه لم يكن كالشيء الواحد وبين ان الجمادات
قادر او عالم فان قيل ليس بعض الذوات يصح ان يكون جادا دون بعض فان لم ينسوا انها
منازعة يرجع الى صفة من الصفات فتكون امثله ان يكون قادرا عالما قلنا ان الله

وانما لا يتحقق

التي

التي يصح ان يكون حبه فلا بد منها من امر متفقد فيها لا يصح عن ذلك الامر هو يصح ما يصح وجوده كونه
من البينة وليس كل منارة بينهما يجب ان يكون عالما من الاحوال او صفة من الصفات وليس يمكن ان
يقال مثل ذلك فمن صح ان يكون قادرا عالما لان المصح لها من الصفتين الراجعتين الى كماله لا بد ان يكون
صفة راجعة اليها لا قد بد ذكره من ان المصح لصفة او المتقضى لها لا بد ان يكون راجعا الى الموصوف تلك
الصفة وان الصفة لا يصح افسر الا اذا كان الموصوف بها واحد لا تسمى ان الصفة التي تحق بها
لا يجوز ان يقتضى ولا يصح صفة لغيره من حيث لم يكن الموصوف بها واحد او حكم المحل مع كماله مع غيره
ومثل هذا لا يلزم من صح كونه عالما لان الذات لا يكون جملة قبل كونه لان الحياة هي التي
تدونها في ان يكون جملة والحكم الذي هو صفة كونه هذه الاجزاء جسم ليس راجع الى جملة فثبتت في
مقتضيان يكون راجعا الى جملة فليكن ان يكون ما يصح كونهما جسم مجرى مجرى ما يصح كونهما قاده عالم
في رجوعها الى الجملة كما ذكرناه فان قيل كيف يصح دعوىكم ان ما يقتضى المحل لا يرجع حكمه الى كماله ونعم
تقولون ان العلم بوجه في بعض الحكم وبوجه كمال الجملة وكذلك القدرة والجملة قلنا ليس ما ذكرناه
وبين ما ذكرناه فسر في وضع لان العلم وما جرى مجراه انما وجب فيه ذلك من حيث كان علمه في
كونه جملة على الصفة التي بوجهها والعلم لا يلزم معولها بعض الذوات الالهي ان تحق بها فانه
الاختصاص وذلك لا يكون الا بالكل وهذا بخلاف الذي ذكرناه لانا انما انكرنا ان يصح ما يرجع الى
الجملة ما حكمه مقتضى علمه وبين ان حكمه بجملة مع كماله مع غيره لا يجوز ان لا يصح من زيد الفعل او غيره
من الاحكام الالهية لا مر عليه عمره من حيث احتاج في مثل ذلك الى ما يرجع اليه دون عمره وكذلك
لا يجوز ان يصح بجملة ما يرجع الى المحل ولا يرجع اليها والعلم في الجملة ما يلزم به بخلاف ذلك على ما ذكرناه
فان قيل ليس احدهما قادرا يقتضى كونه موجودا كونه قادرا من الصفات الالهية الى جملة وليس
كذلك كونه موجودا لانه راجع الى باضه وبذلك بخلاف ما قلتم قلنا قد اجابنا عن هذا السؤال في قوله
وذكرنا ان مقتضى غيره على سبيل التام بخلاف ما يقتضى على سبيل الدلالة وكون القادر قادرا لانا
يقتضى كونه موجودا على سبيل الدلالة على سبيل التام بخلاف الذي ذكرناه ان يقتضى ما يرجع الى المحل ما
يرجع الى كماله اقتضا وانما يترتب من الترتيب بين الامر من على ان في اصحابنا من يجب عن هذا السؤال ان
ينزل كون الواحد من قادرا لا يقتضى كونه موجودا في ذاته من الاصل من رجوعها الى موصوفين

مخلين ويقول انما وجب في احدنا ان يكون موجودا من حيث كان قادر البتة وكانت القدرة لا تختص بال
 محل بل بعضه والمحل لا يكون الا موجودا او يقول ان يكون القديم تعالى قادر يقتضي كونه موجودا لان الموضوع يقتضي
 شيئا واحدا وهذا ايضا واضح فان قيل جميع ما ذكرناه في ايجاب كون الشيء يقتضي لا يكون القديم جميعا
 ومركبا من جوهر ومثبت ضربا من البنية لانه كما ان من ليس بـ ج في اثباته لا يصح ان يكون قادرا ولا عالما
 كذلك ليس مركبا من جوهر ومثبتا غيرا من البنية لا يصح ان يكون ج قادرا ولا عالما فانما ان يشترط
 للقديم تعالى جميع هذه الصفات او يشترط من اثبات شئ منها قلت اول ما نتو له انما نتو له انما نتو له في اثبات
 كونه ج قادرا ولا عالما وسائر صفاته على محذور الوجود فيلزم ما ذكرناه وان ثبت له سائر ما وجدناه في
ال ث به وانما عونا على طريقته من الاستدلال اذا توالت لم يلزم عليها شئ مما الزمناه وذلك ان صحة الفعل
 من ان على اذا اقتضت كونه على صفة يرجع اليه من حيث كانت الصفة راجعة اليه وكان اهل اللغة يسمون مكان
 على هذه الصفة قادرا على صحة الفعل وكل القول في صحة الفعل الحكم واجبا بها كونه عالما ولا يقتضي صحة كونه
 بهما بين الصفتين كونه ج ثابتا ايضا فلم يثبت الا ما دل على الفعل بالثبوت او بواسطة الفعل
 لا يدل على كون ج عالما مينا ولا مركبا ولا على شئ مما ذكرناه في السؤال لانه لا صفة لم تقتضي ذلك ولا يقتضي
 مينة وبين شئ من هذه الامور على ان ما ذكرناه مقتضاها من ان مقتضى للصفة لا بد من ان يكون
 الى من ترجع اليه الصفة يطل ذلك لان البنية والتأليف وسائر ما ذكرناه لا يقتضي حكم المحل وكيف
 يقتضي صحة الفعل او صفة كون الفعل قادرا وذلك في احكام وليس لاحد ان يقول فاذا كان
 لاحظ كونه مينا او مركبا من جوهر الى سائر ما ذكرناه من تصحيح كونه ج قادرا لا عاجزا ان يكون
ج قادرا وان لم يكن مركبا ولا مينا وذلك ان احدهما لم يحتاج في كونه قادرا ولا عاجزا ان
 يكون مركبا ومينا من جوهر بحسب ما بين الصفتين وانما احتج الى ذلك لانه من لا يتصور
 الابدرة ولا جبالا كسوة واهجاة والقدرة لا توجب الصفة الابدان تحققة نهائية
 الاختصاص وذلك لا يكون الا بالحلول فالبنية والتركيب يحتاج اليها لتخلي هذه المعاني لانه لا يخل
 الا اختص من المحل مينة على صفة ولو كانت احدهما لا تحتاج الى احياء في كونه ج قادرا ولا عاجزا
 في كونه قادرا لا احتج الى البنية ولا الى ان يكون من جوهر مركب فلهذا ما استغنى القديم تعالى عن
 المعاني والعقل في كونه ج قادرا استغنى عن جميع ذلك ليس لاحد ان يقول اذا جاز لك ان يدعوان فاجبه

لا يلزم

الى البنية لا يرجع كونه ج قادرا احتج الى ذلك لاجل احياء التي تخل فتو لوا ايضا انه لم يحتاج في كونه ج قادرا ولا عاجزا
 القدرة الى احياء من ليس بنى قدرة لا يحتاج الى ان يكون ج قادرا من ليس بنى قدرة ولا حاجة الى احتج
 الى ان يكون مونا وذلك انما تبيننا ان صحة كون احدهما قادرا يقتضي كونه على صفة يرجع اليه دون احياء
 وانه لو لا كونه عن هذا الصفة لم يصح كونه قادرا في سائر في ذات آخر كونه قادرا لا يقتضي ان لا يقتضي
 الى الصحة دون المعنى الذي لوجها وكذا في ذلك في هذا الباب وفيه استدل بهذا السؤال على ان الذي يدل على
 يوسع المعارض انما يمكن في هذه المسئلة انما وجدنا الان من جهة العالم انما يدل في قلبه من العلم والقدرة
 فان فصلت فخرجت من جهة العالم انما درجتها من جهة ج وان كانت تعلم والقدرة باثنتين في جهة
 فلهذا خرجها على هذا الوجه فانه كونه ج قادرا لا يقتضي ان من هو الذي يحتاج الى المعنى
 قبل في الدليل على انها خرجت من جهة العالم الى على د في فن قد علمنا اننا مع الاتصال يصح منها الادراك
 وهذا يقتضي تداخلها في جهة ج ويصح وقوع الافعال المستدرة فهاذا يقتضي كونه من جهة العالم قادرا ولا يقتضي
 عنه لم يصح الادراك نه لا الافعال خرجت من جهة ج التي في لطلان الاحكام التي يجعلها من جهة د اذا
 كان ج د من جهة ج يتبعه خروجه من جهة د التي لم يثبت ما اردناه من خاصة باثنتين الصفتين الى
 هي فان قيل قيل الصفة الواحدة اذا خرجت من ان يكون ج قادرا من جهة العالم انما درجتها من جهة ج على هذا ان
 يكون الذي اذ دخل في جهة العالم انما درجتها من جهة ج ايضا ان يخرج من جهة العالم انما درجتها من جهة ج
 كونه ج قادرا يمكن كذلك الا لا لا يخرج من كونه ج قادرا من جهة ج يخرج من جهة ج فان يترانا هو
 يخرج من جهة ج كون جسمه ولو عاجزا ان يخرج من كونه ج قادرا من جهة ج يخرج من جهة ج فان يترانا هو
 لا ذكرناه ولان به قوله بالجسم لا بد من جهة ج في جهة د وبه قوله في جهة ج انما درجتها من جهة ج في جهة ج
 علم وقدرة ويجري مجرى خروج المتحرك عن كونه متحركا لعدم احركه وعدم ذاته ومع هذا فان يترانا هو
 انها موجودة احركه دون وجود ذاته وان كان عند عدم الامر من جهة ج يخرج من جهة ج فان يترانا هو
 عدم الذات عدم احركه التي هو المورث انما هلل ان ان يترانا هو دون جميع ما ارتفعت الصفة عند طريق
 الذي ذكرناه وهو ان وجود احركه لا بد من كونه متحركا ومع وجود ذاته لا يكذب ذلك وعرق خروجه عند
 عدم ذاته عن الصفة لانه لا جمل عدم احركه دون غيرا على ان قد تبين ان الصفة لا تقتضي الاخرى الا اذا
 كان الموصوف بهما واحدا فليس يجوز ان يكون لكونه ج قادرا ولا عاجزا

به يكون الجسم يرجع الى الحمل ولا يتعداه وكونه الحي جاي مج الى الموصوف بان عالمه قد في زان يصح ان يصح
 على ما ذكرناه ويدل ايضا على ان في العالم لا بد من كونه حيا انه قد ثبت ان احدنا يجدت مدركا والعلم
 ذلك من حاله ضرورية ولا بد له من مقتضى وليس يجوز ان يكون مقتضى ذلك كونه قد في زان كونه قد في
 قد في زان امر وشاخص كونه مدركا لا يرايد ولا بد من ان يكون الصفة التي يتعلق بها الترابية بصفة
 التي لا يرايد فيها ولا تشاخص والذات ذكرناه من تزايد كون التي قد في زان في الذات الواحدة
 والذات الكثيره لان احدنا قد تزايد في هذه الصفة وشاخص وكذا قد تزايد بعض احوال التي قد في
 فيها على بعض وادى في ذلك ان المادد الكسبي من جهة كونها قد في زان لوجب ان يكون العدم متماثل من حيث
 وقع بها الادراك ومختلفة لتي يرتبط بها وكان ايضا يجب ان يصح الفعل بكل حصوله به الادراك لان ذلك
 واجب اذا كان المرجع في مقتضى الى امر واحد وقد قلنا ان تحت الادراك يصح بها الادراك لان الفرق بين ما
 ما بها من احوال والبارد ولا يصح ان يمتد في الفعل بها فلو كان ما به مدرك هو الذي به يتعدى لكان ابتداء
 الفعل على هذا الوجه بها واجب وليس يجوز ان يكون مقتضى كونه مدركا كونه عالما لا قد ادرك مع الشئ
 وفي كثير من الاحوال فقد العلم لا يجوز ان يرجع كونه مدركا الى كونه مريدا وكذا ما معتقده اذنا في شئنا
 ما ذكرناه في كونه قد في زان وكل ذلك ما فعل الشبهة فيه وان حصلت فيما تقدم وذا ثبت انه لا بد لهذه الصفة
 من مقتضى غير ما ذكرناه فذلك الصفة الزايدة على ما عدناه من الصفات التي هي من كان عليها حيا
 واذ اثبت الصفة عرفت فالذي يدل على ان القديم قد في كسبها كونه عالما قد في زان قد قلنا على ان
 كون الحي جاي هو الصفة كونه عالما قد في زان ما ذكرناه من حال اليه وان خرجها من جملة مخرج من جملة العالم القادر
 فان قيل الصفة الاستدلال على كون الذات جنة كونه عاجزة وجاهله كما يصح ان يستدل على ذلك بكونها
 قد في زان عالمه فان اشتهم ذلك فما الفرق بين الامر من جهة الاستدلال وانتم تعلمون ان العاخر بجاهل لا
 ان يكون حيا كما ان العالم لا بد ان يكون حيا وان اجهتم الى صحة الاستدلال فاطع فلم عدتم الحي
 بان من يصح ان يتعدى ويعلم دون ان يتولد من يصح ان يتعدى ليس **قلت** اول ما يقولون ان الذي يدل
 على كون الموصوف بصفة من الصفات لا بد من ان يقع بين الامر من احد ما ان يكون ممن لولا ان يحصل
 الموصوف على تلك الصفة والآخر ان يصح العلم به قبل العلم بتلك الصفة وقد قلنا ان لولا كون احدنا لم يصح ان
 يكون قد في زان عالما والعلم بكونه على ما بين الصفتين يتقدم على العلم بكونه جاي فصح الاستدلال به على ما

ذكرناه وكذا يصح ان يستدل بكونه مريدا وكذا ما به مقتضى ادخاها ودر كذا مشتبهيا وطرأ
 ناهرا على كونه حيا لان كل ذلك قد يعلمها لان كل ذلك قد يعلمها لان من نفسه او من غيره ويصح ان
 طريق الى الاستدلال على كونه حيا من حيث لولا كونه حيا لم يصح جميع ذلك فان ما كونه عاجزا فحذات
 ما ذكرناه لانه لا حال للعجز بكونه عاجزا وانما المستند بهذا الوصف التي كونه قد في زان على وجه مخصوص
 فارق هذا الوجه جميع ما تقدم في ما من اثبت من الشيوع للعجز بكونه عاجزا عالما قد في زان على ما شئت
 قطع على ان هذا فعل غيره ولا يمكنه ايضا الاستدلال بهذه الصفة على كونه حيا انما ينظر الى انبثاق صفة
 الى عجزا عجزا قد في زان كونه قد في زان واحدة فلا بد من ان يعلم كونه حيا مع استناد كونه قد في زان
 ذلك استغنى عن الطريق اليه بكونه عاجزا وهو انما يحصل بعد العلم بان من حي او ما الكلام في ان كونه قد في زان لا تقدم
 لانه ليس كل ما دل على امر من الامور ساع ان يجعل له العلم والادراك على هذا ان يجد كونه حيا يصح ان يستدل
 به على انبثاق هذه الصفة ولا بد فيها بجد بصفة من ان يكون حاصل لكل محض بها لان اشاعوا على بعض
 المحضين بالصفة بعض احد ولا بد ايضا من ان يكون ما كونه به حاصل للمحدود في كل حال فلهذا افقرنا في
 ما كونه على ان من يصح ان يتعدى ويعلم او من لا يتعدى فيه بان ان الصفتان لان ذلك حكم حاصل لكل في قديم
 او محدث مما لا يتغير ولا يختلف عليم مع ثبوت كونه حيا ولا يجوز ان يجد كونه حيا ان يجد ان يشئ او
 يتفكر او يظن او يعتقد لان كل ذلك مما قد علمنا باليد ليس يستحي له على بعض الاحوال وهو القديم تعالى فانما كونه
 مدركا مريدا وكذا ما ولا يجوز ايضا ان يجعله حد امر قد ثبت كونه تعالى فيما لم يزل حيا وان لم يكن على هذه
 الصفات اللهم الا ان يقال حد هذه الصفة هذه الصفات عليه كما فخلهم في قادر في عالم والجواب
 عن ذلك ما ذكره بعض الشيوخ من ان فيمن يشبهه حيا من شئ عتبه صفة كونه مريدا وكذا ما مدركا وسم
 البعد اذ يكون فنقول في كونه على الصفات التي لا يشبهه حيا الامم انتم عليها ومن يمكن ان يجد كونه حيا بان يصح
 ان يريه ويكره ويدرك لانه لا يكون حيا الا يصح ذلك فنه صفة كونه قد في زان عالما ولا يجعل خلاف ذلك
 من البعد اذ بين موثرا في هذا الحد لان احدنا قد علمنا ثبت من المعاني بالادلة والاختلاف فيها بالمشبه
 لا يؤثر غير ان التعويل على كونه قادر او عالما كانه اوضح ان كان المجموع في المعنى واحد فان قيل كيف كان
 حكم كونه قد في زان يصح ان يتعدى ويعلم مستقيما والقديم تعالى في ولا يجوز ان يقال ان يصح ان يتعدى ويعلم
 مستقيما والقديم تعالى في ولا يجوز ان يقال ان يصح ان يتعدى ويعلم قد في زان اذ قدمت لم تكن التعويل على

معنی و معنی توانا بهیچ و هوایه نیست پس چنانکه دانسته اند لا یقعدز و معلوم ان القدریم لعلی یشتون کونه فادرا و علی حدیث
الصحه التي اوردنا لعلی یقعدز و الاستحالیه و لهذا افترضنا بدل لعلی یقعدز لعلی یقعدز لعلی یقعدز لعلی یقعدز لعلی یقعدز

قال فصلا في الدلالة على ان الله تعالى معدك للمدرك
سميع بصيرا علم ان هذا الكتاب لا يتم العلم به الا بعد ما هو منها الدلالة على انيات كون
الزايده من مدركها وان لم يكن مدركها عالما بخلافه لئلا يتجرب له بكونه قادرا على ما وسبر احوال المحقق
ان المتحقق لهذا الحال كونه جازيا دون سبر احوال وادته لا مدخل له في اقتفاء ذلك احوال وصفها ومنها
ابتنه تعالى على هذه الحال وبما ان المراد بقولنا ان سميع بصير والدلالة على حصوله تعالى بهذه الصفة والكلام في عمل
السميع والبصير بكونه على ما بين الصفتين حال زايده على كونه جازيا لا آخره اذ لا حال له يزيد على ذلك في ما لا يدق
يل على انيات هذه الصفتين ما وضع من يدل عليه لاحدا بحد منه مدركها كما يجب منه معتقدا او مريدا او كاد او غير
ولاشي اظهر مما يحده الاثبات ثبته عليه فانيات هذه الحال لا يشبهه فيه والاشبهه في غير ما من احوال ان
لان في الناس من يعتقد ان المرجع بهذه الصفة الى كونه عالما ونحوه نفل ذلك بسطل ايضا ان يكون المرجع بها
الى كونه جازيا وقد ادركه اوكارها وشبهها وانما قراد ان كان التشبه نفل فما عدا كونه عالما وجازيا الصفتين
والذي يدل على انفصال هذه الصفة عن كونه عالما وزايدتها عليها انه لاشي يمنع في العلم لتعبر الصفتين عن كون
كل واحد منهما مع عدم الاخرى الا ترى انه لما جاز ان يكون قادرا وان لم يكن عالما وان لم يكن قادرا
بما بين الصفتين وقد علم ان احدهما يكون عالما وان لم يكن مدركا بدلالة الاطلاع بالصوت بعد تعقباته
كونه عالين به وان لم يكن مدركين له ويعلم المعلوم والعديم وسبر الذات التي لا يجوز عليها الادراك
وان لم يكن مدركين لها وهذا الوجه مما يشبهه والاثبات الادراك مع فقه العلم بطريقه ان ان لم يكن مدرك
في حال نومه الا بصوت وغيره وان لم يكن الا ترى انه قد يشبهه بالصوت انه يدق فليخبر ان يكون ادراكه
في حال نومه او بعد ان ينام فلو ادركه بعد ان ينام لم يكن هو ليس بقتل انه ادركه نائما ولهذا ربما منع
واضطرب ونحوه العرض البراغيت وغير ذلك مما يوليه ولو كان لا يدرك ما ثبت لما ذكرناه فيه ولهذا ايضا
اذا حكيت لو حدث كحضره اليك لم تعتد ان الحديث الذي يسمع شي براه في منامه ولو لا انه مدرك لما ذهب
ذلك منه فليس يجوز ان يقال انه مدرك ويعلم لان النوم من بشوات العلم بالدرجات الا ترى ان ان لم
لوعلم ان ما يدركه لا يخل له في الصوت الذي يسمع انه شي براه في منامه ولو وجب ان يكون النائم يعلم في حال نومه

في انبياء

جميع ما كان يظن ان ردة علمنا خلاف ذلك والذي يدل ايضا على ما ذكرناه ان احدنا قد بعلم العالم في جسم غيره فقام
برسوخه في جسمه من حيث ادركه فلو كان المدرك لا يرد على العالم لوجب ان يستوى حال من ذكرناه في
اويله من حيث استواء في العلم وليس لاحد ان يقول ان الذي بكل جسمه العالم عيلا مع تنوعه عنه فلهذا العلم
به وذلك ان المتصور يصل في العالمين جميعا الا ترى ان احدنا مع تنوعه عن العالم لا يمكن ان لا يعلم في جسم غيره
من العلم والاشتراك في المتصور كما لا يشترك في العلم واهلها مختلفة فلو لا حصول موافقة بالادراك لم يجر ذلك
وليس لاحد ان يقول ان اختلاف الاحوال وبين المدرك العالم في جسمه والعلم به وبين من يعلم ذلك في جسم
غيره انما هو لا اختلاف في طرق العلم لئلا يرايه على العلم كما ان احدنا يفرق بين كونه عالما بالشيء ضرورية وبين كونه
عالما بالاشياء لئلا وذلك ان اختلاف طرق العلم واهلها حصوله لا يؤثر فيها بجمه العلم من نفسه وتبقى
اختلاف حاله ولو لم يكن لمن ادرك العالم في جسمه وعلمه حاله زايده على حاله اذا علمه حاله في غيره لما وجد هذا
الفرق الذي اشتدنا اليه لان احدى الجاهل بجمه نفسه على ما يخص به من الصفات وتغير احواله دون نفسه لانه لا يخط
واختلاف طرق العلم اذا كان لا يتحقق بالحق ولا لوجب له صفة فليتبدل الفرق الذي من نفسه اليه العلم لا
ان يدعى ان احدى هذه الاختلاف قد حصلت له صفة ترجع اليه زايده فيكون دافعا في المعنى وخلفا في العبارة
على انه يمكن ان يقال في كل صفتين مختلفتين من صفات احدى الجاهل بجمه نفسه عليها شواهد فيقال ان كونه مرئيا راجع
في المعنى الى كونه معتقدا وانما بجمه الفرق لا اختلاف في صفات احدى الجاهل بجمه نفسه على ما يخص به من الصفات
ولا يخص من ذلك الا بما اعتبرناه فاما الفرق بين العلم الضروري والمكتسب وله وجه مشترك لا يقتضي اختلاف
الصفة وانما فرق بينهما من حيث كان احدهما هو الضروري ولا يمكن العلم به اخرج نفسه عنه وتمكنه ذلك لا يخرج
على بعض الوجوه فمن هنا حصل الفرق لاس من حيث اختلفت الصفة وهذا لا يمكن ان يقال في العلم بالعلم الذي
ذكرناه بل لا وجه للفرق هناك الا اختلاف الصفة ويدل ايضا على ذلك ان كون المدرك مدركا يتعلق ببعض
ما يصح ان يعلم دون فحبه فكل كونه مدركا لكونه عالما كما وجب ذلك في كونه مرئيا او عالما وايضا فان المدرك
مكمل لعلو الادراك به ولا يحتمل ذلك في كونه يتعلق العلم ونمنع عن ادراك المدرك موانع كثيرة لا تمتع عن العلم
به ووجه اعماسه هو ثبوت الادراك ولا يؤثر في العلم وايضا فبعض الاجناس يخص بجمه ان يدرك بعض ما به
يختص بذلك انما يصح ان يدرك على اخص او صافه دون سائر صفاته وان كان المحل يصح ان يتعلق العلم
فلهذا كله بين في الادراك غير العلم فاما الذي يدل على كونه مدركا صفة زايده على كونه عالما قد علمنا ان كونه

مع ارتفاع المدلول اخرج لها من ان يكون دلالة اذا كان المتعقبي حاصل الشرط الذي لا بد منه وهو وجود المدرك
 ثابت فلا بد من كونه مدركا لان ما عدا هذه الشرط لا ياتي في نفسه فان قيل اذا جاز ان يخلت الشرط في المدركين
 فلم لا يجوز ان يخلت لانهما غير موثره والمتعقبي لا يجوز اختلافه بشيء قبل فهمه فلو كان يكون تعالى مدركا لعدم
 وان يكون وجود المدرك شرط منها لانه كما عيتم ذلك في الشرط والباقي فتن من انقضت الصفة اخرى
 فلا يصح دخول الاختصاص في اقول ذلك منها لتعقبي لاقص منها تقدم ذكره ويجوز في ذلك مجرى المدرك لانه بل هو المدرك
 حال لان المدرك لا يشترط غير موثره فلا يجوز ان ينقض حال الصفة المتعقبة المؤثرة عن حال المدرك لانه لا يؤثر في ذلك
 الشرط ولا يتأثر بها اختل ودرها لم يخلت حكمها موقوف على المدرك فان كان ما لا يشترط في بعض المواضع
 وينقض ذلك في كل موضع فمتناه وكذا ذلك وان كان يخص خصصه الا ترى ان كون المدرك قادرا على ان يكون
 المتعقبي لصحة الفعل وجب ان ينقض ذلك في كل موضع ولما كان الشرط في كون المدرك ممتددا راعاه كان
 ذلك شرط يرجع اليه لا الى من تعقبي به وجب ان يمتد في كل حال فان كان الشرط في صحة بعض الآلات وكان
 في الشرط فخصا من حيث اختم ما اليه لا من يرجع الى القدره ولم يكن راجعا الى القدره ودرسته كالشرط الاداء لخصه
 فن كان قادرا على هذا الوجه ونفسا عن يده لمتنه فكذلك القول في وجود المدرك وصحة هو حسن ان وجود المدرك
 في كل امر ارجع الى المدرك لولا انه لا يستلحق الادراك به وجب ان يكون شرطا في كل مدرك ويجوز مجرى المدرك
 ولما كان صحة هو حسن شرط فمن كان حيا على بعض الوجود لم يجب اثباته شرطا في التقديم على لغة حيا حيا
 جري مجرى شرط الآلات في الافعال وهذا واضح في الفرق بين الامر بين فاما الدليل على انه لا حال سمع بصير
 يكونه كذلك زائدة على كونه حيا لانه لا آفة فلو كان له حال زائدة على ذكرناه لجاز ان يكون حيا لا آفة
 به لانه لا تعقبي بين اثنين الصنفين من وجه متعقبي وجوب حصول احد مع الآخر في خلا استحال ذلك على انه لا حال
 سمع وبصير زائدة على ما ذكرناه ولا يلزم على هذا ان يقول في وجوده هو بحر وتجره فان احدهما لا ينك الآخر في
 مع انها صفتان مختلفتان وذلك ان التجره شرط بالوجود ويتعقبي التجره من كونه جوهر حاصل في كل حال فذلك
 لم ينك كل واحد من الصنفين من الاخرى وليس هذا في كونه حيا سمع وبصير على ان الوجود قد يحصل في غير
 هو هو ولا يكون تجرعا فعلم ذلك ابطال الصنفين وليس كل وجود في لا آفة به من غير ان يكون سمع وبصير ايضا
 فانه لو كانت له حال زائدة لجاز ان عليه سمع وبصير من لا يعلم حيا لا آفة به او يعلم حيا لا آفة به من لا يعلم سمع وبصير
 ففهمه ذلك صح ما ذكرناه فان قيل ليس احدنا قد يكون وان لم يكن سمعيا فكيف تدعون ان المتعقبي يكونه على

بني الصنفين موكنه جانت قد ذكرنا فاما اعتبارنا انما الآلة اقراء ذكرته لان اهل اللغة انما صنفوا هذه العبارة
 بمن سمع وهو على ما هو عليه ان يدرك السموات والمبصرات اذا وجدت فلا يجد في الضرب بانه يصير الاصم بانه
 يصير الاصم بانه سمع والاصم بانه سمع ان كانا حين فلا يصح ان يدرك السموات والمبصرات اذا وجدت
 وهما على ما كانا عليه فاما القديم تعالى فانه يوصف في كل حال بانه سمع بصير من حيث كان في كل حال حيا
 هو تعالى من يدرك بالآلة حيا سمع فيغيره فيصحتنا واشتد الآلة عنها فيمكن في استحقاق الوصف بانه سمع بصير كونه
 حيا لهذه القول انه تعالى في علم يزل سمع بصير ولا تقول انه في علم يزل سمع او بصير لان الوصف بانه سمع
 بصير متعقبي وجود السموع والبصير لانه يعبه الادراك لولا الادراك لا يشا دل الوجود وليس كذلك قول سمع بصير
 فان قيل فانه لا يصنفه تعالى بانه سمع وهو من حيث كان مدركا للاصوات والمربيات فانه يصنفه
 تعالى بانه من حيث ادراك الرواج اذا يق من حيث ادراك الطعوم فن الفرق بين الامر من واضح
 لان التسم والذوق ليس باسمن الادراك وانما التسم هو المتعقبي التسم الى حاسة تسم والذوق هو المتعقبي
 بحكم الذوق الى حاسة ذوقه على جهة الحاسة والذي يدل على ما ذكرناه انهم يقولون تمت كذا فلم اجد له مدركا
 وذوقه فلم اجد له طعاما فلو كان التسم والذوق هما الادراك لكان هذا الكلام شاقا من حيث تعقبي
 والاثبات الا ترى انهم لا يقولون سمعت كذا فلم ادر كونه ولا ابصرته فلم ادر كونه لكان السمع والبصير هو المدرك
 وبغير ما ذكرناه نظرت الى كذا فلم اره في ان النظر غير اربعة فكيف يكون التسم والذوق اسمن الادراك
 وما يوصف بهما الاصم البصير ادراكها بحاسة التسم والذوق الادراك لمحقق بها الا ترى انهم لا يشعرون
 في ان تقول اذقت العسل وتمت الرمان فحرون الوصف على نفس الاصم فدل على ذلك على ان المعنى ما
 ذكرناه فان قيل فقل لا يصنفه تعالى انه آلم وملت من حيث ادراك الله واللام والاضواء ايضا
 بانه يحس فن فليس هذا المدرك للام لتقبل هو المدرك له مع تفورته وكذلك المدرك للذوق لانه
 مع شهوة لها الا ترى ان التعقبي الذي يحصل في جسم الحي قد يدركه تارة ومونا فزعه فيكون الاما يدركه اخرى
 وهو مشبه له كما حارب الذي يمتد بالكل فيكون ملته اياه واذا كان القديم تعالى لا يجوز عليه شهوة وانما ر
 لم يجز ان يكون آلاما لانه اذا كان مدركا لم ير المدركات فاما المحس فهو المدرك الى سده القديم تعالى
 مدركي غير حاسة وقد كان ابو علي يجب عن هذا بان يقول الاحساس هو العلم الذي يحصل في المدركات
 واذا كان كونه تعالى على ما ليس بممتد لم يوصف بانه محس وكل ذلك بين فان قيل ما انكرتم ان يكون

القديم تعالى فما لم يزل على هذه المدرك وان كان متعلق بهذه الصفة بنجدة وعند وجود المدركات كما تؤول في تعلق
 فان القديم تعالى لا يخرج لعدم تده من صفة القادر وان زال التعلق من الذي يند ما ذكرناه ان احد ما
 كونه جلالا آية به بنجدة كونه مدركا اذا وجد المدرك والذي يدل على كونه له ان هذه الصفة بما كونه هي من نفسه فلو كانت
 حاصله لغير وجود المدرك وغير بنجدة لوجب ان يجد له من نفسه كما يجد ما عند حصول المدرك وقد عرفت من انفسنا
 ذلك واذا ثبت ان هذه الصفة بنجدة وعند وجود المدرك ثبت انها في القديم كذلك لان الشرط الذي اشتبه
 من وجود المدرك واجب من اصل الصفة التي يدرك الذات عليها لا بد ان تكون مشروطا بوجوده وفوقه
 هذا الشرط في كل مدرك **فصل في الكلام على ان الله تعالى موجود** قد ثبت انه تعالى قادر
 ولحقه تعلق بالعدد وربه لا يصح وجوده من جهة دون غيره والعدم كمال التعلق بما يتعلق بغيره اذا كان انما يتعلق
 نفسه والدليل على ذلك ان الارادة اذا عرفت خرجت من تعلقاتها كانت متعلق به وهي موجودة في
 في خروجها هو العدم وهذه الجملة لا تتم الا بان يدل على شيئا او لها ان الارادة لها تعلق بالمراديات
 انها عند العدم تخرج من التعلق وتاثيرها ان المؤثر في خروجها عدسنا دون غيره واربها ان حكم كل شئ تعلق
 بغيره ثبت حكم في ان العدم كمال التعلق والدليل على ان الارادة متعلقة انما وجدنا المرادات على كل
 التفصيل نخرج فلا يصح ان يريد المراد بان لا يشاء متصلا بقولنا تعلق الارادة وانما لا يشاء ولا يشاء من مراد
 واحد على سبيل التفصيل لم يجب ذلك فلم يبق لاحد ان يقول انما انخرت المرادات المتصلة لا تخصا كون المراد
 مريدا وهو المتعلق في اجتهاد دون الارادة وذلك ان انحصار الصفة لا يقتضي متعلقها الا ترى ان كونه تعالى
 على صفة واحدة وهو مع ذلك يتعلق بما لا يشاء هي وايضا فان الصفة الواجبة عن العلة تابعة لها فاذا كانت
 الصفة التي تجب عنها متعلقة وجب فيها ان يكون متعلقة بين ما ذكرناه ان العلم بان تعالى لا يشاء في العلم بان
 متعلق في اجتهاد لم يكن الصفة الواجبة عن هذا العلم متعلقة وايضا فان معنى قولنا في الشئ انه متعلق بغيره انه
 يصح من اجل ظهور حكم في ذلك الغير او ما يتصل به وهذا يعني قائم في الارادة لان بها يقع الفعل على وجه دون
 وان يؤثر في احكامه وليس لاحد ان يقول ان الشئ هو كون المريد مريدا لانه وان كان كذلك ففي المؤثر
 في كون المريد مريدا لانه وان كان كذلك ففي المؤثر في كون المريد مريدا لانه وان كان كذلك ففي المؤثر
 بواسطة وايضا فان الحيوة لا يمكن متعلقة بغيره لوجوب صفة متعلقة في ايجاب الارادة صفة متعلقة لانه
 انها في نفسه متعلقة بما الذي يدل على ان الارادة تخرج من التعلق هذا العدم وهو الباقي القسم هو ان احد

قد يريد الاكل مثلا او غير من الافعال فاذا انقض فلما بد من الارادة في ان لا ياكل كانت باقية على ما كانت
 عليه لوجب ان يكون متعلقة بما يقتضي من الاكل ولا يجوز تعلق الارادة بالمتعلق لانها لو جاز ذلك فيها لكان
 مبتدئ ارادة متعلق على هذا الوجه ايضا فانها لو كانت متعلقة لكان المريد لكان مريدا قبل ذلك وقد
 عرفت انه لا يجد نفسه مريدا لا يقتضي ولا يجوز ان يكون باقية هي غير متعلقة بذلك المراد ولا يخفى ولا يجوز
 ايضا ان يتعلق بعين هذا المراد بعد ان كانت متعلقة به لان على الوجهين جميعا يقتضي ذلك ثبوت صفة لا يقتضيها تعلق
 يرجع الى صفة متعلقة بغيره وجها عنه على ذلك الوجود مع الوجود ولا يجوز الا بان تخرج من صفة نفسها التي تقتضي ذلك التعلق
 بشرط الوجود فوضح بهذه الجملة انما عدم فلا يخلو اذا عرفت يكون متعلقة بالمراد كما كانت او متعلقة بمعنى او يكون
 قد خرجت عند العدم من التعلق وقد انفسنا تعلقها بالمراد وقد يقتضي وجهين وانفسنا ايضا تعلقها بغيره فلم
 يبق الا الخروج من التعلق وهو الذي قصده ناه على ان القول بانها هي معدومة متعلقة بالمراد بغيره لانه لا يخلو
 لانها هي معدومة لا يتخلص بالمراد وانما يخصه بان يجد في بعضه وذلك لا يتأتى فيها وهي معدومة فان لم يتخلص
 ويؤثر في كونه مريدا فكيف يتعلق المراد وتعلقها بما لا يتصل الا بتوسط كون المريد مريدا على ان الارادة تعلق
 في العدم مرادها وقد ثبت ان لها صفة وهي الكرامة لوجب ان شأنها لا شترتها في ان حصة من الصفة التي
 يرجع الشئ فيها في حال العدم وهذا لوجب استحقاق الارادة والكرامة للشئ الواحد على وجه واحد في القديم
 وقد عرفت خلاف ذلك على ان معنى قولنا في الشئ الواحد في غيره هو ان يصح لاجله ظهور حكم في ذلك الغير او
 فيما يتعلق به وقد عرفت ان هذا المعنى لا يتأتى في الارادة المعلومه فكيف يقال انها تتعلق على الارادة تعلق
 في حال التعدم لوجب ان يكون تعالى مريدا للشئ الواحد في الوقت الواحد على وجه واحد لان الدليل قد
 دل على ان الله تعالى مريدا با ارادة يوجد في غير محل وكان يجب ايضا في الواحد من مثل ذلك يعني ان يكون
 مريدا كادكاره ليس الواحد على وجه واحد في وقت واحد وكل ذلك ماسه **فاما الكلام على الفصل**
الثالث وهو ان المؤثر في خروج الارادة عن التعلق وهو عدها دون غيره والذي يدل عليه
 انه قد ثبت خروجها عند العدم عن التعلق وثبوتها مع الوجود فلا ثبتت من اربعة اقسام اما ان
 يكون المؤثر في خروجها هو عدها او يقتضي مرادها او غيرها عن ايجاب الصفة لمريدا او غيرها عن ايجاب الصفة
 الذي يقتضي التعلق ولا يجوز ان يكون بعض المراد هو المؤثر في خروجها لانها قد تعلم وتخرج عن التعلق في خروج
 من ان يكون مريدا بها وان كان المراد لا يقتضي لان ما حال تعلق الشئ بغيره كمال كونه على الصفة التي متعلق

من شأنه ان يدب سدا ولا حلة لذلك الا ان المصنوع هو احوار وادى سرج محرك فاذا خرج ذلك
 الهواء الى رورة عند كنها على الاصله من الى وارفع الى مكانه لعل ان المكان لا يكون متحركا
 لهم في تعلقها به او لا ان يكون ان العلم في وقت الى عند راس الآلة المرددة بالسحارة بالابهام
 ما طسنت وهي ان راسها اذا كان منقوشا في الهواء الذي فيها وادفعه فان نزوله من المتحرك
 في اسفلها فاذا شد راسها لم يحرك الى من تلك النقوب لداقعة الهواء ان يجرى في تلك النقبة
 وقلة لا يقوى على غرق الهواء فاذا دفعه الهواء من اعلا الآلة اعان على نزوله ولا يشبه في ان الهواء
 قد منع ما خفت من الاجسام من السوء الا ترى ان الرتبة وما جرى مجراها من الاجسام ان كانت قد
 في الهواء الخفيف لان الهواء يبعثها من السوء ولو كان مكانها جسم لتعمل لتزل والذي بين ذلك ان
 لو وسع الشعب لتزل الى وان كان راس الآلة مشددا وكذا لو كان زبنا وسد ما رها
 الشعب على ما هي عليه من النقص لتزل ولم تختلف الحال بين شد الراس وفتحها وان كان كذلك لا الشعب
 اذا انتعت قوى ما يخرج منها الى فلم يقوى الهوى على دفعه واليس لشدة ليشغل الهواء ايضا بدافعة
 وبما بين قايما الجواب عن الثاني فهو ان العلم في الجذب العلم عند المصنوع ان الهواء يخطط بالما
 ويشركه فاذا جذب هوا بالمصنوع الجذب العلم معه وتلك لو كن مجر على حرم نصت الدهر الا طول لما
 الجذب الجواب لما في العلم فيها ذكرنا ولو كان الامر على نظونه دون العلم في الجذب العلم اضطرار العلم
 لوجب الجذب الجواب لان العلم فيه قايما بين ذلك ايضا ان لو قدر ما يصنع مركب من اجزا لا تجز على
 سبيل السطح ثم ركب على مجتئين من جنتين مختلفتين ومصنعا لوجب على قولهم انما ان تجذب الصنعة
 الى المجتئين معا في حاله واحدة وهذا محال وان تجذب الى احدى المجتئين وهذا ايضا باطل لانه ليس
 بعض الجهات بذلك اولى من بعض على ان ذلك ايضا يودي الى خلوة الجمة التي تجذب الصنعة عنها من
 كاي فيها وهذا نقض من بهم او يقولوا ان الصنعة تعلق فلا تجذب الى واحدة من المجتئين وهذا
 يودي الى خلوة المجتئين على انه ان كانت العلم في الجذب العلم ما ذكره من اضطرار الجذب فلم صار العلم
 بان تجذب فيجذب الهواء اولى من ان ينعط جانب الجذب فينتج اما الجواب عما ذكره انك قد
 ان اجاب رورة في صعودها الى ما يد على صحت قولن وبطلان قولهم واذ ان تعلقوا به من حرارة
 الهواء وبرودة فلا علة لادته فان قيل ما انكرتم ان يكون الى انكم من فضل اجزاء وان كانت

الاجابة

القدرة

مقدرة لكم ان الاجزاء من القدرة لا يصح ان تعمل بعضها دون بعض اذا كانت في جارة واحدة فلا بد
 ان يعمل اعمى ذات كثره في كل جزء وقد ما في اجزاء من القدرة اذا كان الامر كذلك لم يصح ان يتولد
 اجزاء بعضها دون بعض فيجب ان يولد الجميع ومن شأن الالقاء الا يولد الا من جملة وجملة هي
 المكان التي في فيجب من ذلك اجتماع اجزاء كثيرة في مكان واحد وبما سمعنا من المصنوع ان
 كان مقدور اقلنا ان اسما انه لا بد ان يعمل بكل قدرة لم يجب ان ينعلم ان جهة الالقاء ليس
 هي المكان التي في فاصلة بل جهات ذلك سمت كل من جهة الالقاء وهذا يحرك اعدا اول الحرك
 بالالقاء عليه في حاله واحدة فيتحرك اخره كما يحرك اوله ولو كان بطول الارض وايضا كان لا
 يمتنع ان يقع عليه اجزاء على بعض الوجود بان يعمل في محل القدرة من الالقاء ذات ما يباين ذلك
 ما في ذلك العمل من العمل الاخر او حسدا ثم يقع اجزاء من ذلك اجزاء على ان بعض الشيوخ لا يسمون العمل
 بعض القدرة دون بعض لا يصح ويجوز ذلك واذ لم يسم هذا الاصل لم يتم ما هو عليه السوال وليس هذا
 موضع استحقاق الكلام في صحة ذلك من فاده فاما الجواب عن الاعتراض الثاني من التهمة
 الاولى التي ذكرناها وهو المتضمن لقولهم انكرتم ان يكون اجزاء منها قد زدت شيئا لان ما حكم من القدرة
 لا يعلق بها وان جاز ان يكون في الجسم قدرة يعلق بالاجزاء وان يعلق بكم ان في منكم فلهذا
 ان الدليل قد دل على اختلاف القدرة كلها وان مقدورها في اجزاء شتى واذ كانت القدرة
 الموجودة في مختلف الاجزاء لم يات شي منها فكل اجزاء هي ان القدرة العدد ليس في اجزاء
 موجودة في الاك اختلاف القدرة الموجودة بعضها لبعض بل ان القطع على ان اجزاء لا ياتي في
 فعلها شي من القدرة الموجودة والمقدور فان قيل وما الدليل على ان القدرة كلها مختلفة الا
 كما ادعيت قلنا الدليل على ذلك تغير متعلق بها لان كل قدرة لا بد فيها من ان يكون متعلقا بغير
 متعلق القدرة الاخرى واذ كانت بهذه الصفة لم يبد كل واحدة منها مسدا الاخرى فيما يرجع الى
 وجرى وجوب اختلاف اجزائها لهذه العلة محو اختلاف العين اذا تغير متعلقها والارادتين
 اذا ان تغير متعلقها فلا بد من ان يكون ما يمتى احدى لا يمتى الاخر وبهذا يبرهن وجوب اختلافها
 فان قيل وما الدليل على ان مقدور القدرة متغير فلهذا يمتى الا خلاف قلنا الدليل على ذلك
 ان القدرة تميز لاختلاف مقدورها وادعوا لم تميز ان تعلق به وان طصلاق درين فبذلك الى كون المقدور

الواحد مقدور القادرين والذلي بين ذلك انه لا ينسب من اجناس الاعراض الا ويجتهد كل محفل اليه
يصح وجوده على بعض الوجوه وجوده فيه لان ذلك لا يجرى الى تجزؤ وجوده بل يكون وجوده على الوجوه
فيه اذ وجوده هو لا يصح كونه في مائة مخصوصه واذا استحال ذلك وجب القطع على ان زيد الوحد
ان يوجد فيه قدر ما ان على شدة وجوده في ذاته لا يوجد في غيره وهو من جنس تلك القدر في سا
على سائر الاجناس وهذا سبب في انه فيما ياتي من الكتاب عند انشائها الى موضع ان شأبه
فان قيل وما الدليل على ان مقدور القدر في اجناس متفرقة اختلا في انفسها قلنا لو لم يكن مقدور
القدر متفرقا في اجناس لم يشأ ان لا يتفرق على ما لا يتفرق عليه سائر حتى يكون في القادرين ما من قدر
على الكون ولا يتفرق على الاعمال او يتفرق عليهما ولا يتفرق على الصوت او يكون قادرا على المتفرق في بعض
الاماكن ولو نقل الى مكان آخر لتفرق عليه المتفرق فيه وكل ذلك ظاهر لثبوت ان مقدور القدر
في اجناس متفرقة وان كانت مختلفة في نوعها وهذا الحكم انما وجب لها لكونها ما يصح الفعل بها لانه ان العلوم
المختلفة لا يجب ان يكون متعلق بها متجانسة وكذا كل ما يتعلق بقدره سوى القدر مع شأبه
المعاني لتفرق في الوجود والحدوث وسائر الصفات سوى انها ما يصح بها الفعل فعمل ان القدر انما يثبت
بما ذكرناه من الحكم لكونها ما يصح بها الفعل فيجب في كل قدرة ان يكون لها هذا الحكم وهي يجب على هذا
الاعراض ايضا انه لو كان في العدم قدرة متفرقة بالجوهر لاصح وجوده في بعض القادرين مثلا لانه لو لم
يصح ذلك لم يصح تلك القدرة فعل الجوهري على وجه من الوجوه وما لا يصح بها كيف يكون قدرة عليه وافصح
وجوده فلا بد من ان ما في فعل الجوهري على بعض الوجوه التي ذكرناها وافصحنا لاننا قد بينا ان الجوهرا
يصح ان يقع ما على سبيل الاختراع ولا المباشرة ولا التوليد واذا كانت كل الوجوه التي يمكن ان يفعل
الجوهري عليها تلك القدرة باطله ثبت ان الجوهري لا ياتي بقدره معدوم وليس لاحد ان يقول لم يفعل
تلك القدرة على سبيل الاختراع ولاننا قد بينا ان الاختراع بالقدر الموجوده فينا انما استحال لا ياتي
الى كونه قادرا ومن القيل الذي يصح ان يقع بها الفعل بل لانه ان هذه القضية واجبه فيها جميع اجناس
اجناسها وكل ما شاركها في هذه القضية وجب ان يثبت الحكم في استحال الاختراع به ولا يلزم ايضا ان يقول
انه يفعل تلك القدرة على سبيل التولد لاننا قد بينا ان الذي يعدي به انما هو محل القدرة هو جوهري القدر
من حيث كان هو مختص بالجهة من بين سائر الاجناس والجناس الاعمال ومحصورة بالخصائص الجاهلية تلك

القدرة لو فعلت بها الجوهري على سبيل التوليد كنت انما تفعله متولدا عن الاعمال في بعض هذه الجهات التي
كنت الان قادرين على اجناس الاعمال ذات وكان الجوهري متولدا في ما يتولد عنها بجب ان يكون قادرين
عليه لان القدرة على سبيل قدرة على السبيل في علمنا بانما تفعل اجناس الاعمال ذات كلها ولا يتولد عن
منها الجوهري دليل على فاما اعتراضه واما الجواب عن الاعتراض الثالث وهو المتضمن لتوليد العلم
ان يكون قادرين على علم الجوهري وان لم يدركوا ويمتدوا لطافتها ولا هنا متفرق في الهوا فهو ان المتفرق من ذلك
لو كان مذكوره من المتفرق لوجب اذا ادخل احدنا به في جراب واحد في سدر اسد واعتمد فتر ما
طويل ان يستل بالجوهر بعد ان كان فارغا لان الاعمال ذات به لا بد على قولهم ان تولد الجوهري بعد ذلك في
كل حال وليس لهم ان يقولوا ان المتفرق انما لا يمتد لان الجوهري يخرج من فعله ذلك ان الامر لو كان على
قوله لوجب ان لا يثبت في ارق الهوا بان يخرج من فعله هذا ايضا ان لا يمتد لانه لا يخرج من الهوا ان
يقتل فارغا وان لم يزل سدر اسد واذا فسد ذلك وعلقا ان الجوهري المتولد عن الاعمال ذات لا يمتد
في المطاف على الهوا ثبت ان الجوهري لا يتولد عن الاعمال ذات على ما ذكرناه وقد قيل ايضا في ذلك ان الجوهري لو
كانت في مقدورنا لكان تفعله في تولد لان السبيل لا شك من مقدورنا واذا انما الجوهري مع غيره لم يصح
ادراكه والعلم به ليس لهم ان يقولوا ان الجوهري اذا كانت متفرقة لم يدركوا ولم يعلموا كيف يكونونها
وذلك ان السبيل لا يستقر العلم بالمولف والتميز له ولا لهم ان يقولوا ان السبيل لا يخرج الى جهة
مخصوصة حتى يقع بين الجوهري وانتم فان ذلك لا شك لان السبيل لا يخرج الا الى جهة واحدة وان كان
بعض السبيل اذا وقع على بعض الوجوه يخرج الى جهة اخرى ان جنس السبيل قد يقع من كل قادر اقل
سببه على كل حال وسبب السبيل في جهة اخرى في مقدورنا فكان يجب اذا فعل الجوهري
والجهة بين بعضنا وبعض ان يجمع ويتلف في ذلك ويمتد ان كان المتفرق من ادراكها ما ادعوه من العطف
وفي ذلك دليل على صحة ما ذكرناه وما يدل على ان الجوهري لا يقع من فعل متولدا ان الاعمال الذلي
قد بيناه من قبل انه السبيل المعدي لافعال عن محل القدرة هو انه من كان تولده لو كان متولدا او لو
كان كذا لم يكن بان تولده في بعض الجهات من سمت جهة الاعمال او في من بعض وكان يجب احدا من
ما وجد الجوهري في سائر جهات ذلك الاعمال وادان لوجه لاني جهة وكل الامر في سببه وليس لاحد ان يقول
ان الجوهري متولد في اقرب المياديات الى محل القدرة ويعدى ان من شرط تولد الاعمال ذو ذلك انما قد تولد

في طرف الربح باعتبار ما يدعى على اوله بل لانه ان المتولد لا يبرأ في فعل ان يكون من شرط توليد الاعمى وان يولد في
 اقرب الى ذوات البره وما يدل على ان يكون له لا بد من فعل تحت مقتدرنا انه لو كان من فعله لكان اذ فعل احدنا
 ففعل كونه البره يكون به في جهة لان من اوجده ففعل جعله على الصفة الموجبة من الكون فلا بد من كونه فاعلا
 لكان به على تلك الصفة والكون لا يصح فعله في احواله وجوده لان تقدمه على الاعمى لا يمكن
 الذي يولد فيه شرط في توليده فبحسب ان كان يولد الكون ان يكون مما لم يولد قبل وجوده وهذا يقتضي ان
 يكون مما لم يولد في وجود الكون او في كون الاعمى لا يولد من الاعمى وان قيل لم تقدم ان الاعمى لا
 يولد الا بشرط مما لم يولد في توليده فبقدر ان قد ثبت ان المماسه لابد منها حتى يتم الكون عن الاعمى
 فانما ان يكون مشروطا في وجود الكون او في كون الاعمى لا يولد ليس يجوز ان يكون شرط في وجود الكون
 لصحة وجوده في جهة المقتدر فثبت ان المماسه شرط في توليد الكون عن الاعمى واذ كانت الحال التي يوجد فيها
 الاعمى لا يولد في التي يكون فيها معدوم مستحيل مماسه واذ استحال لم يجر ان يولد الكون عن الاعمى ولا
 يكون مقتدره شرط في توليده فان قيل فالا كان ما ذكرتموه جهة منع وان كان هو في مقتدره لم يكن كل ما يولد
 تأثير المولد كبح صحت ارتقاء على وجه من الوجوه والا لست كما يربى المستحيل وليس لهم ان تولدوا في مقتدره
 ارتفاع ان يصادف فعل احدكم هو فعل الله تعالى فيه الكون فيظهر ويرى وجه المنع وذلك ان هذا باطل
 من وجهين احدهما اذا جاز ان يحدث هو في كل جهة على البدل وقد صار كونه في احدى الجهتين لثبوت
 كون الكلام جوازا عن زيد دون غيره من كان يجوز ان يكون جوازا عنه وكما ان التدرج في ذات الجبر
 يجب ان يكون هو الذي يجعله جوازا عنه كبح يجب ان يكون الجاهل له موجودا هو الجاهل في وجهه
 التي كان يصح وجوده فيها وفي غير ذلك على البدل كما يجب في الارادة التي بها يكون الجبر ان يكون من فعل
 فاعل الجبر كنه كبح في الكون الذي به يكون الجبر كانه في جهة دون اخرى ان يكون من فعل فاعل
 الجبر والوجه الاخر ان الكون في الجبر الذي يجعله لو كان عاصلا من فعل الله تعالى لوجب ان يكون
 تعالى قادر على ذلك الكون الذي به يكون في تلك الجهة من غير ان يكون قادر ان يفعل فيه في ذلك
 الوقت وايضا ذلك الكون يكون في هذا الحال وانما قلنا انه يولد الى ذلك لانه لو كان قادر على صنعه وفعله
 لكان الجبر متولدا عن الاعمى وفي خلاف جهة ولا يجوز ان يولد الاعمى في خلاف جهة الاعمى الصلوة على
 وجه قد علم بعده منها وما يدل ايضا على ان فاعل الجبر لا يجوز ان يكون قادر ابتداء انه لا يكون من ان يكون

جها او محذرا غير مستحضر وقد دللنا على ان الجبر لا يصح ان يفعل الاجسام وليس يتجزأ لا يصح ان يخلق القدرة
 واذ لم يخلق لم يخل من ان يولد لاني على ان يخلق هو جبره وبه القسم الاول مما يشتهر من بعد من ان القدرة
 لا يصح بها الفعل الا بان يستعمل معها في ادنى سببه ويشد ان في ان القدرة لا تخلق الا محلا فيه جوة
 ويجب ان يكون قدرة لمن تلك الجوة جوة له وهذا يودي الى ان مقتدرا او اعدا الى دير من ذلك
 فاستفاد ان قيل على ما ليس على صحة ما ادعى مقتدرا او لا من ان التدرج ان يجب كونه قادر ان يكون فيه
 الصفة لنفسه او يكون الصفة جازية فيكون قادر على العلم في القدرة وما انكرتم ان يكون قادر ان يخلق لا
 لنفسه ولا للغير لكان قادر ان يخلق لم يكن فان يكون قادر على قدر من المقتدرات اولى من قدر
 لان المقتصر بعض المقتدرات دون بعض انما هو المقتدر واذ اقتدت فلا مقتضى يقتضيه هذا يودي الى ان
 يكون قادر على ما لا يملكه له وفي ذلك صحة ما شئت لتقديم وذلك كما سيجي بيان فانه قد قيل ولم نعم
 انه لو كان قادر ان يخلق لوجب ان لا يملكه مقتدرا وما انكرتم ان يملكه يقتضيه من حيث الجبر ان يخلق
 قادر على قدر دون قدره لو كان ما ادعى مقتدرا لكان مقتضى له مقتدر ان يخلق لا يمكن ان يكون مقتضى
 له جعله لان ذلك يوجب ان كل شيء جعله مقتدرا ولا ان يقال انه كنه لعل قدره قادر ان يخلق
 بما يخلق المقتدر فله من الاما ذكرناه من ان المقتدر هو مقتدرا هذا يقتضي انه لو قصد كون احدنا قادر ان يخلق
 مع ذلك القدرة فيه ان يكون قادر ان يخلق وبالنسبة على ذلك شيء يفسد ان يكون ان قادر على التي
 على ان يخلق يفسد ان يكون قادر ان يخلق من وجهين على ان مقتضى بالاعمى على كل فعل على سبيل المثال
 ومقتضى بالاعمى والمقتدر منه المعنى على جهة الوجوب وايضا فان مقتضى بالاعمى وجود المعنى بشرط
 حتى انه متى زال المعنى زال ذلك الحكم ومقتضى بالاعمى لا يخلق في زواله عدم ان مقتضى كونه قادر ان يخلق
 ان يحصل قادر ان يخلق ان كان لا يمنع في هذه الصفة الا يحصل في حال كونه لا يملكه ان وجهه مقتدرا
 لم يخلق مقتدرا بالاعمى واذ لم يحصل في حال كونه مقتدرا في حال التعلق ان تلك الذات لا تخلق
 جبر لان المقتدر يكون الذات قادرة كونه جبره او حصلت هذه الصفة لا يصح ان يخلق جبره استحقاقا
 يحصل في حاله في حال حصول هذه الصفة بالاعمى على ان يخلق لان مقتضى الذات حادثة من ان يخلق لا يجوز
 ان يصير به على مقتدرا من غير ان يفعل مقتدرا لذلك ولهذا لم يكن كلاما غير ما تقرر اول الامر من حيث لم
 يمكن ان يخلق جبره واذ قد تقدم بان مقتدرا على انه لا يجوز وجوده في مقتدرا ليس من قبل الجبر ان يكون

لغرض في الارادة الموقودة لا في محل ان يوجب ذلك كونه مبدءا كما يوجب ذلك في غير تعالى لانه ليس لها مع
تعالى من ان يخصها من ليس بها مع ذلك القادر وكذلك الكرامة وهذا يمنع من صحة كون احداهما مبدءا
الاخر كما ربه قد علم ان هذا الحكم لا بد من صحة في كل حين وهذه الطريقة تدل على نفي ثبات قديم ايضا
يدل ايضا على ما ذكرناه ان من حق حصول العلم لا يستلزم حصول الوجود العلم به لانه لو اعتبرنا امر اخر
لم يمنع ان يكون في قلوب الموقود وانما لم يوجب الاحوال لغرض كونهم اجبا فلو كان قد حدثت
من غير قيل انما هو لوجب في الارادة الموقودة لا في محل ان يوجب الحكم له على ما بيننا فلو لم يكن هذه
الاعتبارات لكانت الارادة الموقودة لا في محل شي ووجود الغرض من وجوب الحكم لوجب الامتناع وجود
لانه تعالى على الصفة التي يصح ان يوجب الارادة الحكم لم يمتثل لهذه الطريقة احد ان يكون المعنى
الواحد وجب الصفة الجمله والمحل هذه الجمله بطل ان يكون صانع العالم محمدا سوا قبل ان جسم او عرض اولم
يوصف باحد الصفتين لان الصفة التي قد سألنا في اجابته ركونها قد ركونها صفة حصوله بالتي على ذلك
من طرق المعنى والبراهين لا اجابته من صحة المعنى في فصل في الدلالة على ان
مستحق الصفات التي ذكرناها يجب ان يتحققها العلم انه لو استحق كونه قادرا بعد ان لم يستحق
ذلك لوجب ان يكون قادرا ابتداء من حيث هو وسببنا في ذلك كونه قادرا بمعنى محدث فان قيل
بيننا صحة ما ادعيتم فلا ليس يتحقق استحقاقه كونه قادرا من احد امرين اما ان يكون حصل على سبيل الوجوه
او يكون قادرا مع جواز الا يكون بهذه الصفة فان كان الاول وجب ان يكون قادرا لنفسه او لا
عليه في نفسه وادى الامر من حيث وجب كونه قادرا فيما لم يزل وان كان قادرا مع جواز ان لا يكون
كذلك وجب ان يكون قادرا بمعنى محدث وان شئت ان نقول كونه الصفة لا يصح على احد امرين اما بجدة
مقتضيها ادبته بشرطه وان يتجدد لام معقول سوى ما ذكرناه فان تجدد كونه قادرا ليجد مقتضى فليس
ذلك الا القدرة وفده ياتي بعون الله وان كان ليجد الشدة في شرط المعقول في كون القادر
قادرا عدم المعقد ورو ذلك غير متجدد بل هو حاصل فيما لم يزل فيجب حصول الصفة فيما لم يزل وليس لا عدل
تقول الشرائط في ذلك صحة وجود المعقد ورو هذا مما يتجدد ولا يثبت فيما لم يزل وذلك ان صحة وجود المعقد
تأبها لكون القادر قادرا لا يصح ان يجعل كونه قادرا مستقرا اليه ومشرطه لان ذلك لوجب غلق
كل واحد من الامر من بصيرة كونه به مشروط به وفد مثل ذلك على ان الفعل فيما لم يزل كان

يجب ان يقع في المستقبل وليس من شرط القادر ان يقع منه الفعل في حال كونه قادرا بل وجود الفعل في حال
كون القادر قادرا عليه محال بسبب في المكابسة بعبثية الله وعونه وليس له ان يقول ان الشرط هو صحة الفعل
على الوجه الذي لا يتجدد كونه قادرا بالوقت واحد وذلك ان احدا لا يتجدد على ما يقع ان الشرط هو صحة الفعل
بعد اوقات كما صا به الفرض باسمه وما جرى مجراها ولان القدرة قد تمت بالبرهان وما دعى قدره على كل ما يوجب
في الاحوال المستقبل على ان الفعل انما يستلزم وجوده فيما لم يزل لا يرجع اليه لا الى القادر وما يرجع الى
الفعل لا يمكن ما صح الفعل من القادر الا ترى ان المنعقد قادرا وان تعذر الفعل على ما هو في وجود الفعل
على ان كونه قادرا ان يجد على سبيل الوجوب لا حصل حصول شي لم يحصل الموقود في ذلك من ان يكون ما عليه
في نفسه او كونه جادا ما علمته ان في نفسه لا يكون ان يكون مشروطا بغيره فلهذا يتضح وجود الصفة حصولها
في كل حال وان كان كونه جادا هو الموقود في كونه قادرا وجب مثل ذلك في ان يستحق في كونه قادرا
عن القدرة وقد دل الدليل على ان احدا لا يكون قادرا الا بقدره فبما دعى الى خلافة اذا
ثبت انه قادرا في نفسه لم يزل ثبت ان رضى بوجوده لم يزل لغرض كونه قادرا يكون جادا موجودا ولا لا
كان جادا بعد لم يكن جادا لوجب كونه كذلك بمعنى محدث ولو تجدد وجوده مع جواز ان لا يتجدد لا فيج ان محدث
ولادى الى وجوده لا نهائيه له من المحدثين والكلام في انه فيما لم يزل يجري ايضا على الطريقة التي تقدمت
لانه لو تجدد كونه قادرا لكانا يتجدد مع جواز ان لا يتجدد واما ال واحد لانه لا شرط معقول لغرض تجدده
به وذلك يقتضي انه محدث ولقد علم محدث فان قيل الا جازيم كونه قادرا جازي كونه مدركا وجعلنا الشرط
في تجدده وجود المعلوم كما ان الشرط عندكم في تجدد كونه مدركا وجود المدرك فلا يجب ان يكون قادرا
بعد محدث كما لا يجب ان يكون في كونه مدركا قبل الترتيب بين الامرين واضح لان الادراك يستحيل
تعلقه بالمعقد وجب ان يكون وجوده مشروطا في تعلق الادراك به وليس كذلك العلم لا يتحقق
بالمعقد والموجود على سبيل اثنين ذلك على انه جرى كونه جادا جازي كونه مدركا في تعلقه بشرطه فحيث
يكون المتقضي لكونه قادرا هو كونه جادا مشروطا بوجود المعلوم كما اقتضى ذلك كونه مدركا وهذا يوجب ان
يكون احدا مستقرا وجد المعلوم يجب ان يكون قادرا به لحصول التقضي وهو كونه جادا مشروطا وهو وجود المعلوم
كما وجب ذلك في كون احدا مدركا وقد علمنا فذلك الذي يدل على صحة تعلق العلم بالمعقد ومصحته
بالوجود شيئا منها ان ان علم الحكم من الفعل متى لم يكن قادرا بعبثية الله على وجه الاحكام قبل ان يخلقه

لم يصب ان يقع منه حكماء هذا بوجوب ان يكون المعدوم معلوما وبسبب لا عدوان يقول ان العلم بما ذكره من الصانع
 المحكم لا يتعلق بالمعدوم في الحقيقة وانما يتعلق بوجوده وذلك ان هذا القول لو جوب ان لا يعلم ان لم
 من الكثرة وقبر من الصانع المحكم لا يوجد له في المستقبل او وجد في الماضي وقد علمت خلاف ذلك
 على ان العلم الذي اشير اليه لو كان يتغير في حال عدم العلم بوجوده لاستحال مع سبب هذا العلم الجمل وجود
 من حيث كان يودي الى الجمل بالشيء على الوجه الذي علم عليه وفي صحة كونه عال به قبل وجوده مع اجبه عند
 وجوده دلالة على ان العلم الذي ذكرناه لا يتعلق بوجوده وبعد فان العلم كونه ابي دخل الكثرة في العلم
 حله لا يتعلق بمحرف مخصوص فكيف يقال انه علم بما يوجد منها وكيف يكون العلم بالوجود منها وهو متصل
 هو العلم المتعلق على سبيل الحكم واختلافها في هير وسمنا ان العلم الثواب والعقاب والبعث والنزول وكل ذلك
 معدوم واهل الجنة لا يدان بعلموا ان ثوابهم دايما متصل وان كان معدوما منها ان احدهما يعلم بالثاني
 من ان قال غيره لكلامه وبقية وقوده وضروب افعاله ولا يجوز ان يقال في هذه العلوم انها متعلقة
 في الحقيقة بان هذه الافعال كانت موجودة وذلك ان العالم من ان ينصل من حاله وقد كان في الوجود
 من قبل وبين علمه الآن بها بعد تغييرها كما ينصل بين حاله فيما يعلم من وجوده وكونه متحركا ولا شيء انظر ما
 يحده الان من ثواب وما قبل من ذلك ايضا انه قد فصل بين القديم والحديث ولو كان المعدوم
 ان يعلم ان يعلم لا يقع هذا العلم لان العلم بحدوث الذات هو علم بعد ما قبل وجوده واذا قبل ان العلم
 يتجدد لا يوجد كمن في ذلك الحكم ان يقال ان تجدد الوجود اذا حصل لم يتغير من الوجود بعد عدمه والافعال
 غير معتقولة فان قال قائل كيف يصح القول بان عالم المعلومات كلها مما لم يزل وهو الان عالم بانها
 موجودة وفيها لم يزل لا يصح ومنها العلم بذلك بل كان عاليا بانها غير موجودة وانها ستوجد وكذا كان عاليا
 في عالم يزل بانها غير فاعل والآن لا يوصف بذلك بل يوصف بالعلم بانها في حال وهذا يقتضي حدوث العلم على ما
 ابره في الحكم فيقال له قد بين علماء اهل التوحيد اجواب عن هذا السؤال وازالوا الشبهة به فقالوا ان
 العلم بان الشيء سيوجد هو بعينه علم لوجوده اذا وجد وبانه كان موجودا اذا مضى وان تعلل العلم لا يثبت
 باختلاف العبارة كما ان الوقت المخصوص يثبت بالعبارة عليه فوصف اذا كان مستتبدا به فعدوا ذلك ان كان
 بانه يوم واذا مضى بانه اس فثبت العبارة والمعرفة غير متخلف في ثبوت ذلك وان الدلالة فيما يتعلق به وبك
 بحول العلم فما ذكرناه فانما البحث لصدق من حيث ان بده والمعنى بحول العلم والدلالة في ثبوتها من حيث البصيرة

سنة الممكة
 دة محمد علم الدار
 سنة ١٢٠٠

والصانع لان صيحه انجر مختلف بالشيء المستقبل الذي يزل على ان العلم بالشيء سيوجد هو علم بوجوده اذا وجد
 انه لم يكن كنه كنه الصانع مع الجمل بوجوده ذلك الشيء مثل ان يعلم ان زيد سيوت في كنه الجمل في كنه
 موثر مع بقا علم الاول وفي معنى ما سقى له كونه جاهلا بالمعلوم مع بقاء العلم الاول دلالة على صحة ثبوتها
 من ان متعلق علم الاول هو وجوده وانما قلنا انه لا يتكرر وجوده الجمل مصاحبا لبقاء العلم الاول لان
 متعلقها على ما يذهب اليه المتخالف لا يثبت في جهاد واحد وكل عين تغلق بالمعلوم على وجهين فاحتمل
 وجود كل واحد منهما مع الجمل المتضاد للآخر اذ لم يكن احدهما أصلا للآخر وليس هذا الدليل متنى على وجوب
 بقاء العلم فيعرض بانه لا يثبت بل قد يجوز ان يقال لو بقي كيف كانت يكون الحال في جواز مصاحبة الجمل
 الذي ذكرناه في هذا العلم استحالة مصاحبة له لو بقي علم انه يتغير بوجود الذات لان بقاء العلم لا يثبت
 ويجعله متعلق بغير ما كان متعلق به ولو قيل بل لا يد من قول لو بقي اذ وجد مشك في ان الصانع الكلام لا
 اذ استحال ان مصاحبه الجمل في هو مثل العلم الاول صح ان الاول يتغير في متعلق به ان في من وجوده
 الذات في الوقت الذي لم يوجد فيه ويدل ايضا على ذلك ان العلم بانه سيوجد لم يكن على وجوده على
 ما ذكرناه لكان لا يتجدد لو بقي الى حال وجود ذلك الشيء المعلوم من ان يكون عاليا بانه سيوجد وعلى وجوده
 ولا يجوز ان يكون عاليا بانه سيوجد وهو موجود لان ذلك يودي الى انتقاله في حال البقاء جلا في
 علم ان ثبات الشيء لا يتقلب فيه فيجب ان يكون عالما بوجوده ويدل ايضا عليه ان العلم بان زيد ستقوم
 في كنه لم يكن عالما ببقية ثباته لا يتكرر ان يكرر هذا العالم ان كان عاليا بذلك وان جهل ببقية اول العلم
 لان ذكر العلم ليس باقوى من العلم نفسه واذا كان العلم الاول لا يتعلق ببقية فذكره لا يمنع
 من الجمل ببقية كنه وقد علمت خلاف ذلك ويدل ايضا على صحة ما ذكرناه ان البنى صلى الله عليه واله في بقاء
 سيوت لكان ذلك انجر ديدا على موته وبك ان يكون من استدل به قبل موته وفي حال الموت او بعده
 سواء فيما يتولد من العلوم المتماثلة لان المتطرف في الدليل الا واحد من الوهم الواحد لا يولد علوما مختلفة ولا
 ولا يولد الا المتماثل من العلوم وما يدل ايضا على ذلك ويوضح ان اختلاف العبارة لا يترتبها في
 هذا الباب اننا تعلم ان من علم شيئا انه يكون في الوقت الحاضر متى علمه الى الثاني فذا يدان يكون
 عالما بانه سيكون في الوقت الحاضر وكذا ذلك الذي الى الثالث يكون على كونه في الثالث وعلى هذا
 ولو كان الامر على ما ذكرناه لوجب ان يكون ما يتغير بكونه في الحاضر لا يكون في الثاني متعلق بكونه في

الآن لان العلمين عندهم مختلفين وفي وضوح ذلك دلالة على ان اختلاف العبارة على العلم الذي
 جعل العلم شبيهاً في هذا الباب لا يقتضي اختلاف متعلق العلم وما وصفنا له تعالى بانه عالم فاعلم ان
 بان الدنيا غير موجودة ووصفه الآن بانه يعلمها موجوده فلا شبهة في مثله اذا قلنا ان العلم لا يصف
 الآن من العلم الا بما وصفناه به قبل لم يزل متى اضيفت فلفظ العلم بالمعلوم الى الادات او ما قد تقدم ذكره
 لانه تعالى كان عالماً فاعلم ان بان الدنيا غير موجودة في تلك الاحوال الموضوع بها فلم يزل وهو الآن
 عالم بان الدنيا غير موجودة في تلك الاحوال كما كان واذا وصفناه الآن بانه عالم بوجوده في هذه الادات
 في وصفه الا بما كان عليه فيما لم يزل لانه لم يزل عالم بوجوده في هذه الادات وكذلك القول في وصفه
 بالعلم بانه غير عالم فيما لم يزل والآن قلنا ان اذا اضيفت الى الادات زالت الشبهة في وصفه
 العلم فاعلم ان بان الدنيا غير موجودة في تلك الاحوال كما كان لا يقتضي شئاً فيما تقدم وهو لم يزل
 وفي كل حال بان العلم في الفعل في الوقت الذي يمتد فيه ويستمر في الوقت الذي ثبت فيه وقد استوفيت
 الكلام في هذا المعنى وفي ان المحذور يصح في العلم سواء كان مما تقدم بعد وجوده او مما لم يوجد
 في وقت من الادات وشرخه وبسطه في تفصيله على محكي عن علي رضي الله عنه الموسوم بالكلام
 في طبعه الممكن وذكرنا ان الاظهر عندنا ان يكون العلم بان الشئ موجود من مجموع علمين احدهما بانه موجود
 في الوقت الذي لا بد منه والآخر بانه لا يمتد في ذلك وان لم يكن موجوداً في بعض هذه اللفظ في العبارة
 عن علمين يجري العلم بان الذات متحركة لان ذلك يعني عن كونها في المكان عقيب كونها في غيره ويجري
 العلم بالعلم في ان مجموع علميه علم احدهما بانه لا يمتد في وجوده والآخر بانه لا يمتد في الوجود والآخر بانه لا
 وجوده قبل ذلك العلم وقولنا هذه الطريقة مما لا يحتاج الى تكراره ههنا ومن اراد ان يذهب عن علمه

فصل في انه تعالى لا يخفى في ذاته بصفة زائدة على ما ذكرناه والرد على
 اصحاب المايشة اعلم ان كل ما يعلم به طريق فانه لا يجوز ان يثبت له صفة لا تقتضيها ذلك الطريق اما
 بنسبه او بواسطة وقد علم ان طريق اثباته تعالى هو الفعل لانه بافعله يتوصل الى اثباته فوجب ان يكون
 ادعاءه بنسبه من طريق الفعل ايضاً ايضاً او بواسطة وهذا الكلام ينطبق على موضعين احدهما ان كل شئ ثبت
 من طريق ثبوت احواله وصفاته والآخر ان الفعل لا يدل على صفة تزيد على اثباته لا ينسبه
 ولا بواسطة والذي يدل على الاول وجوده بالمدركات كما لو ادعى بغيره لما ثبت بالادراك لم يمتد

بما لا يخفى في ذاته بصفة زائدة على ما ذكرناه والرد على اصحاب المايشة اعلم ان كل ما يعلم به طريق فانه لا يجوز ان يثبت له صفة لا تقتضيها ذلك الطريق اما بنسبه او بواسطة وقد علم ان طريق اثباته تعالى هو الفعل لانه بافعله يتوصل الى اثباته فوجب ان يكون ادعاءه بنسبه من طريق الفعل ايضاً ايضاً او بواسطة وهذا الكلام ينطبق على موضعين احدهما ان كل شئ ثبت من طريق ثبوت احواله وصفاته والآخر ان الفعل لا يدل على صفة تزيد على اثباته لا ينسبه ولا بواسطة والذي يدل على الاول وجوده بالمدركات كما لو ادعى بغيره لما ثبت بالادراك لم يمتد

لها صفة لا تقتضيها ادراك بنسبه او بواسطة لكنه كون كجسم متحرك كما كان الطريق الى اثبات ذات الحركة
 كان هو الطريق الى اثبات صفاتها حتى لا يثبت لها شيئاً من الصفات الا كون كجسم متحرك كما كان الطريق الى
 اد بواسطة والقول بخلاف ما ذكرناه يودي الى جهالات والى اثبات احوال ومكانات في غير
 من المدركات سوى ما علقه لانهاية لها وذلك لثبوتها في العلم تصادف الادات وتماثلها واجاب
 الفعل وتماثلها سبب والذي يدل على الاصل الثاني ان الفعل مجرد لا يدل الا على كون شئ من صفته
 قادر او وقوعه على وجه الاحكام لا يقتضي الا كونه عالماً بوقوعه على وجه دون آخر لا يدل على اكثر من كونه
 مريد او كونه على هذه الصفات يدل على كونه حياً وجوب هذه الصفات لا يقتضي على راي الى
 ما شئت ان يثبت صفة له لا جعلها وجبت هذه الصفات ليس في الفعل ولا في ما يقتضي ما يدعون
 من المايشة فيجب فيها فان قيل **الليث** ابو الحسن له تعالى صفة نسي او ثبت عنه ما ذكره في الصفات
 وهذا قول يذهب ضرار في المايشة في المعنى قد لم يثبت ابو الحسن الا اقصاه الفعل لانه لم يثبت بالفعل
 عند كونه تعالى على الصفات التي ذكرنا لا وجبت له هذه الصفات واستحقها على خلاف ما يستحقه غيره
 اثبتنا في علم صفة تقتضي تلك لم يثبت على كل حال الا اقصاه الفعل فان كان ضراراً فاعني بالمايشة هذه
 احوال التي اثبتنا ابو الحسن فقد اصحاب المعنى من وجه واخطا في قوله ان الله تعالى يعلم نفسه عليها وان غيره
 لا يعلم ذلك لاننا قد علمنا بالبرهان كونه تعالى على هذه احوال المخصوصة واخطا في قوله ان الله يعلم نفسه عليها
 ونه ذلك نحن يوم القيمة ايضاً عليها لان الادراك يستحيل على ذاته تعالى بما سيأتي في الكتاب بعون الله
 واخطا ايضاً في العبارة وتسمية هذه الصفة بانه ما يشه لان احداً من الامة لا يستعمل هذه اللفظة فيه فوجب
 كما لا يستعمل الكيفية والكيفية لان المايشة لا تستعمل الا فيما لا يقهر وما يدل ايضاً على بطلان قوله بالمايشة انه لا يصح
 اثبات الذات على صفة شئها في جميع الاحكام المعقولة كما شاع هذا لان ذلك يودي الى جهالات والى
 اثبات ما لا يشه من الصفات ولهذا لا يجوز ان يجعل في المحل معنى يخصه الا ويصير المحل معكم لولاه
 حصل وقد علم ان هذه المايشة التي اثبتوا لها الحكم لها يقتضيها حتى انها لو لم تثبت لم يكن حاصلها
 فيجب فيها فان قيل في حكم كونه تعالى مدركاً فحقاً ان كونه تعالى في غير ما ثبتت الامة كما ان المايشة
 معقولة وهذا الحكم معقول قد قيل ان الذي يجب في الصفة ان يكون لها حكم في موضع من المواضع وليس في ذلك
 في كل مكان ولا وجه ما كونه مدركاً حكم وهو علم المدركات منفصلاً عما يشه التي ادعوا له الحكم لها على وجه

ويمكن ان يقال زائد على ذلك ان كون المدرك مدركا يقتضيه كونه جيا وان كان مشروطا بما يقتضيه الصفة
ويجب عنها جارية مجرى الصفة وكما لو كانت اذا كان كونه جيا حكما معقول فذلك الحكم كانه حكم كونه مدركا لا يقتضيه الصفة
الاخرى ومثل ذلك لا يمكن في الاليسه وتعلق ضرر في هذا الباب باطلاق الالام انه اعلم بنفسه من ان ريك
الشبه لان ذلك وجب عليه او لا يثبت ما يترتب اخرى لا يعلمها الا ابتداء عليه علم لان من اطلق انه تعالى
اعلم بنفسه من مطلق ان ابتداءه عليه علم به من وجوب ايضا ان للذوات كلها ايضا ما يثبت بتقريبها
دوت لانهم يظنون انه اعلم بكل شئ من اهل ان لا اطلق من ذلك معنى صحيحا وهو انه تعالى اعلم من كونه قادرا
على الاشياء ومدركا لها على سبيل التفصيل لا يثبت هي اليه معلوم ويمكن ان يقال انه يعلم من انفسه
واوصافها ما لا يعلم غيره كما يقال في احدنا انه اعلم بنفسه من غيره والامر انك ما يرجع الى اخلاقه
وعاداته وكل ذلك واضح **فصل في تبيين العلم بهذه الاحوال** اعلم ان
ادل العلوم من احواله كونه تعالى قادرا لا يتأهل التي تقتضيها مجرد الفعل فاذا علم ذلك صح ان نستبين
بهذا العلم في حاله وفي حاله العلم بانتهى موجود قديم بان يكون قد علم من قبل ذلك ان الله
لا يكون الا جاسم موجودا وان احواله لا بد من ان تنتهي الى صانع قديم فان لم يكن قد تقدم علمه بما ذكرناه
صح ان يمتدح الاستدلال بكونه قادرا على انه جاسم موجود ويكوز قبل ان يستدل على انه جاسم موجود
على انه عالم بما وقع من افعاله المحكم والعلم بهذه الصفة يعني كونه عالما لا بد من ما عرفه العلم بكونه قادرا
ولا يجوز من مقارنتها لها في كونه جاسم موجودا او اذا علمه جاسم كان قد علم من قبل ان من قبح ان
يدرك المدركات اذا تكاملت الشروط وان يكون سميا يصير اعلم انه تعالى سميع بصير مع العلم بانتهى جاسم
تقدم له ذلك استدلال بكونه جاسم على انه سميع بصير واما صفة تعالى الدارسة فانه يعلمها الساطع مع علم وجوب
هذه الصفات التي ذكرناها له ادوجب واحدة منها وكونه مريدا او كاره يعلم بظاهرة ولا يصح ان يعلم قبل ان
يعلم عالما لان ان عول في الاستدلال على ذلك على كونه امر او مجرأ هو مبني على السمع الذي لا يصح الا بعد صحته
كونه عالما وان استدلال بان العلم بما فعله اذا كان بخلافه لغرض كسر الفعل لا بد ان يريده متى لم يكن مجموعا
من الارادة فتاوه على انه واضح وكذا ان استدلال بان لم يقصد بخلق ترفيعا لتفريع لم يكن حكما وان
فيما فانه لا يتم الا بعد ان يمتدح على انه لا يمتدح بالقياس والقياس والحدوث وان لا يمتدح بالقياس على انه عالم لا يمتدح
ما ذكرناه **فصل في احكام هذه الاحوال وما يقتضيه وتوثره** اعلم ان علم كل كونه

فانه

فان اصبحت ايجادا ما قدر عليه ولا يحتاج الى التيقن فيه بذكر استثناء المولود وان اجمع الى ذلك في الاستحالة المولود
كما لم يحتاج في كونه مدركا الى اشتراط اشياء او لا وفات كما اشتراطه في الاستحالة المولود فان قيل
كيف يكون قادرا ان يعلم بزل والنقل لا يصح فاما لم يزل قلنا النقل لا يصح وجوده فاما لم يزل فاما صح ايجادا على الوجه
الذي يصح وجوده عليه فاما لم يزل كما ان النقل وان لم يصح وجوده في حال وجوده على ان يصح ان يوجد بها
على الوجه الذي يصح وجوده عليه فاما لم يزل كما ان النقل وان لم يصح وجوده في حال وجوده على ان يصح ان يوجد بها
يوجد بها على الوجه الذي يصح وجوده ويوصف في ابتداء حال القدرة بان يصح على هذا التفسير فاما حكم كونه تعالى
عالم فهو صحة الحكم من الافعال منه على سبيل التحقيق او التقدير ولا يلزم على هذا الحد الا يكون عالما بافعال غيره
ولان لا يكون قادرا عليه وبما ليس يتدور في نفسه لان كل ذلك لو قدرناه منه ودر العلم ان يقتضيه حكم فلهذا
فتا تخيلا او تدبرا وقد توثر ايضا كونه تعالى عالما في غير ذلك لان الاعتقادات التي يقتضيهما فيكون معلوما
لاجل كونه عالما وتوثر ايضا كونه عالما بالثواب والسيعة ويعيد من يستحق في حسن المحقق فاما حكم كونه موجودا
فهو يصح كونه عالما قادرا او احكام كونه قد يماضي في صفات المحدثات عليه كالجسمية وان يكون كذا
وغير ذلك فاما كونه جاسم حكيم صرح كونه تعالى عالما قادرا وان يدرك عند وجود المدرك فاما
كونه مدركا فقد بينا ان حكمه بثبوت الغا واشياء احكامها لا يمتدح بها ان على صحة الادراك حيث
ان المحتاج هو الذي يحتاج ان يدرك ما يشبهه او يحتاج ان يميز عنه ما يدركه وهو ما فرغنا من
الذي لا يحتاج الى ذلك فصحة الادراك مرعاة في هذا الباب على ما جرى وقد قال قوم ان الحكم
بذه الصفة ان معها يصح العلم بالمدركات على سبيل التفصيل لان الالام لا يصح ان يعلم ذلك
من حيث لم يكن مدركا وهو غير صحيح لانه غير متع ان يخلق الله تعالى في قلب الاعلى العلم بالمدركات
على التفصيل وقد تقدم في جملة ما قلناه ان الصفة لا يجب ان يكون لها حكم في كل مكان وان يوجب ان
تخص الحكم بينه من غير ما واثبت في موضع دون آخر حكم هذه الصفة في ما هو قد بينا وذكرنا ايضا
وجها آخر وهو انها من حيث لم يمتدح عن كونه جاسم احكامه كونه جاسم كانه حاصل بكونها مدركا
فاما حكم كونه مريدا او كاره فهو وقوعه في امر او نهيا والمكان هذه الصفة ايضا يكون
ومما قال في ذلك فاما حكم الصفة الذي لا يتدور وجوب ما ذكرناه من كونه عالما قادرا جاسم تزل على
وجه لا يكون بغيره **فصل في ذكر جملة من الاستدلال بالشاهد على الغايب**

اعلم اننا اتينا اوردنا هذه الجملة وقلنا بها نظام الكلام في الصفات لان كثير ما مضى بمضى بل جميعه
عليه فلا بد من الاشارة الى جملة كايته واعلم ان معنى قولنا في الشيء انه شئ بانه معدوم ومعنى قولنا
غائب انه غير معلوم لاننا انما نستدل بما يعلم على ما لا يعلم وليس اللاحق ربكون ما يستدل به من هذا ولا
ما قبل اللاحق ربكونه معلوما على الوجه الذي لم يدل به الاستدلال عليه غير معلوم لنا على الوجه الذي
تطلبه بالذات والذات بين ذلك ان كونه حاضرا متبعا اذا حصل لم يعلم على الوجه الذي يدل به
ما استدل عليه غير معلوم لنا على الوجه الذي تطلبه بالذات والذات بين ذلك ان كونه حاضرا متبعا اذا حصل
لم يعلم على الوجه الذي يدل به ما يمكن الاستدلال به ومن علم من الوجه الذي ذكرناه امكن ان يستدل
وان كان غائبا غير حاضرا لا متبعا ولهذا يستدل بوقوع لقوف زيد من جهة وهو معلوم على انه قادر
من حيث لم يكن معلوما وقد قسم الاستدلال الى اربعة اقسام اولها معنى على اللاحق في طرفة اشارة
الحكم ومعرفة ذاتها بنظرية التعليل اذا وقع الاشتراك في العلة ذاتها وتوقع الاشتراك في الحكم قد علم
استدلال الصفات مخصوصه ورايتها اجابات الحكم بالترتيب والترجيح وان لم يظهر العلة فمثال الاول
ان ثبت احدنا في ابطرية صحة التعليل ثم ثبت العدم على كل من صح منه التعليل منه قادر لان
الطريقة في الكل واحد غير متغيرة ولا يحتاج فيها الى استعمال النيات ومثال الثاني ان يعلم ان العلة
يتعلق بنا ويحتاج اليها في حدوده فنعين الغيب على ان لا يشترك في العلة كذا ذلك اعلم ان علة
فتح الكذب العاري من نفع او دفع ضرر هي كونه كذا بنعته على ذلك الكذب الذي منعه او دفع ضرره في
الفتح ومثال الثالث ان يعلم كون احدنا امر او مخزافا ان الموت في صحة ذلك منه كونه مزبعا
علمنا على امر او مخزافا مريدا ومثال الرابع الذي علم في ان هذا انما لا مخصوصه كمن النظم
فيعلم انها بان كمن عند العلم وله المزية على النظم اولى اعلم ان الالة لا بد ان يكون مفادا وعادة في ذلك
او ما يتعد بعد التعليل مثال ما يستدل به من الافعال ادسح ما يند كفا ما يتعد رتبة التعليل كما استدل
بكونه العدم في العرض على حدوده لان العدم يتعد رتبة كدوت ويرتل في باب الاستدلال بوجاهة
بتمهله وقوله وان كان ربما قيل في هذا الوجه وما يشبهه ان النظر في واقع في دليل على كونه بل يعمى
العلم عنه من طريقة النظر هذا اذا كان النظر في فقر احوال الذات يعلم بها حال اخرى في اذا كان
المعوم غير المتصور فيه فلا يشبهه في التسمية بالدليل والاستدلال في كل هذا خلاف في جهاته الموت في المعاني

في الدليل

حق الدليل ان يدل على احد وجهين اما على ما لولاه لم يصح كذا لانه التعليل على كون فاعله او ما يشبهه او
ما لولاه لم يكن اذ لم يجر كذا لانه المعجز على صدق البني من حيث لا اصدقه لا حسن افعاله وما يشبهه ذلك
الى ما داعي اعلم ان شريطة ما يصح الاستدلال عليه ثلاث اولها ان يكون في نفسه معنولا لانه اذا لم يكن
بهذه الصفة لم يكن اعتقاده ولا يمكن اعتقاده لا يصح ان يطلب بالدليل وتاثيرها ان لا يكون
معلوما من طرف على الوجه الذي يطلبه بالذات لان العلم بالشيء يمنع من الاستدلال عليه وتأثيرها
ان يكون الدليل متاثيرا فيه ومنعق به واعلم ان الدليل لكل حال او علم غنث عنه كيب ان يكون سائبا
من امكن لان التعليل هو نظير طلب المعرفة والاصل هو ان مثل ذلك الا ان يكون موديا الى ف دفيش منه
وانما يودي الى الف على احد وجهين احدهما ان يكون باي شئ على كان فاسد انش قبل اخذ من
بذات دون ذات اخرى من جهة ما اشبه ذلك والوجه الآخر ان من التعليل ان يكون فيه عود
الحكم او الصفة بالتقصير في التعليل صفة الذات وان يمتس بالمكان السواد سوادا وجهه اخفا صفة بذلك
دون البياض لان التعليل ذلك يخرج الصفة من ان تكون دائمة وبطل حكمها ويودي الى انه لا يمتنع ولا انقطاع
فما يصح التعليل به فاحسن ما خص به ان يدل ان التعليل منع اما بالذات وما يرجع اليها او بان على ما ينبغي
او بما هو موجب وما يعود اليه مثال الاول كونه كذا كونه مزبعا او ما يدرك عليه الذات المذكورة في
ومثال الثاني الذي يعلم بالتعليل كونه قادر ومثال الثالث كون العمل في جهة من جهات
فانه معلوم ان يكون وكون احدنا معتقدا ومريدا لانه كمن عن معان اوجبت له هذه الصفات ولهذا جعلنا
ذكرنا ما شرح بطول وتفصيل يخرج بايراد هذه عن الغرض في هذا الكتاب وفيما اوردناه كفاية فصل
في كيفية استحقاقه تعالى ما تقدم مر ذكره من الصفات وانه يستحقها لذاته لا لمكان
ليس مخلوقا الى من ان يكون تحت هذه الصفات لمكان او لا لمكان فان استحقها لمكان لم يخل تلك المكان
من ان يكون موجودا او معدوما او لا لوصف بشئ من ذلك فان كانت موجودة لم يخل من ان يكون قد يه
او معدومة او لا لوصف بكل واحدة من الصفتين واذا بطلت اقام المعاني كلها لم يبق الا ان يكون تحتها
لها لذاته اولى هو علة في ذاته لان شئ من الصفات هو الذات وما يرجع اليها مثال
ولا يشبهه في ان الن على منها لا يصح الاعتراض به لانه قد بينا ثبوت هذه الصفات فيما لم يزل ان على لا يجوز

ان تعلق به ما يشئت فيما لم يزل وانما يتعلق به الامور المتجددة فصل في انه لا يستحق المعان
 معدوم في ما يدل على انه لا يجوز ان يستحق هذه الصفات لمعان معدوم وهو انه لو كان عالما
 بعلم معدوم وقد ثبت ان للعلم ضد ايضاً فيه وهو الجهل وهذا الفقه معدوم لعدم العلم فيجب ان يكون عالماً
 بما هو في حال واحدة لانه ليس لاحد الامور من الاضيق ص به الا بالآخر وفي استحقاق ذلك دلالة
 على ان ما ادعى به يدل ايضاً على ذلك ان العلم لا يكون على كنهه وانما يحصل بهذه الصفة لوقوعه على وجه
 مما يستل عليه فيما ياتي من الكتاب بخلاف الامور اذا كان المعدوم لا ياتي في نفسه ما يكون العلم على من وقوعه على
 وجه لم يصح ان يكون تعالى عالماً بعلم معدوم وما يدل على ذلك ايضاً ما قد ذكره من ان المتعلق بغيره
 لانفسه يخرجها لعدم من التعلق وهذه الطريقة تدل على استحقاقه كونه قادراً بقدرة معدوم كما يدل في العلم
 الذي يدل على انه لا يجوز ان يقدّر بقدرة معدوم وهو ان القدرة من حكمها صفة الفعل لا يصح التعلق بها الا بجهة
 ان يستعمل محله في الفعل او في سببه واذ كان الحكم لا يصح فيها وهي معدومة ثبت انها لا توجب كونها
 قادراً الا مع الوجود فان قيل وما الدليل على ما ادعيتوه في حكم القدرة قلنا الدليل عليه ان احدنا قد بحث
 عليه حل الشئ الذي يستعين على حله بمشيئة وشأله عما كان عليه لاجل ما يهدي به به ورجعاً ياتي من منع الاستعانة
 بالبدن حل ما يتعدى به ما مع ان قدر كلتي يد به بمرارة واحدة في ايها يكون قادراً فلو لا صحة ما ذكرنا
 من حكم القدرة لم يجب هذا الذي قضيت بوجوده على كل حال وفي علمنا بوجوده دلالة على ان من حكم القدرة
 ما بينه وان الفعل لا يدرى في اليقين انما يتعذر من حيث لم يكن موجودة في اليقين لانه قد
 بالجميع والذي بين ان هذا الحكم انما وجب في القدرة لا يرجع الى انها قدره وكونها ما يصح الفعل بها
 انا وجدنا العلم والادارة في شأنا كاهتها في مشابهة الصفات المعقولة سوى افعالها ولا يشترط ان
 في هذا الحكم الذي ذكرناه الا ترى انما تفعل الكفاية ما يدعى بالكان العلم حال في القلب كذا تفعل كذا
 من المكان الادارة الموجودة في القلب ولا يفت ذلك على استعمال كل العلم والادارة في الفعل والاني
 سببه ومثل هذا لا يوجب في القدرة فثبت ان هذا الحكم يخصها لا من اقصا صفة الفعل فوجب استحقاق
 الفعل بها وهي معدومة فان قيل ولم لا يجوز ان يكون المعدوم عالماً في غيره فنقول صرح ذلك لوجوب ان
 يتقصد السواد والبعض على المحل في حال عدمها وهذا يقتضي استحقاقه علمها على المحل في حال واحدة كما وجب

تقاردا في الوجود استحقاقه وجوده في المحل في حاله واحدة ونحن نعلم خلاف ذلك لان الجسم الآخر قد متنى
 عنه السواد والبعض في حاله واحدة ونحن نعلم خلاف ذلك لان الجسم الآخر قد متنى عنه السواد والبعض
 في حال واحدة والذي يدل على انه تعالى لا يجوز ان يكون جدياً بعدد ان جسمه لها ثبوت في محله
 لانها تقصيره بعضاً على ما يصح به الادراك لا جهلاً وهذا الحكم الذي ذكرناه يجب لا من علمه في نفسه ووجوده
 من غير ان يوجب الحكم الذي ذكرناه بحمل كوجوده من غير ان يوجب صفة على ان لا يتقضي قلب صفتها
 ووجودها عن صفته ان تلك قد علمت ان هذا الحكم لا ياتي في جسمه وهي معدومة فيجب ان يقتضي على كونه
 كون احق بها جاً في هذه الحال وايضاً فان اجماعها بكونها تؤثر في بقية الاجزاء الكثيرة في حكم الشئ الواحد
 ولا يكون كذلك الا اذا كانت موجودة في كل مكان والجزء المتضمن الى محله فيها اجزاء من
 اجزاء وهذه لا يجوز وجودها في اجزاء المنفردة ولا في اجزاء المضمون الى اجزاء لا جارة فيها وكل ما يستعمل العلم
 على انه تعالى شئ واحد وكونه شيئاً واحداً يحيل على حكم الحياة الذي هو قصير الانشأ، الكثيرة في حكم الشئ
 الواحد فصل في انه لا يستحق المعان لا توصف فاما الكلام على من استحق
 الوصف لا بكان عالماً وجب وقادراً بالوجود والعدم والحدوث والعدم فلم يدع في جملة الاقسام
 لانه مفهوم معتول لكن الان بعض الناس يعلق به وحكمه شبهة فلا بد من بيان ما فيه خلاف
 هو لا لا يخلو من ان يكون في المعنى او عبارة واختلاف في المعنى هو ان يقولوا انه يمكن وامر معلوم
 ان يخرج من كونه ثابتاً وجبراً ثابتاً وشئ ثابت انه يبرى من ان يكون مستقراً الوجود ولا ابتداء لثبوت
 وبين ان يكون وجد بعد ان لم يكن موجوداً وهذا لا يصح من كمال العقل العلم بان كل صفتين نقصت احدهما
 تبقى اثبتة الاخرى فحال ان يعرف شئ من المعلومات منها ولا بد من ان يكون على احدهما والذي بينا
 عليه الكلام هو المعنى دون العبارة والاسماء اذ كان معنى الوجود والعدم والحدوث اداً لطلبه من
 يكون حاصل هذه المعاني فلا ضرر في الاشاع من العبارة لانه غير محتمل بما قصدناه وليس لاحد ان يقول
 كيف يكون ما دله معلوماً ضرورة وقد خالف فيه ابن كلاب وسليمان بن جرير ومن تابعهما وذلك ان خلاف
 هو لا عند التحقيق يرجع الى العبارة دون المعنى واما اختلاف في العبارة والاشاع من اجراء الوصف على
 هو ثابت فانه موجود على ما هو موجود فها لم يزل بانه قديم فالذي سقط الرجوع الى اللغة موضوعها
 وقد علمنا ان اهل اللغة وضعوا قولهم بوجود لتعريفه بين اثبت والمشتق وقولهم قديم لازماً لوجوده

في المعلوم ولم يخرجني المدة وانت لان العالم يعلم الشيء على ما هو عليه ولا يصير على بعض الصفات بل على القدر
 يجعل الشيء على صفته فلهذا لم يصح فيه الاشتراك واذا ثبت الجمل الذي ذكرنا لا يمكن ان يقال في عالمنا وجب
 ان يعلم الجميع لان الصحة لا تفارق الوجوب في صفات النفس وليس لاحد ان يدعي في المعلومات ما لا يصح ان يعلمه
 لا بين ولا نه لم يصح ان يعلمه لانه لم يصح ان يعلمه ايضا بعلم محدث وليس موهبان يعلم بعض المعلومات لانه لم يصح
 من سائرهم صحة كونها عالما بالجميع وهذا لا يخصها بغيرها وبين بعضها دون بعض واذا وجب كونها عالمة
 لشيء منها فما وجب من حيث صح ان يكون معلوما له وجب ان يكون لكل في هذه القضية دهره فجب ان يكون عالما
 بجميع المعلومات لانه اذا وجب ذلك لم يبق ما يقال انه لم يعلم محدثا فاما الجواب الثاني في الجواب
 او استدل عندنا في كونها تعالى قادرا فلو انه قد ثبت ان القدرة لا تقتضي العلم بالقدرة لا تقتضي العلم بالوجود
 التي ذكرنا في ان القدرة لا تقتضي العلم بالقدرة لا تقتضي العلم بالوجود الذي اوردناه في قوله تعالى وجب كونها
 جنت العلم لان ذلك لا يقتضي في القدرة لا تقتضي العلم بالقدرة لا تقتضي العلم بالوجود الذي اوردناه في قوله تعالى وجب كونها
 كل صح ان يكون مقدورا له كونها قادرا عليه من حيث كان قادرا على النفس وكان صفة النفس متى صحت
 وجبت وذا كان قادرا على الكل لانه لم يبق ما يقال انه لم يقدّر عليه بقدرة محدثة وانما خصها بالكل في
 القدرة وانت وقيل يجب ان يكون قادرا على كل صح ان يكون مقدورا له ولم يقل شئ في ذلك في المعلومات
 لان في القدرة وانت يستعمل كونها تعالى قادرا عليه من حيث كان مقدورا لغيره وليس كذلك المعلومات لان
 الاختصاص لا يقتضي في القدرة ما قدناه من قبل من ان القدرة لا تقتضي العلم بها الا اذا كانت في محل من حيث كان
 من حكمها استعمال محله في الفعل او سببه بطل كونها قادرا بقدرة محدثة لا في محل على كل حال فاما الجواب
 عن المسألة التي قلنا لو كان عالما بعلم محدث بعض ما يعلمه لانه لو كان عالما بعلم محدث بعض ما يعلمه لانه لو كان عالما بعلم محدث بعض ما يعلمه
 محل حتى يصح اختصاصه به دون غيره ولا يصح ان يعلم العلم في غير محل الامور التي فيجب ان يكون قادرا على
 في النفس وذلك بعض كونها قادرا على الجهل ان يعلمه لا في كل ولو قدر الجمل يصح ان يعلمه لا في كل ولو قدر الجمل يصح ان يعلمه لا في كل
 ان يوجب كونها تعالى عالما بالجميع لا بالكل او يوجب كونها غير عالما بالكل او يكون هذا محله
 احد وكل ذلك محل لان الاول يقتضي خروجها عن صفاتها الذاتية بغير صفاتها عليه وذلك يستحيل كما ستأتي له وجودا في ذاته
 ويخرج عن الوجوه من حيث كان موجودا لنفسه واجتماع الصفتين تعالى معلوم استحالة وجوب الجهل كون غيره
 جاهلا باطل لانه اذا وجد على الوجه الذي يوجد عليه ارادة القديم تعالى فلا يجوز ان يوجب الجهل لغيره ووجوده محال

في كون الاعتقاد على شرط كمال العقل لان هذا جعل الشيء شرطا في نفسه اذ من كمال العقل العلم بالمدركات انما
 فتن ان الاعتقاد اذا وقع على وجه هذه الوجوه كان على من حيث اقتضى وقوعه على كل وجه منها سكون النفس
 ان معتقده والكل في تفصيل الوجوه التي ذكرنا ان الاعتقاد عليها يكون على وجهين بعضهما من بعض والآخر على
 ونبينا هذا الى المستد اخل بطول وفي ذكرنا كفاية وقد ثبتت بطلان ما اوردناه ان العلم لا يقع الا من عالم
 لان ما يقتضيه من النظر لا بد ان يكونا فاعلم على ما لا يعلم على الوجه الذي يدل في المستد كالتفكير المستدل ان هو عالم
 لان الله كلفني هو العلم به والعلم بالاعتقاد الامر فيه اوضح ولكنه لم يعلم على سبيل الجمل بان من كان على صفة فلا بد
 ان يكون على اخرى ولكن ذلك المستد كونه على وجه ما اوردناه وقصدناه بالكلية فاما الجواب الثاني في الجواب
 تعالى عالم بعلم محدث وقادر بقدرة محدثة فاما الجواب الثاني في الجواب ان يقال لا يعلم شيئا الا بعلم محدث
 ولا يقدّر الا بقدرة محدثة فاما الجواب الثاني في الجواب ان يقال ان يعلم بعض المعلومات لانه يعلم بعض المعلومات لانه يعلم بعض المعلومات
 في القدرة فاما المسألة الثانية ان يقال ان يعلم بعض ما يعلمه لانه يعلم بعض ما يعلمه لانه يعلم بعض ما يعلمه لانه يعلم بعض ما يعلمه
 في القدرة فاما المسألة الثانية ان يقال ان يعلم بعض ما يعلمه لانه يعلم بعض ما يعلمه لانه يعلم بعض ما يعلمه لانه يعلم بعض ما يعلمه
 عن المسألة الاولى في العلم والقدرة فاما المسألة الثانية في الجواب ان يقال ان يعلم بعض ما يعلمه لانه يعلم بعض ما يعلمه لانه يعلم بعض ما يعلمه
 على سنة كونه مضافا الى ما يشاهد من ابطال كونها عالما بعلم محدث او عدم وجب ان يكون عالما لنفسه ومن اتي
 ان لم يثبت ان يعلم جميع المعلومات ولا يصح ان يكون فيها لا يجب كونها عالما به والذي يدل على ذلك ان
 بالمعلومات تفق الى ان لا تفق المعلوم وانما لم يبق كونها عالما بكل معلوم بغير اختصاص اذا كان عالما
 لنفسه وجب في كل صح ان يعلمه بكونه عالما به لان صفة النفس متى صحت وجبت والذي يدل على ان يعلمه
 تفق الى ان يعلمه منها ان الافعال المحركة لا تقتضي هذا التفق وهذا الحكم يقتضي ان لا يكون العلم لا يقتضي العلم
 الحكم من العلم ومنها انه لا يقتضي هذا التفق بكونه عالما به والتفق العلم بمعلومه لا يجب فيه ذلك بل يستحيل في منها
 انه لا يقتضي العلم بالعدم بكونه من جنس العلم لان العلوم انما يتناول ما ثبت في العقل بالمعلوم الواحد
 الوجه الواحد في الوقت الواحد ومنها انه قد وقعت منه تعالى افعال كثيرة يدل على كونها عالما بمعلومات كثيرة
 والعلم لا يصح ان يتعلق على سبيل التفصيل باكثر من معلوم واحد ثبت ان القدرة تعالى في ان تفق العلم فاما
 الذي يدل على ان المعلومات لا اختصاص منها وان كل عالم يصح ان يعلم كل معلوم فظاهر لانه لا معلوم يشاء الا
 ويصح ان يعلم كل شيء كما انه لا مدرك الا ويصح ان يدرك كل مدرك واما الجواب الثاني في الجواب

لا يتعلّق باحد تقيضي منه وكل قول بودي الى ما ذكرناه ونفصله من التعلّفات فان قيل وهو ليس على
 العلم الموجب لاني كل يجب ان يكون من قبل قلنا لان العلم لا يمتنع من ان يعلم العلم في غير محل لا تفتقر من ان
 العلم اما ان يعلم ابتدا في محل القدرة او متولدا على سبب لاجته فتولد في غير محل على ان يفرع لوجه العلم بالقدرة
 في غير محل وجب كونه قادر على صفة الذي ينافيه ولو فعل لادى الى التناقض الذي ذكرناه فليس يحلّ الحكم المقصود
 على كل حال فان قيل لا على ان العلم ضد اعتقادنا استعماله اجتماع اعتقاد كون الشيء على صفة في بعض
 الاحوال واعتقاد انه ليس عليه في تلك الاحوال لا لوجه مقول سوي التضايف بقا دما وثنا فيهما على احوال وبها
 واجب في كل اعتقادين جريا في المجرى فظهر بذلك ان الاعتقاد يتعلّق بالعكس من تعلّق العلم بكون ايضا ده وتباينه
 وليس لاحد ان يقول ما انكرتم ان اجتماعين الاعتقادين انما تعدل للمتناقض ذلك لا يجري مجرى التناقض
 وهو العلم يستحيل ان يكون الذات على صفة وان لا يكون عليها ويجري استبعاد ذلك وان لم يكن متفقا ومجرد
 اعتقاد الضدين دارادة الضدين في ان اجتماعهما يتعدّل لما يرجع الى الداعي وذلك ان كل شيء تعلّق بغيرها
 وعن ان احدثها قد تعلّق بالعكس من متعلّق الآخر فلا بد من الحكم بتضادّهما ولذلك حكم بتضادّ الارادة
 والكرامة والقدرة والبعثرة لا ثبت ان ذلك معنى ذنبك فترتب بين ارادة الضدين والارادة والكرامة
 اذا تعلّق بالشيء الواحد على الوجه الواحد على ان العلم الذي استاروا اليه وادّعى من اجتماعين
 الاعتقادين على سبيل الداعي وهو العلم بان الذات لا يجوز ان يكون على صفة وان لا يكون عليها لا
 كقولنا ان يكون مضادا للاعتقاد المتعلّق بالعكس من متعلّق او غير مضاد وانما لا يجمع مع الداعي آخر
 فان كان الاول في بعض في بعض الاعتقادين التضايف وان تعدل اجتماعهما لم يكن للداعي بعض متعلّق في
 الاعتقادين اللذين ذكرناهما وان كان الثاني وجب اثبات ما لا ينافي من الاعتقادات وليس
 ما قلناه في اعتقاد الضدين والارادة الضدين ان العلم بغيرها هو العلم بتضادّ متعلّقها لانا قد شئنا على
 اعتقادين حكم باستحالة اجتماعهما المتضادّين لا لمراد آخر مما اعتقاد تضادّ الضدين واعتقاد انها غير متضادّين
 ولا يمكن من فالتا مثل ذلك لانه لا يفتقر في باب الدواعي على حدّ ذاته اثبات ما لا ينافي دونها على
 ان الجهل لا يثبت تعدل اجتماع العلم المتعلّق بعكس لا تضادّ وكان كما ذكرنا لم يخل ما اردناه وذلك
 ان القديم تعالى اذا كان قادر على العلم فحين ان يكون قادر على الجهل لان من وجّه الحق على نفسه ان
 قدر على كل جنس يتعدّل عليه بالقدرة لان حاله في المقدورات ازدياد احوال القدرة على سبيلها

يجب على هذا ان يكون قادر على فعل الجهل على الوجه الذي فعل عليه العلم وان لم يكن ضد او لا بد من وجوده
 الى وجه العلم الذي قد تارة فان قيل باني شي تنكرون ان يكون كذلك العلم ضد في الجهل وان لم يكن ضد
 سافين على احتية قلت ان ثبت ان يعلم ضد في الحقيقة من اين فاذا ثبت ذلك فبما يتيان لذلك
 العلم الذي هو من ضد ان شريك فيه وايضا فان يجوز ذلك يودي الى تجويزه في الالوان ان يكون ضد
 في الجهل وان لم يكن سافين وبها يوجب ان يكون في الجواهر مستحيل استلزام من جهة وايضا في التضايف
 في الجهل من لم يكن على التضايف الحقيقة لم يعقل ولم يصح اثباته وبها يبطل ان يكون بعض المعاني ضد في
 الجهل ولا يكون ضد على الحقيقة والذي يدل على ان القادر على الشيء يجب ان يكون قادر على صفة ياتي
 من الكتاب في موضع ان شاء الله تعالى فان قيل من اين اذا كان للعلم ضد وكان قادر على
 ضده انه يصح منه ايجاد لاني محل لان الذي يقيضه كونه قادر على الشيء ان يكون قادر على ضده ولا يقتضي
 ذلك صحة ايجاد ضده على كل وجه صحيح ايجاد ضده على وجه واحد كما قد راى ان يمتدّ الجهل ولا يمتدّ على فعل
 ابته لا من الجهل قلت اذا ثبت ان العلم ضد في جهة فلا بد من ان يكون ان در عليه قادر على ان يعلم
 على الوجه الذي ينافيه واذا كان العلم موجودا في محل وجب تضادّهما وثنا فيه ان يوجد على هذا الوجه
 ولذلك لما كان احدهما يصح ان يفعل العلم في قلبه وكان قادر على الجهل الذي هو ضد صحيح ان يفعل في
 قلبه على الوجه الذي شافيه عليه العلم وبما كتبت عن ذلك ان الطريق الذي علم القادر على الشيء قادر على
 ضده انما يظهر في المناقضة في الجهل وانما يخل لا يثبت في وجوب كونه قادر على
 المش في فالاصل في كون القادر ان يعدل على الضدين المتشاكسين وما عدا ذلك فرع لم يلق
 وانما قلت ان العلم لا يمتدّ على بعض الاحوال على حدّ ما يمتدّ الجهل لان العلم لم يكن على جهة دانا
 يكون كذلك لوقوعه على وجوب مخصوصه يجب ان تراعى الجهل ليس يراعى ضده من الوجه ما يراعى
 في العلم فذلك ما ذابته اوه على كل حال وبه فان العلم لا يمتدّ في الجهل من حيث كان علما وانما تضاده من حيث
 كان اعتقادا والشيء على ما هو به ويصح من القادر لستاد هذه الاعتقاد الذي يرجع التضايف في الحقيقة الى كل
 حال كما يصح ان يمتدّ بالجهل فان قيل الا كان هذا الجهل متدورا له ويكون ما هو عليه في كونه حال المتكامل
 من وجوده قلنا هذا يبطل من وجوه اربعة اولها ان ما حال وجود الشيء على كل وجه يحل كونه متدورا لان كونه
 متدورا لا بد من صحة وجوده على كل وجه ما وكل شيء يتعدّل لمانع فلا بد من صحته واوله على بعض الوجوه ولولا صحة

هذه الجمل لا تنس المعدور بسجل وثابتها ان يكون على نفسه ليس بان منع من فعل الجمل اول من ان يقال
 ان كونه قادرا لنفسه عليه يقتضي صحة لان المنع لا يجوز على ان لا تنفد وثابتها ان لا يسجل وجوده على كل حال
 لا يكون ضد العبرة في الحقيقة وقد بينا ان ذلك العلم ضد اهل التحقيق ورايها ان هذا القول لوجب ان في
 الاجناس بسجل عليه الوجود لان ذلك الجمل اذا كان انما يمنع من وجوده كونه تعالى على نفسه القديم على
 بسجل وجوده عن هذه الصفة فجب على هذا الاستحالة وجود ذلك الجمل ويكال ان يكون ذات معدوم بسجل
 عليها الوجود على كل حال لا قد بين في مواضع كثيرة فان قيل ما انكرتم من صحة وجود ذلك الجمل وان الجمل اقدم
 ومنع من تعلقه به تعالى كونه على نفسه ومن تعلقه بغيره وجوده على غرض الوجود الذي هو ثابت التعلق قلنا الجمل
 نفسه لوجب كون الجمل جاهلا بما يمنع من الجاهل بمنع من وجوده كما ان مانع من كون الميت على كمال وجود
 العلم في بقية مانع من كون الجاهل كما ينقض الوجود على ان يعلق الجمل بغيره في رجوعه الى ذاته
 كما يجب كون الجمل جاهلا فلما جاز وجوده من غير ان يسجل به جاهل بما رزقه وجوده غير متعلق به متعلق به ويدا
 يودي الى فساد وجوده وقلب حقه فان قيل ليس قد جاز عندكم وجوده على ما لا يعلم به الا جاز في الجمل
 بما الرضا كونه قبل الفرق بين الامر بين العلم وان لم يتعلق في بعض المواضع لمعلوم وليس يخرج من ان
 يوجب الصفة المخصوصة بالغير وبذلك يظهر حكم صفة النسيب ويكون لوجوده على غرضه على عدمه والجمل اذا لم يوجب
 كون احد جاهلا لم يتعلق الجمل واذا لم يتعلق بتعلق ولا اوجب صفة بوصف لم يكن لوجوده غرضه على
 عدمه فان قيل ليس قد جاز عندكم بعض خروج كونه تعالى قادرا على المعنى ووجوده وان كان
 قادرا لنفسه من حيث حال وجود المعدور من كونه قادرا بقلبه والاهاز وجوده عند وجود الجمل من كونه
 قادرا لا سيما كونه قادرا مع وجوده الجمل قلنا ليس يخرج القديم تعالى عند وجوده من كونه قادرا
 ولا يزدل التعلق ايضا متى كان المعدور مما تجوز عليه الا عادة لانه على هذا لا يصح منه ايحاده في الثالث فان
 لم يخرج في الثاني كما ان القدرة يتعلق باي حاده في المعدور في العشرة وان لم يخرج ان توجب في الثاني ومضى
 نقص وقت المعدور في العاشر فلابد من القول بان التعلق قد زال في ان الصفة التي تعالى لم يزل من
 حيث كان لم يكونه قادرا على المعدور ذات كلها صفة واحدة وبهذا السقط الا علة من من ذهب الى
 الذمب الذي سئل عليه الوال الذي اوردناه يقول وجود المعدور محيل كونه معدور في نفسه ولهذا يقال
 كونه تعالى قادرا عليه وكون الشيء مجهولا بجمل لا بجمل كونه معلوما في نفسه الا ترى ان غير هذا الجمل يصح ان يعلم

فلما خرج كونه قادرا الى غرضه عما يستحقه لنفسه مع صحة على انه قد حصل ما يورث في كونه قادرا وصحة كون الشيء معلوما
 في نفسه ثابته وما يورث في كونه جاهلا من وجود الجمل فيس قوله من قال ان كونه تعالى قادرا على كل شيء في ذاته
 بشرط ان لا يطرأ عليه هذا الجمل بولي من قول القائل ان الجمل انما يوجب كونه جاهلا بشرط ان لا يكون
 الواجب لكونه قادرا حاصل وهذا واجب اما متفاد ما تير الامر من اد اجتماع التاثيرين وكل ذلك في نفسه
 فان قيل الابهاز وجود الجمل الذي ذكرتموه واستحالة قول من قال انه يوجب كونه جاهلا او يكون غرضه بغير
 اول لوجب شيئا من ذلك كما اخبركم اواب بالمتن في الاثبات عن سوال من سال فقال لفضل الظلم هل كان
 على جهله وجازة واثبات الموجب والمنع من الموجب نفس وليس كذلك العلم لانه لا يوجب كون فاعله جاهلا ولا
 محتاجا ولا يدل على ذلك من حاله على نفسه في التعليل لوجوده والاشاع من القول بان يدر اول دليل لا يكون
 نقضوا لاثبات من الموجب مع ثبوت الموجب وما يحكي به عن ذلك ان يقال انما جاز ان منع من الجواب
 في باب الظلم بان يدر اول دليل الصحة اصول تفرزت بالادلة منها انه قد در على الظلم كقدرته على العدل منها
 انه عالم غني ومنها ان البتة فيما بيننا لا تحار الا جاهل يتجه او معتقده بجاهل اليه فاذا كان الجواب بالاثبات
 او بالنفي يتحقق بعض هذه الاصول المتفرقة وكذلك ان نينا كونه قادرا على الظلم هو بان لزم عدة هذه الاصول
 وجب الاشاع من الجواب بما يقتضي العلوم بالادلة ولم يثبت بل يدل على صحة انه قد در على جهل بتعليله لا في محل
 فيجوز وجوده ومنع مما يودي اليه لانه في الحق رذلك وتامله ولهذا الاعتبار واولا يودي اليه بكم كانه يدر
 شاع مثل هذا الاعتراض ليس لكل مطلق ان يتك بالباطل ويستع بما يودي اليه فتقول انه تعالى في حقه فاذا
 الزمناه ان يكون محدثا منع من ذلك وقال لانه قد سمع توقيفي من ذلك فانا اثبتة جها واشاع من حقه
 قياسا على اثبات علم في الظلم وهذا ما هرا نف دنا ذكرناه وحماد يدل على انه تعالى لا يصح ان يعلم علم محدثان
 العلم منع من قبل صفة لا عليه في ذاته كما ان الجاهل به العلم المخصوصه رجوعا الى ذاته ووجوده غير مانع من صفة
 كوجوده غير موجب ليجل التي يحصل للعلم به في الجواب خروجه عما هو عليه في ذاته وكونه تعالى قادرا على جميع المعاني
 يقتضي استيلاء وجود صفة العلم وهذا يقتضي كون ذلك العلم غير مانع من قبل صفة وقديما قد ذلك على كل
 هذه الطريقة اعتمادا فما مضى من الكتاب على ان القديم لا صفة واما الذي يدل على انه لا يقدر بقدرة محدث على
 بعض ما يقدر عليه نفسه فهو ان ذلك يقتضي ان وجود تلك القدرة كقدرته في جميع الاحكام المعقولة ومثل ذلك
 معلوم فده والذي يدل على ذكرناه هو انه لا يمكن ان يقال مع وجوده لا يصح حدوثه ولا لانه من حيث كان

فقد انقضت يجب ان يقرر على كل ما يصح ان يكون معه واوراله ومقدور هذه القدرة يصح كونه مقدورا لم يجب ان يكون
 قادر عليه ولا يكون محدث هذه القدرة ما يشر في وجوده والاصح ان يقال انما لم يشر في وجوده من وجوده
لان الدليل قد دل على انه لا ضد لها وهذا يعتمد في نفي القدرة المحذرة منها على ما اعتدنا عليه في نفي العلم
 من ان القدرة على ضده على انه لو ثبت للقدرة ضد كان وجوده مشعلا لمكانه بل كونه قادر الذاته
 ولا يمكن ان يقال انما تتحقق مع الوجود لانه لا يصح ان تتحقق ولا يشر لها في صحة وجود المقدور وما يدل
 ايضا على ذلك ان فيه ايجبا يكون المقدور الواحد مقدورا من وجهين وذلك بطلان ما يظن بكون
 المقدور من الواحد مقدورا بغير وجهين فمحال على انه لا يقدّر بقدرة محدثة ثم من اجب ان يكون
 علم القدرة وان الفعل لا يصح بها الا بعد استعمال محله في الفعل او سيرة ذلك من غير وجوده لا في محل
 وهو الوجه الذي تعلقت بالقديم تعالى وتعلقت عليه فاما الذي يدل على انه لا يصح ان يكون محدثه وان
 كان جيلانه فهو ما تقدم من اجب ان يكون محيوة وان وجوده في غير محل لا يصح فلا معنى لاجل هذه فصل
في انه تعالى لا يخلق هذه الاحوال لمعان قد عليه الذي يدل على ذلك انه كان يجب في هذه
 المعاني القديمة ان يكون مشكلا وان ستمشي مثل ما يستحقه تعالى من الصفات الراجعة الى ذاته وان ستمشي موشا
 مثل يستحقه من الصفات الراجعة الى ذاته وهذا يقتضي ان يكون في نفسه على هذا العلم والقدرة وكيفية
 فيكون معاهلا وقدرة قادر او كذلك تكون هذه الصفات على مثل ما هو عليه فيكون عالمه قادر وان
 يكون بعضها صفة بعض لا شترال الكل في القدم المستحق لنفسه وبعضها على ما استحقه بعض واحد منها على جميعها
 هذا ان جازها لا استقامت بداهة عن جميع المعاني وهذه الكلام لا بد فيه من بيان اصول اولها انه تعالى في مخالفة
 بغيره وتأينها انه انما يخالف ما يخالفه بكونه قدما وثالثها ان ما شاركه في هذه الصفة يجب ان يكون
 مثله ومشاركه في سائر صفات نفسه والسجل على الذاتين ان يتبين من وجهه ويختلف من آخره وايضا
 كيفية رزوم ما ذكرناه من الكلام لهم فاما الكلام على اصل الاول فانه تعالى في مخالفة بغيره وفي امره معلوم
 ان كل ذاتين لا بد بينهما من احد امرين اما ان يكون كل واحد منهما يسده سدا اخر في تمامها او يكون
 كذلك والاول هو الحكم الذي يحرره بانتمثل وانما هو الذي سجد الخ لانه قد ثبت ان القديم تعالى يجب له
 من الصفات كونه قدما وعالمه قادر او جازا لا يك بغيره ويسجل عليه من الصفات كالتحيز والاحول ان يكون
 في جهة الى غير ذلك مما لا يسجل على غيره فيجب ان يكون مخالفا لغيره لانه ليس على اختلاف اكثر ما ذكرناه واما

الكلام على الاصل الثاني فلو انه اذا ثبت كونه تعالى مخالفا لغيره لم يخل من ان يخالفه بكونه ذاتا اوله
 معنى وان لم توجد له صفة او لا خصا صفة بصفة وانما قلنا ذلك لانه لا بد مما ذكرناه من حيث لا يصح ان يخالف
 ما يخالفه لا لوجه لان ذلك يقتضي انه ليس بان يكون مخالفا في اول من ان يكون مخالفا والذي يدل على انه
 لم يخالف بكونه ذاتا ان مخالفة ايضا ذات وليس يجوز ان يخالفه وتمتزمه ما شتر كان فيه ولا يجوز
 ان يخالفه لوجود معنى لان الكلام في ذلك المعنى كما الكلام فيه في انه لا بد ان يكون مخالفا لغيره او ما شتر كان
 يجب من اثبات المعاني لا يثبت على و ايضا فكان يجب ان لا يعلم مخالفا ليس بقديم الا ان علم ذلك المعنى الذي
 استند اختلاف اليه لان ما لا يؤثر في مخالفة بغيره في حيزه لا يؤثر في الحسن والبيح والوجوب فكما انه لا يصح ان يعلم
 كونه الشيء حسنا او قبيحا او واجبا الا من علم الوجه الموتر في ذلك اما على جملة او تفصيل فكذلك يجب ان لا يعلم
 كونه الشيء مخالفا الا من علم الموتر في ذلك وقد علمنا ذلك وان احدهما يعلم مخالفة الذات لغيره في غير
 ان يعلم معنى آخر فلم يبق الا انه انما يخالف لا خصا صفة بصفة ولم تخل تلك الصفة من احد الامور اما ان يكون
 من صفات الافعال واما ان يكون من الصفات الراجعة الى المعاني الراجعة عنها فكونه مريدا او كادرا
 واما ان يكون من الصفات التي يستحق لنفسه ولا للعقل فكونه مدركا واما ان يكون مما يرجع الى المعنى
 فكونه غنيا وواحد او اما ان يكون من الصفات التي تخصه ويجب له في كل حال فكونه موجودا قادرا على ما جاز
 على الوجه الذي استحقته عليه من الوجوب لانه لا يمكن ان يقال انه يخالف من حيث كان الهال المستحق
 بهذه الصفة كونه قادرا على التعميم المخصوصة التي ستمشي من اجلها البعادة وهذا يدخل في مخالفة من كونه قادرا
 والذي يدل على انه لا يخالف ما خالفه بصفات الافعال الدليل قد دل على انه لا حال له على بكونه عالما
 وما لا يوجب حالا للذات لا يجوز ان يؤثر في اختلافه على ذكره والذي يدل على انه لا حال له على بكونه عالما
 للضد بين في محلين في حال واحدة كاللونين والسواد والبياض منه تعالى كما يستحيل وجود العلم في فرد آخر
 في حال واحدة لا قصا ذلك كونه على صفتين متضادتين وكان يجب ايضا ان يستحيل ان يفعل الشيء في
 فيه لانه ما يوجب الحال للذات لا يحيل غيرا ويصح ايضا ان يعلم الشيء على فاعدا وان لم يعلم فعله لا على
 حيزه ولا على تفصيل كما ان المريد والعالم لما كان لهما حالان جاز ان يعلم العالم علما والمريد مريدا وان
 يعلم العلم ولا الارادة على الجملة التفصيل على ان القول بان الشيء على بكونه عالما على كل وجه
 ان له بذلك حال من حيث بودى الى جهة كونه مخالفا لان الفعل يتجدد وقد علمنا ان اختلاف الوقت



فانه لهذا المعنى ثبت له تعالى صفة ذاتية متضمنة لكونه على هذه الاحوال وجعل اختلاف سندها اليها كما يقول
 اذا لم يصح ان يخالف الشئ غيره بما يشترك فيه لم يخزان بخلاف التام تعالى ما خالفه بهذه الصفات لم يرفع
 الاشتراك فيها وكذا لا يجوز ان يخالف استحقاقها لان معنى ذلك يؤول الى المعنى الاخرى ان
 كونها لادل بوجده وان لا يحتاج في وجوده الى وجود ان العدم تجل عليه كنهى وبالمعنى لا يكتفى بالذات
 واما جهة استحقاق الصفة في الموضع فبما عند التحقيق الى المعنى لان معناه انه يستحق في استحقاقه من علمه فاعلم
 ويمكن ان يقال لو خالف تعالى غيره بكونه قادرا على قدر عليه من حيث لم يصح ان يشترك في هذه الصفات
 لوجب في زيدا اذا كان قادرا على لم يصح ان يغير عليه غيره ان يكون معنى ان له وكان ينبغي ان لا يترتب
 الصفة في اختلافها فيما كانت بغيره تعالى على ان ما يخالف الذات بغيره لا يجوز ان يكون منوطا ولا متعلقا
 في البشوات او الصفة بغيره وكونه قادرا في ذاته بغيره على كونه موجودا واما ما يتعلق في صفة طرية الى
 ان كل ذات فلا بد ان يخفى بصفة لو كانت مربية لربها وعلما ونفعا لادراكها بها وبين ما
 خالفها لاجل تلك الصفة وهذا الحكم واجب في كل ذات سواء كانت مربية او مسجلا على الراد لان الاصل في
 اختلاف الذات وتمامها هو ايرادها في هذه الذات المدركات محمول في ذلك على المدركات
 واذا صحت هذه الجملة لم يخزان يكون قد يمتد الى لو كان مدركا يدرك من حيث كان موجودا او على او حيا
 اذ في الان غيره يشترك في هذه الصفات ولا يجوز ان يكون مدركا عليها ولا يمكن ان يجعل لادراكها
 متعلق بكمية الصفة دون نفس الصفة لان ذلك يعقل فثبت انه لا بد من صفة بها يخالف غيره لو ادرك غيره
 لادراك عليها ومما يجب ان يعتمد ايضا في ذلك انه لا يجوز ان يكون تعالى بوجوده الذاتية بوجوب علمه
 ما يشترك في الوجود له وقد علم انه تعالى له يشترك في الوجود ولا يجوز ان يكون تعالى قادرا اجابته ان كان
 ذلك يتحقق كونه موجودا لما هو عليه في ذاته وهذا يؤول الى ان الموتر في وجوده كونه قادرا على ان يكون قادرا
 مشروط في الوجود ونسبة اليه وفي هذا يتعلق كل واحد من الامر من بعباده وحقا له بوجوب اثبات
 صفة ذاتية بغير هذه الصفات تشبه هذه الصفات اليها واما الكلام على الاصل الثالث وهو ان يشترك
 في هذه الصفة يجب ان يكون مثل ما يستحق لكل ما يستحق لنفسه فلو ان ثبت بها ذكرناه انه تعالى له بغيره
 وبما جرى مجراه او بالصفة التي اقصت فيه هذه الصفات ووجب فيها ان يكون مثل ما
 لان ما يحدث به الذات بغيره فثبت ان كان مثلها الاخرى ان السواد وبما هو لا فاني ما خالفها

بما بين الصفتين كان ما يشترك فيها مثلها وكذا ان كان اختلاف في التحقيق يرجع الى الصفة الذاتية
 التي يتحقق هذه الصفات يجب فيها ان يكون في هذه الصفات ان يكون في ذاته على مثل تلك الصفة فلو كان
 وليس لاحد ان يقول ما انكرتم ان يكون صفة الوجود يكتفى في الذات فلا يمنع ان يشترك في الصفة
 في كونه قد بما ليس بمثل ما اذا لم يبعد الاتفاق الى صفة متماثلة وذلك ان الجهات التي يعلم منها الصفة
 مستوفدة في صفة الوجود لان الصفتين انما يعلم اختلافها بالادراك او بما يجري مجراه نحو الفصل من كون
 احدهما مريدا وما ظرا ومعقدا او يعلم اختلافها باختلاف احكامها كعلمت بغير لغة كون القادر قادرا
 لكونه جبالا اختلاف الاحكام وبذلك المستوفد في صفة الوجود فيجب ان يكون واحدة لانهما لو كانت كذلك
 لم ترد على هذه الحال وايضا ان حكم صفة الوجود هو ظهور حكم صفة النفس وهذا حكم واحد غير مختلف يتحقق فيه
 الذات والموجوده فيجب ان يكون صفة واحدة ثم انما الاول من الكتاب المختص

في اصول الدين ويستلوه في اخره الثاني واما الذي

يدل على الاشتراك في صفة من صفات النفس

وقع النسخ من تويد هذا الجواب

احمد محمد رب العالمين وصلى الله

عليه محمد وآله

وسلم كثيرا كثيرا

كثيرا كثيرا

آه





بسم الله الرحمن الرحيم رب و في ما نمتا
 واما الذي يدل على الاشتراك في صفة من صفات النفس بعض الاشتراك في الصفات المتعددة
 لا يجوز ان يشترك في صفة ذاتية وبشرى في اخرى حتى يكونا مختلفين من وجه متماثلين من آخر فوجه منها
 ان المتقضي للصفة كما لو جب لها في ذاتها ما اوجب صفة او صفات متى حصل مثله اوجب ذلك كقولك
 المتقضي للصفات فكما ان اثبات ما يشترك له في صفة فاما في ذاته فاما في ذاته فاما في ذاته فاما في ذاته
 اثبات ما يشترك له في صفة فاما في ذاته فاما في ذاته فاما في ذاته فاما في ذاته فاما في ذاته فاما في ذاته
 ان الذاتين يتبعان بنفس ما يختلفان والى ان يختلفا في ذاتهما فذلك في ذاته فاما في ذاته فاما في ذاته
 اذا اختلفت بصفات لهما وجب ان يختلفا في كل واحد منهما من حيث كانا في ذاتهما فاما في ذاته فاما في ذاته
 يوقوف على صفة للذات وليس في ذاتها ما فاما في ذاتها فاما في ذاتها فاما في ذاتها فاما في ذاتها
 فتشترك في ذاتها في احد الصفاتين وجب ان يكونا في ذاتهما من حيث كانا في ذاتهما فاما في ذاته فاما في ذاته
 ان كل واحدة من الصفتين اذا كانتا في ذاتهما فاما في ذاتهما فاما في ذاتهما فاما في ذاتهما فاما في ذاته
 يصح ان يكون معلوما مجهولا من وجهين وكذا فيكون مراد كل واحد على وجهه في ذاته فاما في ذاته فاما في ذاته
 يرجع الى امر واحد وهو الذات العلم متعلق بالشيء على وجهه في ذاته فاما في ذاته فاما في ذاته فاما في ذاته
 اذا كان معلوما من وجهه ان يكون معلوما من كل وجه وقديما انه اذا اختلف بصفة دائمة وكانت هناك اخرى
 تجري مجرىها فلا بد من ان تختلف افعالها ومنها ان ما بين الذاتين لو كانا مدركتين لوجب لهما من احد هما
 بالآخرى من حيث التفاصيل وان يفضل المدرس بينهما ولا يثبت عليه من حيث التماثل وذلك في ذاته فاما في ذاته
 ومنها ان الذاتين لو تماثلتا من وجه واحد اختلفا في وجه آخر لوجب لهما من وجهين لهما من وجهين
 دون وجه وان كانتا قديمتين لكان ذلك فيهما بالتقدير في كل وجه لو قدر لهما ان يتماثلتا من وجه
 دون آخر ويصح هذا التنبؤ بان استحالة ان يكونا معلوما لانه يثمر على ان الشين لاكتفاء من وجهين
 من آخر وكل قدر يجرى في المجزئ فوصفهما ان الذات انما تختلف في الصفات التي يدخل بها في ان يكون
 ذاتا وليس سمي على هذا الوجه الا صفة واحدة وهذا هذه الصفات مما يقال انه ربما اختلف في بعض الصفات
 الصفة بموجبها واذ اثبت ذلك في ذاتها فاما في ذاتها فاما في ذاتها فاما في ذاتها فاما في ذاته
 لان المتشرك في المتقضي وجب المشرك في المتقضي فلا يصح على ان يكونا شينين من وجه مختلفين من وجه آخر ويجب

على هذه الجملة ان لو كان له في العلم قديم وهو تعالى انما استحق كونه قديما لا هو عليه في ذاته ان يكون ذلك
 العلم القديم من حيث شارك في القدم مشاركا له في تلك الصفة الذاتية في جميع ما يقتضيه في كونه قديما
 لا يدي الى ما ذكرناه وانما قد ان الذات لا يتحقق باكثر من صفة واحدة في نفسها من حيث كان الطريق
 الى اثبات صفة للذات فهو ان الذات لا يجب ان يكون ذاتا يصح العلم بها واخرها ويترتب من غير ذلك فاما في ذاته
 يتم بالصفة الواحدة فلا وجه لاثبات ما دل عليها لانه يودي الى اثبات الذات لا طريق العلم به في ذلك
 ينقل الى جهالات ومنها ان القول بخلاف ما ذكرناه يودي الى تجويز ثبات له في ذاته وان كان ذلك
 في القدم لانه لا فرق بين اثبات قديمين احدهما قديم والاخرى على حدة لا اعراض من ذلك الا بالمكن
 من الطريق فاما الكلام في صفة ما الرتبة اياه من استحقاقه تعالى لكل يستحقه هذه المعاني من الصفات
 واستحقاق هذه المعاني جميع يستحق الصفات وان يكون بعضها حكم بعض حتى وجود واحد على جميعها واضح
 لا اشكال في ان الكل اذا اشترك في القدم الذي هو الصفة النفسية او المتقضي عن النفس وجب ذكرناه
 لانه قد بين ان الاشتراك في بعض هذه الصفات يقتضي الاشتراك في صفة النفس وليس لاحد ان يقول كقول
 المتن انه من كون العلم حال والقدرة قارة للاشترك في القدم ولم يثبت انه تعالى عالم قادر لنفسه فلو
 ما شريك له في ذلك بل الكلام مبني على انه يستحق لاجل المعاني والاشراك في صفة النفس لا يوجب لهما من صفات
 العدل وكيف يترتب ان يكون ذاته تعالى بصفة العلم والقدرة وان يكونا بهذه الصفة بنفسهما وانما يتم ذلك في
 الجملة دونها لان الحيوة جملة لنفسها وذلك ان القديم تعالى لو كان حال او قادرا المعنى على ان يكون
 لوجب ان يكون في نفسه على وجهه كونه كذلك كما ان الجوهر وان كان متحركا لمعنى صفة كونه متحركا مرجع الى ذاته
 في نفسه والعلم والقدرة ثباتا على قوتهم في القدم يجب ان يشاركاه في صفة كونه قادرا او ذاتي صفة
 فيها وجب لهما لان العلم لوصف كونه عال لم يحصل هذه الصفة الا لمن هو عليه في ذاته لا سمي له استحقاقه لهما
 بعد اويان على هذه البقعة كون العلم حال لم يحصل هذه الصفة في كل حال لان ما هو عليه في ذاته حاصل في
 كل حال وكذلك القول في القدرة ومن وجه آخر وهو ان ذاته تعالى يجب ان يكون علما من حيث شاركها
 العلم في القدم واذ اوجب فيه تعالى ان يكون عال مع ان ذاته علم او بصفة العلم وجب ان يكون
 العلم ايضا عال لان ما يحل احد الامرين يحل الآخر فيصح احد هما العلم والاخر واما القدرة وان لم يكن قدرة
 على المطلق لنفسها فهي قدرة على تدويرات مخصوصة لنفسها وهذه الاضافة بين من غيرها فما كان متماثلها

مثلا كان في القدم هو صفة فيجب ان يتركها في التعلق بخصوص العلم وان لم يكن علمه متنفذا
 اعتقاد لمقتضى مخصوص لنفسه فيجب فيه مثل ما ذكرناه في القدرة وكل ذلك واضح دليل آخر مما يدل على
 لا يجوز ان يكون تعالى على علم قديم وذلك القول في قادمي وجوب هذه الاحوال له في كل حال
 والصنف اذا وجبت استغنت عن علمه لان وجودها لولم يعين عن العلم لكان وجودها على العلم لا يعني علمه
 ثانيا ولا يذوق ذلك الى ان التعليل لا ينقطع ولا يشأى ولو اعلنا ان وجود الصنف عند العلم في
 اخرى من حيث الوجوب فحينئذ في كل صنف على وجودها في كل حال وان لم يعلم امر مساويا بان يستغنى عن علمه
 وبين ذلك ان السواد لا وجب كونه سوادا في كل حال وكذا كونه جوهر ونفس العلم الموجبة للصنف استغنى عن
 لوجبه عن العلم لا ترى ان هذه الصفات لو لم تكن واجبة لكانت ثابتة مع جواز الاستغناء لوجبه ان يخرج
 الى معنى او فاعل وهذا بين محض ما ذكرناه من ان لوجبه يمنع من التعليل وليس لاحد ان يقول ان الصنف استغنى
 متى وجبت عن العلم عن علمه ثانيا لعل ان العلم توثر في الصنف وتوجه فلا حاجة الى امر آخر ولم يثبت لكم
 ان كونه تعالى عالما بخصيصة هو علمه في ذاته فيستغنى عن علمه وذلك ان العلم لاهنا بما هو كذا ان توجد تارة
 فتوجب الصنف واخرى فلا توجه لكانت الصنف الواجبة عندا تستغنى عن امر آخر فثبت بذلك ان وجود الصنف
 عندا هو المعنى من علمه اخرى لان العلم وجبت الصنف دلالة على نفي المعنى والصنف لو وجبت عن معنى قديم كان
 حالها في الوجوب كحالها اذا وجبت عن الذات وذلك اننا من علمي وجوب الصنف من غير ان يعلم امر اذا ايد
 على الذات علمنا بترك نفي المعنى وان الصنف كمال الذات عليه كما انا اذا علمي وجوب الصنف عند معنى
 من المعاني وان لم يكن تعلم سواه يقع على انه لا موجب سواه على ان التشكك في هذا الباب وكذا ان يكون
 الصفات الواجبة التي يعلم وجودها من غير ان يعلم معنى سواه لا يجب المعنى قديم يودي الى نفي صفات الذات جمل
 لانا لاننا من في كل صنف وجبت له ذات من نحو كون الجوهر هو السواد او صفات العمل الموجبات
 ان تكون ذلك المعاني قديم وهذا يقتضي رفع صفات الذات وليس له ان يقول ان السواد العلم او اشبهها
 من المعاني انما وجب ان يكون على هو علمه لغير علمه لا سيما في قيام المعاني لانه لا موجب للصنف له ذلك ان قياما
 يجب له الصفات التنبه لا يستعمل فيه قيام المعاني به نحو كون الجوهر هو السواد او غيرها ومع ذلك فاما صفات
 الواجبات لنفسه لوجودها لا سيما في قيام المعاني به على ان المقوم من قيام المعاني هو كماله وادبار على
 يستحيل ذلك ولن يجازيها انما به فله في يجوز ان يثبت في قيام المعاني بالمعاني فليس احدهما بابعد من الآخر

دليل آخر

دليل آخر واحد ما يدل على ذلك وان كان يقال ان ما تقدم ان المراد في المعنى للصنف المشترك
 في كونه استغنى بها سواء اختلفت الصنف او التفتت الا ترى ان المحذات لا تشارك كلها في كونه الوجود
 احتاج جميعها الى فاعل فاشتركت كلها في المعنى القديم تعالى لا لم يتركها في كونه الصنف استغنى عن
 وكان موجودا لانه كان تعالى مشترك لم يتركها في استغنى كونه مريدا وانما يريد مع جوارها
 يكون مريدا كان كونه مريدا بارادة كالا واحد وانما قلنا انه لا اعتبارا بحداد الصنف وانما قلنا
 في وجه الاستغنى وكيفية ان وجوده تعالى لا استغنى كونه موجودا على الحد والوجه الذي استغنى السواد عليه كونه
 سوادا او جوهر كونه جوهر استغنى ذلك هو علمه في ذاته كما استغنى السواد والجوهر ذلك على هذا الوجه
 استغنى كونه مريدا على الحد الذي استغنى الجوهر عليه كونه مشترك استغنى ذلك معنى وهذه قضية عامة في جميع الصفات المتشعبة
 لتوحيث وقبول بين وجوه استغنى فثبت ان هذه الجملة التي ذكرناها ووجهها تعالى يستغنى كونه تعالى
 وقادرا على الوجه الذي يستغنى عليه كونه قديما وعلى الوجه الذي استغنى السواد عليه كونه سوادا او جوهر كونه جوهر
 وجب ان يستغنى عن المعاني وان يكون مستغنى لهذه الصفات لا هو علمه في ذاته كما وجب ذلك فيما شارك
 في كونه استغنى ق صنفه دليل آخر مما يدل على ذلك انه لو كان تعالى على قديم لوجب ان يكون علمه من حيث علم
 من حيث نفي ما يقتضي به علم احدنا على وجهه وفي ذاته على سبيل التفضيل وهذا يقتضي عدم معلوم او حدوث علم
 فان قيل دلوا على ان المشارك في التعلق الذي ذكرتم يقتضي التماثل فقلنا الدليل على ذلك ان العلم انما بين
 غيره بهذا التعلق بخصوص وهو اخص صفات ذاته وهذا وجب فيما شارك في ذلك ان يستغنى عن المعاني
 متى صح منه العمل المحكم بعلم مخصوص فنعلم ان ذلك صح منه بكل ما شارك العلم الذي ذكرناه في صنفه وتعلقه ولا يفتقر ايضا
 لوجوب صفات متماثلتين وتماثل الموجب يدل على تماثل الموجب يدل على تماثل الموجب ولا يفتقر ايضا
 بعينه واحد الا ترى ان لافقه انما حصل من العلمين العلم واحد ووجد الجمل المتعلق بعكس من تعلقاتها لاجب
 معا به والشئ الواحد لا يكون ان نفي متشبهين فترتقا دين وانما نفي المتشبهين او الصنفين وادام لم يجر
 ان يكون هذا ان العلمان صنفين وجبان يكونا متشبهين فان قيل ومن اين صح ما ذكرتم من انها وجبان
 صنفين متماثلتين قلنا لان ما بين الصنفين لاختلاف لم يكن الى اختلافهما طريق الا اختلاف حكمهما وكان
 يفصل بينهما كما يفصل بين صفات مختلفة كونه مريدا ومعتقدا ولا يشبهه في ان حكمها غير مختلف لذلك
 بحد نفسه اذا كان عالما باحد هذا العلمين على مثل ما يجد غير نفسه اذا كان عالما بالعلم الآخر ولا يجد مثل ذلك

اذا كان مراد غيره مستقدا فان قيل لا يفرق في تامل بين العلمين ان مقتضى العلم واحد فكيف يمكن ان يكون
 اجاب لو لم يكن ان لا تماثل السوادان مع تماثلهما لا فرق في وجوب تماثلهما بين ان يكون محلهما
 واحدا او متغايرا الا ترى ان الاتساق على ذلك الذي كان طريقنا الى تماثل السوادين حاصل في الوجوه
 لان السوادين يثبتان والمحل واحد واذا ثبت ان تماثلهما لا يثبت في التماثل ثبت ذلك في التماثل
 العلمين لان حكم العقل مع العلم في الحقيقة بها حكم العقل مع العلم في الحقيقة بها على ان العلمين اذا لم يتفقوا لم
 فانما افرقا في كيفية الوجود مثل ذلك لا يؤثر على الحقيقة في الاختلاف بل يجري مجرى ان يكونا موجودين
 في وقتين وسيلوم ان ذلك لا يقتضي اختلافهما لا لواقعتهما لوجوب ان يكونا في نفس الوقت لا يوجد في
 وقت واحد في نفسه على ان لا يخفى على العقل في كيفية الوجود ولا لوجوب ذلك في نفسه فوجب صحها
 ذكرناه من تماثل بين العلمين وان تعلق بالعلمين فان قيل مقتضى العلمين على وجه ما ذهبوا اليه في حله فلا يمكن
 ان الشيء الواحد لا يمتنع شئين مختلفين غير متضادين فكيف يمكن ان يكون العلمين على وجه ما ذهبوا اليه في حله
 على محله وعلى العقل التي تعلق بها ويحصل له صفة بالعكس من صفة ما فاه فلو تعلق الشيء الواحد ذاتين مختلفتين فوجب
 ان يكون صفة بالعكس صفة كل واحد منهما وهذا يقتضي كون الذات على صفتين مختلفتين لنفسه وذلك لا يجوز في
 الذات المختلفة لولم يعلم في صدر هذا الكتاب عند الكلام على ان يكون له صفة بالعلمين على وجه ما ذهبوا اليه
 ايضا على ذلك ان الشيء الواحد لا يمتنع لثنتين لوجب ان يمتنع كل مختلفين حصل في محله لانه ليس بمقتضى ما فاه
 من الاختصاص ليس لغيره الا ترى ان الشيء الواحد في المثبتين على وجه ما ذهبوا اليه في حله فلا يمكن ان يكون
 وكل صديق ولو تعلق كل واحد منهما بالعلمين لوجب ان السوادين على وجه ما ذهبوا اليه في حله فلا يمكن ان يكون
 ما ذكرناه ان السواد اذا علم انه لا يمتنع ان يمتنع ايضا بالعلمين وان يمتنع ايضا بالعلمين وان يمتنع ايضا بالعلمين
 بحيث ان يقتضي وانما يمتنع ايضا بالعلمين وان يمتنع ايضا بالعلمين وان يمتنع ايضا بالعلمين وان يمتنع ايضا بالعلمين
 بصديقين يجريان هذا المجرى في ان شيئا واحدا لا يجوز ان يمتنع لثنتين وليس لاهل ان يقول هذا الذي ذكرتم يقتضي ان
 دالة تعالى مما تعلق بهما من حيث انهما في التعلق بالمفهوم في ذلك ان تعلقه تعالى بالعلومات التي هي
 العلوم لان تعلقه تعالى بالعلمين وانما كان بغير ذلك لو كان التعلق واحدا لا ترى ان العلم والاهل
 قد يتعلقان بحدوث الشيء ولا يمتنع لثان لا اختلاف التعلق وليس له ان يقول انكم ان يكون علم من حيث كان
 قد يمتنع لثان علم من حيث يتعلق بمعلومات كثيرة على التوفيق وانما شارك علوم في التعلق الذي

ذلك

ذكرتم وذلك ان هذا اعتراض على الدليل لا يقتضي الدليل بمتنه لانه لا يمتنع ان اشتراك العلمين في التعلق
 المخصوص يقتضي تماثلها وذلك يقتضي استقامة قدم علمه او تعلقه بمعلومات كثيرة كما يقتضي استقامة ذلك في علمه
 التي هي مثل ذلك العلم على ان هذا يقتضي كون علمه مما تعلق بهما وتعلقه بذلك على وجه ما ذهبوا اليه في حله
 وبين من قال من المشبهة اذا الزعم ان يكون مثله ان اذا كان في وجهه او جسامته وان كان جسامته حيث
 كان قد يمتنع ان يكون مثله والطريق الى ابطال ذلك هو ما ذكرناه دليل اخر مما يدل على ذلك ان الطريق الى
 اثبات العلم موثقة بالصدق على الذات مع جواز ان لا يتجدد حال واحد وهذا الطريق غير متواتر في
 واثبات معنى لا طريق الى اثباته يودي الى جهالات فوجب لهذه الجهة القطع على انه لا يجوز كونه على علم بل
 على موهبة في ذاته وهذا الكلام يستل على موضعين لا بد من الدلالة عليهما اولهما انه لا طريق الى اثبات العلم
 سوى ما ذكرناه وان كان ان اثبات معنى لا دليل عليه لا يصح فاما الدليل على الاول فهو انه ليس بمرتبة يدر
 على الشيء الا ما تعلق به واذ لم يدل الا ما ذكرناه على اثبات العلم فليس له ان يقال ان الدال على العلم
 كونه على اوجه وقوع الفعل المحكم لان غير ما ذكرناه من الصفات والاحكام لا تعلق لها بالعلم والذات الذي يدل على
 على لا يدل على العلم ان الصفة مجردة او اقتضت المعنى لوجب ان يكون كل صفة معلومة بمعنى يقتضي ذلك
 وجود ما لا يمتنع من المعنى وايضا فان الصفة تنقسم في العقل استحقاقا الى المعنى والى صفة فكيف يقال ان هذا مجرد
 مقتضى المعنى وعلى هذا يجب ان يقتضي في اثبات الاكوان باثبات صفة كونه وشتتة في جهات من غير ان
 بين كونه مستحقا لذلك على وجه مخصوص وايضا لو كان كونه على مقتضى وجود العلم وقد ثبت ان العلم يقتضي كون
 الذات علة لوجب ان يكون كل واحد من الامرين مقتضى لصاحبه واما الذي قلنا ان الفعل المحكم لا يدل
 على العلم فهو ان الفعل المحكم انما يقع في اثباته من جهة واحدة وانما يقتضي على امر يقتضي جهة واحدة وليس له ان
 العلم ولا من محل العلم فيلهذا اذا كان وجود العلم مقصورا على بعض احواله لم يكن التعلق دال عليه وايضا
 فان العقل دال على ان من صفة يقتضي بمرارة ليست من بعد زمته والمفارقة قد تكون المعنى وقد
 يكون بغيره فكيف تجعل يقتضي المعنى رتبة المطلقة مقتضى كيفية تعلقه وايضا فان الفعل المحكم اذا كان دال على كون
 صفة منه على لم يجريان يدل مع ذلك على العلم لان الدليل انما يدل على امرين مختلفين من وجهين واذا كان وجه
 واحدا لم يجريان يدل مع ذلك على العلم لان الدليل انما يدل على امرين مختلفين من وجهين واذا كان وجه واحد
 لم يجريان يدل على امر واحد وذلك الفعل مجرد على ان فاهه قد اردوا بالعلم على انه علم وانما الدليل على ذلك

الثاني فهو ان القول بجذات ذلك يودي الى كل جهالة والى ان يكون ان يكون في الجسم معنى كثره سوى ما علقه
 بالدليل والى ان لا يتبع بالعدل ولا بالسبب ولا بالنفاذ دين المتقادات وفي ذلك طاهر ليس بذا
 على البعدا من الاستدلال على قديم ثمان بان لو كان موجودا كان في الفعل دلالة عليه وانما لم يكن في الفعل
 ما يدل على ثمان وجب لثبته والفرق بين الامر ان الفعل يتبع باقرب من ان على وقد يجوز ان لا يتجاره فذلك
 عليه ولا يجب ان يحكم معنى الى دل من حيث اشئ الفعل والعلم موجب لكون الذات عالما واجبا انما يكون
 بالصدر عنه من الصفة او الحكم فلا يجوز ان ينكح مما يدل على اثباته لا يتبع باقرب من ركنه فثبته
 يدل عليه وجب التوقف بغيره وقد ثبت هذا الدليل على وجه آخر فيقال قد ثبت ان مجرد الصفة مع جواز الابطال
 والى واحد دلالة على اثبات المعنى وليس يجوز ثبوت المعنى مع بعض الشرط في الدلالة عليه لان ذلك يتحقق
 في كونه شرط في الدلالة بين ما ذكرناه ان وجوب وقوع تعريف الان كجب قصده ووجوبه في ان
 كجب كرامته وصورة دل على حياجه اليه لم يحزن ثبوت محله في الفعل كجب وقوعه عند كرامته وانما وجه قصده
 وانما محله ذلك من حيث كان ما ذكرناه شرط في الدلالة فلم يكن ثبوت المدلول مع بيقضه اذا وجب كونه
 تعالى في كل حال ثبت انه لم يكن كذلك لبعض ليس هذا الذي ذكرناه من اثبات المدلول مع فقد الدلالة
 وانما منع من اثبات المدلول مع بعض الشرط في الدلالة الا ترى ان ثبتت مقصدا محالين ومحمد ثمان من حيث
 وقع كجب قصودنا واشئ كجب صوارف وكرامته ولا مشغيات فعل لاثبات هذا المعنى وهو فعل الالهي اذا
 كان بدليل آخر ولا يجوز قياس على ذلك ان ثبت الفعل لمن كجب انفاؤه وصوارفه والفرق بان الامر من كونها
 من ان ذلك اثبات المدلول مع بعض الشرط في الدلالة وهذه الدلالة على الوجهين اللذين ثبتا مما يدل على
 تعالى لا يجوز ان يكون فادارة القدرة ولا حيا كجوة ولا حيا بغير دليل آخر مما يدل على ان تعالى لا يجوز ان
 يكون على هذه الاعمال المعاني قد علم ان القول بذلك يودي الى اثبات ذات شئ في ذاته وكل جهة
 منها دون الاخرى وذلك محال لانه يقتضي تجوز ثمان زائده على قد علقه ونرى ان بعضنا يفرق بعضنا
 آخر مما يدل على انه تعالى لا يجوز ان يكون على علم قديم ان القول بذلك يودي الى احد امور كرامته فاسبغ
 ان يكون على معلوم واحد ومعلومات متجعة ومنها ان يكون على معلوم لا نهاية لها ومنها ان يكون على معلومات
 معلومات لا تسمى على سبيل التفصيل لان قيل لو علق في العلم الاخر قد ثبت ان المعلومات لا يوجب ان يعلم
 احد ما دون الاخر وان لم يعلم الاخر وهذا الحكم معلوم في اكثر المعلومات فيمنع ان العلم بزيد وعمر وما اشبههما

من المعلومات كما تعلم ضرورة في اكثر الاجسام انما يجوز ان تحرك بعضها مع سكون بعض وما لا يعلم ذلك فيه
 من المعلومات باضطراب وشبهة امره بجملة بالاستدلال على علمه في الحكم لانا اذا علمنا حال العلم المتعلق باحد
 المعلومات فوجدناه محال في المتعلق وجب ان يحكم بان العلم الواحد لو فطن لمعلومات على التفصيل كان محال في نفسه
 لاحقا صديقتين اقتضا اختلاف العلين وليس يلزم على هذا ان يكون القدرة مختلة في نفسها لتعلقها بغيرها
 كثره وذلك لانه لا شئ من السد يخفى بعدد واحد بل جميع يتعلق بالكثر من المقدورات فلم يفت في القدرة
 اختلاف وان ثبت بعضها بصفة فالثبوت قد ثبت ان في العلم ما يخص بمعلوم واحد وانما يضاف بالكثر
 بمعلوم آخر فافرق الامران مما يدل على فافتق العلم الواحد بالكثر من المعلومات الواحد على التفصيل لانه لو
 فطن لمعلوماتين لوجب اذ طرأ جهل متعلق باحد المعلومات دون الاخر ان يفتي من وجه دون آخر وذلك محال
 فان قيل هذا يلزم في القدرة اذا قد بطرنا غير علمها مع تعلقه باحد مقدوراتها ولين جازكم ان تروا ان
 البصر لا يتعلق الا بجمع يتعلق به القدرة فيلزم ان القدرة قد رتبه بطل استدلناكم قلة القدرة لو ثبتت
 واحد بطل حكمه وكان من ادبته حال ان لا يجد فاسرها بغيره وبين المضطر قد يد من ان يتعلق بالكثر
 من المقدور والبعثرة اذا كان صديقا في الحكم في المتعلق حكمها وهذا لا يمكن ان يدعي في العلم حتى يقال انما يتفرقا
 غيره من متعلق بمعلوم واحد وانه واجب فيه المتعلق بالكثر من معلوم فان لا يجب في الحكم الصافي ان يتصل
 بالكثر من محمول واحد وصح التعدير الذي ذكرناه واستقام الاستدلال مما يدل على ذلك ان العلم المتعلق بالكثر
 من معلوم واحد مفصلا لم يفت على عدد محصور ولا حديسين وكان كجب ان يتصل بمالها في المعلومات
 لانه لا حذر ولا محصور وهذا يقتضي ان يكون كل عالم من عالمات شئ وكجب ان يكون الصبي الصغير على جميع علمه
 القديم تعالى واذا علمنا ان السخا له ذلك في علومنا استحال في كل عالم لانه اما وجب معلوما هذا الحكم مع اختلافها
 لكونها علومها ولا من يرجع الى انهن من قبل الاعتقادات ولا يمكن ان يتصل ذلك بالحدوث لان كثر
 لا تثير في المتعلق على ان ما بينه من قبل من كون ما يتصل بمعلومات من العلوم محتمل في نفسه بعض على كل
 علم بهذا الحكم ولانه لو جاز في الغيب اثبات علم يتصل بالكثر من معلوم واحد على التفصيل لوجب ان يكون
 مثلا معلوما محالين وذلك محال ومما قيل في ذلك ايضا انه لو جاز في الغيب اثبات علم واحد
 بصفة علين من علومنا محتملين جازا ثبته بصفة العلم والقدرة لان اختلاف العلين بالمعلومات في ان شئ يختلف
 العلم والقدرة وهذا يودي بهم الى الاستغناء بالعلم عن سائر المعاني التي ثبتت فاما القناتان اللذان ذكرناهما في

صدر الدليل نظر ههنا لان وجوده لا يثبت في قديمنا فيما مضى من الباب في استحقاقه وادعاءه على ان
 الوجود لا يكون الا شيئا ما واما كوننا في عالم معلوم واحد او معلومات متفرقة فناسد ايضا لانه قد فعل
 محله يدل على انه عالم بها اجمع وخلق فيها المعلوم الضروري وملك الاصفاء ذات لا يكون علوما الا من فعل العلم
 متعلق بها وهذا يدل على ان تعالى عالم بالكثر من معلوم واحد الذي يظن كونه عالم بمعلومات ان ما عدا
 تلك المعلومات لا يتصور ان يكون يصح ان يعلمها او لا يصح فان لم يصح ان يعلمها بطل كونه معلومات
 في نفسه لان المعلوم في نفسه لا يخفى في صحة كونه معلوما بعالم دون عالم وان صح ان يعلمها بعد تلك
 المعلومات لم يخل من ان يعلمها لنفسه او يعلم معدوم او قديم او محدث فان كان يعلمها لنفسه فيجب ان يكون
 على بكل المعلومات لنفسه لان ما هو عليه في ذاته ليس بان يتحقق كونه على حقيقة يصح ان يعلمها باول من
 ان يتحقق كونه على ما بكل الا ترى ان القدرة لما كانت على علمه يتحقق بالمعدوم وجب تعلتها بكل ما يصح
 يتحقق ولا يجوز ان يعلم ذلك يعلم معدوم لما مضى في الكتاب ولا يعلم قد لا يوجب وجوده لا يتحقق
 من حيث كانت المعلومات لا يثبت على ولا يجوز ان يعلم ذلك يعلم كونه لا يوجب ايضا وجوده لا يتحقق
 من العدم المحدث لان تلك العلوم يجب ان يكون من خلقه وليس كذا ان نتج متولده عن النظر لا ينظر
 يكون الا في دليل وليس ما يحدث في المستقبل دليل على تعدد التعلق الذي لا بد من ان يكون مراد في دليل
 عليه لا بد ولا يمكن ان يقال انه يتبع على علمه بان كان ناظرا لان ذلك مبني على انه باسطر جعل العلم بالحوادث
 المستقبل وقد بينا ان ذلك لا يمكن ان يكون عليه دليل على علم سبق وجه كذا ان يكون جهة توقع العلم
 على الاكون اني على على بالاعتقاد ذلك على الكلام مفروض على ان لا يتكلم على انه لا يتكلم على انه
 لا يعلم لا يعلم باق المعلومات الا يعلم محدث وهذه جملة كونه دليل اخر مما يدل على انه في الحوادث
 ان يكون في القدرة قد بينا ان قدرته كان يجب ان يكون موجودة لان في كل من متعلق به لان وجوده
 فيه يتجلى وجوده في كل لاجوة فيه كذلك فوجوده في كل مع اجموعه يتحقق تعلتها بمن تلك اجموعه حيوة له على
 ما تقدم في الكتاب وقد بينا ان من حكم القدرة لا يرجع الى صحة التعلق بها استعمال محله في التعلق بين
 على ان الفعل لا يصح ان يتبع بها الا بان اجتهادها او ما سببه في محله ومن وجدته لان في كل بطل علمها
 لم يصح التعلق بها دليل اخر مما يدل على ذلك ايضا انما قد بينا في عدم من الكتاب ان قدرته ما مع
 اختلافها لا يصح ان يفعل بها الاجسام والالوان وما شئها من الاجسام المتصورة وبما ان اختلاف

لا يتحقق اختلاف الله وارت وان من حق كل قدرة ان قدر بها على كل شئ قدر غير غيره وان هذا الحكم يجب في
 القدرة من حيث كانت قدر او يصح الفعل بها وهذا يقتضي قدر الاجسام والالوان على ما كان قادر القدرة
 في على ان تعالى موان على لها دلالة على كل شئ كونه في القدرة كونه دليل اخر مما يدل على استحقاقه كونه حيا
 بجموعه قد بينا ما قد بينا من اجتهاد حكم اجموعه وجه شرا في العمل وان وجوده في غير محله يتجلى وجموعه القدرة يمكن
 ثابته لم يجر فعلها المحل وان كانت توجب في كل ذلك باطن بما ذكرناه **فصل**
 في الاشارة الى قوى شبه اصحاب الذات الصفات والكلام عليها قد بينا موان
 باقية ومنها قوله لم يكن عالما لذاته او جب ان يكون ذاته على اذ لم يكن عالما لذاته فهو عالم
 بعلم ومنها ان كونه عالما اوقا اذ ارجع الى ذاته وجب ان يكون قادر على كل ما يعلم منها
 ان الفعل المحكم يدل على العلم كما يدل على كون اني على على ومنها ان العلم بان العلم عالم لا يكون
 من ان يكون عالما بذاته كان اجموعه في عالم جمل بذاته وجب في كل من علم ذاته ان يعلم على في ذلك
 يتحقق ان علم بعلم ومنها ان قولهم ان وصف العلم بان علم ذاته عالم اشتقاق من العلم فلا يسيل الى غير ما اثبت
 ان علم عالما ولشئها ان وصف العلم بان علم ذاته عالم اثباتا لذاته فلا بد من ان يكون
 اثباتا لغيره ومنها ان قد بينا ان ما مر اعدنا بان يعلم ابدى على ذلك ولا يجوز ان يتحقق الامر والبر
 الا على نفسه واذ صح ذلك فينا على ان يب عليه على ان يتحقق الامر اذا كان هو المعنى وكذا كونه عالما
والجواب عن المشبهة الاقوال ان ما كان يثبت ان كونه ذاته على لوجبه كونه على ما هو على
 الذات على التفتيش وكما يوجب العلم المعدول وهذا المبرده ولا هو مفهوم من كلام ادعنى قولت انما
 عالم نفسه انه احقق هذه الصفة على وجه بان بها من سائر الالوان وانما استغنى فيها عن غيرها الصفة
 الى النفس ليس بغيره التفتيش وانما ينفذ غاية التفتيش والتميز والاصل في ذلك قول اهل الفقه في ذلك
 اذا ارادوا ان يثبت في الاخصاص على ان السواد لما كان سوادا لنفسه كانت سوادا لغيره
 يجب في العلم نفسه ان يكون ذاته على على وكذا القول في الجواب عن المشبهة الثانية ان
 بان علم قادر وان يرجع الى ذات واحدة فان يده فيه متمثلة اذا اختلف وجب ان يراد على
 فيه قولنا موجودة وقدرة يرجع الى ذات واحدة وان تعلقت بوجه كانت قدرة اهل التفتيش من حيث
 كانت موجودة لاختلاف النابعة والحي من قادر عالم على كل ما كان عالما به **والجواب** عن المشبهة

الثالثة اننا قد بينا فيما تقدم ان الفعل المحكم لا يدل على العلم وانما يدل على كون في علمه مفارقة لما
 سعة ذلك منه وان ان رقات قد تخطت فكون تارة للمعاني وتارة لغيرها فاذ علمنا في احدنا ان
 المفارقة انما حصلت لعن معنى يدل على تحققه لم يجب ان يثبت المعنى في كل موضع حصلت فيه المفارقة لان
 الموصوفين في الصفه لا يشع وان استخفنا احد ما لعله والاخر لا لعله بعد ان يكتفى في كيفية الاستخفاف وهذا
 كان الوجود من موصودا بن على في قولنا بوجوبه لئلا يثبت على ان من ادب عليه القول بان في عالم العلم قاسا
 على العالم من حيث شارك في مطلق الصفه من غير مراعاة لكيفية الاستخفاف ولا الوجه الذي منه ثبت العلم
 لانه ما يلزم ان يكون علمه في محله غير انه وان يكون له علم مفرد بكل معلوم كان كل ذلك واجب
 في العلم من وبلزومه ان يكون مثا كما علمنا في اجزائه البنية وسائر ما لا يكون في الاصل مع حصوله في
 ارض من التمام ذلك لوجه حصل بنية العلم في الاشياء من كونها علمه على احوال العلمين من والمجمل
عن الشبهة الرابعة ان العلم بان العلم عالم هو علم يكونه على حال مخصوصه وليس يتعلق بمجرد الذات
 ولا بمعنى فيها على سواء علمه سواء فان قيل لولا العلم ان العلم يكونه على حاله لا يتم دلوا على ان العلم بان العلم
 يتعلق بكونه عليها فالدليل على التفصيل الاول ان الفعل المحكم اذا صح من زيد وتلكه على غير ذلك من كونه
 دالا على اخفص من صح بامر فارق به من تعدد عليه ولا بد من ان يكون ذلك الامر محققا لمن صح منه الفعل
 وهو الجمله دون ابا صحتها فجب على هذا ان يكون الفعل المحكم دالا على اخفص من الجمله بحال وليس يمكن ان يقال
 ان الفعل دالا على ان العلم الذي به كان احدها في وان المفارقة الى ذلك يرجع لانا قد بينا في
 ذلك من قبل من دونه وما يدل ايضا على ذلك اننا قد علمنا في حقه وجود علم في حقه من قبل زبده وجوده حصل
 بقا ذلك العلم في حقه من قبله في حاله واحدة فلو لم يكن العلم يوجب الجمله حاله لوجب ذلك كما يتجلى
 وجود السواد ابيض في حقه من قبله لاما يوجب الجمله بالبين متصا دين فاما الذي يدل به على العلم ان في
 وهو ان العالم بان العلم يتعلق بكونه على حال مخصوصه وهو ان احدهما بكونه معتقدا باضطرار دينا على حاله
 يتصل الى المعتقد فيعلم انه عالم وما بكونه عليه هو ان يكتفى به من احوال الراجعه اليه ولا يمكن ان يقال ان ذلك
 يتعلق بالعلم احوال في اقتبسه على ان حكم ذلك العلم من حيث هو علم سائر المعاني احواله من سواد وبيض غير
 وان فالت العلم هذه المعاني من حيث كان ارجح الجمله لا فثبت به ان العلم يتعلق بما هو عليه من احوال
 يتقضى ان معلوم العلم بان العلم عالم في كل موضع كونه فعل هذه احوال مخصوصه لان معلوم العلم لا يتجلى باحداث

العلمين وما يدل على ذلك ان العلم يتعلق بالمعلوم على حد تعلق الدلالة قد بينا ان الفعل المحكم انما يدل على كون
 من صح منه على حال مخصوصه وانما لا يدل على العلم فجب ان يكون العلم بان العلم مطابق لهذا الوجه لكونه العلم
 موقع الدلالة في هذا الباب ويدل ايضا على ذلك ان العلم بان العلم عالم لا يتكون ان يكون متعلقا بعله
 او متعلقا بان العلم على حال مخصوصه او متعلقا بمجرد ذاته وليس يجوز ان يكون متعلقا بعله او متعلقا بان العلم على
 مخصوصه او متعلقا بمجرد ذاته وليس يجوز ان يكون متعلقا بعله لان مقتضى العلم انما يستدل وتوصل الى كونه عالم
 بالفعل المحكم الذي يتقضى من الجمله دون ابا صحتها فجب ان يكون دالا على اخفص من الجمله بحال وليس يمكن ان يقال
 وليس الفعل واقعا من العلم ولا من محله ولا يتعلق به من الفعل المحكم الذي به يستدل ومن جهة العلم
 واذ لم يدل الفعل على العلم فذلك العلم بان العلم لا يتعلق بالعلم لوجب مطابق الامر في ايضا فليتكون العلم
 بان العلم متعلق بالعلم وقد علمنا على من لا يعلم علمه لعل جملته ولا على تفصيلها لانه يجمع من في الامر من ليس
 لاحد ان يقول مثل هذا ايزنكم اذا قلتم ان العلم بان السواد اسود وعلم سواده وذلك ان السواد مدرك
 وكل من يشاهد السواد فلا بد من ان يكون مدركا لسواده وعالم به على جهة جملته وتارة الامر ابيض لعلم السواد
 على جهة جملته وانما يجهلون كونه غير المحل وهذا يرجع الى التفصيل ومثل هذا لا يمكن العلم لانه يفرده كقاعدة جوب
 القول بان من علم العالم على ما لا بد من ان يعلم علمه على جهة جملته ولا على تفصيل على ان العلم بان العلم عالم لكان متعلقا
 العلم الذي به كان عالما لا يتجلى ان يعلم عالم من لا يعلم له العلم به الاشياء وكان يجب استحالة العلم بالعلم في
 عالم وفي صحة ذلك دلالة على هذا القول وليس يمكن ان يدعى العلم بان العلم عالم يتجلى بما كان
 عالما قسما علم احدهما عالما متعلقا بالعلم يعلمه واذ علم القديم تعالى عالما كان العلم متعلقا به لانه لا يوجب ان
 مدرك له لانه لا يتجلى وهذا هو الذي من العلم دالا على هذا فانه قيل ولم انكرتم ان يكون متعلقا بالعلم بان
 العالم عالم هو ان لم معلوما والعلم بان قادر ومعلوم ان لم مقدرا فثبت هذا بطلان العلم بان العلم وجود
 لان لا يتقضى الصفتين لا يتعلق بها فيقال فيها قيل في عالم قادر ولا يمكن ان يقال ان العلم بان العلم وجود
 علم بذاته لانه قد يعلم ذاته من لا يعلم كنه تلك فلا بد من الرجوع الى ان ذلك علم يكونه على حال مخصوصه فانها
 من ليس كنه تلك واذ صح ما ذكرناه في كونه حيا موجودا في كونه عالما وقادرا لانا قد علمنا على ان لم
 بهذه الصفات كلها احوالا واذ صح تعلق العلم بكون الذات على بعض صف العلم يكونه على اجمع لان من قال
 في الاحوال وتعلق العلم بالذات عليها لالت في البعض الكل على ان العلم بان العلم عالم لولا لم يكن عالما خفصه

بما لم يكن المعلوم بان يكون معلوما له اولى من غيره وكذا لك المقدر وروايت بان يعلم معلوما له اولى من غيره
 فليعلم معلوما لغيره ان كان الرجوع في ذلك انما هو الى ذات العالم والمعلوم على ان القول بذلك يوجب اذا
 علمه تعالى على بكل المعلومات على التفصيل ان يكونا عالمين بالمعلومات لا منها به تعالى هذا الوجه وذلك
 على اننا قد علمنا المقدر ورايت والمعلومات ولا لغيره عالما قادرا فكيف يكون العلم بالمعلوم والمقدور على ان
 عالم قد روي لا احد ان تقول قد استعظم الاضافة المراجعة لاننا قلنا ان العلم بان عالم علم بان له معلوما
 وكذلك في المقدر وذلك ان هذه الاضافة لا يقبل ان لا يعلم اذ لم يرجع الى الوجود وذا انما روي المعلوم
 وانما يكون له فائدة اذا ثبتوا صفة او حالا ولما قيل انه لو ثبت فيه تعالى انه عالم يعلم لوجب ان يكون العلم
 بان عالم بهذا العلم على باخضاعه لاجل هذا العلم بالمعلم لغيره لاننا لم نرجع الى الوجود والعلم ووجوده
 تعالى بطل الاخص على انه بهذا العلم عالم دون غيره على ان من اجري بهذا الكلام الى بطلان تعلل العلم بالذات
 على الاحوال لا يجد حيلة اذا قيل له قد تعلم المواد سوادا وموجودا ومعدوما باقيا وجسما وقد علم اختلاف
 هذه العلوم وان بعضها لا يسد بعض ولا يمكن ان يقال انها علوم مجردة ذاتها ذات ولا انها علوم
 متعلق بهذه الصفات لانه لا يتصل بها فحين ان يكون علوما بالذات على هذه الاحوال اذ صرح ذلك في
 الوجوه وغيرهما من الذوات صرح في القديم تعالى وفي كل المعلومات المنخفضة بالاحوال الصفات ولا يجوز ان
 يكون العلم بان العالم عالم على مجرد ذاته لان ذلك يوجب القول بان كل من علم ذاته قد علمه على ووجب ان
 يعلم بان عالم علم بذاته وكان يجب ان لا يتصل بالعلوم المتعلقة بانه عالم قادر على ان المتعلق على القول
 لا يتصل وكان يجب ان يسد بعضها بعض وكل ذلك ظاهر في ذلك فثبت صحة ما ذكرناه من ان العلم لا
 متعلق بكونه على حال مخصوصه جواب عن الشبهة التي من شأنها ان لا يوصف المشتق من حادث من اجزاء
 بالحرية ولا يعلم الا من علم ذلك الامر الذي هو مشتق منه اما على جملة او تفصيل الا ترى ان وصف العلم بانه
 فاعلى كان مشتقا من الفعل لم يجز ان يعلم ان يعلم ويجري هذا الوصف الى علم الفعل على جملة او على تفصيل
 كذلك وصف الاسود بانه اسود كان مشتقا من السواد وقد علم انه قد يعلم الى علم عالم لا يعلم العلم على جملة
 ولا على تفصيل بل قد يعلم ذلك من معنى العلوم بل كل المعاني على ان الوصف المشتق هو اضافة المعنى المشتق منه معنى
 يكون حقيقته اياه ذلك دون غيره على هذا ما ذكرناه في الاسود والى فعل قد بينا ان حقيقته كون العلم عالما وقادرا
 ليست وجود العلم بل ان يده كونه على حال مخصوصه لا جليله من الحكم من الفعل على ان من حق الوصف المشتق من غيره

ان تفتقر العلم بما هو مشتق منه فمشتق الوصف المشتق به لك على يراد وصف المشتق كقولنا اسود واذ على غيره
 وكان يجب ان يعلم العلم او لا تعلم انه عالم ويصفه بذلك وهذا عكس الامر لاننا قلنا ان العلم لا يكون عالما مستدل على العلم
 على ما تقدم ذكره ويعد من مرجع في اشتقاق عالم من علم الى ظاهر المقدر ان يكون كل موجوده وجودا بوجود
 لان اسم الموجود مشتق من الوجود وقد بطل في ذلك تعالى في العلم على ان لو علم عالم مشتق من العلم على انهم
 يريدون معنى العلم المقدر التي عقولنا ودل الدليل عليها ومن التي يتبعها اجزاء الوصف لانهم لا يعرفون المعنى
 الحال في التبع ولا يعقلونه ولا يظهر لهم فكيف تشتقون ويكفون الوصف بالعلم بان علمه ذلك القول في
 المتحرك وهو كونه عبارة عن المقدر والحال المعقول دون الذات الحادثة في كونه معلوم بالدليل على ان يجرى مجرى قولهم
 ان الموجود مشتق من الوجود وانما يكون المقدر بين ان ثبت والنسب وانما يكون قدان لا علم له بكذا ولا قدر له
 عليه ولا علم بكذا وانما يكون اثبات المقدر والحال دون الذات ونحن لا نذكر حصول هذا المعنى وهذه الغاية في كل
 عالم اجري عليه هذا الوصف استحجة جواب عن الشبهة السادسة ان المعاني لا يصلح اليها التوصل اليها باطلاق
 الجارية بل الواجب ان يثبت المعاني بالادلة ثم تجرى الجارية والمرجع في ان وصف العلم بانه عالم اثبات الى
 اهل اللغة ولا حجة في قولهم من لم يصد عن علم فان كانوا يعلموا معنى ايسره ضرورة وكان يجب ان يثبت انهم قد علموا
 كانوا انما يشبهوه به لئلا ينجب ان تذكر تلك الطريقة الدالة ولا الحمد على عبارتهم التي لا حجة فيها على ان الاثبات في
 اصل اللغة هو الابداء ولهذا يسمون الموجود بانه ثابت والمعدوم بانه شئت وهو يجري عندهم في انه عبارة
 عما يكون به الشيء به ثابت مجرى التحريك الذي يكون به الشيء متحركا والتلوين الذي كونه الشيء به هو عدم كونه يستعمل
 في اخر عن شئ الشيء ووجود كما استعملوا قولهم في فخر عن استعاضة الشيء وعلى هذا يقولون هو لا نهاية
 الاعراض وهو لا يشبه ولا اذا كان قول عالم ليس بما يحد ولا يفر عن ايجاد لم يكن اثباتا وليس مشتق
 يكون قول عالم اثبات من طريق المعنى لذات العالم من حيث علمه بالدليل انه لا يكون على هذه الصفة لا
 وهو موجود الا انه لا يفرم على ذلك ان يكون قول ليس يعلم لانه من طريق المعنى لانه لا يمتنع وجوده
 ان لم يكن عالم فارق الاول على اننا انما ليعا اهل اللغة في ان هذا الوصف اثبات وصحي هذه الحكايات
 جاز ان يخل ذلك على ان اثبات كون الذات على الحال المخصوصة والمعنى بكونه عالما يكون ثباتا لكونه على هذه
 الحال على ان من حكوا عنه من اهل اللغة في عالم انه اثبات ليقول في قولهم سوادا وقدرة مثل ذلك محال
 يشبه اهل المعاني لا شائس وقد بين في غير موضع انه لا مستر بانه الا اننا في صورته جواب عن الشبهة السابعة

ان التواصل بالامر الى اثبات معنى اذا كان صحيحا وجب ان يحقق من يصح ان يورثه القديم تعالى لا يصح ان يورثه القديم تعالى لا يصح ان يورثه بان يعلم نجب الا يكون عالما بعلم لان الطريقة التي اثبتوا بها العلم لا يصح فيه وليس لهم ان يتولوا معنى الامر يصح فيه تعالى وان اشخ من اللفظ لا يصلح ان يرثه لانه قد سلم في قوله وفي الدعاء والسواك معنى الامر ذلك انه لا يجوز ان يورثه ان يعلم لان السواك لا يحسن في امره اصل واجب انما يحسن فيما ليس بحاصل الا ترى انه لا يحسن ان يورثه بان يعلم بان يعلم وجود نفسه وما يشبه ذلك مما يعلم كونه عالما به على ان امرنا غيرنا بان يعلم كانه عالما بعلم فلو انما يعلم على ان علمه فعله وحادث من جهة نجب ان يشبهوا مثل ذلك في كل عالم على ان الامر اذا كان لا يتعلق بالا بالاحداث فالمراد بالامر ان يعلم معنى على انه عالم بعلم كونه نجب على هذا لاننا مرنا بان تعلم الامر علمنا على علمه على علمه حادث وكيف يكون الامر ولا علم على العلم وتوصلنا الى اثباته ومن شرط صحة تقدم العلم بان الامر عالم بعلم وقد حجت عن هذه الشهادة بان الامر والارادة لا يجب تعللها بذات حادثه بل يمكن في حسن الامر ان يعلم ان هناك عالما بتقدمه فتاوه الامر ولهذا ما مرنا في الاعراض بالحركة والضرب وان لم يشبهوا المعاني فيما ذكرناه كعمدة الذات وعلى هذا لا يكون حسن الامر دلالة على العلم في شأبه ولا غيب فاما ما يلحقه فهو على ضربين احدهما مجرى مجرى التوابع والآخر يتبع الاكظام ولا مجرى مجرى التوابع والاول لا يتعلق بالا بما يتعلم المخرج وعلى هذا الوجه لا يصح احدهما بان عالم اللاحق ان يعلم انه فعل العلم والوجه الثاني لا يجب ان يتعلق بالا باللاتري انما بمنح العقل بانه عاقل وان لم يكن عاقل بغيره فبانه عاقل بانه عالم وان لم يكن عاقل بالاشي كان به عالما فاما حمل الخبر عن كونه عالما على الامر فباطل لان الامر لا يتعلق بالا بالاحداث والخبر يتناول الاحداث وغير الاحداث ويخرج عن كون العالم عالما انما يتعلق باخفاصه بحال ويجري مجرى اذا كان صدقا في تعلل مجرى الدلالة والعلم بالمجى مجرى الامر وهو ان كان يحتاج الى الارادة كما يحتاج الامر اليه فينبغي فصل من حيث كان الامر يحتاج الى ارادة المورثه والخبر يحتاج الى ارادة يتعلق بكونه ضررا ولا يتعلق بالمجربه وهذا من ثلثه فصل في بيان استحالة خروج تعالي عن الصفات التي ذكرناها وان اضدادها لا يصح عليه قد دنا على وجوب هذه الصفات له تعالى ووجوبها في ذاتها والصفات الذاتية لا يجوز خروج الموصوف عنها ان المتعالي ليس بان يقيضها في حال بالامر من ان يقيضها في كل حال على ان الصفات الذاتية لو حصلت في حال دون اخرى لوجب ان يكون الذات في حال التي حصلت في ذلك

الصفة مني لانه نفسي في حال التي يحصل لها تلك الصفة لان لا يستحق الصفات له اية من ان لا يستحقها من حيث الاستحقاق لان حيث كان غير الله لان غير الله ثبت بالما قبله والمخالف له اذا ثبت ما ذكرناه وكان كونه موجودا يقيضه صفة ذاته وجب في كل حال لانه لا يمكن ان يعلق بشرط كما يعلق غيره به وما عدا الوجود صفة المتقضاة عن ذاته لا يتعلق حصوله الا بالوجود لا الشرط في مقتضى صفة الذات وقد بينا ان الوجود واجب في كل حال فوجب ان يكون كونه قادرا على ما جيا واجبا في كل حال على ان العلم بغيره مثل كونه في الجهات مع تجزئه ضروري وما أدى الى المنع من ذلك بحسب التقابل فاده وفي كونه ضروريا كونه قادرا على ما أدى الى ذلك لان غيره من التي لا يشبهه في صفة خبره من كونه قادرا على فعله كونه قادرا في كل حال مع شغل جوهري في الجهات اذا كان يتجزأ في كل حال وليس يمكن ان يقال ان الجواهر تنسب بها الى وجوب عدمها فلا يحصل التجزئ المصحح لثقل ذلك ان يلقى وجوده الوقت الواحد ثم تحذف اوقات صفة وجوده لانه لا يقتضي بغيره وهو لا يوجد الا اوقات كثيرة فلا يمكن ان يدعى وجوب عدمه واذا ثبت ما ذكرناه من وجوب كونه قادرا في كل حال وجب كونه جيا موجودا لتعلق تلك الصفة بهاتين الصفتين ويمكن ان يقال ان استحالة خروجه من كونه في مثل ما قلناه في كونه قادرا لان العلم بغيره وقوع الحركة مترتبة في كل حال في العلم بغيره مثل كونه اذ كانت متحركة فوجب التقابل باستحالة خروجه من كونه عالما بغيره ما ذكرناه فان قيل لا بد من كونه جيا بعض المعلومات عالم بغيره قطعا لا بد من ذلك يكون عاجزا عن بعض الامور مما لم يكن قادرا عليه وهذا لا ينافي ما ذكرناه قطعا ليس بخلاف ذلك الامر الذي ادعى انه عاجز عنه من ان يكون ما يصح كونه قادرا له ولا يصح ذلك فيه فان كان الاول وجب كونه قادرا عليه لانه قد بينا ان من حيث كان قادرا لانه ان يكون قادرا على كل ما يصح كونه قادرا له وان صفة النفس كسب صفة فعله عاجز عنه العجز عن ذلك لوجوبه يكون قادرا على الشئ عاجزا عنه في حال واحدة وان كان ذلك ما لا يصح كونه قادرا عليه فاما ما لا يصح كونه قادرا عليه لا يصح العجز عنه الا ترى انما لا يضاف احدنا بانه عاجز عن جميع المصنفين ولا عاجز عن مقدور غيره وهذا المصنف الاعراض والمعلومات بانها عاجزة من حيث استحالة كونها قادرة والقول في كونه عاجزا مجرى على هذا لانه ان كان ذلك الامر ما يصح كونه معلوما له وجب ان يكون عالما به لا ينافي من كونه عالما به عليه في وان ما يصح ان فعله يجب ان يعلمه اذا وجب ان يعلم لم يحتمل عليه وان كان ما لا يصح ان يكون معلوما لم يجز ان يكون مجهولا لان ما لا يصح ان يعلم لا يصح ان يعلم على النحو الذي ذكرناه في صفة التي دروينا انه لا يوجد

و قد مر على بعض الوجوه مثل كونها جزءا او امر او ليس بكل ذلك فنحن بكونه مشتبه لا من احد مما ان كونه ليس
 بان يقضي كونه مشتبه او لا من ان يقضي كونه ناهرا او من ان يقضي كونه ليليا او من ان يقضي كونه نهارا او ليليا
 الاخر ان كان كونه مشتبه في ذلك في ان مثل المتقضي للصنف لا بد من ان يقضي تلك الصنف وهذا يقضي اشتغالنا في
 الشهوة ويقضي اشتغالنا كونه ناهرا او ليليا او من ان يقضي كونه مشتبه في جميع المشتبهات
 لانه ليس البعض من ذلك بالواحد البعض ويقضي على كل وجه يصح ان يجعل عليه كان يجب ان يكون مشتبه كونه امر
 سواء اتموه في هذا العمل كونه معتقدا لان الموصوفه تصدق بالواد وهذا العمل بالواحد فدلنا ان اشتغالنا في ذلك
 يجب ان يعتقد في البقاء انه ما كان ذلك حمل ومعتقده فيه انه ليس بياق وذلك ايضا حمل وهذا يقضي كونه
 على صنفين متضادين ولا يجوز ان يكون جارا يحمل قديم لما يشاهد في ف ذلك على علم قديم ولا يحمل حديث
 مع كونه على علم قديم لان يقضي ان يكون جارا بنفسه بعد ذلك حال فصل في معنى الحاجة
 عنه تعالى وابشانه غيبا اعلم ان الحجة التي تتعلق بالجداب المنافع او دفع المضار والمنافع
 اللذات او السرور او الهم او اليأس او الى احد هذه اذا لم يعتد بها فاعلم انه لا يمكن ان يكون له ذلك اذ اراك
 بالمشية والام لا يمكن الا بالادراك بالغير عنه والسرور انما يسر بان يعلم او يعتقد او يظن ومنه ان لا بد ان يرفع
 ضرر عنه وان ذلك سيكون النعم بوصف ذلك اذ علم او اعتقد او ظن وصول ضرر اليه او خوفه من حصوله وان ذلك
 سيكون في لا يجوز عليه الشهوة والمقاومة لا يجوز ان يكون ملتذ او لا اذ لا بد من لا يجوز عليه اللذة والام
 يجوز عليه المنافع والمضار وما يجري مجراها من السرور والغم ومن لا يجوز عليه المنافع والمضار انتفعت بها
 وكان في ان الغنى هو الذي لا ييسر محتاج والذي يدل على ان الشهوة لا يجوز على القديم تعالى انها لو كانت
 لم تكن من ان يكون مشتبه بنفسه او بشهوة قديم او محدث فلو كان كذلك لكانت قديمة او لكانت جديدة ان يكون
 الملقى الى خلق المشتبه كان يجب من ذلك ان يكون فاعلم ان لا بد من كل قدر فعله ويجب ايضا ان يكون على
 فعل ان فعل وكما ان افعله من المشتبهات لا يستمر على قدر عينه ولا وقت عينه ولو كان مشتبه بشهوة محدثة
 وجب ان يكون من فعله وان يكون في حكم الملقى الى فعلها او فعل المشتبه جميعا وليس يجوز ان يكون ناهرا او ليليا
 او نهارا او ليليا من ان يستحق تلك الصنف لنفسه او لمعنى قديم او لمعنى حديث ولا يجوز ان يكون ناهرا او ليليا
 ان يكون ناهرا عن جميع المدرجات وكان يجب ان لا يخلو من هذا في ذلك وان كان كونه في ذلك
 جنس من جنس لا يخلو منها واحد وذلك يقضي انما على المثال لا يكون احدهما قديما والاخر محدثا

هذا الفصل من كتاب

على ان قديما ان لا يجوز ان يثبت قديم شي لن صنفه صنفه انما في باسار على اصحاب الصفات وقدرها
 لهذا القول ولا يجوز ان يكون ناهرا او ليليا او من ان يقضي كونه ليليا او نهارا او من ان يقضي كونه نهارا او ليليا
 يجب ان يكون قادرا على جنس صنفه اذا كان له صنفه ويدرنا الى كونه مشتبه قديما او حديثا
 قبل ما لا دليل على ان لو كان مشتبه لنفسه او بشهوة قديم لكان في حكم الملقى الى فعل المشتبه من قبل الدليل على
 الاول اننا علم ضرورة في احدنا انه من علم ان في بعض الافعال فاعلم انما هو فاعلم انما هو فاعلم انما هو فاعلم انما هو
 على ان علمه لهذا يكون هذا الفعل من كانه بهذا الصنف واجب الوقوع وخرج من ان يكون مما يستحق على الملح
 او الدم وانما كان فاعلم ان هذا الفعل على اليه من حيث علم النفع العظم انما هو لانه ان دوامه من نفعه
 معتقده ان علمه فيه ضرر عظيم خرج من ان يكون على وجهه يقضي ما ذكرناه من حصول اللابى عند حال ما ذكرناه
 على ودين من فني كونه المعتقده في الفعل البصر العظم انما هو لانه ان تركه والهرب منه فاعلم انما هو لانه لو كان
 مشتبه بشهوة محدثة لكان كالملقى الى فعلها وفعل المشتبه من نواضع ايضا لانه لا فرق عنه العقل بين ان يعلموا
 في الفعل نفسه النفع العظم انما هو لانه ان يعلموا ان يصل الى نفع هذه الصنف انتفاعا بالانفس في بالانفس
 ولهذا يكون احدنا على ان فعله على وجهه لا يشبهه في علمه من علمه انما هو لانه في ذلك النفع العظم
 انما هو يستولى به على المنفعة والملك والواسعة فاعتقدت انه لا فرق بين الامر بين من الوجه الذي هو المقصود
 وان كان في احدنا يكون ملقا الى فعل المشتبه في الاخر يكون ملقا الى فعل الشهوة والمشتبه من وبين لانه
 الى فعل الشهوة والمشتبه من وبين لانه ان يقول ان من علم ان يتحرك اجبه في المنافع العظم انما هو لانه في
 ذلك لانه في حال شية تلك المنافع فلهذا كان ملقا الى النفع لانه في حال شية انما هو لانه في حال شية
 شيء ولا محتاج اليه وذلك لانه لا فرق بين من كان حاله من ان يكون في حال شية وبين ان يكون كذلك لان علم
 ان الى قتل المبتدئ اذا فرضنا انه غير مشته لوضوح ان يفعل الشهوات ويعطي المشتبهات حتى يحصل له
 المنافع على الصنف العظم انما هو لانه من وجه الضرر كله وبين ان لا يفعل ذلك لانه لا ملقا الى فعله
 ذلك وان كان في حال غير محتاج اليه ولهذا علم المرئى المدف الذي لا شهوة في لاطنه انما هو لانه في حال
 اصعب على وجهه لا يستحق له دست شهوة ومن ان يشبهه على هذا الوجه وانفعها وابدل من الضرر
 لكان ملقا الى تحريك اصعب وكذلك الشيخ الدم الذي فقه شهوات اليه اذا فرضنا حاله هذا المرئى
 وهذا بين ان فقه الشهوة في حال لا تضره فلهذا فاعلم انما هو لانه لا دليل اخر مما يستدل به على انما هو

للمع ان يكون مشتبه ولا فرائد لوصف ذلك عليه كان في الفعل لا يثبت ابدا واسطر دلالته على ان لا يكون
 الى اثبات ذاته وادواته هو الفعل او ما يقتضيه الفعل وهذا الاصل قد دلت على صحته في باب ثلثي اربعة
 من هذا الباب واذ لم يكن في الفعل دلالة على كونه مشتبه ولا فرائد وجب الحكم بغيره على ذلك عليه الذي
 يدل على انه ليس في الفعل لا يثبت ولا واسطر دلالته على ذلك ان اذا اعتبرنا صفات الافعال لم نجد فيها
 ما يشبه الى كونه مشتبه ولا فرائد وجب الحكم بغيره الذي يدل على انه ليس في الفعل لا يثبت
 ولا واسطر دلالته على ذلك ان اذا اعتبرنا صفات الافعال لم نجد فيها ما يشبه الى كونه مشتبه حتى لو كان
 كذلك لم يصح وقد تقدم بان ما يدل عليه محرم صحة الفعل ووقوعه على بعض الوجوه مثل كونه فرائد او ليس بكل
 ذلك يتحقق بكونه مشتبه لا من احد من ان كونه ليس بان يقتضي كونه فرائد متى اقتضى الامر من وجب
 حصوله على صفتين متضادتين والامر الآخر انه كان يحكم مثل ذلك فينا لان مثل مقتضى للصفة لا بد من
 يقتضي تلك الصفة وهذا يقتضي استبعادا عن التثنية وتبقى استحالة كون احدنا فرائد كونه فرائد كان يجب
 ان يقتضي كونه مشتبه جميع المشتبهات لا ليس البعض من ذلك باولي من البعض وتكون الجمع بكونه فرائد
 وف جميع ذلك دلالة على صحة ما ذكرناه من انه لا دلالة في الفعل ولا فيما يرجع اليه على كونه مشتبه وان ما هذا
 حاله يجب ان نتقدم على القول به دليل اخر قد استدللنا على ذلك بان الشبهة من حيث
 ان يتحقق بها اذا ما لا مشتبه فالحاصل ما لا يشبهه غرضه من وجه واحد وصح عليه وكذلك ان لا يتحقق الا بها اذا ما
 ان فرضه به جسمه وما تقتضي ادواته على انه تعالى الصلح والنفذات مما حكم الشبهة بانها من حيث لم
 يكن مما استحال الشبهة عليه والنفذات مما لا يشبهه ان الشبهة استتبع اختلافها لا يتحقق
 الا بالمع ان يثبت في جسم المشتبه ويراد عليه المشتبه على اختلاف احواله مما يجري امره على هذه الطريقة
 وذلك مما دل كل نوع من الجواهر ان ما يقتضي به ويشتبه به ان اخر شأه لا يقره فن لا شبهة له فيه وقد بسط
 هذا الدليل اسوة له ان قال كيف يصح ما ذكرتم وقد يشترط ان لا يضره شأه كمشي الطين وجرى
 مجراه والعييل الذي يشترط ان لا يغذبه المفرة به وقد يشترط ان لا يضره من الادوية الكريمة في
 تأنيها ان يقال ان تعلق الشبهة والتفريق بينهما في الحكم ونقصانه والزيادة انما هي في امره من حيث لا يضره
 ادراك المشتبه وهو قد دلت ان يبينها من دون ادراك المشتبه بل غرضه انما كان يصح ما ذكرتم لو
 كانت الزيادة موجبه عن الشبهة والنقصان موجبه عن التفريق اذا كان هذا منسفا معنى الكلام وهذا من اقوى

الاسوة على هذا ان قلنا ان كونه المشتبه شيئا حال يرجع الى حكمه والزيادة التي ذكرتموها لا تعلق لها في الحكم
 فكيف يتحقق بالرجوع اليها ومراعيها ان قلنا قد سجدنا شيئا ادراك الصوات والاربع وان كان
 متى ادرك ذلك المصباح عليه جسمه ولا اغني به على احد الذي يحصل في الكليات والمشتبهات وهذا يقتضي
والجواب من السؤال الاول اننا شرطنا فيما يشبهه ان يشبهه في الكليات والمشتبهات وليس يشبه
 على هذا ان يكون انما يستقر في بعض الاوقات متساو في شئيه من حيث يخلط آخر لا يتحقق منه بهما ولا يخل
 الى تميزه عما يشبهه فذلك يستقر بطين وما جرى مجراه واغنى من ذلك ان يقال ليس يشبه ان يكون الا
 ويشاؤ بعض المشتبهات من حيث الى قته اما بان تشبه المدة او بعض الاعضا التي لا تفرق الا في الكليات
 الا بصلاحيها وبما ظهر في مفرقة الطين فانه فيما يقال لورث الكهانة والسرور والافقوس من حيث كان مشتبه
 في فنيصة المفرة التي تحصل في الى قته عامرة للصلح والاشغال الذين يحصلان من حيث الادراك والحكم
 القلب فلهذا ظهرت مفرقة بعض المشتبهات وبهذا بعينه يجب ان لا يفرق بالادوية من ان يقتضي شفره
 لان الادوية انما يشبه في الحافيه بان يزيد فنضول من المدة وينتج مجاريها او دادا لا يتم صلاح الحكم وانما هذا
 فمن هذا الوجه كان ما فاض من حيث ادراك بعض التفريق فهو من هذا الاثر ان من ادرك شأه في الادوية من ذلك
 جسمه وصنعت قوته ونسب عليه فانه والجواب عن السؤال الثاني ان
 في جسم من ادراك ما يشبهه ويلتزم وان كانت من فعل الله تعالى في غير وجهه من الشبهة فلهذا تعلق بالشبهة
 لا تقع على طريق ولا عند الاغذية الشبهة وان كانت مما يجوز ان يحصل مع هذه الشبهة لا على سبيل الاعتناء كما ان
 كون الاعتناء على تعلق بالظواهر من حصوله على من فطره ولم يشع ذلك من ان يكون يفرق ما يفرق في العلم
 واذا صحت هذه الجملة نكل من لا يصح عليه الزيادة لا يصح عليه هذه الزيادة الا ترى ان من استحال عليه حجب
 من الامور فلهذا بد من استحالة ذلك الامر الموجب عليه والنول المصحح كالقول في الموجب في هذا الباب ولهذا
 كان من يستحيل وقوع الفعل به يستحيل اخفاص القدرة به كاستحالتها على من يستحيل كونه قادرا وان كانت في احد
 الامر من سوجه وفي الجواب عن الثالث ان الصلح الذي يتبع ادراك المشتبه
 تعلق بالجملة لا بالاشياء المنفصلة به فهو مجرى مجرى كونها فريدة في رجوعها اليها والجواب عن الرابع ان ادراك الاربع
 الاصوات لا بد من تعلق الصلح والاشغال به وان لم يظهر حال فظهر ما في الكليات والمشتبهات ولهذا نجد من
 قال من الامور المطر به والرواح بطيبه والصور المونة ما يشبهه على الاستمرار يصح عليه ويتبع بعض ما كان

ذلك يقع في زيادة قوة ذات طين الكول والشروب وليس هذا هو ميسر اخفى تاثير ذلك في بعض المواضع
 وجب ان نعلم ان تاثيره كالايجب شدة في نفق تاثير الكولات فان تاثيرها ايضا ينفذ في بعض المواضع ويظهر في آخره بل
 وما استدل عليه ان لا يكون ان يكون مشتبها بغيره السمع والابصار وقيل ان دليل صحة السمع لا يقتصر الى كونه
 محتاجا وانما يقتصر الى انه لا ينفذ الفتح وقد يمكن محسنة ذلك مع تجوز الشهوة عليه لان من يشتهي امر يمكن من
 الوصول اليه بالفتح والحسن مع لا يجوز ان يتجرى الفتح على حسن فتوحه زنت عليه في الشهوة والكماله لكان لا شيء ينفذ
 من الفتح لاجل الشهوة الا وهو قادر على امتهان من حسن حتى يقوم في متناول الشهوة لم يتاثر ولا يجوز على هذا
 ان تحتار من البقيع وهذا العذر كاف في صحة معرفة السمع فصل في انه تعالى
لا يشبه الاجسام والجواهر اعلم ان اختلاف في هذا الباب ربما يفتق بالعبارة لان في معنى شبه
 الاجسام والجواهر على الحقيقة فاجرى عليه الاصطلاح لم يجرى حيث كان في الحقيقة فهو غير مشبه في الحقيقة
 وهذا في قول الى العبارة المشبه هو الذي يخالف في المعنى وبشبهه بغيره كالموت او بغيره كالموت في الحقيقة
 الكلام في المعنى لانه اسم ونحو الى العبارة الذي يدل على استحقاقه في بصفته كالجسم ان يكون متماثلا
 فلو كان جوهرا لوجب كونه متماثلا من حيثها وذلك يقتضي استحقاقه من حيث استحقاقه كالجسم او كالجسم
 او كالجسم فقدم من حيث وجب له التقدم وكل ذلك يستحيل الذي يدل على ان الجواهر انما هي كالجواهر
 المتشقق اللون فليس احدهما عينا بالآخر الا ترى ان من ادركها ثم ادرى منها وادركها من بعد كذا في كل واحد
 منها ان يكون هو الآخر بان نقل الى مكانه ولم يثبت على الادراك الا لا يشترط اليها في صفته وانما الادراك واما
 مثا ول الادراك من الصفات ما يرجع الى الذات واذا كانا مشتركين فما يرجع الى ذاتهما متماثلان
 لان ذلك هو المستند بانماثل فان قيل لا على انها لم يثبت الا لا يشترط في صفته وقد علم ان الشين برما يشبهها
 بغير ذلك ثم لا على ان تلك الصفات متماثلة ولها الادراك ثم على ان الادراك يشا دل احض صفات الذات وبعد
 فيكون على هذا ليس ان يكون الجسم لا ينفذ في الادراك لانه لا ينفذ في الادراك لانه لا ينفذ في الادراك
 مستقلة وهي الجواهر كالتس خضاب الجواهر او المحلول كالانس على قوم فظنوا ان صفته محل حال حتى اعتقدوا
 ان الهاد جبر وكل هذا مشت في التاثير من احدهما بالآخر لانه لا حصول بينهما والعبارة على ان لا يكون كمالهما
 مع العلم بما قد دل على انه وجه الالباب سس ما ذكرناه واما الذي يدل على ان الصفات التي تضمنت الالباب
 ما شا ولها الادراك ان الامر لو كان بخلاف ذلك لكانت على الادراك وفي الالباب سس ما ذكرناه

بما التلب لاجل وان المتشرك في ما يفتق الادراك به لا يقتضي الاشتباه على الادراك الا ترى ان السواد لا
 البياض ويشبه به عند الادراك وان اشتركا في الوجود من حيث كان الادراك لا يقتضي بالوجود ولا ان الصفات التي
 تقتضي البياض كالحسين او كغيره من الادراك على الادراك لا بد ان يكون صفته عليها الادراك وما يعلم في حال الادراك
 من صفات الجوهري هو الوجود وكونه في جهة وبغيره وقد مضى ان المتشرك في الوجود لا يقتضي ان البياض يشترط
 الجوهري في ان يكون في جهة واحدة فثبت من هذا الوجود فم يفتق الالباب من حيث يشترط في بغيره
 به كان على هذه الصفات ايضا فم يفتق ان يثبت لاجل صفته لم يشا ولها الادراك لم يكن بعض الصفات ان لا ينفذ
 تحت الادراك بان يقتضي البياض اولى من بعضه وهذا يوجب ان يكون المتشرك في سائر الصفات يقتضي
 الالباب واما الذي يدل على ان الادراك يقتضي باخص صفات الذات لا ينفذ من ان يقتضي بغيره لاجل
 البياض او لاجل الادراك والادراك الى الذات والذي يقتضي بان على وجه البياض من الصفات التي لا ينفذ في
 مثا ول الادراك لا يقتضي ان يقتضي بكل وجود لان من حق الادراك اذا تناول صفته ان يستلزم في كل صفته بها ان ترى
 انه لا يشا ول بغيره في كل صفته وكذا في كون المواد على بغيره وفان يكون جميع الموجودات مدركه على
 ان الادراك لو شا دل الوجود لم ينفذ من ان يتعداه الى الذات او لا يتعداه فان لم يتعداه وجب ان لا ينفذ
 بين المختلفين بالادراك لان الادراك لم يشا دل ما به اختلف وانما شا دل على هذا القول الوجود الذي
 مما يشتركان فيه مكانه كجانب من عند الادراك ادر ان المختلفين محرم ادر ان المختلفين مكانه كجانب من عند الادراك
 بالادراك بين البكر والصغير والطويل والقصير فم يفتق الادراك يتعداه الى الصفات الباقية الى الذات وهذا يقتضي ان
 ينفذ من المختلفين بالادراك من حيث اختلف في الصفات التي يقتضي بها الادراك وان ينفذ احداهما بغيره
 من حيث يشترط في الوجود الذي يقتضي به على هذا القول ايضا الادراك وذلك لاجل ما يرجع الى الصفات
 الجوهري فانه يمكن ان يدخل شبهه في مثا ول الادراك كونه كائنا في جهة من حيث فصل بالادراك على بعض
 الوجود من الكائنين في جهة من الذي يدل على ان الادراك لا يشا دل ذلك انه لو شا دل فصل بالادراك
 بين كل صفتين صدى من صفته ان ذلك لا يستلزم ان احدهما لو ادرك جوهري في بعض الجهات ثم ادرى في جهة
 ان يكون اشبه الى اقرىب الا ان البياض يشترط على الامر ولا ينفذ امره لولا سواد بغيره على انما نطلب صفته بها
 الادراك فاقضى البياض من احدهما بغيره بالآخر وهذا لا يصح في الحقيقة من الجواهر بالذات لان الجوهري لا يصح اشتراكها
 في كون في جهة واحدة وان يستحق من هذا البياض صفتين متماثلتين على ان كونه في جهة قد تفرق في احد الجوهري

الآخر ولا تفصل بينهما بالادراك فمعلوم ان الادراك انما يشترط في الصفة الراجعة وهي التجزؤا فاما الجواهر
 عن الاغراض الجاهل بالذات فيختلف لوانها وان احدها لا يتيسر بالآخر فليس فيه اكثر من اثبات المبدأ
 مع ارتقاء الدليل وهذا غير مشغ فان الدليل غير موجب للمبدأ وانما يكتف عنه ولهذا يدل على الحكم الواحد
 المختلف وانما المنكر بوجوب الدليل وارتقاء المبدأ على ان الالابا سلسل منها ايضا فاصل ان المبدأ
 لهذين الجاهلين بكونه ان يكون احدهما هو الآخر وانما بغير لونه وقد ثبت ان ايضا فالتداعي عمدناه صحيح على كل حال
دليل آخر على تماثل الجواهر يدل على ذلك ايضا ان كل جوهر يشترك في كل فعل فكل فعل لا يمكن ان يكون
 من الاغراض من واحة لذلك يرجع الى ذلك فنولاه انما متفق في الجنس لم يك ذلك لان الذوات المختلفة
 لا تنضم في جنس واحد الى ذاتها وقد يستدل بهذه الطريقة على وجه آخر فيقال لو اختلفت الجواهر لم تظهر اختلافها
 في كل صفة بل لا يمكن غير ذلك الوجود الذي يظهر بها الذات لا كما في ذاتها بل لا بد من انما هو لا يجب
 الا احوال فظهر اختلافها باختلاف ما يوجد ولا يتعلق بغيره فجزئي في اختلافها في متغيرتها او كما في محو التغيير
 وليس فصل بين الجوهرين بالادراك متوصل بذلك الى اختلافها كما تقول في الوجود والياض وليس على العلم بان
 بعضها يشترك في لا يشترك ببعض آخر فيكون ذلك طريقا الى الاختلاف فلم يبق الا ما ذكرناه من احوال الجوهرين
 هي مشتركة فيجب تماثلها فان قيل الا اختلفت من حيث لم يصح ان كل واحد منهما في كل الآخر
 كما اختلفت الذاتين في كل واحدة تيقن لا يتعلق بها الاخرى وانما يصح ان يفعل بها مثل ما يفعل الاخرى قلنا
 الفرق بين الامرين ان الجوهرين لو صح ان كل واحد منهما في كل الآخر كانت حاله فمما يرجع الى ذاته
 حاله الا انهما لم يصح ان يكون نفسا بكل جوهرة التي ترجع الى حاله لا اليه والا فهو في نفسه على ما كان يكون عليه
 لو صح ان فكله واذا كان لو قدرنا انه كل ما يحل فمما يشترك في لونه وهو الا ان يرجع الى ذاته على تلك الصفة فيجب
 ان يكون مماثلة وليس كذلك العدمان لانه لو صح ان يفعل كل واحد غير يصح بالآخر في كانت كل واحدة
 في نفسها بخلاف ما هي عليه الا ان قد بينا ان الجوهرين لا يمكن جميع الاغراض فمما يشترك في بعض الاغراض
 دون بعض وانما اشع ان يوجد فيه غير ما يوجد منه في غيره لا لانه يرجع اليه بل الاخر الى ذلك حال فافرق
 الامر ان ومثل هذا تحت من اقرض دينا بان بعض الجوهر لا يمكن العلم والارادة والطرف تلك الاختلاف
 الجوهر فنقول انما اشع حلول العلم والارادة والقدرة في الجوهر المنفرد في هذه المعاني الى غير ذلك
 يرجع اليها لم يكن لحدود المنفرد لا الى المحل الاخرى ان المحل على الصفة التي حكمها مع جميع الاغراض واحد ولهذا

لوجعل ذلك الامر في نصا عينا قلب لما كان يحكمه الحكم والارادة ولو كان لا يمكن هذه المعاني في نفس
 او كان لا يصح حلولها فيه على وجه من الوجوه وبجزي ذلك بجزي الاغراض مما بين الالابا سلسل منها ايضا فاصل ان المبدأ
 بان يصح ان يجعل احدهما نفسا بكل الآخر ان ذلك يتفق كون الجوهرين متماثلين مختلفين في لونه او في
 ان يجعل كل واحد غير ما يجعل الآخر من الاكوان يجب ان يكونا مختلفين واذا حل احدهما نفسا بكل الآخر لا يكون
 يجب ان يكونا مختلفين واذا حل احدهما نفسا بكل الآخر من الالابا سلسل منها ايضا فاصل ان المبدأ
 ان يقول يجب على هذا ان يكون الامر في الاغراض كلها متماثلة لان كل محل احتمل بعضها فهو محتمل لجميع وذلك
 ان الاغراض لا يتفق احتمال المحل بها اشتراكها في صفة ذاتية وقد بينا ان الجوهرين اذا اشترك في احوال الجوهرين
 فان ذلك يرجع الى صفة ذاتية يشترك جميعها على ان لا طرف متوصل بها الى اختلاف الاغراض مثل الفصل
 بينهما بالادراك وكذا اختلاف ما يجب جهتها من الاحوال وكذا يتبعها بالمتعلق ونحو الالابا سلسل منها ايضا فاصل ان المبدأ
 الجوهرين قد بينا انه لا طرقت الى اختلافها الا ما ذكرناه دليل آخر على تماثل الجواهر ثبت ان الجوهرين
 يتماثل في الاغراض وثبت ان المتماثل لغيره انما يحل لغيره يرجع الى ذاته وان صفات الفعل والعلل لا
 مدخل لها في هذا الباب من حيث يودي الى مجردة دائمة لغيره واختلفت صفة بعض الاحوال دون بعض فلم يبق
 بعد ذلك الا ان الجوهرين مختلف الاغراض وانما يتجزؤا او اقصى فمما يتجزؤا من كونها هاهنا ولا باعد
 في الصفتين يرجع استحقاقه الى علمه او فاعل او يكون حكما من احكام التجزؤا مثل احتمال الاغراض في اشع
 الداخل وبما الامرين كان مختلف من التجزؤا وكذا جوهر فمما يتم بالارادة من تماثل جميع الجوهرين
 في ذلك وما به يخالف الذات غير ما به تماثلت ركنها فيه واذا فالتماثل الجوهرين الاغراض بالتجزؤا وكذا
 جوهرين بالامرين فيجب ان تماثل جميعها لا اشتراكها في ما بين الصفتين دليل آخر على انما لا يشترك
 والواجب ما دل على حدوث الجوهر والواجب لا يتحقق بل هو شائع في كل ما كان بهذا الصفة فلو كان
 تعالى جوهر او جسم كان محدثا بين هذه الجملة لو كان كذلك لكان يتجزؤا او كونه يتجزؤا يتقضي كونه
 جوهرا مع جواز كونه في غيره وذلك يتقضي وجوده مع لا يتك منها ولا يتعد منها وقد قضى الكلام في حدوث
 جميع المعاني وان ما لم يتعد لم يحدث فلا بد من كونه محدثا وليس لاحد ان يشبهه جوهر او ينسب كونه يتجزؤا
 ذلك خلاف في العبارة التي كلامنا الا ان على غير ذلك لانه ان يشبهه يتجزؤا ينسب كونه في جهة او ينسب كونه
 في جهات على البطلان لان المتقضي لكونه في جهة ما هو التجزؤا في حصول فلا بد من حصول متصفاه فاما كونه

في الجهات على السبل فالجبر ايضا يقتضيه لانا عند دخول الذات في كونها بجزء يعلم حكمه ذلك منها ولا يصح ان
 ذلك يكون في الجهات لكان محدثا لان وجود المعنى واجب كونه في جهة مخصوصة وكيل كونه في غير جهة
 ان يصح كونه في الجهات الباقية مع انه محيل لذلك ولا يصح ايضا ان شرط ذلك لصحة عدم ما به يكون في جهة
 البقية لان ذلك لا يرجع اليهم ولا يصح صحة الذات بحسب ان يكون ما يرجع اليها دليل اخر على
 ذلك لو كان تعالى في جهة لوجب ان يكون قادر البتة لان من شأن الاجسام ان يكون قادر
 على هذا الوجه وقد مضى طرف من الكلام في ذلك فيما سلف من الكتاب ولو كان قادر البتة لما
 نه فعل الجواهر والاجسام لانا قد قلنا من قبل على ان القدرة على اخلاصها لا يصح فعل الجواهر والاجسام بها
 وفي علم بانه تعالى هو الغالب على الاجسام دلالة على انه ليس حكم دليل اخر لو كان تعالى في جهة لوجب
 ما بينا ان يكون قادر البتة وقد بينا ان القدرة لا يصح الاخراج بها وان الفعل لا يقع بها في غير
 محلها الا بعد ان يكون بينه وبين محلها وصلة وماسة وهذه الجملة ينقضه تعالى لو كان جسمان يفعلان
 ولا يصح ان يفعل في الاماكن المتباعدة ونحن نعلم انه تعالى يفعل في داخل البقعة وفي المشرق والمغرب في
 الجملة الواحدة مع فقد الماسة والاتصال على انهما يفعلان على ما يعلم انه لا يجب له بولده مثل الاوان و
 الاصح والطعوم واذا حدث ذلك في الاجسام من غير توليد ولم يكن في محل القدرة عليه فهو المتجرع الذي
 لا يكون من جسم دليل اخر مما يدل على ذلك انه لو كان تعالى في جهة لوجب كونه اشياء متعلقة لان شئ
 الواحد لا يكون جسما وهذا يقتضي ان يكون كل جزء منه قديما مستقلا يجمع بينه من الصفات التي اشتباها
 لان من حق صفة النفس ان تحض بها الآحاد دون الجميع وهذا يقتضي اتبات قديم مثل صفة واداءه الجود
 التي ياتي بكون الله ذكره بطلان فصل في ان احتمال الاعراض والكون في
الجهات والحركة والسكون والقرب والبعد مستحيل عليه كل صفة او حكم يرجع الى تجز
 بحسب نية عن استحالة تجز كل ما ذكرناه من الصفات والاحكام انما هي بقبضتها التجز وقد بينا ان
 تعالى يستحيل عليه التجز فبحسب استحالة هذه الاحكام عليه فان قيل دواعي التجز هو المصح لهذه الاحكام قلنا
 اما احتمال الاعراض فراجع الى التجز لانه ان الجواهر المدونة لا يمكن الاعراض وتقبل حلولها فيها وليس بخلا
 الموت في اشياء ذلك فيها من ان يكون هو معدوما وانما ليست موجودة ولو كانت فجزءه ليس بجزء
 يكون اشياء ذلك من حيث لم تكن موجودة لانه لو دخلت في الوجود فلم يحصل لها التجز لم يمكن الاعراض الا

تري ان الاعراض وجودها لا يمكن الاعراض فوضع ان الموت هو اشياء التجز وهذا واجب عند التجز لانه
 وجودها يكون وجرى احتمال الاعراض في ثبوتها التجز واشياء مع قبضتها تجز في الذات المستقلة التي
 بطل مع عدم وثبت مع الوجود والاشياء ما يبال عن هذا ان يقال يجب بهذا الاعراض ان يكون العلم
 هو الموت في خروج هي من ان يكون عالما لان النظر بقضية كالمطربة فمن ذكرتم ويجب ان يكون من ليس
 به من علم عال وكذا تلك القول في القدرة والجملة فالجواب عن ذلك ان قدر العلم انما اثر في جرح
 احدنا من كونه عال بشرط صحة كونه عال وبغير علم يجب ان يحل فبذلك لا يترتب من كان الشرط الذي ذكرناه ما
 فيه وليس يمكن ان يدعى في احتمال الاعراض شرط تشرف به الذات وما يدل ايضا على ان احتمال الاعراض لا يصح
 الا في التجز ان المرجح بالكون والمستفاد به حصول الحال بحيث العمل بقبضتها على حد لا مثل الحال لكان كانه قد مثل
 ولا يصح ان يكون المستفاد من الحصول وجود الذات بحيث وجد بغيره لان الاعراض كثيرة لو عد في العمل الواحد
 بعضها حال في بعض العمل بوجود ايضا بحيث العرض ان لم يكن عالما به ولا يجوز ان يكون المراد وجوده انما كانت
 غيره وتقتضيه من ان من عدم ذلك عدم هذا لان الجملة بوجوده فيه بحيث العلم بوجوده ولو عدت لكان العلم من ذلك
 فان العمل في الجملة فصح ان المعنى في الحصول ما ذكرناه واذا كان لا يتم كون الحال كانه النسل باشتغال العمل لا تجز
 العمل ثبت ان الحصول لا يصح الا في التجز ووجه ان القديم تعالى يستحيل عليه الحصول من حيث لم يكن متجزا ان يكون في
 الجهات فلا شبهة في ان التجز يصح لانه اذا كان المصح لاحتمال الاعراض هو التجز كانت الصفة التي تحصل لكان في
 جهة متوجهة من الكون الذي انما اخلاصها هو راس الاعراض فبذلك فادى الى ان التجز يصح ذلك بواسطة اشتغال
 تجز استحال كونه في جهة واستحال عليه ايضا الحركة والسكون والقرب والبعد لان كل ذلك يرجع الى الكون في الجهات
 ووجه مخصوصه على انه لو صح كونه تعالى في جهة من الجهات لم يمكن ان يكون كذلك لانه لو كان يكون علمه
 لانه ليس بان يخفى جهة يادى من ان يخفى جهة وهذا يودي الى ان يكون في جميع الجهات وذلك متفاد على هذا
 الزمان من يقول انه تعالى مرير بنفسه ان يكون مرير بالسبب لا يصح ان يكون مراد او انما يخفى هو ان يكون في
 دون اخرى فان يوجد ما فيه اختصاصه بتلك الجهة وهذا الاختصاص مستفاد فمن يكون كذلك لفت على انه لا يخفى
 لنفسه وذلك لا يحصل مع التجز الا ترى ان العرض بذكر في جهة هو مرير ولا يحصل له من الصفة ما يحصل لغيره من حيث
 يكن تجز فلو كان لنفسه في الجهات يوجب في كل ما كانت له من الجواهر في هذه الصفة لانه يذهب الى النفس على التجز
 ان يثبت ذكره في الاختصاص بجهة اذا كان يخفى بها لنفسه فلم يبق الا انه كذلك لانه لا يجوز ان يكون ذلك المعنى

ان يكون شئ من الاعراض على ضربين ١١٠ كمثل المحل من حيث اوجب له لا يكون او متخذه ولا وجه لا
 كما لا وان وفرنا ان ما اوجب له لا يكون الا بالعلم والارادة وما اشبهها وقد ابطنا ان يكون على صفة
 الضرب الاول وكونه على صفة الثاني يقتضي صحة ما فيه من المعاني له على بعض الوجوه لان ما مثل الشئ
 لا يكون ان يستحيل عدمه على كل حال مما يصح عدم ذلك الشئ به في بعض مقتضى ايضا ما قد من استي له تفرده بعدم
 من حيث وجب ان يكون هناك ما يوجب له الحال المخصوصه فان قيل كل الذي ذكرناه انما يدل على انه تعالى
 لا شبه الاعراض المعقوله فمن اين انه لا شبهه عن الاعراض المعقوله ان ليس قد قال بعضكم انه غير متشع ان يكون
 في مقتدر الله تعالى ان يكون بخلاف ما يقتض من الاولان فالجواب ان في كل نوع من انواع هذه الاعراض
 ثبات اثبات لا يقتض لا يقتض دليل باطل لا يرد الى الجهالات التي قد تقدم ذكرها وليس ثبات
 بخلاف هذه الاولان كما جرى اثبات عرض بخلاف جميع الاعراض المعقوله لان من اجاز ذلك اجازة
 على وجه معقول وبان يحصل المحل به شبهة كما يحصل بالاولان المعقوله فلم يخرج قوله لان من اجاز ذلك اجازة على
 وجه معقول وبان يحصل المحل به شبهة كما يحصل بالاولان المعقوله فلم يخرج قوله هذا عما يقتض ليس هذا المراد اثبات
 عرض لا يقتض ولا يجري مجرى المعقول من الاعراض في شئ من الصفات والاحكام على ان ذلك ليس غرضنا
 مثبت ان ثبت ما خلف الاعراض المعقوله كاستحالة كونه في من جنس ذلك لانه لا بد في ذلك الذي
 اثبت من ان يكون مما اذا وجد كان محدثا وكيف يشبه القديم ولا يوجب اثبات عرض في كل وجه
 من الاعراض يستحيل وجوده على كل وجه لان الطريق الى معرفة كون الذات معلومة صحيحة وجودها هو
 فلم يصح ذلك عليه لا يصح ان يعلم وكيف ثبت على ان الفعل وما يقتضيه الفعل لا يدل على كونه لصفة بعض الاعراض
 فثبت في ذلك فنه على ما تقدم فصل في انه تعالى لا يصح ان يحل غيره ما يدل على
 ذلك ان المحل كونه في احد ذات فالوجود لا يتصل منها وليس يجري الصفات التي تتصل بعضها من بعض واد
 صح ذلك استحال عليه ان يكون له لا كان يك ان يكون له غير متصل من وجوده وهذا يقتضيه قوله تعالى
 ووجب قدم المحال وايضا فمن ثبات ان محله المحل ان يقتضيه وجوده به ويجتنب به ولا بد من بطلانه بطلانه الا
 ترى ان السواد محال في بعض المحال بطلان محله دون بطلان ما لم يحله الله التي ذكرناه وهذا يقتضيه
 جواز ابطاله عليه تعالى من بطلت المحال وفي استحالته العلم عليه وليس على استحالته المحل وايضا فتد على بعض المحال
 لم يصح ان يقتض في محله الواحد في المشرق والمغرب ليس يمكن ان يقال انه يمكن جمع المحال في ارض من ذلك

لانه كان يجب ان يكون من جنس التاليف حيث حال المحل من حيث هل اكثر من ذلك يجب ان يكون
 ويجري مجرى العيين الذين يقتضون بالعلوم واحد على الشروط المراجعة وتعلق احدهما بمعلوم آخر لا يقتضيه
 صاحبه في انها يجب ان يكونا من جنس محتملين وايضا فيسبب حصول ذات في محل من غير ان يورثها
 من التاليف حتى يكون لوجودها تاليف حاله من احكامها ليس لغيره لانه لم يكن حاله ما زاد على ذلك لا حكم
 معقولا يمكن ان يترا عليه فقد لا انه يحصل على حصول التاليف سبحانه ولولاه لا حصل لان سائر الاحكام
 المعقوله مستندة الى جهات مخصوصه ليس منها كونه حاله لا يجب التعلق بغيره لانه لا يحصل له وجوده وايضا فتد على
 المحل لم يحل من ان يكون حاله لا يفي لم يزل في كل حال وهذا يقتضيه كون اجزاءه قد يمدد يكون حاله بعد ان
 لم يكن كذلك ثم لا يكون من ان تحل مع جواز التحل او يكون حاله على سبيل الوجوب متى وجدت المحال في الوجب
 الاول كونه حاله لا يقتض ولا يترتب ان يكون السواد حاله لا يمكن السواد يحل له وجوده فيستغنى عن امره
 وليس كذلك التاليف وعلى قوله لانه وجد غير حاله ثم هل يمدد من معنى كما ان السواد يوجب ان يحدث ولا يكون
 حاله ثم يحل او يحدث غير حاله لا يخرج الى معنى فان قيل فبأي شئ يمدد كونه حاله لا يقتضيه قول المحل في وجوب
 ان يقتض به ضربا من الاختصاص يصح ان لوجب كونه حاله ولا يكون ان يكون اختص في ذلك المعنى من
 حيث حله او هو او من حيث هل محله ولا يجوز ان يحله ولا يجازيه لان ذلك لوجب كونه محمرا
 وكونه كذلك يحل حصوله على ان قد دلل على استحالة كونه بهذه الصفة ولا يجوز ان يحل محله لانه ليس
 بان يقتض حصوله من ان يقتض حصوله كل ما يصح حصوله في ذلك المحل مما يحله وهذا يقتضيه الا يقتضيه المحل
 لان ما يصح حصوله فيه لا يتصور بهذا بطلان ان يكون ذلك المعنى موجودا في محل على ان العلم الموجبه
 للصفة لا يصح ان يحل لها ذلك مثل تلك الصفة التي لو جدها لغيره لا ترى ان العلم لا اوجب كون العلم
 لم يحله ان يكون بصفة العلم وكذلك سائر العلل وقد علمنا ان المعنى يحل المحل كونه له لو كان
 مما يحل المحل وكيف يصح ايجابه كونه حاله بعد اذا اشتراك في المحل فليس احدهما بان يوجب صاحبه
 حاله بالاولى من الاخر وهذا يرد الى ان كل واحد منهما عند الآخر في المحل وذلك لوجب علمه
 فان قيل وبأي شئ يمدد ان يكون حاله على سبيل الوجوب اذا وجدت المحال فثبت في ذلك
 من حيث انه لا يكون من ان يكون المستقضى لوجب حصوله وجود المحل او صفة موعدها في معنى ولا يجوز
 ان يكون المحل يقتض ذلك لان من ثبات المحل ان يصح حصوله لا يحل فيه ولا يوجه لانه انما يصح حصول

الان ذكرناه لان ما عداه لا يشبهه في انها لم توضع له وانما استعملت في غير شئها بالحققة لانه جعل الزاوية في
 والمجدا كما تزايد في السطوح والارض واليمن كما جعل الله زوايا المستعمل في هذا الجمل ما يشبهه مستعمل في غيره على ان يشبهه
 في قوله جسم وهو جسم ولا يمكن رفع ذلك من استعماله وكل ما جاء منه فيقول من فعل على مقتضى القياس معطوف وهذا
 لتولون طريقا واطرف وكرم الرجل فهو كرم والكرم ويمكن ايضا ان يقال لفظ بفعل مقتضى المسألة عند علمه
 وقد وجدنا في قولنا جسم لا زادا في في الجملات فبح ان يكون قولنا جسم موضوعا عند الزيادة فيه يقال
 جسم لان حكم الجسم في باب المسألة حكم الجسم وهذه الجملة التي ذكرناها بطل قول من ذهب في الحكم الى انه يكون في
 بنف لان هذه الصفة لا يصح فيها التزايد والحق في ان وصف الجسم بان جسم به فله التزايد ويطلق ايضا
 قول من ذهب الى وصف الجسم بان جسم لانه لو لم يكن له موضوع لكان موضوعا على كل شيء لان كل ذلك
 لا يصح فمعنى التزايد وان كان لو ثبت انه لينة المولف او هو لم يكن كج من لينة عن الله تعالى من حيث
 لم يكن هذه الصفة مثل ما يجب من لينة اذا كان مفيدا لذكرناه من ان من وصفه تعالى بان جسم من حيث كان
 قابلا لغيره لان ان لينة بان جسم لانه قائم بنفسه وانما يوصف بجمله الجسم بل لا يوصف كل واحد من هذه
 الصفة وليس كذلك ايضا قوله قائم بنفسه من ان يربط به استغناءه عن محل ومكان او يربط به ما يمتد وجوده
 ولا محله الفاعل في كل حال فان اراد الاول لانه ان يسمي ارادة القديم في ذكر اهمته وذا هو اجماعهم بل
 وسمي المعهود ايضا به وان اراد الثاني لانه ان يوصف جميع الاعراض باليات باها اجسام فان قيل
 شئ يثبت ان يسمي بان جسم على جهة التلقين فانا ان حيث كان الوجه في آخر الاقارب هو يمكن الاجابة عن الاول
 في حال الينة كما يمكن الاستدلال بها في حال محض فان لم يثبت مقام الاشياء في ان لا يمكن استعمال الاقارب
 عليه لينة ومحض ذلك لا يصح عليه تعالى من حيث كان في كل حال بمرئيه في اخر الدن لا تسعد الاشياء الى الله لان
 ذكره والاخر لينة بصفته التي يفرز بها نحو كونه قد باعنا قاردا لينة يمكن في كل حال ولا يتعد في غير محلات
 لو كان مما يمكن الاشياء الى الله في كل حال ويتعد رده عن كونه مشاهدا اننا لو فرضنا ذلك لينة
 وكان عبا فلكة لك تليق القديم تعالى ولا يلزم على ذكرناه في الغرض باللبت بكنية الشخص بعد تسمية لان
 لم يفعل التعريف بل التعظيم وكان المقصد بالكنية في الاصل عند التوم والقول ولا يلزم عليه ترادف الاقارب
 لان الغرض في كثرة الاقارب تليق وليس المقصد بالجميع الى التعريف بل لا يستحق جميع تليق الشخص بالاقارب
 الكثرة في اكمال الوعدة اذا كان غرضهم التعريف دون غيره ولا يلزم عليه تليق كما هو ان كانت الاشياء الى

مكنة لان حضوره لا يمنع من جواز غيبته واي جرم مع الغيبة الى الاجابة عنه ان لا وصافة التي يفرز بها من البرية
 في هذا الباب ما ليس للقب لان الاشتراك في الصفات التي تحقق بها لا يصح ولو جرى عليه البت لصح ما ذكرناه
 فيه وكان كذا عند المتأخرين انهم ما بين من الاوصاف الى الغيبة نسخ الا بانها والتعريف فوضع بها
 ذكرناه ان الغيبة في تعالى لا معنى له وان الاجابة عنه ما بين من الصفات اولى ليس يثبت ان لا يثبت
 لبت على غيبة قوم وذلك انه قد قيل ان اصل هذه اللفظة لانه ثم ادخل الالف واللام والهمزة سم ولاه واحدا قال
 الاغني كناية من ان راجح بمعناها لا اله الا الله وقيل ايضا ان اصل ذلك اللفظ دخلت الالف واللام بالتعريف
 نصا واللام فدخلت الهمزة التي بين اللامين والقيت حركتها على اللام الاولى وكانت ساكنة ثم سكنت الهمزة
 وادغمت في اللام الثانية فاما تسمية تعالى شئ فليس ايضا بيب لان هذه اللفظة وان لم يثبت في السمي بغير الصفا
 التي تتميز بها فهي في الاصل ما وضع لغيره وانما خرجت من باب التمييز من حيث اشتراك جميع ما يستعمل
 في غاية انها لا ترى ان جميع ما يسمي يصح ان يعلم ويخبر عنه فليس يرجع الى غير ذلك لينة واللبت في لينة لان
 حيث لم توضع في الاصل للافاضة والذى بين ان لينة شئ في الاصل فبغيره من رقة الغيبة ان يتبدلها باللفظة
 على ما هي عليه لا يصح وان صح في الاقارب بغير ثبات اللفظة بغيره بل وليس قولنا انه تعالى شئ لا كما لا يشك كونها
 ان جسم لا كما لا جسام لان قولنا شئ لا لينة التحسين ولا التماثل فخالق عليه وقولنا جسم لينة التي في التحسين صفت
 به فاذا خلق الله شئ لا كما لا يشك لم ينشأ آخر الكلام ما اشتهاه باهله واذا خلقنا جسم لا كما لا جسام فله نصنا
 بآخر الكلام ما اشتهاه في صدره وجرى مجرى قولنا انه جسم وليس كسم وان قيل بذلك لا يبعد فراقه منه وليس قال
 انه مولى لا كما لو لينة وان كان لا كما لينة فاما من اثبت له تعالى فينا ووجهه ويداه لم يرجع بذلك الى ما يثبت
 هذا الا ان طين الجوارح اذا استعمل لينة فبغيره من الينة اذا لينة ولفظ الوجه من الاجابة عن ذات التي لينة
 العين من العلم بالشئ وادعى في كل ذلك انه من صفات ذاته فانه ليس بكونه ان يشير بكونه انما صفت
 ذاته الى الصفات التي يبينها له تعالى بغير الفعل نحو كونه تعالى عالقا قاردا بالاشياء كل ذلك او يشير
 الى غيره ذلك فان اراد الثاني في هذه الاقارب المعنى والعبارة وهي ليس بمفعول باسم فموضوع لشئ لا كان مفعولا وقد
 تقدم ان اثباته تعالى على صفة لا يدل عليه الفعل بنسبه او لا واسطة لا يصح وليس في الفعل ما يقتضي اثباته على اكثر صفاته
 التي اثبتها وتسمية الشئ بغيره خرج على اثباته وان اراد الاول فهو مخطئ من طريق العبارة لان الينة والوجه
 لم يستعمل في حقيقة الينة ولا مجازا ولا في شئ من عرف اهلها في صفات التي فلا فرق بين من يطلق ذلك في تعالى على

هذا الوجه دين من اطلاق انه جسم وادى بعض ما هو عليه من الصفات الثابتة به بل ليس لهم ان يقولوا اننا انما جئنا
 في ذلك الى قوله تعالى بل يداه مبسوطان وما منعك ان تبذل خلت يدي وما اشبه ذلك لان تعالى
 لا يكون هو نازل بلغة العرب ان كل على ما يستعمل في لغتهم حقيقة ولا يجوز ان يكون مثل ذلك يوجب انك
 في جميع مراده بخطابه وليس هذا هو ذا من خطابه لهم بالاسماء الشرعية التي اراد الله تعالى بها خلاف ما يقتضيه
 اللغة في شئ لان ذلك انما سبغ ليدل على مراده بها وصار ما قرره ودل عليه من مراده كما لو اضطررنا
 ان قلنا عن طريق اللغة وكل هذا غير ثابت في ادعوه على انهم اذا عولوا في ذلك على الظاهر لم يعتبروا المعاني
 فيجب ان يقولوا ان الله اعلمنا بقوله تعالى بحري باعيتنا وايدى لقوله بما علمت ايدى بتا وكان ينبغي ايضا ان
 نورد قوله تعالى الله نور السموات والارض يدعون ان ذلك من صفات ذاته كما قالوا في غفوة ما يدل هذه
 الآيات المتشابهات فتدبره علماء اهل التاويل ذكره ان معنى قوله تعالى بل يداه مبسوطان اي لم يمسوط وورثه
 دارنا نزل كما تقول العرب يد فلان مبسوط اذا ارادوا وصفه بالجوهر وكثرة العطاء ومثله قوله تعالى ولا تجعل يدك مغلولة
 الى عنقك ولا تبسط كل اليد الى عاتقك رزقك من عند الله انما اراد الله ان يمسك عنكم رزقه وجبر ضرره ولم يمسك
 له جاره بمسوحته وقيل ان الوجه في شبهة اليدين انه اراد الله ان يمسك اليدين او الله ان يمسكهما والباطل في قوله
 تعالى يدي خلت يدي خلت انا والكذا ليس هو هذا القول في ذلك بما قدمت يدك وقوله
 تعالى في السور مطويات سميت اي مملكت وقوله كما قال تعالى مملكت اي مملكت وقوله فلان يداه مبسوطتان
 اليدين وانما يصفون كل ذلك الى اليدين تحت اللام وتأكيد الملك لان اليدين اشرف من غيرهما واوقى خطاهما ولرب ذلك
 في المعنى قوله تعالى والارض جميعا قبضته يوم القيمة لان ما يدته انه تصرفها ويد به كيف شاء وقوله تعالى به الله فوق
 اربهم معناه انه اقوى منهم وانهم وقوله تعالى بحري باعيتنا انما بحري ونحو فعلها كما تقول العرب هذا الذي يعني اي لا يخفى
 على واما قوله تعالى وميتى وجه ربك فالمراد انه ميتى ربك وقوله عن الذات بالوجه كقولهم خلت يدي اوجك وهذا وجه
 الصواب وقوله تعالى في جنب الله اي في طاعة ورعا كما قال اهل كل شئ في جنب فلان في محبة هذه جملة كما
 وشرا بطول باب المكالم في نفى الرواية عند جميع ضروب الادراك
 اعلم انه لا كلام في هذه المسئلة المشبهة لانهم اذا قالوا انه يدرك بالحواس فتدقوا سوا قولهم وذهبوا الى ما
 يقتضيه ونحو لا شئ روي الا جسم ولا لها من الكلام الا ان من نفى المشبهة عن تعالى واثبت الرواية او
 غير من ضروب الادراك لان ما يسمي من ذلك على المشبهة قد ابطاله بابطال المشبهة فصل في

تعالى يستحيل مرقبته المعتمد في هذا الباب على ان الداعي من حصول الصفات التي يكون عليها ربي الربيات
 وحصل المرئ بالصفة التي يكونه ربي الربيات وحصل المرئ بالصفة التي يكونه عليها ربه الاراد ان ترفع الموانع
 المعقولة فلا بد من كونه رايا له وللهذا يقول ان الرواية اذا صحت وجبت وادام نجب فني سجدة وهذه الجملة تحتاج
 فيها الى بيان اشياء منها ان احدها على الصفة التي يكونه عليها ربي الربيات وعلى ذلك الكلام في نفى كون
 الادراك معنى واحدا من دس وما اشبه ذلك من ضربات شبهة ومنها ان الموانع التي تمنع من الرواية لم تمنع من
 ومنها انه لو كان مربيا في نفسه اوجب ان يكون على الصفة التي لو راي لم يراها عليها ومنها ان ما كانت سبيلة فزوت
 واجهه وان الرواية من صحت وجبت ومنها انما جبره ان لم تعالى ونحو ذلك على ذلك الجواب عن ادلة الذين يميلون
 صحة الفصل الاول فهو ان الواحد من ان ربي الربيات اوجب كونه جاش شرط وجود المرئ وارتفاع الآيات وارتفاع
 وتدوين على ذلك في باب الصفات في هذا الكتاب وشراعه وهذا يقتضي صحة ما ذكرناه من ان احدها منى كان
 لا آفة به فتبين ما يرجع عليه على الصفة التي معها يدرك وان اقترب وجوده المذكور وارتفاع الموانع فان حصل ذلك انتم
 عما يذهب اليه فتصوكم من ان الراي انما يري بوجهه توجد في نفسه وان ذلك الموانع كونه رايا دون ما ذكرتم
 فحق الذي يدل على ذلك كون احدها رايا لمعنى منها انه لو كان كذلك لوجب ان يثبت فيه طريقة اثبات
 المعاني وقد علم خلاف ذلك لان المعنى لهذه الصفة من ثبت وحصل الشرط فان لم يثبت ثبوت الصفة وهي مستمرة فيها
 ذكرناه غير متخلصة وما يحرم هذا الجرح لا يصح ان يكون عن المعاني لان من شأن ما يجب عنها ان يحصل بآلة ولا
 يحصل اخرى مع ثبوت المعنى بالشرط وهذه الطريقة انما يتوهم على من ذهب الى قولهم في ان البعد اذا كان
 صحيحا ودرك المدرك فلا بد من وجود الرواية فيه وعلى البعد ادين الذين يقولون ان الرواية تتولد في الفهم والسماع
 فاما من اثبت الرواية بوجوده وان تكامل كل الشرط التي ذكرنا ما مع ذلك لا يحصل فان ذلك وان لم يثبت
 بنفسه بالوجه التي حده ومنها انه قد ثبت ان القديم تعالى ان يكون رايا لكونه جاش شرط وجود المدرك الجبر على
 هذا مني حصل احدها جاش وجه المدرك وارتفاع الموانع والآفات ان يكون رايا لان المتقن لا يجوز ان يثبت
 اقتضاه والواضح بل لا بد من وجود المتقن متى ثبت المتقن وتحامل الشرط الا ترى ان العقل لا يصح منه
 تعالى كونه قادرا او الحكم كونه عال وجب استدلاله ما لم يعتبره لا خلاف فيما بين قاريين او عاقلين وانما تعالى
 كذلك لغيره دوننا ولا يتدرج في ذلك حاجتنا في الرواية الى الادراك دون تعالى وذلك ان الآية ليست بموجبه كون احدها
 رايا وانما هي شرط في ذلك وليس يمنع ان يثبت الشرط بوضع دون آخر بحسب قيام الدليل على مقتضى ادب وجب على ذلك

لانه حيث حصل من انقضاءه او ايجابه ولا يكون اختلاف الحال فيه وليس لاهدان يقول فعل الموتر في كونه
 رايها هو يستحق عن الصفه المنسبه وذلك لان ما عليه الذات لا يصح ان يتغير صفة بشرط ثبوت امر منفصل
 الا ترى ان كونه هو ما كان متغيرا عما هو عليه في ذاته لم يكن ان يكون مشروطا بوجود امر منفصل بل كان متغيرا
 على وجوده هو وانما كان كذلك من حيث كان متغيرا عما للذات عليه الا ترى ان من فاعله الذي لا يتغير
 متغيرا عما عليه الذات بل كان متغيرا عما يتغيره صفة الذات لم يتغير ان يكون مشروطا بامر منفصل فهو متغيرا
 بوجوده ما ساق فيه واذا صحت هذه الجملة وجدنا كونه مدركا مشروطا بامر منفصل لم يكن ان يكون متغيرا عما عليه الذات
 فان قيل وبأي شيء يفسد ان يكون متغيرا على رايها لوجوده معنى فقد لان ذلك المعنى لا يتغير ان يكون
 موجودا او معدوما فان كان موجودا لم يتغير من ان يكون قديما او محدثا ولا يصح كونه معدوما لان العدوم
 لا يصح احضا صبه باليجاب صفة لذات دون غيرها ولان عدم كمال اليجاب المعاني لا يغيره ولا يكون
 ان يكون قديما لما دللنا به على فساد وجوده علم قديم وقدرته ولا يكون محدثا لانه لا يكون من ان يخلو
 او يخل غرضه او يوجد لا في محل ولا يكون زهوله فيه لان قديمنا انما يقال لا يكون من ان يخلو من الاعراض ولا يكون
 ان يخل غرضه لان ذلك المحل لا بد من وجوده اجماعا فيه ولا بد من ان يكون حكم ذلك الادراك راجعا الى من يمتنع
 حكم اجماعه اليه لان العلم صفت اذا وجد على وجهه وكما هو واجب ان الصفة فان احدثها بوجوب الصفة لما
 يوجبها له المعنى الآخر ولما انقطع على ان جميع ما يتن من العلم والعلوم بوجوب الصفات لما دون غيرها
 ولا يكون وجود ذلك المعنى في غير محل لان الادراك لو كان معنى لوجب ان يكون له تأثير في المحل ويخرج في
 ذلك مجرى ما قلناه في اجماعه وما دللنا به على استحالة وجوده في محل بل في الادراك على مثله ومنها ان
 لو كان رايها بمعنى ما استمع ان يرى المحجوب والغائب لان الحجاب والغيبة لا يكونان العين من افعالها لوجود
 الروية فيها وليس لاهدان يقول فكيف لا يلزمك مثل ذلك بان يفتيم ان يكون الروية معنى وذلك ان احدثنا
 لما كان يرى المرسات الالهي صفة على صفة واجب ان يتكامل ذلك وقد علمنا انه لا يرى شيئا سواه انما
 يتغير منها شعاع على وجه مخصوص فاما اثر في هذا الشعاع وجب ان يكل بالروية وقد علمنا ان اجماعه يتغير
 عن الاتصال وكذلك البعد لفرقة وبيده ولما ترى التريب دون البعيد والظاهر دون المحجوب وما
 قاله الحكماء خلاف ذلك لانه ثبت معنى لوجب كونه رايها فمتى كان المحل محتملا فلا بد من صحته ووجوده كان
 المرئي محجوبا او ظاهرا او غائبا ومنها ان الروية لو كانت بمعنى فعله المتعلق وهو محتمل لافعاله

غير يربط اليها صفة كونه احدثا جديا وصحة حواسه وحضور المرئي والاشعاع الموانع الا يتغير او يتغير بعض الاشياء
 بعض معات وبها في الاحكام وهذا يودي الى اشك في ان احدثات والى اجماعات التي تستخرجها فيها
 وليس لاهدان تعرض ما ذكرناه بان تقول ان مع الشروط التي ذكرتم لابد من وجود الروية وانما من حيث
 احتملها المحل ولا بد من وجوبها احتملا المحل ولا بد من وجوبها احتملا او من حيث ان الغنى او بعض الامور التي
 شرطتم تولد الروية وذلك ان فرضنا تم مع البنى ومن ابطال هذه المذهب لانا انما نحاول ان احدثنا
 اذا كان جديا صحيحا كحواسه وارتفعت الموانع وهذا المرئي فلا بد من كونه رايها لانه فاعله انما لم يفتقر
 ان يستند الى وجوده روية كجب وجوده والذي يقصد ان روية لان ان الروية لا تكون ان يكون محال في ثبوتها
 وانما هو ما يصح مع الشرط التي ذكرناها واذ لم يصح ذلك فقد تم ما اردنا ولعل ان تكلم على ان الروية لا يكون
 متولدة ولا ما يجب وجوده عند اتصال المحل لو كانت معنى فيما ياتي من الكتاب بان عرضنا بغيره شبهة الله
 فان قيل ما انكرتم ان يكون احدثا يتخرج في روية العدم على ان ياتي ما ساق فيه فليس يجب اذا كان صحيحا
 على ما ذكرتم ان يكون على الصفة التي معها يصح ان يرى جميع المراتب قد فليس محتمل ان يكون يرتكك
 الى روية المعقولة التي يحصل بهذه العيون اذ ان يرى بها على طريقة اخرى لا تتصلح اليه الا وان الغنى ان
 نراه بهذه العيون لان اختلاف صفات حاسة الروية لا يمنع من الاشتراك في الروية الا ترى ان العيون
 قد تختلف في السعة والصيق والارقة والمحل وما استنبه ذلك من الصفات مع انها في ان ما يصح ان يرى
 ببعضها يرى بغيرها وحسرت حاسة الروية مجرى القدرة في انها وان اختلفت تجس بغيرها بطبع لا يختلف
 الا في فروع خارج عما نحن بسبيله لان كلامنا انما هو في نفق الروية المعقولة عندنا في ان ما لا يتغير لا يتغير
 ولا الكلام عليه لان ذلك يودي الى اجماعات ولا فرق بين من اثبت روية على خلاف ما يتصلح وبين من
 اثبت ذلك في العلم وغيره من الاجناس وما يقال على هذا الوجه انه لو كانت في المقدور حاسة روية يدرك
 بها ما لا يدرك بهذه الحواس لوجب ان يجد البعض لغير هذه الحاسة ونحوه بالمال الدواخل على لارها كما يجب
 الضرير ذلك عند هذه حاسة العين والاكمل الذي لم يرقط ولم يعرف كيفية الادراك بهذه الحاسة على ان لا
 الى الحاسة السادسة يلزم ما لا يدر من تجوز ادراك جميع الذوات الموجودة بتلك الحاسة وادراك الموجودات
 ايضا ويلزم ايضا تجوز ان يرى بتلك الحاسة الاشياء على خلاف ما هي عليه الكلام في الفصل
 الثاني من القسمة المنقولة ما ما الكلام في ان الموانع المعقولة الموتره في الروية هي القدر المنقولة

فنون الموانع المعقولة المؤثرة في الوجود هي القرب المفرد والبعد المفرد والحياب والرق والظلمة وكون
 المرئي في فترته هي ذاة الاري او كون محله بعض هذه الادوات وقد علم ان جميع هذه الموانع لا يكون عليها
 من حيث لم يمتد لاجلها ولا يجراد لا مما يحل الاجسام ويجوز ان قيل دواء لا على كون ما ذكرناه من الوجوه
 بل ان لم يمتد لاجلها في المانع ثم لو اعلنا ان لا مانع سواها قلنا لا شيء مانع في كونها مانع من وجودها والوجود
 الاري في جميعها ولا يصح عند ثبوت كل واحد منها على طريقة واحدة وهذه الطريقة وعلى هذا الوجه من الابقاء يعلم الموانع
 من الاخلال لكن هذه الموانع على ضربين احدهما مانع بحد ذاته كالحجاب وكذا ان يمتد بذلك القرب المفرد والقرب
 الآخر مانع بشرط كون المرئي على بعض الصفات كالرق والظلمة والبعد ايضا على بعض الوجوه وكون المرئي في
 خلاف جهة هي ذاة المرئي لان الظلمة والرق انما يلغيان من صفات شاعرة وقلة ولا تؤثر في الشئ لم يمتد ولكذلك
 البعد على بعض الوجوه فاما كون المرئي في خلاف جهة البعد المانع فاما مانع فانه لا مانع في حكمه في علمه في علمه
 كما لم يمتد واذ اضررت فيه هذه الالة لم يكن ذلك مانعا وتخرى الموانع من الوجود في هذه القسم اخرى الموانع من الاخلال
 لانها ايضا تنقسم الى مانع الاخلال بمنتهى كالتعدي والبقية والى مانع بشرط كالتعدي لانها مانع بشرط فانه قد
 ولهذا قد يترك الجسم الفيل من الشئ عليه تركه حتى زيد قدره فاما الكلام في كيفية تأثير هذه الامور التي ذكرناها في
 الشئ فنورد من شرط صحة البصر كونه في الوجود ان يتصل منه شئ على سبيل مقتضى له قدره وقام مخصوص
 فان اثر في ذلك كان مانعا ولهذا كان قطع او التفتت او فقرة او غير السمت الذي منه يؤثر في القرب المفرد
 الذي يصير به القرب ماسا لبعض اواني حكم الماسس لها بوزن من حيث شئ من خروج الشئ ونحوه في سمة والحياب
 قطع عن الاتصال والبعد يفرقه عن نظام ويبدده والرق والظلمة يعيقان الاتصال وكون المرئي في غير جهة المانع
 على سبيل الشئ فانه بان جهة تأثير هذه الامور فاما الدلالة على ان لا مانع سوى ما عدناه فهو انه ليس على معنى
 ما ذكرناه ويجوز ان مانع لا يعمل بوجهي الابهامات والى ان يكون ان يكون كغيره من الاشياء ما له صفة مايت به
 ان لم نره مانع غير معقول وهذا المعنى الشك في الابدات وارتقاء الشئ بها التي هي مانع ان يرى بالابصار
 عليه ويمكن ان يقال ان المعلوم مرئي في نفسه وان لم نره مانع غير معقول ويؤدي ايضا الى ان سبب ما يجوز ان يكون
 سمة ودانها بما يستحيل ذلك فيه فيقال في كل امر قد رغب من كنه بين الضدين ومضلل الاجسام وقيل الاجسام التي
 يفر ذلك انما انما الشئ مانع مجهول وكما يجب القطع على ان كل ما قد رغب في ارتقاء الموانع المعقولة فهو غير معتدور
 في ولا يجوز ان يكون قادري عليه وذلك لاننا مع سلامة وارتقاء الموانع المعقولة وليس لاحد ان يوصل

ما ناله

ما انكرتم ان يكون المانع من رويته على ضعف شئ ايضا رنا ومتى قوى دايما وهذا مانع معقول ولك
 ان ضعف الشئ انما يمنع على وجه معقول هو ان يكون المرئي رقيقا او بعيدا او بطيئا ولهذا يجري تنويه الشئ
 في هذا الباب يجري بغير المرئي في نفسه وخروج من الرق الى الكثرة ومن البعد الى القرب فلو لم يكن مانع فيكون
 ضعف الشئ مانعا مانعا لان عدمه على التمام في كل شئ ان ثبت مانع من رويته ولا فرق بين ان يمتد
 من رويته على وجه غير معقول وبين ان ثبت مانع غير معقول على ان قلة الشئ لا يجوز ان يكون مانعا
 الوجودية بنسبتها او بشرط كون المرئي على صفته وقد علمنا ان لا يكون مانع بنسبتها بل لانه ان رويته انما كانت القرب
 يصح معها ولو كانت تمنع بنسبتها لاستثنت معها رويته جميع المربعات ثبتت انما مانع بشرط كون المرئي على صفته
 فلما بان ان كان ضعف الشئ مانعا من رويته على ان يكون مشروطا بصفة موقوفة عليها ولا يجوز ان لا يمتد
 من ان يصح خروجها او لا يصح فان صح خروجها عنها فيفسد علمه في صفته يمكن ان يقال ان مانعا يمنع ضعف الشئ
 من رويته يصح خروجها وان كان تلك الصفة لا يصح خروجها عنها فذلك يقتضي ان سببها بما يستحيل لان مانع
 ان يصح رويته لا يتصل حال مانع لا يستحيل مانع على ان يكون مانع ان يكون مانع من رويته صفة هو عليها
 لا يصح رويته وانما هذه صفة ان يكون من صفات شئ او لا يكون في شئ وما به سبيل
 صفة تقتضي صحة ادراكه ان كان مانعا لا يجراد الادراك عليه ويصح الوجود الادراك كيف يكون هو مانع في مطلق
 هذه الشبهة الكلام في الفصل الثالث من القسمة المتقدمة هو انه لو كان قريبا في نفسه
 لكان في كل حال حاصلا على الصفة التي يصح رويته منها والذي يدل على ذلك ان الصفات التي تتجدد له
 لعل لا يجوز ان يكون مؤثرة في صحة ادراكه لان الذي يتجدد له من الصفات هو كونه يدركا ومريد ادراكا
 ومعلوم انه لا يتغير في ذلك في كونه يدركا على ان الادراك لا يتغير بالذات الا على اقل اوصافها
 ما به سبيل لا يجوز ان يتجدد القديم على فوض ان لو كان مريضا في شئ لوجب ان يكون لان على الصفة التي
 راي لم يرد الا لكونه عليها فاما الكلام على الفصل الرابع من القسمة المتقدمة
 وهو انه لو كان مريضا في شئ لوجب ان يكون لان على الصفة التي معها يدرك المذكرات
 ان يكون الوجود غير واجبه وكانت مع الصحة كما يجوز ان يحصل لان لا يحصل لادى ذلك الى ما ذكرنا من انها قد
 من الجهالات وارتقاء الشئ بالابدات وكن لاننا من ان يكون كغيره من الامور خارجة وقصور عالمة والاولى الغلبة
 ونحن مع ذلك لاننا نرى كنهه لا نشق كنهه مانع فخر في الصغير ان يكون كغيره من الامور يكون طوبى والادراك

محرره من المشايخ في الطائفة والارقة وله اكل واحد من الاغنى والاشرف من محرمي ضعت البصر في
 الشرح لا يعلم من اشياء المدركات كحضرته ما يعلمه القوى البصرية انما يعلم اشياء ما يدرك انما يعلم
 الادراك طريق الى الامر من لا وجب فيها من المطابقة للادراك ما ذكرناه ولا اشياء ان يدرك شيئا
 ويعلم على خلاف ما ادركته عليه ان يدرك مع كمال العقل لا يدركه ذلك كما لا يتصور ان يعلم اشياء ما لو كان
 يجب ان يدركه وان لا يعلم اشياء ما لو كان يجب ان يدركه وان لا يعلم اشياء ما لو كان لا يدركه عليه
 وفي علمنا بنبذ كل ذلك وبطلان على ان الادراك هو الطريق الى العلم بالمدركات في المنى والاثبات معا
 وان ما خرج في طريق العلم لا يدرك ان يكون قادرا في العلم ومخالفه وبين ما ذكرناه في ان العلم طريق الى
 الآخر ان كل عقل من نوع الى جنة لانا لو اقرضنا كل واحد من العقول الصحيح لا بصائر تفعل به بين يدك قبل ما
 خرج الى ان يقول لو كان لا يسهل قبل كنه الطريق بعينه فان قيل فاسم على هذا الكلام الذي قد تموه بين
 اما ان يقولوا ان جميع من ليس في هذه المسئلة لا يعلمون ابدا لانه لا يقبل كحضرتهم وهذا ما قد علم ضرورة بطلانه
 لانكم تعلمون انهم عالمون بذلك او تقولوا انهم يعلمون مع الجوز الذي ذكرتم انه يعلم من العلم فيسقط ما صلتوه
 فقل لا بد من ان يكون معنى لغونا في هذا الباب عاين باسما ما ذكر في السوال واليقين بان ليس بحضرتهم
 ما قد ادركوه وعلموه الا انهم مع ذلك غير محوذين حضور ما ذكرناه من غير ان يدركونه ولا بد من ان يكونوا عالمين
 بان لا يحضر لادركوه وليس بحضرتهم ذلك عن نفسه جماعة لا يجوز ان يحضر خلاف ما عليه بل لا بد من يطلع
 الى هذا الحد في هذه المسئلة لا تغر الجوز على متعلم دفع ما يجدونه والواجب ان يحضر كما انهم يحضرون على انهم
 في باب الكلب الذي لا يفعله احد بخلاف ما يجدونه وليس مع شئ هذا على مثل عدد من صاحب
 المذاهب الباطلة ولا فرق بينهم في هذه الدعوى الباطلة وبين من حضر ما بان يعلم حال الجسم وان لم يعلم
 دانه وعلم المدركات وان لم يدركها ولم يحضره صادق عنها في انما تعلم كنه من حيث ادى حصول الفروع
 واشياء الاصل على ان هو لا انما يجوز ان حضور ما لا يدركه كان يحصل في البصائر ضد الادراك الذي
 هو كالاتي للبصر والمخرج رفق تكامل صحة وليس يجوز ان لا يدركه والبصر فالمنى والافات وما جرى
 مجريها فندال الامر الى ما قلناه فان قيل اسم يجوز ان كنه في اشياء مثل من تعرفونه من اولادكم او اهل
 حتى لا يفي درم شيا مع هذا الجوز منى فاب علم احد من ذكرناه ثم شئ به تموه ثانيا علم انه الذي
 شئ به تموه اولادكم لشكوا فيه ذلك انهم يجوزون لان علم انه على اهل البصائر من قبوركم وان يعلب

منه

ما دهم

ما دهم جنة زينة واصل علاج ذبيها وانتم الان في طعون على ان شيئا من ذلك لم يكن فلم يمنع الجوز في جميع
 ذكرناه من العلم والاشياء انما يتحقق بانه من كماله فقل ان الجوز شئ من حصول العلم بخلافه وانما منع
 من حصول العلم الذي من شئ ان يحصل من طريق مخصوص مع ذلك الطريق فان العلم بان شئ به
 ثانيا هو الذي شئ به انه اولادكم علم ضروري يحصل لانه على سبيل لا بد ان يكون الطريق مخصوص
 لوزن الجوز في المقعد وان كنه اشياء قد علم على ان العلم بان لا يدرك كحضرتهم ليشته الى العلم بان
 سبي حضوره ان لا يسهل ان يثبت في بعض العلوم ان لها طريقه مخصوصه وجب مثل ذلك في جميعها فقامت
 والتغلب الا ان شئ به اشياءها فخرج عن هذا الباب لان من يجوز ذلك في المقعد وروى علم انه لم يكن انما يقول
 في علم طريقه الاستدلال لا لغرضه الا ترى ان كل الموهدين يجوزون ذلك ولا يتطعون على هذا في ازان
 الانبياء عليهم السلام من لا يحضر ظهور الاعلام ان على شئ به في هذا الوقت من حيث علم لا دليل ان لا شئ به
 عليهم السلام ومن لا يحضر ظهور الاعلام على غير شئ من الشبهة وصاحب كنهيت يجوزون ذلك في كل حال لا يتطعن
 على ان لم يكن فاما المدون وصاحب الطبع فيعلم ان ذلك مستحيل في كل حال لا يرجع الى الطبع او اشياء
 ويقولون ايضا على ضرب من الاستدلال وان كانوا في بعض محضين فندال ان يكون هذا العلم ضروري على كل حال
 وبطلان الاعتراض به على ما ذكرناه فان قيل كيف يصح ما ذهبتموه من ان العلم بان لا يدرك كحضرتهم فخرج على العلم بان لا يدرك
 ادركه ومن حق الاصل من العلوم ان يصح حصوله من غير حصول الفروع واسم لا يجوز ان تتكلم احد من العالين من
 صاحبه على ان السببه تعلم ان العلة ليس كحضرتهم وان لم يعلم انه لو حضر لانه تعلم انما يصح حصول العلم الذي هو اصل
 وان لم يحصل الفروع من كنهيت مع كونه اصل ان يكون طريقا اليه ومتصفا له فاما اذا كان بهذه الصفة لم يصح ان يفرقا
 والعلم بان لا يحضر المدرك لا يدرك طريق الى العلم بان ليس بخاضري لم يدركه فلا يجوز ان يتكلم كنه فاما السببه فلا بد ان
 كانت عالمة باسما لا يدرك من بين يديها ان يكون عالمة باسما المدرك من بين يديها ان يكون عالمة باسما فندال
 لا دركه لان احد العالين اذا كان اصلا لا تعلم بغير حصول الفروع من دون اصلا واستبعاد ذلك في السببه لا يمكن له شئ
 من ادعى انه يجوز لحضور الافلام العظام بين يديه وان لم يدركها مع سلمانه وارتجاع الولوج وقول في الفقه ما دهم
 واشياء لا يدركه على حصول العلم في قلبه ليس هذا العلم الذي يدعى حصوله لك غير واجب بل هو شئ الى اجزاء مختار
 ان شئ به وان لم يثلم بغيره ولا بد من الاعتراف بذلك لانه لا سبب على سببه وجب حصول هذا العلم على
 في كل حال يثلم من الذي يدرك من ان يكون كنه من العلة لم يعلمه ذلك من حيث لم يفعل لهم هذا العلم على

مسألة الجوز في حصول العلم

مسألة ما يمكن ان يكون على
 من العلم والاشياء
 كنه العلم والاشياء

فمن ان يصدق من خبرك عن الله بان لا يعلم انه لا فيل بحضرة فان قال لم يوصف من ذلك اني باضيا رتشي حال
 غري قد علمت ان هذا العلم مما حوت العادة بحسب المعتاد ان يما تجري العادات فدا هو زهد من خبري
 بكونه قبل اول ما في هذا ان العادات لا تجب ان تتأدى منها جميع البلاد والافكار واختلف العادات
 الا ما كان ظاهر خارجا ان يكون باقيا غراسا في الصين مثلا لا يعلمون ما ذكرنا مع السلام كما ان كل من يثبت
 عاده من بعد في الدنيا بعد في العلم بما ذكرناه كجد استراة في العقلاء بالشرط الذي راجع الى حاله كما في
 واجاد وهرسته الى اختياره في كل حال فلو كان في حصوله بالعادة في حصوله في جميع ما جرى مجرى خبره من ان
 المواد والياض واليابس والحد كالمعقول والاشياء الحسية عند قطع الراس وهذه طريقة تؤدي الى خطا الى دأب
 بالواجبات وكل شي يفصل بين واجب ومعتاد هو في العلم الذي ذكرناه فان قيل ان كان انك في
 وتجوز حضوره بالعادة وان ادر كنت انما لم يزلنا على ما نذهب اليه في الباب فهو ايضا لازم لم من وجه
 آخر لانكم تهتمون الى ان الراجح في معنى الروايات الى ان ثبت من بصره شئ متصل بالمرئي او المجمل او انتم
 لو لم يثبت هذا الشئ على الوجه الذي تدعون البس كانت الرواية مقبولة مع حصول المرئي والسلام من باب
 الشرط في المؤمن لم من ذلك ثم ماذا الذي لا نسلم اليه من ان تلك طرف الشئ او بعدل به عن هذه المرئي
 وبغيره من الاتصال لم لان الشئ جسم بجزءه مثل ذلك وهذا لا يمكن ان يكون غيبته قلنا ان البصر متى كان
 صحيحا فلا بد من ان يكون ذا شئ ولا بد من اثباته ونزوده والاتصال بالمرئي بالاشئ مع اتصافه بالمرئي فيخرج
 البصر من ان يكون ذا شئ ثبت خبره من الصحة وليس يحتاج في رتبة المراتب الى اتصال الشئ بالمرئي
 على كل حال ويكتفي في ادراك المرئي ان يفصل الشئ ويكون بينه وبين المرئي حياء وان لم يقبل نفس الشئ
 بالمرئي الا ترى انما حينئذ نفع اعتنا بذلك الكواكب على بعد من حيث اتصال شئ البصار بالشئ الكواكب فاني
 ذلك من اتصال شئ بغير الكواكب وليس يجوز بعد المسافة واستحالة النظر ان يكون شئ البصار في مثل
 هذا الا ان البصر متصلا بالكواكب فلو سكر الله طرفه شاف ومنع عن الاتصال بالمرئي راياه على حال
 اذا كان البصر بينا وبينه الله الا ان يقول ميتا وبينه بظلمة وكان يجب ان نرى تلك الظلمة على وجهه
 الشئ عن جهة المرئي الى غيره لافضل ذلك بغير البين واديب اعتدنا في النظر حتى يصير بمرئيه كقول الذي يرى
 سوادا في كانه شين وسمى لم يجد الا ان ذلك من ثبوت وكان بصره صحيحا فلا بد من ثبوت ما ثبت به وان
 يكون خبره رتشي مستندة فاما الكلام على الفصل الخامس من القسم المتقدم

فمن ان يصدق من خبرك عن الله بان لا يعلم انه لا فيل بحضرة فان قال لم يوصف من ذلك اني باضيا رتشي حال
 مع كمال عقله يدركه ولا يعلمه والبس الذي يجوز ان تعرض في المدركات لا يصح عليه ان لا يملكه اكله او ذوقه او يكون
 المرئي بغير البصر وشبهه به كل ذلك فيجعل عليه تعالى وتعالى العلم من تنوينا بالثبوت فينا من يعتقده بنبوته واعتقده على البس
 هو عليه بغيره ثبت انما بغيره ركن له وهذه جملة ما في هذا باب اخر وما يدل على انه لا يرى بالبصار ان من شرط
 الرؤية بالبصار ان يكون المرئي في عينه او في حكمه المقابل او يكون محله هذه الصفة واذ استعمل عليه في رؤية البصر
 حيث كان يتقن كونه هو هو او حضا استعملت رؤيته بالبصر الذي يدل على ما ذكرناه شرط ان الرؤية تحصل على
 وترتفع عند اعتداله الا ترى انما لا ترى ما وراء ما ولا ما من تحتها واثبات من لم يخبر عن البصر في عينه على
 طريقة واجده فخرجت هذه الشرط في الادراك بالبصر مجرى نفس البصر وحيث في ان ذلك شرط في صحة ادراكه انما
 ندركه بعد فانه ليس يجوز حصول الشئ على وجهه لو كان واجه لم يزد عليه ثم لا يكون واجه لان ذلك يتقن ان
 الواجب القاد قد علم ان الشرط الذي ذكرناه لو كانت واجه لم يزد على ما ذكرناه ولا من سواه
 يتقن ذلك بالعادة وبين من اداه في مثله من انما الضد بنبوته واليجاب العلم لعلها الى سائر الامور واجه
 وقول من اعترض على هذا بما ندركه ووجوبه في المرأة وان لم يكن متبعا الى سائر البس في شئ منها وان لم يكن
 متبعا ليعتدنا في حكمه المتبعا لان المرأة يجعلها بهذه الصفة من حيث تعكس الشئ اليها ويصير المرء على هذا الوجه
 في انما لا يرويه بمرئيه العين فتا بمرئيه في هذه الحالة تجري مجرى متبعا العين نفسها اما سؤال من يسئل يقول فيجب
 على هذا ان يكون السواد لا قدرنا ان الله تعالى احدثه في غير محل غير مرئي لان الشرط الذي افترضناه لا يصح فيه الجواب
 عنه ان من جتر في رتبة المراتب ما ذكرناه من الشرط وجمع بين هذا القول والقول بروية السواد ووجه
 لا في محل يقول السواد في وجهه في غير محل لا بد من ان يكون بحيث لو وجد محل كان ذلك محل في جهة دون جهة وهو
 على هذا كما في جهة ويصير في حكمه المتبعا اما افترض من افترض هذا بطريقه بوجه اذا كان يرى القدم في القدم
 من غير متبعا وان كان احدثا يحتاج في ذلك الى المتبعا فلا بد ان يرى من غير متبعا وان كانت المراتب
 في الشئ يندفع الى المتبعا فالجواب عن ان المتبعا هو هو مجرى ان يكون شرط في رتبة ما يرى بوجهه وكذا ذلك
 هو شرط في رتبة ما يرى بوجهه عندنا ان القدم لا يرى بوجهه فيرأى في الشرط المخصوص بالوجه وعندكم
 انه تعالى يرى بالوجه فلا بد من ان يشقوا الشرط المراتب بالحواس فافرق الامران باب اخر وما يدل على
 ان العقل لا يركه لا بالبصار وهو يدرك البصار وهو البصر في ادراك البصار الذي هو رتبة من حيث علمه على وجه

فوجب القطع على ان الروية لا تشاء له في حال من الاحوال لان ما يخرج تعالى بينه واثبات لم يكن متصلا به فلا
 يكون اثبات المنفى منه او نفى الميثاق الانقضاء اذا كان المنفى لا يكون له في حال من الاحوال لان ما يخرج تعالى بينه واثبات لم يكن متصلا به فلا
 فان قيل لو اعل الجمل التي ادعيت قسما الذي يدل على ان الروية لا تشاء له في حال من الاحوال لان ما يخرج تعالى بينه واثبات لم يكن متصلا به فلا
 وان كانت متى اطلقت في اللغة اصطلحت اشياء كثيرة كالشك والضعف والادراك والحرارة والصوت وغير ذلك فانها
 اذا قيدت بنسب البصر خضعت وذل عنها الامعان اخضعت بما يكون البصر له فيه وهو الروية دون غيرها وهو الذي
 يدل على اهل اللغة العربية لا يفتعلون بين قولهم ادركت بصرى وايت بصرى واصت بصرى ولا يفتعلون كل ما
 اطلقوا عليه انه يدرك بالبصر بل يدرك بالبصر وهذا واضح في تدي معنى الغضين وبعد فلو كانت الروية غير الادراك
 لوجب انضاضها فلو كان احدنا لا يفتعل لنفسه متى ادرك بصره شي دراهمه واحدة واستحال ان يكون يدركها
 بصره وهو غير راد له وان يكون راديا له وهو غير يدرك بصره بل على ان المعنى في الغضين واحد فان قيل انهم
 ان الادراك المنفى في الروية انما هو اللاحظ التي لا يكون الا على الاجسام دون الروية فمن هذا اللاحظ فيصير
 دونه او لها ما قد تشاء من ان اهل اللغة الذين اهتم بوضع في معنى هذه اللاحظ لا يفرقون بين قول القائل
 ادركت بصرى ورايت وحسنت فمن ادعى ان الادراك بمعنى اللاحظ كمن ادعى ذلك في الروية والاحاس
 وتايتها ان الادراك لا يستعمل في موضع من المواضع بمعنى اللاحظ الا ترى انهم لا يقولون ادركت لولا ان يدرك
 وادرك الجواب الذي قد بينا ان الادراك لا يطلق لادراكه بل يطلق الادراك اللاحظ فاعرف ان الروية يدرك
 مع التيقن بالبصر وتايتها ان الذي تشاء في معنى من الادراك في الروية هو الذي تشاء له وقد بينا
 انه لم يرد قوله تعالى وهو يدرك اللاحظ بل اراد الروية من ان يكون ما تشاء له كذا قالوا فلم
 انكرتم ان يكون الادراك البصر روية مخصوصة هي المشاء وله المعنى من جميع جهاته وان يكون المعنى في الروية
 عن نفسه دون الروية المطلقة فتدبر ان اهل اللغة لا يفرقون بين معنى قولهم ادركت بصرى ورايت بين
 ادعى فرقا بين الامر بين مدح ما ليس معروف عندكم وهو منكم من عكس ذلك وادعى ان المشاء له المعنى من
 جهاته هي الروية والادراك بخلافها في هذا المعنى على ان هذا القول لا يوجب الا لوصف احد متا بان يدرك
 شي من الاجسام في جهاته الواحدة لانه لا يراد من جميع جهاته وكذلك كان يجب الا لوصف بان يدرك الرواد
 لانه لا جهات له وفي علمنا بخلاف ذلك دليل على ف هذا القول فان قيل كيف يصح ما ادعيتوه من ان
 الادراك اذا قيد بالبصر لم يند الالافيه ونحن نجد من يقولون ادركت حرارة الميل بصرى واذ صرح هذا جاز يكون

دكان

المنفى بالادراك

المنفى بالادراك هو هذا الضرب من الادراك قلنا اول ما في هذا السؤال انما لا نعرف ما تضمنه مستغنى في قوله تعالى
 بعد التعرض به ان يشهد فيه شراهم او يردى به بضر اعينهم على عمد منهم ان يصح روايته حتى يلزمنا الكلام على تشاء
 على ان ذلك لو كان مستغنى عن ادراكه لم ينتج فيما اعتدناه لان الادراك اى يصل بالبصر على ضربين احدهما تحقيق
 البصر بان لا فيه وهو الروية والضرب الآخر حكم البصر فيه وكل محل لبحرته حكم واحد وهو ادراك الحرارة وما يحس
 بحرارة الادراك متى اضيفت الى البصر اطلق لم يفتعل منه الا الروية التي كمنق البصر بان لا فيها كان الادراك
 اذا اضيفت الى البصر والاذن واطلق لم يفتعل منه الا ما يحس بان لا فيها كان الادراك في ادراكه وما سئل
 عنه بخلاف ذلك لان القائل اذا قال ادركت حرارة الميل بصرى فله علق الادراك بالحرارة التي لا يكون البصر
 الذي ادركها من جهة الروية وصار هذا التيقن فلهما لا يتقيد به اضافة الادراك الى البصر مع الاطلاق في
 محرم ان تقول ادركت حرارة كذا بالقي او اذني في انه لا يقد ما يتقيد به علق الادراك بالاذن
 مع الاطلاق على ان الروية اذا اقتضت نفي ادراك اللاحظ فلهما لا يتقيد به علق الادراك بالاذن
 فيقضي ان يكون مريضا بالبصر مدركا به على سبيل ادراك الحرارة وغيره من في متوسط السؤال فاما الذي يدل على
 انه تعالى يمتنع من الادراك عن نفسه فهو جماع اللاحظ لانه لا خلاف بينهما في ذلك وانما اختلفوا في كيفية مدح
 قوم انه يمتنع من الادراك عن نفسه والادراك غير الروية وقال آخرون انما يمتنع من الروية عن في المدح دون
 الاخره وقال آخرون انه يمتنع من ادراك هذه الاحاسه له وان يصح ان يرى بحاسه مدح وقال اهل الحق انه
 يمتنع من الادراك الذي هو الروية عن نفسه على كل وجه وفي كل حال وهذا الجماع لا يمتنع فيه خلاف من لم يكن
 فيه حادنا لان ذلك يقتضي الاستسراجم على شئ من الاشياء على ان سياق الكلام وترتيب الايات الدلت
 الى قوله تعالى وهو اللطيف الخبير يقتضي كون جميع ما تضمنه الكلام من نفي دلتيات مدح لان العادة لم تجز العرب الذين
 فوطب من انهم ان تمدحوا بخطيب على هذا النسق ويكلموا بينه وبين ما لا يتقيد به مدح فاما الذي
 يدل على انه تعالى يمتنع من الادراك عن نفسه دون ما يكون ان يكون متصلا به فهو ان الادراك ليس معنى على ما دلل عليه
 فيجوز ان يقال انه يمتنع من الادراك على سبيل التفضل لم يمتنع بعد ذلك الا يكون البصر بان لا فيه على صفة سبيل
 والتقصية ذاته لا يصح تفرقه ولا عذبه في منقطع ذلك ما تشاء له من استحال الروية عليه على كل حال واعلم ان
 اللطيف في نفيه دلتيات على ضربين احدهما يرجع الى فعله والآخر الى ذاته فاما القرب لادراكه فهو نفي
 ان يمتنع من الفعل على سبيل الدلتيات والآخر ان يمتنع من طريق النفي والتسم لادراكه على ضربين احدهما يقتضي تشاء

النفق والدم وهو المتعجب بفعل الواجب والآخرة لا يقتضي ذلك وهو كل ما كان متصفا بفعل من الافان والافان
 او ان الضرب الثاني من افان الفعل هو المتعجب بنفي الفعل فهو ايضا على ضربين احدهما يقتضي اثباته النفق والدم
 هو المتعجب بان لا يفعل البتة والآخر بان لا يقتضي اثباته وهو المتعجب بان لا يفعل ما يكون متصفا بالافان
 يفعل كونه متصفا بان لا يعاقب الكافر لا يتعجب بان لا يفعل ذلك لان اثبات ذلك يجري مجرى نفي ما يقتضي بفعل من ضرر والافان
 في انه لا يوجد دما من حيث كان متصفا ان لا يقتضي انه ان يتفضل ولا فرق في ذلك بين النفي والاثبات ليس
 لاحد ان يقول كيف يصح ان يتعجب بان لا يفعل الا ان لا يفعل ذلك فكيف يتعجب بان لا يعاقب الكافر ثم يفتي
 وكل ذلك يقتضي ان لا يكون متصفا بالافان ان الوعد بالفضل لا يرد في ان يكون واجبا في وعده بما يجري مجرى
 المتفضل سواء كان نينا او اثباتا كما كان له ان لا يفعل من حيث كان متصفا وانما يقع ان لا يفعل من وجه آخر لانه يكون
 كما في ما عدهم الوعد به اخرج عما نحن سبيله على انما نرضى المثال بحيث لا يشبهه فنقول متى وعد بان لا يتفضل
 على زيد بالافان جاز ان لا يتفضل على غيره بشئ ذلك ولا يكون له ما وكذا ذلك اذا وعد بان لا يعاقب احد الكفار
 بزازان بقتلهم وشئ هذا لا يجوز في الفعل الواجب لا على طريق النفي ولا الاثبات الا ترى انه لا يجوز ان يتعجب
 بان لا يفعل زيد ما استحقه من الثواب ولا يفعل مثل ذلك بغير السجنتين فكذا لا يجوز ان يتعجب بان لا يفعل زيدا
 ويظلم غيره فقد تم غرضنا على كل حال في الفرق بين الامر من فاما ما يتعجب به تعالى فاما مرجع الى ذاته فهو على ضربين
 فلما يتعجب بالاثبات على الحقيقة ويتعجب بما يجري مجرى الاثبات ويتعجب بما يجري مجرى النفي وعلى كل الوجه لا يجوز
 اثباته بالثبوت ولا اثبات النفي ولا تغير الحال في ذلك فالاثبات لا يقتضي كالموصف له بان لا يوجد باقيا
 يجري مجرى النفي كونه متصفا بان لا تافقه سنة ولا نوم ومنه الصاحبة والولد ويجري مجرى ذلك كونه متصفا
 بالابصار فلا فرق على ذكرناه بين من جوز ان يرى في الآخرة وبين من جوز ان تافقه سنة او نوم او يحذر
 والافان بعض الاحوال فان قيل كل شئ اشترط له فيما يقتضي اثباته او اثباته النفق لا يقتضي ذلك فيه وليس في
 اثباته رويته تعالى وجه معتقود يقتضي النفق وكيف يصح المتعجب مني الروية وكيف يصح محله على ما قد عقل وجه المتعجب منه
 فقد اذ اثبت انه تعالى يتعجب بالآية فلا بد من ان يكون في نفي الروية غير مقتضى المدة لانه تعالى لا يتعجب بالافان
 له في المدة فكذا الله كاف في علمه بان لا بد من وجه المدة على سبيل الجمل ونظم مع الاستدلال بالآية وان لم يعلم
 الوجه بعينه على سبيل التفصيل كما ان العلم بوجه وجوب النفي على الجمل كاف في العلم بوجه وجوبه على كل وجه وان كان لا بد من ان
 يكون متصفا بوجه متفضل والوجه المتفضل فان كان نفي الروية عنه تعالى مع احوال من شأن ما يرى ان يكون

او محله في حقه من جهات وذلك يقتضي حدونه وليس لاحد ان يقول متى علم هذا الوجه وان المدة تقلت به
 استغنى عن الاستدلال بالآية وخرجت من ان يكون دليلا ذلك انما قد بينا ان العلم بتفصيل وجه المدة غير واجب
 وان الاستدلال بالآية لا يقتضي البرهان العلم بان لا بد من وجه على سبيل الجمل كاف فقط هذا الله اكل فان قيل
 كيف يتعجب تعالى بنفي الادراك عنه وقد ثبت ان ذلك ليس بمتعجب من المدة وما وكثير من الامور من
 الموجودات فلما قد اجاب اهل الحق عن هذا السؤال فقال بعضهم انه لم يتعجب بمجرد نفي الادراك عنه بل كونه
 نفي لا يرى لان ما عده من الذات على ضرب منها ما يرى ولا يرى كاللون ومنها ما يرى في الكائنات
 وما جرى مجراه من الاجسام ليس فيها ما يرى ولا يرى فاذ اخضع هو تعالى بذلك وجبت له المدة وقال آخرون
 انه لم يتعجب تعالى بنفي الروية عنه في الحقيقة وانما يتعجب بصيغة الذاتية التي اختصت له في الادراك عنه واثباته
 كما انه تعالى لا يتعجب مني الشبهة والولد والصاحبة لم يتعجب بالنفي على الحقيقة وانما يتعجب بما اقتضى له من جهة الذاتية
 وقد اقرض المثلون الوجه الاول فقالوا كيف يصح ان يتعجب مجموع امر من كل واحد منها بان لا يراه ولا يراه
 ومن جاز هذا يجوز ان يتعجب بان لا يرى من علم اودات فادارة فيعتد المجمع بمجموعه وان كان لا يراه بحد ذاته
 وقد اجيب عن هذا انه غير متعجب في الصفة التي لا يقتضي مدعا على الافراد ان يكون مؤثرا في المجمع عند الانضمام
 الى غيره اود في علمه على بعض مشوا ذلك بمتد على نفي الشبهة والولد وان لم يكن مدعا لمجر اتس من حيث يقتضي
 ذلك من ذوات كثره غير ممدومه وانما كان مدعا من حيث اتس من حيث مقتضى من كونه متصفا بذلك عليه
 في ان لا يراه مشوا ايضا فمدت له تعالى بان لا يوجد لم يزل فالت كان لا يوجد في مجرد كونه موجودا في الاول ان
 لم يعلم ما ذكرناه في المتعجب بنفي الادراك في الآيات ان يتعجب بان لا يرى من علم انما يقتضي ان لا يراه من علمه بل لا يراه
 وغير ذلك مما اردناه والذي يجب ان يحصل في هذا الموضع ان الصفة المسببة لا يشترط ان تقتضي المجمع بشرط
 متى لم يحصل لم يكن مدعا على لا بد في كل مدع يقتضي بالنفي دون الاثبات من ان يكون متصفا فلا بد في شرط ايضا
 من ان يكون اثباتا وليس ذلك واجبا في المجمع بالاثبات الا ترى انما اذ مدحا بنفي الجمل والوجه الظلم فلا
 من اشتراط كون من تدمه بذلك حيا له صفات مخصوصة وفي الظلم لا بد ان يكون قادرا عليه له ذواته الى الله
 استغنى هذا الكلام في سبيله اين يستند وبسط الكلام فيها ويكفي ان النفي انما في راق الاثبات في اعتبار
 الى الشرط من حيث كان النفي علم من الاثبات فلعلمه بينه والامدح وغير الممدوح والاثبات اخذ منه
 فيستغنى عن الشرط لانه لا يثبت ان الامدح ولهذه العلم وجب في الشرط الممدوح في النفي ان يكون ايضا ثابا

او جاري مجرى الاثبات ومن نال ما وقع التمعق فيه بالمتن والاثبات علم ان الامر فيه على ما ذكرنا في قبل في البراهين
 انما يقتضي نفي ادراك البصيرة وهذا لا يخالف فيه اهدوا فما خالف في ادراك البصيرة الذي لم يشأوا
 فقد ليس بخلافه الا بصاروا البصيرة فان اراد به الردية دون حاستها فذلك باطل بالمتن من قبل على ان
 الردية ليست بمعنى وان اراد انما سبطل ان يكون الالبه موجب له في حاله انما سبطل ان يرى على القدم
 على ذلك يستعمل ان يرى غيره من جميع الموجودات فذا اختص من حيث التميز في باب ليس لغز وليس لاحد
 ان يراعى في ذلك كونه رايها بشرط المتني بل ان كل سبيل من الالجابات في ذلك من حيث كان البصر
 لايراه على الحقيقة وان كان هو رايها على ان من ليس اذ في ليس بالبرهان لا يترتب بشئ هذا الا فرض لانهم لا
 لغز في ان اذ ارادوا المتني من ان يعلموه بالآلة او يري الآلة ولذا يتولون يد فلان لا يتطش ورجله لا تفي عليه
 لا يتردد انما يري دون ان في نفسه لا يبطش ولا يسمع ولا يصر في معنى واحد وان كان الملقط الاول الذي هو المتني
 فيه بالآلة افصح وبلغ فان قبل من ان كل علوم الالبه على وجهه في نفي ادراك البعض كما يقتضي نفي ادراك الكل
 فان الالبه انما يقتضي ان جميع البصير ايضا لا يدركونه وهذا لا خلاف فيه فالذي يدل منها على ان البعض
 ايضا لا يدركونه وهذا لا خلاف فيه فالذي يدل منها على ان البعض البصير ايضا لا يدركونه وهذا
 لا خلاف فيه فالذي يدل منها على ان البعض البصير لا يدركونه فذا يجب ان يكون هذا السؤال بان تفي ادراك
 الكل يقتضي نفي ادراك البعض كما ان الاثبات يقتضي ذلك وليس هذا بمرضى لان الاثبات يقتضي ذلك وليس
 بمرضى لان الاثبات في هذا الباب يخالف المتني لان القابل اذا قال لا اكل جميع احدث ولا اكل جميع هذا
 الطعام متى اكل بعضهم واكل بعض الطعام لا يكون كذا في الاثبات اذا قال انا اكل جميع الطعام واكل
 جميع الناس متى اكل بعضهم يكون كذا واما الجواب عن ذلك هو اننا قد بينا انه تعالى لم يمتدح في الالبه بشيء
 فعل واثبات فعل وانما يمتدح بما يرجع الى ذاته وهذا القدر كاف في استقاط هذا السؤال لان تمدح اذا
 كان راجعا الى ما يقتضي في ذاته كان امتداد ادراك البعض كاشا وادراك الكل وانما يصح معنى السؤال ان ادراك
 الادراك معنى ثم كان ما يصح استقاده من بعض المدركين دون بعضهم واما واحد واذ كان قد بينا على في
 كل ذلك فلا شبهة في السؤال فصل في انه غير مرجح في نفسه ان سبيل
فقال ليس فيما تقدم من كلامه اكثر من انه تعالى لا يدرك الا بصار في ابنه ليس بمدرك في نفسه بل
البصير وان لم يدرك بهيئة يدرك نفسه قبل لو كان تعالى مرصا في نفسه انما هو حصولها

على الصفة

على الصفة التي معها يرى الربيات وزوال الآفات وارتقاء الموانع لانه لا مشرب بعد ما ذكرناه في حصول رويته
 يصح رويته في نفسه ولولا صحة هذه الطريقة لالتبس يستحيل رويته بالبرهان رويته ولم يكن ان يكون العلم رويته
 وان كان لا يراه ونرى السواد في محله ذلك كما لا مانع ان يكون المعدومات مرتبة في نوسها وان لم يكن صحة
 حواسنا تتكامل شرابطنا لانها وبهذا يودي الى التماثل واما بين صحة ما ذكرناه ان المرى لا يتحقق بصيرة رويته
 بعض الدارين دون بعض بل كل يصح ان يكون مرصا لبعضهم صح ان يراه جميع كما ان المعلوم لا يتحقق في صحة
 العلم به عالم دون عالم اوحى دون آخر ذلك المتطون المعتقد والمراد المشتبه وانما وجب ذلك فيما عدنا
 من المعلومات والمعتقدات وغيره من حيث كان الخلق الذي يتحقق بها لا يؤثر فيها وانما حاشا واما على علم
 ذلك ان المرى لانه لا يحصل على صفة بالاراء وانما يشأ له الردية على ما عليه من غير ما شرفه فاذن قلنا سائر
 ما ذكرناه متعلق بان در بالمتقدم من حيث حصول التماثل في المعدور ولذا اجعل المعدور و زال الخلق
 في جميع ما ذكرناه فلو جاز اثبات مرى يتحقق بصيرة رويته لبعض الدارين دون بعض لجاز مثل ذلك في العلوم
 وجميع ما عدناه فان قيل ما ذكرتم ان كون الوجه الذي له اشعت رويته التمدد عليها حاشا في الروية الى
 احاسه التي من شرطها ان يكون المرى متماثلا لها في علم القابل ولا استسكان لما عليه تعدت
 عينها رويته ولم يشع ذلك ان يري نفسه لا يستغنى فيها يراه عن كواكب عن شرطها فذا ثبت ان
 له لا يصح على كل حال ثبت انه غير مرى في نفسه كما ان كل شئ لا يصح ان يعلم على كل حال يجب القطع على انه غير مرى
 في نفسه وكيف يصح اثبات ما من رويته يستحيل ان يراه وليس هذا يقتضي ان لا يتعد المنع كما لا يتعد
 ولا سحانه على ان هذا ينبغي ان يكون في رويته المعدومات لانه قابل ان يقول انا انما لا زلا حاشا
 الى كواكب ومن شرط ما يراه ان يكون موجودا يصح بقية المستغنى عن كواكب على هذا لا يشع ان يدرك
 المعدومات على انه غير مسلم ان المتماثلة ما في معناها شرط في رويته المرديات لان شرط في ادراك ما
 يدرك بحاسة واحدة يجب ان لا يتحقق وان يكون واحد فوجع الشرط المتماثلة ما في معناها شرط في رويته
 المرديات لان الشرط في ادراك ما يدرك بحاسة واحدة يجب ان لا يتحقق وان يكون واحد فوجع الشرط
 المتماثلة ما في معناها لانه لا يتحقق الشرط في رويته المرديات لان شرط في ادراك ما
 هو مرى ان يكون مرصا فيجب ان يكون الشرط لا يتحقق وهو حصول قاعده الشجاع بحيث لا ستر منه وبين
 المرى ولا مكان يجوز ان يكون فيه سائر وانما اوجبت ان يكون الشرط لا يتحقق لان الشرط في ادراك ما يدرك بكل حاسة

من باقي احوال غير مختلف الا ترى ان الشرط في ادراك ما يدرك باسرع واحد من حيث يرجع الى طريق واحدة وحاشية
 واحدة فلكذلك يجب في الروية وبعد فان ما هو من تمام الآلة وكلها يجرى بنفس الآلة فان كانت الآلة في ادراك
 المراتب واحدة وكذلك ما هو من تمامها يجب ان يكون واحدة غير مختلف فان اعترض معترض على ما قدمناه من ان
 المراتب لا يتبع فيها اختصاص بنى الاجسام وانما لا يجوز كونها في رايها وان استحال رويته من ان لا جواب عنها
 اذ جاز ان يرى ما هو من في نفسه من كنه على الصفة التي معها يرى المراتب والتميز لا يلزم على هذا الكلام لان وجوده
 ايضا لا يستحيل ان يوجد به ففصل من ان يخص بصفة الاربين ولو لم يكن كذلك وجاز ان يوجد به رايها وانما لا يمكن
 بعد رويته من حيث اختصاص بعض الاربين ببعض المراتب بل من الوجود الذي ذكرناه فلهذا اعترض على كلامنا ويمكن
 ان يستدل على انه تعالى لا يرى نفسه وان استحال رويته من بالاجماع لان الاربين من غير رويته لاروبه ولم يصح في
 باب الصفة ترى دون غيره من احوالها على كل وجه فالقول ما يرى من نفسه مع استحالة رويته من نفسه من الاعمال
 وليس يقول لاحد من المسلمين ونفى الروية على وجه موجب التشبيه بل لا يستلزم بالاسمع عليه لان الشك في جواز
 الروية على هذا الوجه ليس مع العلم بانتهى على ما استمع التبع وما به معنى غير وكل ما سلم مع الشك في العلم بما ذكرناه
 ان ثبت بالسمع وعلى هذا يجوز ان يكون السمع والسمع على نفي ثبوت ان لا تعالى في القدم **فصل**
في ان الادراك ليس الحواس لا يجوز عليه تعالى الاصل في نفي كونها في ادراك ما يدرك بالحواس ذكرناه
 في نفي الروية عنه تعالى لانه لو كان يدرك ما كان في احوالها يجب ان يدرك ما هو من تمامها وانما على الصفة التي يدرك
 منها المراتب وانما لا يتبع المراتب لان ما هو من تمامها في نفسه لا يتبع ادراكه على اكثر مما ذكرناه وتبين ان دعا
 ما غير معقول يودي الى جهالات واشتات مانع لا يجوز ان يصدق في نفسه الى ذلك وجوب الشك في ان الوجود
 كلها يدرك بكل احوال من المراتب والاروبه وان يكون متوفا في يدرك نفسه على مدارك الصوت وغيره
 المراتب يدرك بالحواس وان لم يكن ادراكه لا يتبعه رويته من قبل في باب الروية من ان الادراك لا يتبع
 اختصاصه وان لو كان يدرك ما في نفسه لكان يدرك غيره من المراتب كما يجب مثل ذلك في المعلومات وغيره وانما
 ان احوالها ليس فارجع منها لا بد من اختصاصها بغير من المراتب من على مائة احوالها من الاخرى كمنها مائة احوال
 فالارجع حاشية السمع والذوق والشتم والروية وهي كل محل فيه جوة ثم هي على ضربين ففصل في ادراك
 النوع الواحد دون ما فالغرض من حاشية السمع والشتم والذوق لان السمع يخص الاصوات والشتم يخص الارواح
 الذوق يخص الطعوم والضرب الاخر يدرك به الانواع المختلفة في الروية لانه يدرك بها احوالها واهوارها والروية

والذوات والآلام وان اختلفت كبنية ادراك ذلك في ما كبنية الادراك بهذه الحواس وشروطها في الاصل
 على ضربين احدهما يدرك به المراتب من غير ادراك محله والضرب الاخر يدرك المراتب من غير محله والضرب
 يدرك المراتب مع محله مثل الاول ادراك الاصوات وادراك الآلام والذوات لان الصوت عندنا
 يدرك في محله من غير ان يدرك المحل نفسه والذوق يدرك على ذلك انما تفرق بين جهة الصوت التي تحدث فيها
 والذوق من جهة كلها مدرك ما شتمه محله وانما لا يوافق في حواسنا كالطعوم وغيره حتى يعلم جهة التي تحدث فيها
 محله رايها منها ولانه لو اجمع في ادراك الصوت الى استعمال محله لم يشك ان السمع الصوت بعضه من دون بعض
 مع اختصاصهم بالقرب اذ ان يسمع احدهم على خلاف ما يسمع الآخر وكان يجب ان يكون ادراكهم له متفرقا على
 وجوده وكل ذلك ظاهر الف والشرط في ادراك الصوت صحة الالان والارتفاع السمعها او ما جرى مجرىها
 الآلام والذوق فذكر ان محله احواله في نفسه ولا يتعلق الادراك بها يدرك محله وان كان في القلب فذلك محله
 عند ادراكها ويتركب منه وبين غيره وانما يدرك مع ادراك محله فهو على ضربين احدهما يدرك ويدرك محله في نفسه
 كالالوان والحرارة والبرودة والضرب الثاني يدرك احوال من جهة والمحله من جهة اخرى وذلك يجوز الارواح
 والطعوم لانها يدرك ان بجانسة الشتم والذوق يدرك محلهما في النفس والشرط في ادراك الالوان والحرارة و
 الارواح والطعوم ان يكون محله احواله بحيث لا يترتب من بين المراتب ولا مكان يجوز ان يكون فيه سائر
 فهو كان التيمم في يدرك على بعض هذه الوجوه يجب ان يدرك ما ذكرناه من كمال الشرط وكونه على الصفة التي يدرك
 عليها وهذا واضح لا اشكال فيه **فصل** في ذكر اقوى ما يتعلق به المتخالف بالروية
 والكل احوالها علمنا انا واطرفنا ذكر شتمهم لضعفها وبعدها لا تصفنا ذلك لاننا كشبهتها لكن ذكرنا ما هو
 الاصل والاشبه بالاصناف في غيره فالتعلق به ان قالوا كان القول بصحة رويته لا وجوب شتمهم بغيره لا يجوز
 في حكمه ولا كمنية في غيره ولا قلب حقيقته وجب ان يكون الروية جارية عليه وكان القطع على ثبوتها متوقفا على
 وتعلقوا ايضا بانها اذ ثبتت كونه رايها بغيره يجب ان يكون رايها لنفسه لان احدهما متى خرج من صفة كونه رايها
 بغيره خرج من كونه رايها لنفسه واذ اوضح احد الامرين صح الآخر فوجب ان يثبت لكل من ثبت له احدهما والكل
 ذلك بان لا يمكن ان يثبت له غير الا يعلم غيره الا يعلم نفسه وكذلك اذ كان رايها لنفسه ورأي غيره يجب ان
 يرى نفسه وتعلقوا ايضا بان احوالها من حيث كانا في بين بانفسها والتيمم في نفسه حتى ان يكون
 مرئيا وتعلقوا بان احوالها من حيث كانا في بين بانفسها والتيمم في نفسه حتى ان يكون مرئيا وتعلقوا بان احوالها من حيث كانا في بين بانفسها والتيمم في نفسه حتى ان يكون مرئيا

ان يكون مربيا وتعلقوا من طريق السمع بوجه بوجه فاستندوا قرة الى ربه فاقروا قرة فلو انظر اذا عدى الى حق
 بالروية وذهب زائل عنه الاحتمال ودرجوا في ذلك وان يكون متعلقا بالوجه وتعلقوا ايضا بقوله تعالى حكايته
 موسى رب انا انظر ايك قرة فلو انظر الى سبل مثل موسى ربه ما يستحيل عليه وايضا فلو لم يكن ربه حائزه لما
 علمها بامر غير متقدروا هو استغفار الجبل والوجه ان يعلم ان كانت مستحيله ما يستحيل وتعلقوا بها ردها المستحيل
 فانه من علم ان الى حاتم عن عزير عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال ترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا يحد
 في رويته الجواب عن الشبهة الاولى ان الله تعالى اعلمه ليس بان يدل على اثبات الروية بولي من ان
 على نفيها لا تعلم ان نفي الروية عنه القول باستحالة علمه لا وجوب شئ مما عدوه من التشبيه والتجوز والتكذيب وذهب
 فان ذلك ايضا يوجب عليهم القول بان علم الله انه لا يقول به لا يودي الى شئ مما ذكره ووجب ايضا اثبات كل
 ما علمه الله ليس في اثباته تشبيه ولا تجوز ولا تكذيب وهو كثر على ان لا نسلم مما اقره بل نقول ان في اثبات
 الروية ما ينفي التشبيه لانه قد بينا ان المرى لا يصرح لا بد من ان يكون متعللا في حكم المتعلل وذلك نفي كونه
 جمادا وضا هذا هو التشبيه ونفي ايضا كونه في خبره لانه قد بينا ان قوله تعالى لا تدركه الابصار هل في الروية
 فانما نفى كونه في الروية وان كانت لا تقصصه فيعلم بانها لا تقصصه في الروية لانه قد بينا ان قوله تعالى لا تدركه الابصار هل في الروية
 ذكرناه على ان الروية وان لم تقب حقيقة المرى فانما تدل على انها بصفة مخصوصه ولا بد من بينها من يستحيل على العلم
 كان كونها في قدر قدر الله تعالى لا تقب حقيقة لكن تدل على انه قد فهم عدوه فاستدل على عدمه وذهب
 لا بد من نفي كونها في قدر قدر الله تعالى وان لم يكن ذلك فاما حقيقة الجواب عن الشبهة الثانية
 ان احدنا انما يرى نفسه انما يرى نفسه اذا كان رايا لغيره من حيث كانت نفسه في ان يصرح ان يكون مرية لغيره
 يجب في كل من راى غيره ان يرى نفسه من حيث كانت نفسه ان يكون مرية وله المالم يثرك في غيره في صرح
 يكون سقوة جازان يصرح احدنا بغيره وان لم يصرح ان يصرح نفسه على انه لا فرق بين من جعل كونه رايا لغيره علمه
 في كونه رايا لنفسه وبين من عكس ذلك فجعل كون احدنا رايا لنفسه هو العلم في كونه رايا لغيره وهذا ينفي كون كل
 واحد من الرايين علمه على صاحبه على ان يكون الراي منا رايا لا يجوز ان ينفي كونه رايا لان كونه رايا يوجب ان
 جلته اكونه مرية يصرح الى كل احد من نفسه والصفة لا تنفي اخرى الا وهو صوف بها واحد على ما قد علمه من قبل
 ان احدنا لا يصرح ان يكون مرية لغيره ولا يصرح ان يكون نفسه ولم يصرح ان يكون نفسه من حيث صرح ان يكون غيره يصرح ان يكون
 نفسه وكذلك القول في الروية والذاتي ذكرناه سقط حله على الروية على العلم لانه انما علم نفسه كاعلم غيره لانه علم نفسه ذاته

نصح ان يكون معلومة وليس ذلك في الروية ومن علم هذا الاعتقال ان يكون سعادته كما كان سعادته غيره
والجواب عن الشبهة الثالثة اننا لا نسلم ان يكون المرى ادرك من حيث كان فانما يشبهه لان المستند
 بذلك استغناء عن العمل والمكان وقد ذكره ما لا يعلمه كنهك من طريق الادراك بل يحتاج فيه الى الاستدلال وانما
 ادراك الجوهري من حيث كان تحرازا لهذا العلم على هذه الصفة لكل من ادركه علم ان كونه مستغنى عن العمل والمكان في ولا
 يصرح ان يكون علمه في صفة رويته التي مثل ذلك بل لابد من استند كونه مدركا الى صفة يحقق بها ويلزم على هذا
 ان يكون المعدوم مرية لا يستغنى عن العمل وليس لهم ان يقولوا ان العلم في رويته كونه موجودا او لا فيغير الى
 العمل والمكان لان ذلك هو مضمون ما ليس بعلمه الى العلم من حيث علم ان الوجود لا ينفك في رويته المراتب
 كونه الى نضم في الاعتقال الى غيره والجواب عن الشبهة الرابعة ان العلم ان العلم انما يخرج الجوهري من كونه مرية
 عن الصفة التي يشاهد الادراك عليها وانما ادرك مع الوجود ثبوت هذه الصفات له عند الوجود ولو كان الوجود
 هو العلم في رويته لراينا جميع الموجودات على ما تعلم ان العلم كجمل على الجوهري كونه مرية على علمه عند الوجود ولا يجب ان
 يكون المصحح لكونه متحركا هو الوجود وكذلك القول في الروية والجواب عن الشبهة الخامسة
 ان الآية التي تعلقوا بها انما تضمنت ذكر النظر دون الروية وليس النظر مختصا بالروية ولا هي ما يستند به هذه الملاحظة
 والذاتي يدل على ذلك جعلهم الروية فاية النظر فيقولون ما زالت انظر اليه حتى رايته ويقول عدم غيره وقد شابه
 شئ ادعى صا جبه ان لم يثرك في رويته والشي لا يكون غاية لغيره فلو ان النظر في الروية لما
 ساع هذا الكلام ودعوى من ادعى منهم ان ذلك وان استعمل نفي سبيل الى لا يثبت اليها لا حكم وقصر فيخرج
 وانما يصرح الاستعمال فالحقيقة وانما يتعلق الى الجاهل بالادله ويدل ايضا على ذلك قوله نظرت الى الهلال فلم اراه
 ونظرت كذا فادريته كما تقولون اصعبت اليه فلم اسمعه وذهنت فلم اجد له طعما فلو كان النظر هو الروية لمكان هذا
 الكلام يقتضي النفي والاثبات معنى الواحد ويتولى ايضا ذكرناه انما تعلم بالثبوت كونه انظرنا طرا اذا كان
 محققا كونه الشيء ولا يعلمه رايا له اذا كان المرى جيا جلتا ولهذا يحتاج في انه راى له الى الرجوع الى قوله ولا يحتاج
 الى ذلك في كونه ناظرا ولهذا يقولون رايته نظرا الى كذا ولا يقولون رايته برى كذا ويدل ايضا على ان العلم
 جعلوا النظر اصنافا من حيث عرفوه وجرى في الحكم مجرى ما يثبوتونه فلو انظر غيبان ونظر ارض ونظر تر
 ونظر سماء ونظر بنصفه ولم يثبتهم صنفا لروية اصنافا ولا جعلوا خروبا فيجب ان يكون المثلث الفروب عند علمه
 جوهري واحد ولهذا لا يصرح من احد منهم رويته يجب وروية اخرى ولان يبدوا النظر في المواضع التي ذكرناه

منعطف الروية فدل على ان اليد منها مخدنة والنظر عندنا هو تعقيب المحركة الصحيح كالمركب او مكانه طالبا لروية هذه
 الغاية لا يصح فيه تعالى فيسعى ان يبين عن الآلية فأيده النظر المتخذه بالغير ويجعل ذلك على ما يصح من الاشكال راو غيره على
 ان لا يمكن لهم ان النظر في الروية وانما احدى فوايده لم يسلم استدلالهم ايضا بالآلية لان لفظ النظر لها
 فوايده كغيره من المذكور والافراد المتعطف والاشكال في المتكر من ان يربطها في الآلية الاشكال رولا يشبه
 في ان الاشكال ربما يناد بهذه التعطف في الله تعالى والى رسالة اليهم بهذه فناظرة لم يرجع المرسلون يقول
 ان لا انما النظر الى الله واليك ولا يريد الا الاشكال رولا في الاشكال اني اليك لا وهدت لنا فخر نظر القبر الى
 الغنى الموسر وقال كل واحد من سجدته نظر كالحجج الى طوعه بلال واصل لفظ النظر للاشكال راو غيره
 ان يستشهد عليه واظهر وكل ما استشهد به من معادى النظر فيه بالى ولم يرد به الروية ويستعطف بعضهم بالتعدي فافهم
 الى ذلك ذكر الوجه فاول ما يقول لهم فيه من ان لم ان النظر اذ اقرن بالوجه دعوى بالى لم يجعل الا الروية وما ان
 على ذلك فليس هذا مما يتصل فنه محض الاشكال دعى طلبوا على ذلك ثم بعد المعروف واخر دعوى فاستشهد بعضهم على
 هذه الدعوى بانهم يقولون النظر الى وجهك فقلت من الكلام غير مستعمل ولا معروف وانما المعروف انظر الى وجهك
 والنظر الى عينك من حيث كانت العين التي الروية على ان هذا لو كان معروفا لم يكن يقرب للآلية لان النظر
 في قولهم النظر الى وجهك لوصح معصوق بالوجه على حد يقضى كونه آية فيه والوجه ليس يكون كالألية في النظر التي الروية
 والآلية اضيف النظر فيها الى الوجه اعناه لا يقتضى كونه آية في ان يجعل على الاشكال لانه لا يقع من ذلك كما يقع
 او رده وليس لاحد ان يقول كيت يصح ان يكون الوجه منظره لانها لا تكون منظره كذلك لا يصح ان يكون
 رايته على احتجته فان قيل ذلك الاشكال باطل وهذا هو الذي يدل على ان المراد بالوجه غير كجوارح وقد استعقبنا
 هذا الكلام في مسئلة كذا ايضا قد يما تصف بها كلام بعض من نظرية الاشكال في هذه الآلية على ان في اصحابنا
 من اشد امانا متعقن تعيق النظر بالوجه مع التعدي بالى والمراد بها الاشكال فمن ذلك قول الشاعر ووما يدي
قار رايته وجوههم الى الموت من وقع السيف فواظروا وقول الآخر وجه يوم بدر ناظرات الى الرحمن باقى
بالفلاح فان قيل كما ان يقين الادراك البصري يقتضى ان يكون الروية دون سائر مخدنة هذه اللفظ وكذلك النظر اذا
 على بالوجه يجب ان يكون بهذه الروية فالا فرق بين الامر من الادراك انما وجب فيه من على بالبرهان يكون
 محمول على الروية من حيث على ما يقتضى كونه آية في الروية دون غيرها وليس كذلك الآلية لان النظر لم يعلق فيها ما يقتضى
 كونه آية في الروية من حيث لم يكن الوجه آية في الروية وليس من حيث كان العين دعى آية الروية في الوجه فلهذا تسمية

كالمركب

كالمركب ان يكون آية في الشئ يكون آية الشئ فيه ولان الوجه المذكور فيها لم يرد بها كجوارح وانما كنى بها
 عن كمال لانها لا ادعى ذلك في الادراك استشهدنا عليه بالمعارف في الخطاب وليس في شئ من الخطاب تعقب النظر
 على الوجه ثم يقال لهم ان يجب على النظر المقرون بذكر الوجه على الروية من اريد بالوجه كجوارح او اذا اريد بذكر
 ذو الوجه فان قالوا على الوجهين يجب ان يكل على الروية كما رواد بطل استشهدا بهم بقول ان لا ينظر الى وجهك
 وما قوله في المادراك اذا علق بالبرهان كل ذلك انما هو في الوجه التي كجوارح فان قالوا يجب حمل ذلك على الروية
 متى اريد بالوجه كجوارح فقلت لهم قد لا على ان المراد بالوجه في الآلية كجوارح فانما لا سلم ذلك لهم وتقول ان المراد
 ذو الوجه وهذا جرت عادة العرب لانهم يقولون هذا وجه الالى ووجه الامر وقال الله تعالى كل شئ بالكلية
وبين وجه ربك ذو الجلال والاكرام وجه وقال تعالى ووجه يومئذ باسرة تلقن ان يعجل بها فاقه وقوله
وجه يومئذ ناعما ليعصارا اجنه ولا يشهد في ان المراد بكل ذلك الذات دون غيرها وقد قيل انما جازان عبر
 من الجمل بالوجه من حيث كان التمييز يقع بين الجمل بالوجه والمعرفة بها بتعلق فاجرت مجازا فان قيل كيف يكون
 المراد بالوجه في الآلية حمل قد وضعنا بعضه لا يتق الا بالاعضاء وهي المتعارفة فقل من شأن العرب ان تسمى الكلام
 تارة على لفظه اخرى على معانيه والبناء على اللفظ احسن واذا كان تعالى قد كنى من الجمل لفظ الوجه اخرى في الا
 على اللفظ والمتعارفة من صفة الوجه كما قال تعالى انما سئل القرية التي كنى فيها واما اهلها ولم يقل فيها كونك
قوله تعالى ولم من قرية اهلك فاجرى الوصف على اللفظ ثم قال او هم قالون فقال اللعن على ان الشارة
الصفا من صفات الوجه التي كنى كجوارح وكذلك النمر ولم سئل ذلك في حمل قوله تعالى وجه يومئذ باسرة وقوله
يومئذ ناعما على كجوارح التي يلقن بها هذه الصفات على انه لا بد من حمل ذكر الوجه في الآلية المراد به الجمل دون جوارح
على كل حال لان كجوارح لا يصح ان تكون ناظرة بمعنى رايته ولا بمعنى منظره ولا يصح اعناه شئ من فوايده هذه
ايها على احتجته فان قالوا لو كان النظر كجمل الاشكال يصح ان يقال انما منظر ال فلان كما يقال انما ناظر ال فلان
معناه اذا كان واحد فيسعى ان لا يكتفى بقرنها بل لهم موضع هذا من ان يكون النظر كجمل الاشكال ولا يصح
لروية لان الروية لا تعدى بالى كما تعدى النظر الا ترى انهم لا يقولون رايته فلان كما يقولون نظرت الى
ان ما هو معروف ضرورة من اللغة لا يتبع فيه الاستبصار والاستخراج وان النظر كجمل الاشكال لا يصح بغيره بغيره
من ان يطل بثل هذا الكلام على ان اللفظتين وان التفت في المعنى والعبارة بغير منكران يكتفى بغيره
ولهذا نظرا كغيره في اللغة ومنه ان قولهم فلان كى فلانا معناه انه يريد من نفسه ان المجتهى الى ارادة ولا يخفى

يكون صغيرا حق قد ذهب قوم من اهل الصغار على الايمان عليهم السلام في قوله موسى الى هنا وقعت مسئلة علم
 بوزن نفسه لانه اذا لم يجب الي مسئلة فلا بد من ان نعرفه ذلك من علم هذا من حاله وليس يجوز ان يكون
 موسى كما في جواز الردية عليه تعالى لان مثل الايمان لا يجوز ان يحمل مثل هذا لان فيه غايه التميز وانما يجب
 عليهم الصغار ان يحملوا نظر التوبه على وجه التمشع والعبادة والانتفاع الى الله تعالى والرجوع اليه وان لم يكن ذلك
 بذنب عظمي من نفسه وقد ذكر قوم في هذه الآيه وجه آخر هو ان يكون موسى انما سأل ان يظهر له باب يعرف
 الله تعالى عند ضروره كالايات التي تظهر في الآخرة وتروى في هذه المسئلة المحكيه ويجوز الاول اوضح واسلم لان الكلام
 على الوجه الاول لا يقتضي محذوف بل يكون قوله اني انظر اليك على ما مره وعلى الوجه الثاني في لابه من اصناف ذكر الآيات
 التي يقع المعرفه عند ضروره وقوله اني انظر اليك على ما مره على وجه اجواب الاول دون الثاني في علم
 ان موسى لا يصح ان يكون شاك في ان معرفه الله تعالى ضروره لا يجوز ان تقع في دار التكليف لا يعلم بالاعتقالات
 فكيف يسأل ذلك فان قيل ان سال ذلك ولم يكن موثقا فيه فهو رجوع الى معنى اجواب الاول ولا يوجب كونه
 توبه الردية اولى له في هذه الظاهر غيره مما ذكرناه فاما تعليقه في الردية باستقراره في علمه على منعه كلام العرب
 في انهم اذا ارادوا استبعاد الشيء وتبنيه على كل حال علموه بما المعلوم انه لا يقع سوا ذلك كما اذا ادعى لانا انهم يكونون
 لا يكتفون بالاحكام كوكب وما اضافه هذا الا يكون في سبب الغراب وان كان ما علموا به الشيء جازا وعرضه من الغنى
 غايه التباعد على ان يستقر ارجل في حال جعله اياه كما يحال في هذه من اجتماع الضدين فالتعلق بوجود الردية في
 بالمرحال وقوله تعالى فلا تجعل ربك يحيل معناه فلا تعرف من عند اهل العلم والادب ان الآيات ما يقتضي ان الردية لا يجوز عليه
 لان الحق هو التعريف والاعتراف ومنه قوله تعالى يستوفى عن السامع ايمان من سبها فلانها علمها عند ربها لا
 يكملها لو فهمت الامور اراهم لا تعرفكم وهذا سواه ويجعل معنى واحد كما يقال لعقد على فدان وصديق وتحدث
 وحدث والجواب عن شبهه كما بعده ان مثل الكلام في الردية وهو اصل من اصول الدين طرية العلم لا يرجع فيه
 الى اخبار الاحاديث التي احسن احوالها ان تعنى الظن في الايمان كما ان الجهر سلبا من الظن برأى من الحق فكيف يطعنون
 عليه من دون في روايته لان ردية قيس بن ابي حازم وقد كان قد عتقه في آخر عمره واخلى مع استمراره في روايته
 الاخبار وقد يجوز ان يكون هذا الجهر ما رواه في حال التعرض على ان الشهادة لا يخرج عن ايمان المؤمنين والعدالة
 والوضوح وهو الذي قال رابا بن علي بن ابي مينا كونه يقول انما هو الى بنه الاعراب فخصه حتى اليوم في
 قبي الى غير ذلك من الضرب بالمتبع والعداة وهذا ما يقع في عدالة لو جاز الاصفا في الردية الى اخبار الاحاديث

لوجب قبول اخبار المشبه فانهم ردون في ذلك ما هو اظهر من اخبار الردية وانهم على ان بارادوا هذا الجهر من الاخبار
 الصحيح سلبا المتضمنة لثبوت الردية لا يفي كونه لولا كراهية القول لذكرنا عدد اجنادي مذكورة في الكتب معروفة
 في اماكنها في بعضها ما يارض هذا الجهر وسقط على ما لو عدلنا عن كل ذلك لكان الجهر جبري صحيح يجوز ان يحمل عليه لان
 الردية قد يكون بمعنى العلم بهذا الظاهر في اللغة وبذلك قوله تعالى اني انظر اليك فاعلم انما تركب فعل ربك يعاد والتم تركب فعل
 ربك باصحاب القيل اذ لم ير الا ان انما خلقه من نطفه وقال الشافعي راه الله انما يسمى براه او انكم
 فاطنين وعلى هذا يكون معنى آخر انكم تعلمون ربكم ضروره كما تعلمون القمر من غير مشقة ولا كنه نظر واستدلال وهذه
 اثباته لهم بمعظمه ورواها الكدروا الشوب عنه وليس لاحد ان يقول لو كانت الردية في الجهر بمعنى العلم بعدت
 الى المعقولين لان هذا هو حكم العلم عند سم والردية بالبر ولا تعدي الا الى منقول واحد فيجب ان يحمل الجهر مع القول
 ان في علم الردية بالبر وذلك ان العلم عند اهل اللغة على ضربين علم يقين ومعرفة والضرب الآخر معنى الظن فالذي
 فالذي هو بمعنى اليقين لا يتعدى الى اكثر من منقول واحد وهذا يقولون علمت زيدا اذا كان معنى معرفة وبقية
 ولا ياتون بمعنى ثابن واذ كان بمعنى الظن يحتاج الى المنقول الثاني لان الظن لا يدعيه من منقول ثان في هذا
 مما قد نص عليه القوم وقد قبل بسبب شيخ ان يكون المنقول الثاني في الجهر محذوف في الكلام عليه وان لم يكن محذوف
 فيه وليس لهم ان يقولوا يجب على هذا القول ان ينادى اهل العلم ان اهل الجهر في هذه البتة لان الجميع
 يعلمون الله تعالى في الآخرة ضروره وذلك ان الجهر يزوال ليسير من الادب لمن يفهم فالصواب بعدت رة
 ومثل ذلك لا بعدت رة فمن هو في غايه المكروه ونهاية الالم والعذاب وايضا فان علم اهل الجهر ما يتعلق
 ضروره بزيدي في نعيمهم وسرورهم لانهم يعلمون بذلك ان يقصدوا بفعلهم من النعيم العظيم والتجمل وانهم يدركون
 ولا يقطعوا اهل النار اذا علموه جل وعز ضروره علموا قصده الى انهم والاستخفاف بهم وادامه كرههم
 وعذابهم فاختل العدان في باب المنفعة والمضرة وان اتفقا في انها ضرورية وانها من الاشكال
 في فصل في الدلالة على انه تعالى واحد لا ثاني له في المقدم الذي يدل على ذلك
 انه لو كانت ركة في القدم لوجب ان يكون شاكلا مستحقا لجميع الصفات النفسية ذلك
 بيقين كونه قادرا لذاته والاشترار في كونهما في درين لذاتهما في نفس كونهما في در فادارة العلم كل قادر
 صحة التمسك منه وبين غيره من العلم درين واذ كانا في درين النفس لم يكن ان يما فالا ان احدهما اذا اراد
 ان يفعل فانه يفعل الآخر لم يفعل من ان يوجد المراد ان يرتفع احد واحد بها وفي الاول وجود الضدين

وفي ان في وجوده وضعتهما وثاني متدورها واخر اجهما من ان يكونا قادرين لانفسهما وفي ان في وجوب
 صنعت الراي لم يوجد مراده وثاني متدوره وذلك يقتضي كونه قادرا بقدره وانه جسم محدث فوجب ثبوت
 في القدم ثلث ما يودي اليه وهذه الجمل التي ذكرناها في الاستدلال لا يثبت الا بعد بيان اشياء منها ان القديم
 قديم لنفسه وان ما شاعرك في كونه قديما يجب ان يكون مشكلا ومثلا كما في جميع صفاته النفسية وهذا مما قد علمنا
 عليه في باب الصفات يستتقي منها ان المتغير يجب ان يكون قادرا في ذاته من حكم كون القادر قادرا في ذاته
 ان متدور كل واحد منهما يجب ان يكون غير متدور صاحبه وان القادر على الشيء لا بد من ان يكون قادرا
 على منضه اذ كان له ضد ومنها ان المنضوع لا بد ان يكون متدورا في القادر وفيه ان الشئ لا بد من ان يكون قادرا
 الا قادرا بقدره ومنها ان القادر بقدره لا يكون الا صاحبا واحدا لا يكون الا محمدا فاما الكلام في ان المتغير يصح
 بين كل قادرين فافهم لان من ادعى حال القادر الواحد في ذلك الحال التي هي من المعلوم ضرورة وكل من علم
 القادر في ذاته علم صحة ما تحتها في ذاته قبل تصح احواله وصحة التلخيص من ان يكون متدورا واحدا يقتضي ان كل
 واحد منهما قادر على ضد ما قدر عليه صاحبه على ان يحتمل الشئ من القادرين فيستقر الى صليين فيهما لا ثابت بالليل
 القاضح احدهما ان القادرين لا يكونان يكون متدورا واحدا وانه لا بد من ثبوت برصته واما الثاني في ان
 القادر على الشئ قادر على منضه هذه وهذان الاصلان من جهة ان يذكر احدهما الكلام في ابواب العدل الا اننا
 نتكلم الآن على ان المتدور الواحد لا يكون متدورا على سبيل الاحداث في درين ويؤخر ابطال كونها متدورا
 على وجهين مختلفين في در واحد الى الكلام في العدل وانه اخضر به ونشير الى حكمة في ان القادر على الشئ قادر على
 منضه ضدّه ونؤخر استقصاء ذلك الى موضعه والذي يدل على ذلك كون المتدور الواحد في درين انه يودي الى
 اضاده العدل الى من يجب فيه علة او ينشأ عن يجب اضاده اليه وفي هذا ابطال الطريق الى العلم بكون الفعل
 فاعلموا انه ليس في علم وانما قلنا ذلك من حيث علم ان متدورا واحدا كان واحد فيجب من وجده ان
 يكون فعلا لهما جميعا ان ما لم يصير الفعل فعلا ان علم ليس اكثر من وجوده بعد ان كان قادرا عليه وهذا الحكم حاصل
 معهما فيجب ان يكون فعلا لهما واذ ثبت ذلك ونحن نعلم انه يصح من احدهما ان تؤوله الدواعي الى فعل ذلك
 المتدور فيضرب ايجاد مع كون الآخر كما لا ييجاد معصوف من فعله لان كونها قادرا في مقتضى صحة ذلك وانما جعل
 على الذات الواحدة في احكامه الواحدة للاختلاف في الدواعي والارادة والكرامه واذ ثبتت هذه الجمل لم يخل
 حال ذلك المتدور من وجهين اما ان يوجد له لا يوجد وفي وجوده اجبات الفعل لمن يجب فيه علة لان علمه يقتضي

ان الفعل مع التخييل في الكرامة وثبوت الصوارف وفي ارتفاع الفعل عنه عن كونه اجبا له من حيث كان
 المراد لمراده حصول له داعي مع التخييل وزوال الموانع فاجبة ما يقتضي ثبوت الفعل ويجب على هذا الوجه ايضا بقدر
 الفعل على ان درين غير متغير يجب على هذا ان يكون المتدور الواحد متدورا في درين كسنته ما يودي اليه ليس
 لا عدان يعترض كلامنا ما يقتضي ان القادرين في الدواعي والارادة والكرامه لا يمكن ان يكون الا على وجهين مختلفين
 في ذلك وجوه دون وجوبه لانه ان يعترضه من يكون مضطرا الى الارادة وموثر في علم المراد لا يعترض الى
 الكرامة ويوجب كرامته فاعلم ان له فيه تقادير ضرورية ذلك انما شرط التخييل اضرا من
 هذه الاعراضات قلنا من حق المرير مع التخييل ان يفعل ما اراده من حق الكاه وطع تخيله لا يوجد ما كرامته وما
 يدل ايضا على ان متدورا واحدا كان واحد فيجب ان يكون فعلا لهما معان فاعلم انهما الواحدة في جميعا
 لم يحصل له من الحكم الا ما حصل له عند حدوثه من احدهما لان حدوثه لا يترتب عليه من حدوثه ان يكون فعلا لهما
 فان قيل دواعي ان حدوثه لا يترتب عليه ان الذات لا يصح ان يكون متغيره من وجهين قد لا يساغ ان يكون
 للذات في الوجود صنعتان لجا زان يجعل للذات بعد ايجادها القادرين لها القادر الآخر على الصفة الاخرى
 لانه اذا جاز ان يحصل في ان الصفتان للذات في احكامه الواحدة جاز ان يحصل في حائس وهذا يقتضي صحة ايجاد الوجود
 مع علمنا باستحالة الا ترى ان وجود الشئ في انه يجعل لحدته عليه ما يجري عدمه في احكامه فخلق الادراك و
 لانه لا يتعد على احدهما ايجادا ووجهه كما يتعد عليه ايجادا متدورا في حيزه ووساغ ايجادا لوجوده لم يتغير
 ان يعمل احدهما اجماع التخييل وينشأ من مكان الى آخر ثم يود من جملته ما اراده وادله يقتضي ان كبر
 من نفسه من المشقة ما وجد له لا ذلك ان يجب ايضا ان لفرق القادرين ان يفعل في الحكم التخييل
 من وجهين وبين ان يفعل من وجه واحد ويجد من نفسه ذلك وكان يجب ايضا ان يصح من غيره ان يفعل
 ان سيطر فعله في الثاني من حيث هو باح والاصح ابطاله من حيث كان حادثا وفي ذلك علمنا به وما
 يدل ايضا على ان حدوثه لا يترتب عليه ان الذات لا تحصل لها صنعتان بالحدوث انه لو جاز ذلك لم يتغير
 يحدث على واحد الوجهين دون الآخر ويجري وجه حدوثه في حيزي فليعلم انه محال ان يقال ان لا وجهين
 تعلقا بالآخر يقتضي الا يحصل الا منه لانه يودي الى حاشته في كونه على كل واحد من الوجهين الى كونه على الوجه
 الآخر اذ اصح ما ذكرناه وعلينا ان من شأنه ان يحدث متى لم يحدث ان يمتنع من حدوثه ما وجد
 يقتضي ان تكون الذات في احكامه الواحدة موجودة معدوم وليس لاحد ان يجعل ثباته معدوما متوقفا على

ان لا يثبت من الوجوبين معا لانه لا فرق بينه وبين من جعل وجوده موقوف على حدوثه من الوجوبين معا
 الطريقة يمكن ان يسلك في ابتداء الاستدلال على استحالة كون المقدور اللاحق بدين فان يقال لو ساعد ذلك
 المستحيل ان يقع احداهما في وقت آخر فيكون موجودا مع عدم وجود هذا الوجهين وانه لا يمكن ان يكون كونه معدوما في وجه
 الذي وجد عليه واما الذي يدل على ان المقدور على الشيء يجب ان يكون قادرا على حصوله لانه من غير القادر
 ان يتصرف في الفعل يجب ان يكون قادرا على ذلك حال المتصور والمفطر ومن لم يكن قادرا على جعله متصوره لم يكن قادرا
 وانما يجب ان لا يثبت المقدور بغيره وبين المفطر والمستفاد من الاستدلال بان لا يمكن ان يكون له نسبة الوجود الى
 بل على ان القادر لنفسه يجب ان لا يثبت في مقدوره من بعض الوجودات في الوقت الواحد انا قد بينا تقدمه
 الكلام في الصفات ان تعلقه بالمقدور ان تعلقه بالقدور الذي لا يمكن ان يكون قادرا لا يتغير
 ما يجب ان يتحقق به الاتري ان احدنا بقدر من بعض الوجودات على ان لا يتغير الا بتغيره في نفسه
 في لا يتغير سراج الى المقدور وان تعلق المقدور اذا كان تعالى قادرا لنفسه وجب ان يكون قادرا انما كان
 على لا يثبت ان لا يستحق بغيره واما الذي يدل على ان المتصور يجب ان يكون شايئا في المقدور فهو انما يمتنع
 بان يفعل اكثر مما في مقدوره وما وجد ما يزيد عليه لا بد ان يكون شايئا واما الذي يدل على ان من يمتنع
 لا يكون الا في المقدور فهو ان المتصور للمقدور انما هو المقدور لان القدرة لو تعلق في الوقت الواحد
 والمحل الواحد من بعض الوجودات لا يتغير بمقدور حيث حمل على العظم بان يفعل في كل جزء منها مقدورا جبرائليا
 في فعله فيكون فيكون فاما على ما ادعى لم يمنع من المقدور لان القديم تعالى يصح منه فعل الشيء وان كان
 لا يفعل فان قيل كيف يصح ما ذكره في القديم انما يريد به رادة توجده في محل واذا كان له ان يفعل
 جب ان يكون ملك الارادة متعلقة بها جميعا لئلا يتوقف احداهما على الاخرى ان كل واحد منهما يريد
 صاحبه فثبت ان لا يمتنع في الارادة ما لا يمتنع عليه الدليل لان الارادة انما تارة عوالمها بالاعمال
 من كانت من فعله واذا كانت من فعله واذا كانت من فعله لم يمتنع في مقدوره ولم يكن في مقدوره
 الاتري ان الله تعالى يخلق في قلب الشرف على الجنة وان العالم بما فيها من السعة والفرادة وقولنا في
 كرامته وقولنا في منيع منه لا يدخل الجنة ولم يكن له ارادة له قولنا في من يمتنع من فعله ولا يتعدى
 فالتدبير على هذا وان تعلق في الارادة فيجب ان يكون الدواعي لكل واحد منهما الى فعله هي الارادة التي
 فعلها هو دون صاحبه وان كان مراد بالارادة فيضيق التمتع بالفعليين الصديقين على هذا لا يمنع من انهما
 في الارادة على ان احدهما وان اراد ما اراده صاحبه فهو يريد بهذه الارادة مقدوره وصاحبه يريد

لان دواعي الحسن ليس بواجب وعلى هذا لا يمنع ان يعلم كل واحد منهما من تحريك الجسم وتكبيته وادعاء احدهما عليه
 بحسن تحريكه الى ذلك ويدعو الآخر على من تحريكه الى تكبيته وبمثل هذا يجب من افترض بان التمتع لا يمنع من
 كان كل واحد منهما يعلم ان الذي يريد به لا يفر حكمة وصواب فلا يريد خلافه لانه لم يمنع الكلام على وقوع التمتع
 بل على صحته وكيف ينبغي الدليل على وقوع التمتع وهو لا يصح الا بعد اثبات الذي يقصد الى فيه ليس يجب
 اذ اثبت الكلام على الصحة ان توقف عن القضاء بان المتصور ضعيف من حيث لم يمنع التمتع لانه اذا علمنا
 انها لو تارة في الوقت فكل واحد منهما وجب ان يقتضي بضعف من لم يقع مراده وان الذي سنده اقدر منه وان
 لم يكن هناك تمنع لان التمتع يكتف على سبيل الدلالة عن قوة القوى وضعت الضعيف وليس بواجب
 الاتري ان مني على من حال في ذاته متى مانع الاسباب في نفسه الاسباب فثبت بضعف زيد عن الاسباب وقوة
 الاسباب وان لم يكن بينهما تمنع فكذلك متى على من حال في ذاته لو رام الفعل لوقع منه حكم بان قد عليه كما يجب ذلك
 لوقوع الفعل منه وانما يعلم تقدير التمتع ان لا قدر منها كذلك في كل حال من وجهين احدهما انما يكون اقدر
 لا هو عليه في ذاته باستمراره في الاحوال واجب والوجه الاخر انه اذا كان لا حال في رايها لا قدرنا
 التمتع بينهما من وجهين يجب ان يكون اقدر في جميع الاحوال وبما ذكرناه من ان الدليل على صحة التمتع في غيره
 دون بوجهه يسقط اقتراض من افترض بان يقول كيف يصح ان منع الحكم من الحسن ويقصد الى ذلك ما منع من الحسن
 لا يكون الا قبيحا لان ذلك لو كان فيجاء على ما ادعى لم يمنع من المقدور لان القديم تعالى يصح منه فعل الشيء وان كان
 لا يفعل فان قيل كيف يصح ما ذكره في القديم انما يريد به رادة توجده في محل واذا كان له ان يفعل
 جب ان يكون ملك الارادة متعلقة بها جميعا لئلا يتوقف احداهما على الاخرى ان كل واحد منهما يريد
 صاحبه فثبت ان لا يمتنع في الارادة ما لا يمتنع عليه الدليل لان الارادة انما تارة عوالمها بالاعمال
 من كانت من فعله واذا كانت من فعله واذا كانت من فعله لم يمتنع في مقدوره ولم يكن في مقدوره
 الاتري ان الله تعالى يخلق في قلب الشرف على الجنة وان العالم بما فيها من السعة والفرادة وقولنا في
 كرامته وقولنا في منيع منه لا يدخل الجنة ولم يكن له ارادة له قولنا في من يمتنع من فعله ولا يتعدى
 فالتدبير على هذا وان تعلق في الارادة فيجب ان يكون الدواعي لكل واحد منهما الى فعله هي الارادة التي
 فعلها هو دون صاحبه وان كان مراد بالارادة فيضيق التمتع بالفعليين الصديقين على هذا لا يمنع من انهما
 في الارادة على ان احدهما وان اراد ما اراده صاحبه فهو يريد بهذه الارادة مقدوره وصاحبه يريد

ذلك ان هذا المبحث يقتضي اشتراط الشيء نفسه بان سمي ما ذكرناه من ان ارادوا ان يكون كذا لا يحق لمن اكثر
 من ان احدهما يصح ان يربط بالآخر كانه شرط الشيء في نفسه ويمكن ان يستدل بالبرهان على ثبوت ان يكون
 وانك قد لا تنس من العلم بان عالم الشيء بان في نفسه وهذا الاصل هو الذي لا يبعثه من نفسه **فصل**
في الكلام على المشقة في اختلاف هو الذي هو مقتضى احداهما القول بالاشياء والآخر القول في الكلام لانهم يرجحون
 ان لا يكون الا بغيره وهذا الفصل لا يفرق بينه في باب التعديل والمجوز يكون الله في القول بالاشياء في نفسه وفي غيره
 معنى من كذا لانهم يشيرون قدم النور والظلمة وما جها من قدمه وانما يقتضيه على حدوث جميع الالام على ان اشياءهم النور والظلمة
 قد بين من من اختلافهما لان قد بيناه فيما مضى ان القديم قد يمتنع وان المشارك في هذه الصفة يجب ان يكون شاكرا ومن
 قولهم ان النور والظلمة مختلفان وهذا مقتضى وبعد فانهم يكونون ان النور يفعل بغيره والظلمة يفعل بغيره وهذا مقتضى
 فانه من حيث ان الوجود على ان الفعل لا يقع باطبع وانما يقتضي بآلية الفعل يقتضي كونه في رافدا فرق بين من فانه
 وبين من اثبتته على خلاف الوجود الذي يقتضي الدليل بانما يقتضي على انهم يشيرون الفعل من كل فاعلم بغيره وهذا معلوم ضرورة
 فانه لا يوجب دفع الالف في نفسه من انفسا ضرورة وعلى قولهم بالمزاج بين النور والظلمة وان العالم مشترك بينهما في
 ايضا ان يكون كل جسم في ولا يشبهه في ان بعض الاجسام هذه الصفة دون بعض وقد استغنى من تقدم الكلام عليهم في المزاج فيكون
 وسببه او قوتى ما قبل لم في ذلك ان الاصلين الذي بينهما التماس لم يزل فذلك ليس بخلاف ما بينهما من ان يكون بطبعهما
 او لوجود معنى او لا فاختار في روافد ان يكون ذلك معنى ولا لا فاختار في روافد ان يكون انما كانت فذلك
 يكون بطبعهما ويقتضيه من بطبع لا يتغير فكيف حصل المزاج بينهما بطبعهما يقتضي التماس وان فروع هذا بطل القول بالمزاج لو
 اضافة الى اختيار الظلمة او النور او الى الاتفاق في الكلام في هذا الجنس بطول وطول الكلام عليهم فمعرفة وبعد في ان
 بهم يودي الى فيج الامور والشيء والملح والدم ومعلوم من ذلك في العقول وانما يقتضي انما ذكرناه لان
 الامور الحسن لا يكون من ان يكون متوجها الى النور والظلمة فان كان متوجها الى النور فهو مرفوع على غير لا يمكن
 من الا تشارك غيره ومن هذه قاله لا يمكن امره لا يمكن امر من موى من حاله بالقول والى وان كان متوجها الى
 الظلمة فهي مرفوعة على الشر لا تعد على غير فكيف لوم لا لا بعد عليه وهي مرفوعة على خلافه امر الجاهل ومن ليس معا في
 العقول وكذا تلك القول في معنى عن الشيء اذا قسمته هذه القسم لانه ان توجه الى النور فهو مرفوع على العدم على الشيء ولا
 ساقى منه فكيف بني منه وان توجه الى الظلمة فهي مرفوعة على الشيء فكيف بني منه ولا يمكن من الاشكال منه اذا بطل
 الامور والشيء بطل الملح والدم لان ما يمتنع جميع واحد او اخرنا اليه وهذا الكلام يلزم للصانع من وجه لا يمكن
 ذلك

الظلمة موانا غير جبهة زادة والالزام قوة ويجب ان لا يمكن امر الظلمة ولا بينهما لا يوافق العقل الامور التي
 ولا انها مطبوعة والذي دعا مولانا الى اثبات صليين اعتقادهم مقتضى آخره والشر اختلاف اجناسها وانما اذا كانا
 كذا لم يصح ان يقع من فاعل واحد وان ما في هذا ان يجوز الشر لا يقتضي ان ولا يقتضي ان من حيث كانا فاعلا
 وكذا تلك المقتضى والقدر بل ربما كان من جنس واحد الا ترى ان الله من جنس الامم ولهذا ما لم يربطها لم يربطها
 واذا كان احدهما مشتبا والآخر فاعلا فذلك المصدق من جنس الكذب لان السلس لا يمتنع بينهما ولا يستهان عليه
 عند ادراكها بل نفس ما يكون صدقا يمكن ان يقع كذبا باختلاف قصد فاعله والمجرب واليتم ايضا من جنس الحسن لان
 نظر اليتم على سبيل ان ريب من جنس لطفه على سبيل الظلم وقد استغنى ذلك في غير موضع فبطل ما ظنوه من مقتضى آخر
 والشر وكما ان ذلك متفاد مختلف لم يكن تصاديه ياتى من تصاديه الا لا يكون في الاماكن المختلفة والارادة الكرامة
 والعدم والجمل وقد علم وقوع كل ذلك من فاعل واحد او على ان نفس آخره مقتضى اختلاف اجناسه وكذا ذلك الشر وكما
 عند من ان شيئا لكل جنس من اجزاء على اقل اكل اخر الى فاعل واحد وهذا بطل ان تصاديه لا جاسر واختلافهما
 وجب اختلاف الفعلين وليس لهم ان يقولوا الواقع بغير الشر من فاعل واحد لوجب ان يستحي في الوقت الواحد
 والدم مع ذلك ان هذا عاير عند من لم يثبت الاجزاء والتكفر ومن يشبهه يقول ان اسوى بالعلم من غيره والشر في نفسه
 المستحي بغيره المستحي فاما ولما عاير ان زاد احداهما على الآخر ثبت له الزيادة وبطل الآخر فذلك مستحي لان من معاني
 عن فاعله انهم انما وجدوا حوادث كثيرة فاعله وتساوي في وضع فاعله وتساوي في وضع فاعله وتساوي في وضع فاعله
 ضرر الا ترى ان بعض الظلمة منع الصحيح وتغير العليل واذا حال على وجه الغضب يفر بالما فوه منه وينفع الآخرة
 اكثر من ان يحصر ويحصر وقد قال الشاعر اعطني سوادا صنعت من الرقي في ردا على كيدي ففرضت عليه
 في ثناء حسن سوادا قيل الى احد فبين كما ترى انه استغنى بالسواد من وجه ومن الوجه فاما وقع الضرر بالاجسام النيرة
 بالاجسام الظلمة فاعلم من ان كذا ان سوادا قيل على المطلوب فاعله من حاله وبما حاله فذلك يكون مستحي
 والدم شنيع بالظلمة يستقر بالضوء ويودد السقش يتم الكثرة وبضبط الامور وكنت اليهود وقد قال ان ٦ وكما ظلم
 السيل عندك من يده بخبر ان الى لونه كدب وقال ايضا اذودهم وسوادا قيل شيع لي ونشني وبما حاله
 في ٦ وهو مستوا عنه ان قيل لهم خبرنا عن المعتز من جرم من هو في قول النور ايضا فوالسبح وان قالوا الظلمة فاعله
 ايها التوبير وهي حسنة وان قالوا السبي جرم من الظلمة والمعتز فاعله من النور فاعله فاعله فاعله فاعله فاعله فاعله
 من جرمه وما يعلم انه فاعله وهذا معلوم ضرورة على ان العقل هو حملة الانسان دون اخراته فكيف يصح افتاده فقال

افانهم فهو الذي قد سناه في الرد على من اثبت هذه المعاني على انه يلزمهم ان يتجاوزوا الثلثة الى ان يشترطوا
 المعاني مثل ما اثبتوا الكلامية لانه تعالى فادرسهم وبصرهم ان يشترطوا قدرة وسمعا وبصرا ويصف بجمع
 بانه افانهم ولا تنفرد على ثلاثة فان قالوا هو قادر لانه تعالى فادرسهم وان يكون ايضا جلالته تعالى لانه
 نستغني عن اثبات الروح والعلم الذي هو عندهم الكمال وان قالوا قادر بهي جياته اذ علمه فحقا جعله الله حيا
 واستغنى بذلك عن اعادة الاقاييم ولم يمكنهم ان ينزوا كونه قادر لان ذلك يجري مجرى كونه حيا على وفق هذا
 ابطال الاقاييم على انه يلزمهم اذا كانت الاقاييم عندهم قد جردت لان بعضها بعضها من الصفات بالاثبات
 فيه الكمال لانه قد بينا في معنى ان القديم قدم نفسه وان ما شاع في القدم يجب ان يكون مماثل لما واثق
 في جميع ما يخص به لانه وهذا هو واجب عليهم القول بان الاله ابن الاله والاب ابن والاب روح والروح ابن الروح
 ايضا ان يكون للابن ابن والروح روح ويلزم للابن روح وللروح ابن على الطريقة التي قد سناه في كتابنا
 والثابت انهم يرجعون الى الذات فاما القسم الرابع وهو انه يريد ان يتوهم جوهر واحد انه موصوف بالاقاييم
 الثلثة انه يخص بكونه حيا قد بينا تكلفا فاول ما فيه انه يخالف ما يصرح به الضارعي من مذهبهم في احوالهم
 الا ترى ان من مذهبهم ان الابن يتحد بعيسى فيفصلون الابن بالابا ودوكان القديم عندهم شيئا واحدا عندهم
 لم يكن هذا القول صحيحا لانه كما يتصلق ان الذي اتحد هو الذي لم يتجدد وانما خرج من مخرجهم الى هذا التاويل
 لما راي في دهره وقوه الكلام عليه ومن صار الى هذا القول فانما يخالف في العبارة دون المعنى وهو مخطئ على
 كل حال لان الشئ الواحد لا يجوز وصفه بالاعداد الكثيرة اذا اخضع بالصفات الكثيرة بين ذلك ان الواحد
 لا يصح وصفه بانه من ثلاثة من حيث كان موجودا وسوادا ومجدا وكذلك لو هو من حيث كان جوهره متجزئا
 وموجودا ويلزم على ذلك الاتساق في صفاته تعالى على ثلاثة فقط على ما ثبت له من الاقاييم بعد ادخال صفاته
 كلها ويلزم ايضا ان يكون الواحد متساويا على هذا التفسير اذا ثبت من حيث كان تحقها بصفات نحو كونه حيا قادرا
 وعالما فاما ما يدعون من انهم المسيح ابنا له تعالى عن ذلك علوا كبيرا فظاهرا بطلان لان حقيقة هذا اللفظ لا
 يجوز عليه تعالى ولا مجازا ما حقيقتهما في حق من ما غيره اذ ولد على فراشه ومجازا يستعمل في بعض ان
 يكون له ولد لمن اضيف اليه الا ترى انه لا يضاف الى الابن على طريق المسمى ببعض الالهام لا يمكن من حيثها
 ولا هي مما يصح ان يكون ولدا وكذلك لا يقال تناسل شيئا كسر الاله يمكن ان يكون ولدا له معلوم ايضا
 ان معنى هذا المجاز لا يمتنع به تعالى لان معنى لانه لا جسم امشده من معنى لانه الابن بهيهم لان قد ركن الولد

له امشده من نعمة ركن الشيخ ولذا اثبت هذا الوجه بالقبول على ان يثبت ذلك حاله من غيره ويظهر
 لهذا اللفظ معنى الكرامة بانه قد بينا انها لا تستعمل ايضا بمعنى الكرامة لان موضع مخصوص لا يمتنع به تعالى على ان ذلك
 يقتضي كونه ابني حال خلق عيسى بطل قولهم انه اب فها لم يزل على انه لو كان معنى التبعي العظيم والكرامة
 في كل من يعظمه ويكرمه ان يمتنع ذلك فاسد وبعد فذلك ان يجب ان يخص عيسى في هذا الباب بما ليس لغيره
 من سائر الالهي لان الكرامة والعظيم شأن لكل واحد وان احدنا كما تبين لغيره على جهة الكرامة كمنه
 قد يواجه على هذا الوجه وعلى معنى الشبهة بالافوة على الحقيقة فلا فرق بين من اثبت له تعالى على هذا المعنى
 وبين من اثبت له تعالى على هذا المعنى اثباتا وبين من اثبت له افاضة ما ادعاهم ان في الانجيل كما بين
 عيسى الى ذهاب الى ابيه وانه امر احوارهم ان يتولوا في صلاتهم باياه وكل ذلك مما ثبت عندنا فيصح
 الاحتجاج به لان نقل كتبهم لم يرد مورد الحجج والبراهين بل كان اثباتا لحياته ان يكون له وجه من المجاز صحيح
 يتجمل تلك اللغة ويكون المراد بهذه اللغة فيها ما يمتنع به تعالى لان اللغات اذا اختلفت لم ينكر ان تجوز
 بعض الالفاظ في بعضها على وجه الاستعمال في باب اللغات والذي مرنا ان يعلم استحالة ايجاد الولد عليه كقيام
 الدلالة وان كان لفظ كان ظاهرا بخلاف ذلك وهي اذ صحت محمولة على عطاء من لول له لانه فاقا فيهم
 قولهم في النبوة على قوله ان ابراهيم خليله فبعد من الصبح لان قوله ما فوذه من الاختصاص والاصطفاء من خصل من غيره
 واصطفاه واطعمه على امره وصف بانه خليله على هذا المعنى وهو يمتنع ذلك انه مختص مشتق من فعله الامور فيكون
 حيث اطلع عليه ونسبت الاسرار اليه كما نه جعل في فعلها وهذا المعنى ثابت في ابراهيم لانه توفقه من كرامته
 رسالته بالمخلص به احد من اهل زمانه وهذا المعنى وان كان موجودا في جميع الانبياء فمتمم ان يصير كالمثل
 لابراهيم من حيث قلب عليه واخص به كاحض موسى بانه خليل الله وان كان تعالى قد كلم الملايكة والنبيا بحرام بانه
 ميت الله وناقة صالح بانه ناقة الله وبذا كثر قد قيل ان وصفه بانه خليل الله ما فوذه من المحبة لانه تعالى محبة
 وقيل انه ما فوذه من الخلق نبي انا التي هي الاختار والسمجة ومنه قول الله تعالى فان انا خليل يوم مسجته
 يقول لا عشت بالي والرحم وكان عليه السلام لما ظهر من حاضته والنظرة الى الله مالم تظهر من غيره الى ان قيل قد خلت
 لم ينل احد قبله مثل قد في ان رواه انما نه يخرج ابنة والبراءة من الالوه وصف به كدها كالمثل فان قيل
 فاسحق وضمك انتم له عليه السلام بانه روح الله كونه فف معنى وصفه بانه روح ان ان من محبون به في اديانهم كما يكون
 في اجسادهم كابروراهم وهذا حسن سيرة الملقه وقيل ايضا ان الله تعالى لما جرى العادة بالخلق الا ارواح في خلقها

اد استمرت في انكنا من الف ، وخلق في مريم روحا وجسد اهل خلاف بحر في العادة وبغير اسطه اذ
 بقا في روح الله وقد سمي الله تعالى القرآن روحا وجسدا لم يكن في ذلك دليل على جواز التسمية بالنبوة
 فكيف يصح الموصل تسمية عيسى بانه روح الله الى جواز وصفه بانه ابن الله تعالى الله عما يقول المبطلون صلوا كبيرا
 واما معنى وصفه بانه كلمة الله فهو من حيث كان الناس يسمونه بانه كما يسمونه بكلامه تعالى وهذا كما سمي الله
 كلامه من حيث الالهية وانه في الدين نور او شفا ، وقيل ان معنى ذلك انه صار جلا من
 غيره ذكر كما انه قيل ان كان من غير توسط جاع ولا خلق من سطره وكل هذا لا يشبه قولهم في النبوة
 لانا قد بينا ان تلك اللفظة لا يجوز على الله تعالى حيث كانت ولا يجوز على ما يذمونه اليه في الالهية
 فانه لا يفعل وان كان باطلا ومنه لا يفعل المعقول هو تفسيرهم لذلك بالجلول والجلالة وانه لا يتفق
 في المشيئة صاير كل ما يتاخر واما ما يشاهد في الآخرة الذي لا يفعل قولهم ان الذاتين صارت وحدة
 وصار ما ليس بالاله واما ما كان محدثا قديما وقدم في القول في القديم تعالى لا يجوز عليه القول والالهية
 مستقصا في الاتفاق في المشيئة في ان من حق كل حين صحة كون احد من مريد الى غير ذلك
 اد لا يريد كما ان من حتمها صحة الاختلاف في الالهية والافعال ولولا ذلك لما تميز احد من
 ايجين وانه يبطل ما ادعوه من وجوب اتفاقهما في المشيئة على ان من حق المريد ان يكون عالما
 او في حكم العالم والقديم تعالى من حيث كان عالما لنفسه يعلم كل ما يكون في المستقبل من المصالح ويريد
 من ذلك ما يعلمه المسيح عليه السلام يعلم علم وكما لا يعلم بحسب ان يعلم كل شئ فلما للقديم تعالى في ذلك
 لا يختلف ان يريد كل ما يريد على ان هذا القول يقتضي انه محذور بالانبياء لان طبعه ان يحكي
 الموافقة في المشيئة من كان نبيا فليس هو بذلك اذ في من غيره من الانبياء على ان عيسى قد اراد الكل
 والشرب وما شاكلها من المباحات واداد الصلوات على راسه من الناس والقديم تعالى
 لا يجوز ان يريد شيئا من ذلك لم لا يجوز ان اوجب اتفاقهم في الالهية ان يجعل ارادتها واحدة
 او ان يثبت لها ارادة بين متباينين وما قد ساه من الكلام ينسب الجميع وما يبطل كون ارادتها واحدة
 خاصة ان احدنا انما يريد بادرادة توحد في قلبه والقديم تعالى انما يريد بادرادة توحد في محل على سبيل
 عليه من بعد فكيف يجوز على هذا ان يكون ارادتها واحدة ولو جاز ان يريد بادرادة توحد في الموجود لاني
 على عيسى لم يكن بان تعلق به اولى من ان تعلق بغيره من الالهية لاختصاصه به في بعض ان جميع الالهية

ابن

يريدون بادرادته تعالى وذلك بودي الى اشاع ارادة البقي على احدنا لان القديم تعالى كان له كماله
 بمرادته تعلق بهذا الحي فودي الى كونه مريد الله كماله في جميع احوال الالهية على ان هذا يقتضي كونه متحدا
 بجميع الالهية وبطلان اختصا صميم عيسى له كماله ليس بكونه ان القديم تعالى بادرادته في الموجوده في قلبه لانه
 لا يختص به تعالى ولو جاز ان يريد بما في قلبه لاني انما يعلم بما في قلبه من العلوم وكذلك القول
 في الجلال والسمو وسائر المعقولات لان ما يقتضي تعلق الكل او جميع شئ واحد ويوجب ايضا ان يريد
 بادرادة غيره من الالهية فيخلق به ما يوجد في قلوبهم وهذا يقتضي كونه مريد الله في كل ارادة بعض
 الالهية ومنع من كون احدنا مريدا في غيره كماله وعلما بما فيه جلاله به لان في كون ذلك مع
 تعلق ما في قلوبنا به تعالى ما يوجب كونه تعالى مريدا كماله في كل الالهية او اعادة وكذلك القول
 في العلم والجمل ويوجب ايضا ما قد ساه من ان الالهية التي ادعوه عام لجميع الالهية فيتحقق بعض في
 قولهم ان الذاتين صارتا واحدة مما لا يعقل ولا يصح ان يعتقد على ان السنين يتجلى ان يصير
 واحد على قولهم الحقيقة كما يستعمل في في الشئ الواحد ان يصير شيئا واحد من ذلك اشتهى ان يصير
 المحدث قديما لان المعلوم ان ما وجد بعد ان لم يكن لا يجوز ان يصير موجودا لم يزل لانه بودي الى ان يثبت
 موجودا بعد ما في حال واحد ما ذكرناه من ان الالهية في الالهية يبطل ما يذمونه اليه في الالهية
 لان ذلك مبني على قولهم بالاجداد وقد افهنا على ان العبادة انما استحققتها القديرون حيث كانت نعمة
 اصولا كمال النعم اذ لولا نعمة الله لم يصح نعمتهم سواء لانه خلق المنعمين وملكهم لا يستحقون به خلق الشهادة
 التي لولا لم يكن النعمة نعمة وجعل به يكون النعمة على الصفات التي يقع الاشياء بها فصار جميع النعم
 كأنها نعمته في ذكرناه وايضا فان نعمته قد اعطاه لا يجوز ان يوازيه نعم غيره من المنعمين فلهذا
 استحق العبادة دون غيره من سائر المنعمين والمعلوم ان ذلك لا يتأتى من غيره تعالى لان غيره من
 ان عيسى لا يكون الاجساد البتة وبالنسبة لاصح الجود والشهوات والطغوم وغير ذلك
 ما ذكرناه ان العبادة يستحقه بعد من المعلوم ان عيسى كان يعبد الله ويدعو الى عبادة فكيف
 يكون هو المعبود على الحقيقة وكيف يصح في المعبود ان يعبد نفسه وكل هذا من الاشياء على قلوبه
فصل في الكلام على المصائب في كل من بعض هؤلاء القول بان العالم
 مخلوق من ميوحي قد بمراد اكثر من ثبوت الالهية وثبوت له صانها حكما على ان قوله المعبود

الانهم يذهبون الى عبادة الكواكب وتعظيم اقدارها ومنهم من سماها آلهة واكثرهم سميها ملائكة وردوا
من اثبت العالم قديما واثبتة منعولا من يهودي قديم قد ضل سلف في بعض من الكتاب فاما ابطال قولهم
في عبادة الكواكب فالاصل فيه ان العبادة اذا كانت انما يستحق بنعم مخصوصة على ما ذكرنا في الرد على النصارى
فمن ليس بحى ولا قادر كيف يصح عبادة ذوات الكواكب ايضا جسد قاذرة لم يخرج ان ينعم به يستحق من اجله
العبادة لان اجسام لا تعدر الاستدرة والقادر بقدرة لا يصح من فعل الاجسام والحيوة والشهوات وما
ما عدناه مما ينبغي ستمسك العبادة والكامل على ان الكواكب غير حية ولا قادرة السمع فان ذلك
معلوم من دين نبينا صلى الله عليه وآله ولا خلاف بين الامة فيه وفي ان الله تعالى هو الذي يصرها ويحركها
وانه لا تصرف لها في تنويرها وقد استدل ايضا على انها غير حية ان حرط الحرارة لا يجوز ان تثبت
مع حيوة وان ما كان في الحرارة كان لا يجوز ان يكون جلالا لحرارة النار فترق البينة وتبين
بطلان حيوة وقد علم ان حرارة الشمس اعظم كثيرا من حرارة النار بل لا تدرى انها توشع البعد ولا توثر
النار من القرب واذا لم تثبت حيوة مع حرارة النار وفي ان لا يشتد مع ما هو اشتد حرارة منها
واذا لم تكن جسد فليست قاذرة وكيف يكون النجوم قاذرة مع ان تصرفها يجري على طريقة واحدة في
اختلاف ومن شأن النار ان تختلف وواعية ولا يجب ان تتقارر وقوع ان لا يكون على نظ واحد لولا
ما ذكرناه من ان النجوم من النار ولو سلم انها قاذرة لم تحركها دهرها في ذكرناه من احتمال وقوع ما به
ستحق العبادة من جهتها على انها اجسام واجم لا يصح ان يفعل في غير محل قدرته الا بالمماسسة وقد علم ان
الكواكب غير مماسة لن كيف يفعل فيها وليس يجوز ان يجعل ممستها للهواء الذي مماسا وايضا
ان شعاعها بنا تقوم مقام المماسسة في ذلك ان الشعاع وكذلك الهواء جسمان لطيفان ولا يجوز ان يكونا
الذي يفعل الجسم في غيره وليس لاحد ان يقول لولا انها مبدرة للعالم لم تحركه واثبت كثير من الحوادث
فيه بحسب قريتها وبعدها وحركاتها وذلك ان هذا الوجه على ما فيه من الدعوى لم يمتنع ان يكون العديم
الحكيم تعالى يجري العادة بان يحدث الحوادث عند حركات الكواكب المخصوصة لا يعلم من المصلحة كما
انه تعالى قد جرى العادة بان يحدث الولد عند الوطء ولم يدل ذلك على انه من فعل الواطء
فصل في الكلام على من جعل الاضنام من جواهر الحربة على انهم
اعلم ان العبادة اذا كانت لا يستحق الا بالانعم المخصوصة لانهما ضرب من شكر وكيفية الشكر

فصل في الكلام على الكواكب
غير حية ولا قادرة وان
مما لا يصح عبادة الكواكب
وانه لا تصرف لها

لا يكون الا على النعم فمن المعلوم ان لا يصح منه ان لا يستحق العبادة كما لا يستحق الشكر ويشكر ان يعبده لغرض
انه تعالى على كل نعم لان عبادة من لم ينعم به لا يصح شكره والنجح لا يقترب به الى الله تعالى بل يقترب
بما بعد عنه وجوز ان يعبد بغيرها اليه فصل في الكلام على عبادة الكواكب والنجح لا يقترب به الى الله تعالى بل يقترب
بعض الجاهل بغيره ويصل اليه الا ان ذلك وان كان عقلا لا يعبد به سوتقوله على السمع كما ان الصلاة ان جهة
مخصوصة طريق الشريعة باب الكلام في العذل اعلم ان غرضنا في هذا الباب
ان تثبت انه تعالى لا يفعل النفع ولا يجرى مجرى النفع من الافعال بالواجب يصح ان يقال له كمالا حسن الكلام
في العدل على هذا المعنى قول لم يخرج عن الافعال وما يتعلق بها ويرجع اليها وهذا واجب ان يبين في الاصل
واق منها واحكامها في حسن وتجب وجوب ويتعلق بهذه الاحكام النفع والواجبات ولا يمكن ان ترتب النفع
عن النفع انما يتم بان يكون قادرا على ان يفعل ما كان قبيحا وجب ان يدل على ذلك وبين الوجه الذي لا يعلم
لم يخرجه فعل النفع وكذلك ايضا يصح تسميته من ارادة النفع والافعال بالكلية بعد ان يبين ان ارادته وكلامه
من فعله وانها ليس من صفات ذاته على ما ذهب اليه المخالف ولا بد من بيان ان تصرفا محدثا كان
جست لان ذلك متى لم يثبت لم يكن هذا النفع ولكن فيما يصرف فيه ان الله تعالى ولان كان من فعله
عز وجل لم يكن الا حسا لا معنى عنه النفع ويحق بذلك الكلام فاعده لما نون واجبا وليس واجب كما لا يصح
والمشبهة والكلام فاما تنويعه وجوبه وهو واجب كاللطف والعوض والبعض الا انما استوفيت المصالح بما جرى
ذلك والكلام في من التكليف وشرائطه وصفات المكلف يفي ايضا بذلك لان فيه ما يمكن وفيه ما يجب وفيه
ادعى قوم نفع التكليف في الاصل وادعى آخرون وجوبه على بعض الوجوه فلا بد من تبيين الصحيح من ذلك من اجل ان
نفس ذلك وترتبة في ابوابه ان شاء الله فصل في اقسامه لا فعال
اعلم ان النفع هو ما وجد بعد ان كان معدودا وان شئت ان تقول هو ما حدث في قلوبهم والاعلم ان
من علم ما ذكرناه ولا يعلم ما ذكرناه الا من علمه فعلا وانما لم يتصرف في هذه على انه المحدث او انه كان بعد ان كان
لان ذلك لا يمتنع عن تعلمه بان على وقد يعلمه ثانيا من لا يعلمه فعلا صحابا يطيب وغيرهم والنفع ينقسم في الاصل الى
تبيين احداهما لا صفة له زايده على حدته في الكلام الذي يتبع من الابهى وانما يتم ذلك التسمي لا يوصف نفع
والنعم والنعم الاخر يكون له صفة زايده على حدته وهو على تبيين احداهما ان يكون في فعله لبي ان يخرج من
باب يستحق به النفع اذ النعم الاخر ان يكون نفعي فيه وبينه وما هو على ذلك على ضربين فيجب من في صفة

الشيء على وجهه
الحكمة في كل شيء

ان يستحق فاعلم به الدم على بعض الوجوه هو البتة وما من حجة ان لا يستحق من فعله الدم هو الحسن فاما البتة فليس ينقسم
في هذا الباب من انتم ان كان ينقسم على وجه آخر الى كثر ونقص وصغير وكبير فليس ينقسم على وجهه انما كان
اقدم منه فاعلم ان يكون له صفة زائدة على حسنة ولا يتحقق بتعلقه بدم ولا يتحقق وهذا هو الجواب في العنق وان كان
لا يسمي ذلك الا اذا علم فاعلم اول على ذلك من عالمه وانما ينقسم الى كثر ونقص من حيث هو كثر ونقص على وجهه
الدم ولا يستحق بالاعتقاد الدم وهذا هو الذي قد توصلت به من نذب ودرغ فيه وتالته ما هو بالصحة التي ذكرنا
ويكون مع ذلك نفع يحصل من علمه على وجه مخصوص فهو صنف بان لا واجب يصح ذلك كونه الوديعين
ردعين ما شئت من العقب واما سبها يستحق الدم من لم يفعل ولم يفعل بان لا يتم معناه وهذا الوجه المحر فيه وذلك نحو
قضا الدين الذي لا يتحقق به اتم خصوصه ومثاله في الشرع الكفر والاثالة في الايمان ثم الواجب
ينقسم قسمته اخرى فما كان يخص كل شخص في نفسه من غير ان تقوم فعله فانه معناه فهو الموصوف بان من فروع الايمان
وما تقوم فعله فانه معناه فانه يكون اذ ذلك البخر المستطاع في هذا الموضع هو الموصوف بان من فروع
الكفايات ومثال الاول اكثر في الجادات من الصلاة والصيام وغيرهما ومثال الثاني في العسلوة على الوقي
وهو انتم وبجها دوما استنبه ذلك **قصة في الدلالة على ان في الافعال ما ليس بحسن**
ولا قبيح اعلم ان في الناس من يستعد ذلك وادعى ان فعله الحسن هو البتة وحسن كذا ان في عدم الوجود
او الوجود من عدم واحدات والامر فيه واضح لان ما يوجد من حسن او قبيح كان المعنى مجردا
وهذا لا يوجب قبح كل محدث وكذلك ان كان حسنا مجردا من كل محدث لم يكن البتة بان يكون ذلك
اولى من الحسن ولا الحسن بان يكون كذلك اولى من البتة لا شتر ان في كذا الذي جعلوه كالحكمة وليس هذا
طوره في الوجود والعدم واحدات والعدم لان ذلك اثبات ونفي يتبعان ولا واسطة بين نفي الصفة
واثباتها على سبيل المثال يكون الشيء حسنا او قبيحا بكونه على حكيمن وقد تكون الذات الواحدة من الحكيمن اذ
من ان يكون واقعه على ما يوترق في كل واحد من الحكيمن من الوجوه وان استحقاقه من نفي الصفة وانما ليس
لا عدان تقول الا حكمه فيها لا صفة له زائدة على وجوده بان نهى من حيث لا غرض منه وذلك ان البتة هو
صرف من الافعال على الوجه الذي من حقه الذي يوقع عليه وهذا لا يتم الا مع القصد ومن هو فاعلم اني لم
يخرج فعلها عن هذا الوجه فكيف يكون بشتا ما يتصور ان البتة والحسن من الافعال فهو ما تقدم ذكره من
كلام الاربعة وحرره اعفانه التي لا تتعدى على غيره لان الكلام انما يكون له حكم بالصدق فلهذا لا يقع من انتم

انتم ولا الامر ولا يراقم الكلام وكذلك الحكم انما يكون كسبا بان يجره من انتم او يفرغ بها من ضرب من
القصد فاما لا يتقرر الى القصد الا لاعتقادي في قبحه او حسنه فتدفع قبيح او حسن من الاربعة وان لم تدفع ذلك نحو
لغة لغيره والقدرة على انفسه من متاع لان حقيقته الظلم بغيره في ذلك ولوانه حر كبد به على موضع الجواب
فالتمه بذكر صاحب الجواب لكان فعله من حيث كان يلقى وان لم يكن منها به عليه لان البتة يتقرر الى القصد
الا انه لا يستحق على البتة دما ولا على الحسن دما لان استحقاق ذلك مشروط بتعلق من التوردة بالقصد وما
منفرد ان في انتم **قصة في ذكر الطريق الى معرفة التعليل وبيان ما لا يصح**
قد بين في هذا البتة انه استحق به فاعلم الدم على بعض الوجوه وان شئت ان تقول اذا اردت الشرح والبيان بان
حجة اذ اوقع من العلم به المعنى منه وبينه استحق عليه الدم وقد يضاف الى ذلك ان لم يعلم ما اضرا من الصغرة
عنه من ذهب الى التعليل والبتة وان وقع من الطفل باليهيم استحق به الدم فانه مما لا يوقع من العلم به بعينه لا استحق
به من يخرج عما ذكرناه والعلم ببتة القبح قد يكون ضروريا وقد يكون مكتسبا ولا يعلم بالكتب على فريين
احدهما مكتسب فمستدل عليه والآخر مستدل عليه فاما يعلم ضرورة فهو العلم بالجملة التي لا لا خفى بغيره مثل
العلم بان الظلم قبيح والامر بالبتة وكذا المنفعة قبيحة والمكسب الذي لا يلبس عليه هو العلم بان الضرر المخصوص للمعين
قبيح لان ما يعلق في فعله زيدا لعمه وان ظلم فلان به ان يفعل اعتقاد البتة ليدخل في الجملة الضرر في العقل ويكون ذلك
الا عا وعلى انه قوله في الجملة المعلومه والمطلوبه لها وقد يصح ان يعلم ان في الفعل بعينه انه على الصحة التي تترق
العقل العلم بها حتى ما تارة ضرورة وتارة يوجب ركايت بشتا الضرورة ان يسمع وهذا يتوغل
اظم فلان لا يضطر الى قصده حتى ضرورة ان قوله امر بالبتة وكذلك قد يعلم احدنا في فعله لمن لا يعلم سبها
للعقل انه بضد المثل واما العلم باعب رتقوان يتزايد الالم عمر واذا اجترنا وعلمت فجمه وكان العلم بالبتة
المعين لا يكون الا مكتسبا كالعلم بالجملة لا يكون الا ضروريا فاما ما يعلم فجمه باستدلال فمثله المكذب الذي
محرره النفع او يدفع به الضرر لان المعلوم بضراره هو قبح الكذب الذي لا يقع فيه خلاص نفع ولا دفع ضرر
فاذا اعتبرنا ما لرفع ذلك وعلى انه انما يقع لكونه كذا بالترتيب من النفع ودفع الضرر به لانه لو لم يترتب كذا
بحري الصدق في انه يجب ان يقع متى كان كذلك وكان يجب ان يستويا فيما بيني والافعال والى ان كان
العقل ان لم يكن لها الكذب على الصدق متى توصل كل واحد منهما من النفع الى مثل يتوصل الاخر اليه كما حاز
ان يحيا والصدق على الكذب فلما لم يجر ذلك علم ان كونه كذا ما هو وجه قبح فعله على كل كتب ويحكم ببتة النفع

الحكام فيما لم يمتع البتة فاما هل فيه ان يمتع انما يخص كونه كذلك لصفته فان قلت بها ما ليس بمتعين من متعيناته
لا بد من وجه يمتنع كونه على تلك الصفة بين تلك الوجوه الذي يدل على الاول ان البتة اذا كان متعينا
به في العلم لا بد من ان يمتنع ذلك في رتبة تلك الحسن الذي لا يستحق بالذم ولنا علم ان يعلمه من غير صفة
احقق بها لا يعلمه وتحت الترتيب كما قد يمتنع من صفته الفعل فان رتبة من تعد عليه يمتنع ذلك انما هو
قد يمتنع في كونه متعينا حسنا فلو لم تكن البتة صفة فان رتبة بها ما هو من جنس ما يمكن بالبتة او لا منه فانما
الذي يدل على انه لا بد من وجه فهو انه اذا ثبت اختصاصه بصفة في كونه متعينا فلا بد من مقتضى لتلك الصفة فان لم
يقتضها مقتضى لم يكن بالثبوت اولى من الاستحالة ولا بان يخص هذا اولى من غيره وهذا قد لا بد من وجه يجرى
مجرى العلة وان لم يكن فله على التخييل لان العلة هي المعنى المحدث الموجب للصفة لغيره والوجه ما يجب الحكم لاجله وليس متعينا
فاما الشرط فهو ما يثبت الصفة او الحكم عليه لا يمكن كونه مقتضيا له وهذا كان وجوده هو شرط في تحيزه لا وقت التحيز
عليه ولم يجر ان يكون مقتضيا له ولما كان وجوده هو شرط في تحيزه لا وقت التحيز فله لم يجر ان يكون مقتضيا له
وكان وجوده المدرك والارتفاع الموانع شرطا في الادراك لا وقت الادراك عليه ولم يجر ان يكون ذلك مقتضى
كون المدرك مدركا لا نقضا له ولم يمتع الاستحالة ان بين الوجوه التي لا يمتع البتة والبتة على ضربين عقلية وهي
فان مقتضى بوجه معلومة على سبيل التخصيص نحو كون الظلم ظلم والكذب كذبا ونحو كون الفعل اداء البتة وامرا
بالبتة وجهلا وكفرا بالتمتع وكذا لا يطاق ان لا يمتنع كل ذلك البتة وان لم يعلم وجهه على التخصيص فله العلم انما
يتم كونه متعينا ويكون كذلك بان يودي الى الاقدام على البتة الى الانتهاء عن الواجب فان يدعوا الى
البتة او يصرف عن فعل الواجب الا الوجه الذي يخص به في نفسه والعلم ان البتة لا يعلمه قسما الا ان علمه قسما على علم
او على تفصيل يدل على ذلك انما قد تعلم الفعل ولا يعلمه قسما في علم انه ظلم او كثر لغيره او غير ذلك من وجوه البتة
على قسما لا محالة ثبت ان وجه البتة لا بد من ان يعلم من علم قسما في القول في البتة الشريعة كذا لان الحكم اولى
عندنا دل عليه على ان لها وجه قسما على الحكم فنسب عرف قسما بالبتة لا بد من ان يكون عارفا بان لها على الحكم وجه قسما
وليس بجري البتة وجه قسما في ذكرناه مجرى المتحرك في انه قد يعبر عنه كما من لا يعلم حركته لاجل ولا تفصيلا وذلك
ان العلم بالحكم اذا لم يسبق العلم بالوجه الموتر فيه فانما يحتاج الى الاستدلال على ان ذلك الوجه هو العلم به لا
اقتضاه اذا تعلم العلم بالصفة او الحكم بما زان بطلب علمه بالاستدلال في الدال البتة مثال ان في المتحرك
واجري مجراه ولو كان العلم بالعلم مطلقا للعلم بان متحرك بجري مجرى البتة في الحاجة الى اشارة علمه وهو انما الى اشارة

في الحكم فانما الذي يدل على ان مقتضى البتة هو ما ذكرناه من الوجوه دون ما يدعيه الخالف فطريقان احدهما ان
يتمتع فيقول ان الوجوه هي التي ذكرناها والطريق الاخر ان ينسب اليها ان يمتنع في ذلك من الوجوه ثم يمتنع
في ما عدا الذي ذكرناه منها ونحن نبين الامر بين واما الطريقة الاولى فان الذي يدل عليها انما قد علم ان
العقل متى علم الفعل ظاهرا علم قسما وان لم يعلم شيئا آخر متى علمه ضرر مستحق او موديا الى البتة او دفع ضرر او اعتقد
بعض ذلك فله لم يعلمه قسما فلو ان رتبة كونه ظاهرا علم قسما عند تحيزه علمه بان على هذه الصفة كما ان لم يمتع له وجه ولا
وجوده ولا تعلقه بان علم لم يعلمه قسما من علمه كذا في باب البتة كما نقول في الظلم لان من عرف كون
الفعل كذا لغيره وجهلا وتكليفه لا يطاق لا بد من ان يعلم قسما اذا ارتفع البس ليس لا عدل يدعي ان الظلم
انما يمتنع لغيره لغيره كونه ظاهرا ولا يمتنع منه وذلك ان يودي الى كل جهته اذ الى ان يجوز في سائر البتة متعينا
يوقع قيل ان يقول ان الحكم كذا لم يمتع هو الوجه يكون كذا كذا لكن الموجب لذلك معنى بها ما ولا يمتنع منه كذا
القول في جميع الموجبات على ان المعنى المدعى لا يخلو من احد امرين اما ان يكون الظلم هو المحتج في وجوده ما لا بد وهو
الحاجة الى الظلم والاولى ان يودي الى جواز وجود ذلك المعنى عاريا من الظلم وكان لا يمتنع وجوده مع العدل فوثر في فهم
وان كان الثاني فلا بد من تجوز وجود الظلم عاريا منه وهذا يودي الى ان يكون الظلم على بعض الوجوه حسنا
وقد علم خلاف ذلك فان قال قيل كيف يصح ما ادعيتوه من ان يكون كل ما قل علم الفعل ظاهرا علم قسما وان
العلم بمتع ما لغيره الظلم ضروري والمجرى بخلاف ذلك ثبت من افعال المدعى ما هو عندكم بغيره الظلم ومن كونه
قسيما كذا كذا جها ايسر سلكه فان من ان عارض عما يتعلمه التبعيم على من الامراض وان اعتقد حكمة ليس كذا
ان تدعو عين القول بان تقي انما يمتنع اطفال المشركين بغيره بآبائهم او من حيث علم انهم يمتنعون
فيقول الامر الى ان تعلم لم يمتنع له صفة الظلم لانا لا نقول ذلك ولا نعتقه وعنده انه لا يمتنع له ثوب
انما يتم في عابهم وان تبتهم بمن ابتداء على انما يمتنع بغيره لاطفال المؤمنين بل المؤمنين انفسهم وان
اعتقدنا حسنة او كل ذلك عندكم بصفة الظلم البتة قيل له انما ابواب السيرة من هذا السؤال فتوان العلم بمتع ما
صفة الظلم على سبيل الحكم التي ذكرناه وجوب حصوله لجميع العقلاء مرتب على صفة الظلم المعقولة من ان لا بد
لانه متى لم يمتنع تلك الصفة على سبيل الحكم التي ذكرناه وجوب حصوله لجميع العقلاء مرتب على الظلم المعقولة من ان لا بد
لانه متى لم يمتنع تلك الصفة على سبيل الحكم لم يعلم ما احقق بها والظلم المعقول في ان لا بد لما وقع من يتحقق
بناء وتحت عنه الوجوه المذكورة من البتة وفي الضرر والاستحقاق وكل ما قل يعلمه ما له هذه الصفات البتة

الا ان بعضهم من ان كان على ما يشرافنا لم يتبع البتة فثبتت قبيح ليس بملك فخرج من ان ملك وانه فخرج
 فان ان لم يملك الحكم وان علم لم يتبع العلم بالعلم بوجه البتة وان كان عندنا ضروريا على سبيل الحكمة فلا بد
 في العلم بانه الموتى في البتة من ضرب من الاعتراف والاسئلة لاختلاف الجحيم على هذا غير فخرج فيها ادعى ان
 العلم الضروري وانما يشا ولما يعلم بالاستدلال واذ اينا بما ذكرناه ونذكره انه لا يتبع حال البتة على في
 قبح البتة سقطت شبهتهم وقولها ايضا في قول الجحيم وان فالنعم في ضرب من الاعتدال لانه قيل في في الحق
 عما ينبغي ان يقال من الآلا بانه لو عوض عن فعله لكانت شبهت على خلافه وهذا عند التحقيق يرجع الى التبعيل
 ما يقع الظلم لكان فهم ما لم يفسد قول الكل واحد وما يجب ان يكون من هذا السواك هو ان المظهر لم يفسد ما ذكرناه من العلوم
 بالنتائج اذا احققت بالصفات العينية لا يبلغ في الكثرة الى حد من لا يجوز عليه من الجماعات دفع ما يعلم باضطرابه
 اظهار خلاف ما يظن ومن تحقق هذا الاختلاف منهم وفسد على حصوله انوا اعا دايكوا عليهم الا بما يعلمون خلافه
 وما استقر في العقول كلها لا يتبع فيه ما جرى هذا الجحيم الا ترى ان لا يصدق من اجزاء من نفسه بانه يقتضي في الاحكام
 ان لا يعلم ما يشهد به من التفتيل ارضاء اليه من حيث استقر في العقول خلاف قوله وانه لا يكون
 الجحيم اذ ابلغ منهم بالغ الى هذا التفتيل وما يجب به ايضا عن ذلك هو ان التوهم لم يردوا من فعل كل حال
 من رقة الظلم للعدل والافان للاسادة كقوله افقد ان المرجع بهذا الفرق الى الشهوة والنفار فثبتوا
 الحكم المعلوم بثبوت ضرورية وفالنفار سرج اليه هذا الحكم وهذا ضرب من التفتيل يجوز في قول الشبهة
 بعد كانه فان قيل واي شي يفسد ردم ذلك الى الشهوة والنفار فثبتنا ان اطلاق العلم المحذور ظلم
 واسادة اليه واطعامه المرطوب احسان اليه مع تعلق شهوتهما جميعا به فلو كان الفرق بين البتة وبين مرجع
 الشهوة والنفار لا يستوي هذا ان النقدان وقد علمنا اختلافهما في العقول ايضا لكل فاعل يفضل بين تصرف في ملك
 وتصرف في ملك غيره وان كان شغافا بجميع شئنا لم يعلم عد واحد ايضا فان ما يرجع الى الشهوة والنفار
 قد حكمت احوال العقول فيه ولا يكتفى في الفصل من الظلم والعدل والافان والاسادة وايضا فان الشهوة
 والنفار كتحقق المدركات والاستيعاب يتعدى الى غير المدركات وما اجتهت من هذا السواك ان الظلم المعلوم
 يتجه في العقول هو المعلوم وقوعه الجحيم لم يعلم وقوع ما لم يصنع الظلم من تعالى وانما اعتقدوا ذلك فلهذا اجاز ان يجيبوا
 قبحه ويعتقدوا حسنة وهذا الجواب ليس صحيحا لانه اذا كان المستتر في الجحيم ما لم يصنع الظلم فلا بد من اعتقده في فعله
 الا فاعل لم يصنع الظلم وان لم يكن كذلك على كجسته من ان يعتقده فجه ليس يقتضي في هذا الى ان يكون على وقوع

هذا

ذلك وصنعة بل الاعتقاد يكتفي في وجوب حصول الاعتقاد لبتة الا ترى ان الكذب العاري من النسخ ووقع الضرر
 معلوما فيجب فبين اعتقده في بعض الافا الصدق انه بهذه الصفة ان يكون معتقدا البتة وانه لم يصدق في نفسه لم يوقع ضررا
 انه قد اوقعه كذا لوجب ان يتبع ذلك اعتقاده وقوع البتة من جهة ولا يراعي في شي من ذلك ان يكون على ذلك وكذا
 القول ضمن اعتقده في بعض الافا انه احسان وان لم يكن كذلك على كجسته من ان يعتقده فجه ليس يقتضي في هذا الى ان
 يكون على وقوع ذلك وصنعة بل الاعتقاد يكتفي في وجوب حصول الاعتقاد لبتة الا ترى ان الكذب العاري من النسخ
 وقع الضرر لكان معلوما فيجب فبين اعتقده في بعض الافا الصدق انه بهذه الصفة ان يكون معتقدا البتة
 وانه لم يصدق في نفسه لم يوقع ضررا اعتقاده قد اوقعه كذا لوجب ان يتبع ذلك اعتقاده وقوع البتة من جهة ولا
 يراعي في شي من ذلك ان يكون على ذلك وكذا القول ضمن اعتقده في بعض الافا انه احسان وان لم يكن كذلك في
 بعض الافا علقين انه فاعل ما لم يصنع الا فاعل ان لم يكن فاعل ما لم يوضح ما ذكرناه ان العلم بان ما لم يسبق المحذات
 يجب ان يكون محذات لكان مستترا في العقول كاستنار العلم ببتة ما لم يصنع الظلم على الجحيم يجب فبين اعتقده في ذات
 انه محذات وان اذا اخرى لم يسبقها في الوجود وان لم يكن اعتقاده اصل ان يكون معتقدا احد دون الجمع ولم يوثق
 وجوب هذا الاعتقاد وان ان الاعتقاد اصل له وما يجب به عن ذلك ان الجحيم لم يتبع في فعل العقول
 على ما يهيم من الظلم في الجحيم انما يكون في الدم به الى الملك دون الحق وهذا مما يجوز ان يدخل الشبهة
 في شبه لان العلم الضروري انما يشا وليقع ما لم يصنع على الجحيم وان الدم شئ في ذلك ولا يشا دل البتة في كل
 فاعل دل ذلك استدلال عليه وهذا غير مستقيم ايضا لان البتة انما يتبع في العقول من فاعل شئ في الدم به ولا بد من ان يكون
 حال ان على معقوله على الجحيم وهو من تعلق به ووجب وقوعه كجسته ففسده ودد اعبه وانه العلق ببتة فاعتقده
 في القديم تعالى على مبلغ الوجوه كلها واكد كجسته يصح مع ذلك ان يعتقده احسن من جهة على ان هذا الى
 فيما اعتقده وان انما تعالى التردد به ما لم يصنع البتة كغذيب الاطفال ما جرى مجراه ويكتفى الا فاعل في ذلك
 ان صح الجواب عن غيره وما يجب به عن ذلك انه غير متبع في العلم الضروري ان يكون انه يصدق في العقول في قولنا
 من الشبهة فمضى ادخلوا على تقويم الجحيم فاعل هذا الجحيم ان يكون الجحيم صادقة فما يخرج بها من قولنا
 العلم الضروري ببتة السراج حاصل لغيره من فاعل من الشبهة وهذا ظاهر الف دلان من كمال العقل عندنا العلم ببتة
 البتة بوجوب حسن الحق ووجوب الواجب على الجحيم فمضى ان فاعل من الجحيم لا بد من ان يكون على ذلك
 والعلم الضروري لا ينبغي بالشبهة بل هو انما كجسته يستقيم هذا الجواب فان قيل فكيف توكل في الجحيم فثبت

لا عاونه وقد اختلف في حسن فذهب بعض الشيوخ الى انه يحسن لو جرت عليه كما تقول ذلك في البيع فخرانه
 يقول متى اجمع وجه حسن ووجه البيع في الفعل الواحد كان الحكم بوجه البيع وقال من تأخر من هؤلاء ان يحسن لا يجوز
 ان يحسن لو وقع على وجه لا كان يجب متى اجمع فيه وجه البيع ووجه حسن ان يكون حسنا فيحتمل ان علم الحكم لا يجوز ثبوته
 مع اشتراط الحكم ولا يجوز ان يثبت حكم احدى العينيين على الاخرى لان ذلك يفتقر كونه عليه ويجعل من ذهب الى
 ذكرناه ان حكم الفعل ثبوت عرفه فيه واشتراط وجوه البيع عنه والاولى ان يقال ان يحسن لو وقع على وجه هو
 الموثور في حسنة لكنه انما يوثر بشرط اشتراط وجوه البيع لان دخول الشرط بالبيع والاشياء في الحكم
 الافعال غير شكر وانما جعلت الوجه الذي يقع عليه الفعل هو الموثور في حسنة لانه هو الذي يحسنه وجعل الفعل شرطاً
 لانه لا يخص الفعل وحده في ذلك مجرى ما يتوهم في كون ايجاد افتقار كونه ذلك مع شرط اشتراط الموانع
 العلم بكون الشيء حسناً وانه باو اجاب قد يكون ضرورياً على الحكم ويعلم في اخضاع الصفة المذكورة الموثورة في كونه متبناً
 او اوجاباً ان كذا لك باكتساب وبذلك الحيل باضطرار على الحكم فان الاشياء انما تخلص من صفته المذنب وان رد الوجود
 واجب كذا لك شكر النعم وقضاء الدين فتبين ان الفعل المعتبر ان يصفه الايمان على حسن وان لم يصفه المنة
 باقتداره على العمل المستقر في الفعل وكذا لك متى علم في الفعل شكر النعم واداء الدين ففعلت اعتقاداً او
 ويكون ذلك الاعتقاد على الاجل بجهة المستقر في الفعل وهذا قد تقدم شرحه عند بيان الطريق الى معرفة النتائج
 وما يعلم بالسمع وجوبه او كونه مذمماً لا بد من ذكره ويجري مجرى يعلم بالسمع فيحتمل ان الحكم اذا اوجب شيئا علم انه
 لا بد من وجوبه وجوباً على الحكم فان كان الفعل مما ان كان واجبا فلو لم يتبين حكم ثبوت ذلك الوجه فيه
 بايجاب الحكم وعلم وجوبه مطابقة في العقل وان كان مما يجب لوجوه شيء علم انه لا بد من ثبوت بعضها فيه
 وقد قيل ان في الواجب ما يحل بالاستسالة على فخره كتحمل التوبة في الوجوب على الاعتقاد فيها جري مجرى
 ذكرناه في الكذب المختص بغيره او دفع ضرره اذا حل في باب البيع على الكذب الذي من ذلك والطريق الى
 ان الواجب وجميع ضرره الافعال المحتمل لم يكن كذا لك بحسبه ووجوده او عدمه او عدمه معنى اوله امر او
 لا حوال في علمه وانما كانت كذا لك الوجود التي تعلين عليها الاحكام نحو كونها احساناً وايضا فان شكر
 النعم الى ما شاكل ذلك هو ما بيناه في باب الكلام في التبيين فذا معنى لا عاونه وكذا لك الكلام في ان من علم
 وجوب الفعل وكونه مذمماً فبايد من ان يكون عالماً بما لا كان كذا لك ان علمه او تفصيل قصص
 في بيان انه تعالى قادر على ما لو وقع لكان فيحتمل ان يكون ذلك ان كونه القادر قادراً

معلق

يعلق لا عاونه الا بحسن وكونه قبيحاً لا بد من فعله فيما يتعلق به العذرة الا ترى انه قد يكون قبيحاً لا شياً او امراً
 جهة او جهة غيره نحو الظلم الذي يقع لا شياً المنع ووقع الضرر والاحتياج في قدر على الحسن قدر ان يوجد ان
 خلافاً ذكرناه لان فعله لا يغير حال القادر وكيف غيره وكونه قبيحاً لا يعلق له باحوال القادر بل يعلق على كونه
 حتى يصح ان يقال انه تعالى ليس على تلك الاحوال وانما المرجع به الى اشتراط الامور لا يعلق العذرة بها وايضا قد
 ثبت ان القادر على الشيء يجب ان يكون قادراً على حسن صفته اذا كان له ضد وهو تعالى قادر على الفعل في
 العلم به تعالى وبصفاته فيجب ان يكون قادراً على ضد ذلك وهو جعل البيع وكذا لك هو قادر على خلق الشهوات
 في اهل الجنة لا بد من كونه فيجب ان يكون قادراً على خلق النار بدلا من ذلك وبهذا اظهر فيجوز ايضا قد ثبت
 ان القادر على الشيء يجب ان يكون ممنوع ان لا يفعل لمخرج من حكم المضطر ومن ليس به در وهو تعالى قادر على
 اثباته المطيع واعاونه فيجب ان يكون قادراً على ان لا يفعل ذلك وترك فعل الواجب كالبقيع ما لم يترك
 وايضا قد ثبت كونه تعالى قادراً على تعذيب سجن العذاب كما يحضره غيره بالميت فاذا انما يحتمل
 يكون على ما عليه من كونه قادراً على عاقبه وما يقع بعد التوبة هو الظلم البيع وانما قد ان التوبة لا يخرج من كونه
 مستورا لها لو اخرجته من العقود واهالات وجوده لا شريك كل القادرين في ذلك فخرت التوبة مجرى وجود
 العدة وادنى وقتها اذ هو سيرة لا يقضي وقت سيرة ايضا فان القادر لثبته او كونه عاجلاً لا يعلق به من القادر
 بغيره ولذا قدر اجناس بيده عليها ولم يمتد مدته من اجناس الواحد بالوقت بل على قدر علمها لان عالم
 لم يزد في ذلك لم يتقصر سراج كونه قبيحاً في دار الال من الضرب او وجهه وانه يتقضى كونه قادراً على وقوعه لكان
 قبيحاً لان القادر بغيره بقدر على ذلك وايضا فليس بخلاف البيع من ان يكون من غير القادر ان يكون اجناس
 ويرجع البيع الى ضرره اجناس والاولى يتقضى كونه تعالى قادراً عليه لانه من حيث كان قادراً لثبته يجب ان يثبت
 على جميع الاجناس فان كان الثاني في ثبوت ان القادر على اجناس القادر على كل ضرره والوجه الذي يبيع عليها
 والاولى في ذلك اختصاص من القادرين وان كان في العدة على الاجناس اختصاص لكل ذي كونه تعالى قادراً
 على وقوعه لكان قبيحاً وادنى ما يعلق به النظام ومن وافقه في ثبوت كونه تعالى قادراً على البيع قوله او اثباته
 قادر على ذلك يتقضى جواز وقوعه فاذا علم انه تعالى لا يفعل كذا كان ذلك لا بد من فعله ليس تعالى قادراً على كذا
 يجمع بين الصديقين لا لم يكن مستورا لم يخرج وقوعه ولو لم يكن لكان الظلم في مستوره لكن متى قدرنا وقوعه لم يخلو
 من احد امرين اما ان يكون دالاً على كونه جاهلاً او محتملاً لا يكون دالاً على ذلك فان دل على ذكرا فيجب

كونه تعالى على احدى اثنين الصفتين الاتري ان احدنا متى وصفناه بالقدرة على ان يدل على ان زيد اهل الدار
 يجب ان يكون زيد في الدار وان كان لا يدل النظم منه على ذكرناه وجب ان لا يدل وقوع النظم الواحد من
 على انه جمل او محقق وليس لاحد ان يمنع من ان يكون ذلك بان يدل ولا يدل لانه في اثبات بلاء وسط
 بينهما ولا لانه ان يقول ان النفي والاثبات اذا لم يتقابل ويرجع الى امر واحد لان النظم المقدر وقوع لا يكون
 وقع وقترنا طرفيه بان نقضي نظره الى العلم بان في علمه محقق او جمل او لا نقضي الى ذلك فثبت ان النفي
 والاثبات ثابتان متقابلان وارجح ان الى ذات واحدة والجواب عن الشبهة الاولى
 اننا لا نقول ان الشيء منتهى في جاز وان كان قادرا عليه لان لفظه الجواز حيثه في الشك وان استعملت في غيره
 واذا علمنا بالبدليل القاطع انه تعالى لا يفعل الشيء لم يطلع من الالفاظ ما يقتضي الشك في ذلك فانما استعملت
 لفظه الجواز الصيغة التي معنا لا نفي الاستحالة لانه كان يودي الى صحة اطلاق القول بان انه تعالى كوزان يكون
 على وان النفي هو كوزان كذب ولا ذكرناه اذ اقررنا ان يكون معنى الجواز معنى القدرة فاما اطلاق القول
 بان الشيء صحيح منه فانما يجب ان يدل عن ذلك بانك ان اردت بالصحة القدرة فتخرج منه وان اردت الجواز
 فانما يمنع منه لما تقدم وليس يجب اذا علمنا بالبدليل في بعض الافعال انه لا يقع واستغنا عن جواز وقوعه
 والشك في ذلك من حاله ان نقضي بان غير معتد وروايات هذا يقتضي ان يكون غير قادر على علم انه لا يفعل وهو
 ان يكون الملائكة والانبيا والارسلون على المعص من حيث علم انهم لا يخطئونها وان يكون العلم الى الفعل لا
 قدر على خلافه على ان كون بعض الفاعلين من لا يفعل ايدا الشيء ولا كثر ايجاده لو اوجب كونه غير قادر
 عليه لوجب من علم ان احدهما لا يجزى الشيء في وقت واحد وادوات قصيره الا يكون قادرا عليه لانه ما يقتضي
 خروج الفاعل من كونه قادرا لا يجتهد طال وقته او قصر كبر ما تقدم ذكره من وجود المقدور ونقضي وقته على
 بزمه كون القادر قادرا على الصديق وان لم يصح ان يفعلها مع ما اعترضوا به من الجمع بين الصديق فاما
 لم تست كون ذلك مستورا من حيث لم يجر وقوعه من حيث علت استي لانه في نفي والجواب عن الشبهة
الثانية ان العبارات قد يرد عليها الصحة والنفى دون علم بالادلة لا يجوز ان يدخل الفاعل في حيثه فاما علم
 الدلالة ان يجب من العبارات ما يقتضي فاده فلو قلنا ان وقوع النظم منتهى في يدل على جمل او هاجته لوجب
 ان يكون على احدى اثنين الصفتين وان لم يفعل النظم وما علمنا من كونه قادرا على منع من ذلك وان قلنا
 لا يدل نقض هذا القول دلاله النظم في ان يدل على جمل في علمه او هاجته وان قلنا فرارا من ذلك انه غير قادر

على النظم نقض علمنا به لادله من كونه قادرا على ذلك فاقترنا على القول بان النظم لو وقع منه كان لا
 ولا سمي النظم لان ذلك كما لوجب على النظم ولا يودي اطلاقه الى نقض الدلالة ولا يردس على ذلك من
 القول على مثل جوابنا او اسئل عن الملك اذا فعل لا يقدر عليه من المعصية بل يكون بضره تعالى عن انه لا يقدر
 ودلاله اوله ان يكون فان قيل انه دلاله على انه لا يفعل وقد فعل وان قلنا لا يكون دلاله فان الصفة حسنة
 وكذلك اد اسئل عن القديم تعالى لو علم خلاف ما علم لم يفعل لكان يخرج من كونه قادرا او يكون على ما عليه
 من العلم او اسئل عن الرسول عليه السلام لو حضران بعض الدور لا يدخلها امرأة فقال ولو دخلها امرأة لكان
 دخولها كدبا بخبره وبسطا لعله او موحيا لكون المرأة رجلا ولهذه المسائل كثيرة ولا بد فيه من جوابنا والاشارة
 عن الجواب بان نقض المعلوم وبذا هو جواب الى على وجه توضيح ويكتشف عن معناه ان الامر المقدر منقسم على وجهين
 فمنه ما يكون الاجازة منسبة بالمقدور فيقدره في غيره فاما في نفسه فهو الجواب عنه بان نفي الاثبات وما
 يقدر في غيره يجب ان يتناول حاله ويجب ما مطابق حاله ونسب ما لا يطابق في الاول وهو الميقدر في نفسه ان يقال
 ان يكون وصف زيد بالقدرة على ان يفعل لانه ان السامية او لا يجر من ذلك فن جوابنا عوارزه لان الاول
 لا يند في الخبر ان معتقده على ما هو به ولو قال به لامن ذلك مقتضونه بالقدرة على ان يفعل فاما بان السامية
 لا تمنع من حيث كان العلم يقدر في المعلوم يقتضي تعلقه بالنفي على ما هو به فاما التسمية بالنفي والاثبات
 وانما يصح في الامور المعلومه ان يثبت ما ليس ثابتا ما قدره قدره على وجه مجرى فيه مجرى اثبات المعلوم
 وربما قدر على وجه لا يثبت بالمعلوم في صحة التسمية بالنفي والاثبات لان ما قدره يثبت على وجه مجرى فيه
 من الكلام فالتقدير الجواز مجرى اثبات المعلوم كقول الحكماء لو كان الله تعالى علم لوجب ان يكون موثقا
 او معدوما وان كان موجودا لوجب ان يكون قديما او محدثا وانما لم يثبت بالاثبات من حيث يخرجه
 عن امره بغيره من حاله فاما اذا لم يخرجه التقدير لم يمنع ان يكون النفي او الاثبات فيه مستعدا لما نحن اليه في
 الكلام الاتري ان نقول في كونه الموجد انه في كل حال لا يكون من جواز كونه في جهة بدلا من غيره او ان يكون
 ذلك غير جائز عليه فوجب ان النفي او الاثبات متقابلهما وكذلك لو قدرنا في الجواز المعلوم وجوده لكانت
 هذه التسمية صحيحة لانه قد رتبنا له مجردا فاما ما يمنع من دخول النفي والاثبات فلو قيل ان فلو كان
 الجواز موجودا قديما لكانت التسمية التي ذكرتموه صحيحة فثبت من حيث انما سمي قديما كونه في كل حال في جهة
 بدلا من الاخرى نقض ذلك كونه قديما لان التقدير لا يجوز ان يتردد فيما لم يزل بين صفتين صديقتين وان قلنا

لا يجوز نقض ما علم من ان التحريم كونه في الجنبه لان من الاخرى انما فارق هذا التقدير لما تقدم من حيث
 تحدد الاول وانضم الى الثاني منع من الجواب فيه بالثبات وعلى هذا يصح ما قد ساء من الاشاع كالجواب
 في دلاله النظم لانه لا يرد على ما لا يمكن من النفي ولا الاثبات على ما تقدم كنهه وقد كان ابو القاسم يفتي بجواب آخر
 عن هذا السؤال فيقول لا يجوز القول بان النظم يوقع منه تعالى لعل على حيله وما جسته لان ذلك يقتضي انما
 هو الجمل والمجاهد وما هو وقوع النظم ولا يجوز القول بان لا بد من لانه تعليل محال وهو دفع دلاله النظم من
 متى كان الاول مستحيلا لما هو وقوع النظم ومن شأن ما تعلق بغيره اذا كان المقصد به الاجابة لا الاول
 والمنى ان يكون له ثبوت في الاول وان كان الثاني مستحيلا لانه على كل حال وقع الاول ام لم يقع لم يتغير
 برعل جبهه الاجابة لان ما يذهب بتقضي التعليل بطل وهذا لا يصح قول الثاني لودخل زيد الله له لودا بها
 وتعلق الشيء بغيره على جهة الاجابة كما في ذلك لا يصح القول بغيره بان التعليل محال لو فعل الشيء كان جابلا
 محتملا لان النظم بذلك يفتي بغيره كما اشتكى به وكما قيل في هذا الوجه الصلة المحال لا يمكن القول
 لوجوده لا يثبت في الماضي بل في المستقبل وان يمتد احداهما فيقتل فقد بعد ان يقتل بالاشياء التي
 بذلك نفي الامر من ذلك كونه على جهة النفي والتعبد بتقضي الاجابة محال كقول الثاني ولا يرد على الجنبه حتى يمتد
 في سببها وكل ذلك من رفق بتقضي الشيء بغيره على جهة الاجابة وما يجاب به من قول الاول ان النظم يوقع النظم
 منه تعالى لان يدل على جمل ولا حاجة فيه في لان النظم انما يدل على جمل ولا حاجة فيه في لان النظم انما يدل
 على احد الامر من معنى علم ان النفي العالم لا يخاره فاذا قدرنا وقوعه من عالم غيب فتداهر جهه من كونه والا وجرى
 هذا القول محرم من قال ان لو ظهرت المعجزات على يد الكذابين كانت يكون دلاله على صدق من ظهرت عليه
 فالجواب انما جسته لا تدل على الصدق ولا هذا انما تدل على ذلك من علم من علمها انما لا تظهر على الكذابين
 فاذا قدرنا ما يخالف ذلك فلا بد من الجواب بانها لا تدل لان الجواب انما يكون بحسب الاول فكذلك انما نقول
 في الحكم من الافعال انه دلاله على ان ما علمه من العلم فلو قال ان قال فلو ظهر الحكم من العلم
 لكان يكون دلاله على علمه لكان الجواب انه لا يكون دلاله بهذا التقدير وليس لاحد ان يقول فمخبر على هذا
 ان مقتضى دلاله النظم على الجمل والمجاهد لان ذلك لا يلزم من حيث اجتنابنا لانه لا يدل بغيره ليس يقتضي اجتنابنا لانه
 دلاله اذا استندت من سؤالات مطلق غير متقدرة بما يقتضي دلالته فتدال ان كان من سئل عن المخبر هل يدل على صدق
 من اخفى به فلا بد من الجواب بان دال وان كان اذا سئل عن هذا الوجه المتقدم فيقول فلو ظهر على الكذابين لكان

فداجب بان لا يدل ولم يقتض ذلك دلاله المخبر على الصدق وبهذا جواب ايضا واضح واذا كان قد اذعننا في هذا
 الفصل انه تعالى قد در على جميع اجناس المتدورات فلا بد من الدلالة على ذلك **فصل**
 في انه تعالى يقدر على كل جنس من المقدورات في هذا الباب طريقين احدهما ان يري
 دلاله على انه تعالى قد در على كل الاجناس في الجملة والطريق الآخر ان يبين على سبيل التعليل والتعيين انه تعالى
 قد در على كل جنس منها والذي بين الطريق الاول انه قد در وما يقتضي تقييد الالوهية في بعض المتدورات دون بعض
 غير ثابت فيه لان الذي يقتضي تقييد الاجناس هو القدرة كما ان الذي يقتضي اختصاصها في التعلق بجزء واحد
 والوقت والمحل والجنس واحد هو كونه القدرة دلاله في ذلك من حيث كان قادرا لا يقتضي الاختصاص بجزء من
 كما لا يقتضي الاختصاص بجزء من قدرته اذ قد در في الوقت الواحد وكل الواحدة من اجناس الواحدة على
 بالانحراف الكثرة بحسب عدد قدرته وفارق في ذلك القدرة التي تقتضي على شئ واحد فيكون بالانحراف الواحدة
 واذا ثبت انه لا يقتضي لذلك في الاختصاص والاعداد وجب ان لا يقتضي كل جنس كما وجب كونه قد در على
 نهية من الاعداد والذي بين صحة هذه الطريقة ان حال العالم قد در نفسه اقوى من حال العالم قد در غيره
 قد در على ما لا يثبت من اجناس الواحدة والوقت والمحل واحد وقد در على اجناس لا يثبت عليها في ذلك من دلالته
 له المزية عين وجب ان يكون قادرا على اجناس متدورات بوضع ذلك ان القدرة كلها مشتركة في التعلق
 باجناس مخصوصة ولا يصح اختلافها في ذلك وقد ثبت انه تعالى قد در على بعض الاجناس التي تقتضي بها القدرة
 فيجب ان يكون قادرا على سائر الاجناس التي تقتضي بها القدرة لان حاله تعالى ان لم تره على حالها لم يقتض
 ولها الطريقة الثانية في الذي بينها ان قد علم ان اجناس المتدورات على ضربين احدهما يقتضي تعالى
 بالقدرة عليه ولا يذهب على تحت قدره الجبادة وبهذا اما لا يشبهه فيه لانه لم يكن معه والى في الجبادة لا
 بقدرة من عليه طرح من ان يكون متقدرا في نفسه والضرب الآخر هو ما يقدر الجبادة على جنسه وفيه شبهة من
 انه تعالى قد در عليه جنبا اما ان يكون فلا بد من كونه تعالى قادرا عليها لانه على اجناس المصنوعة ووجودها لا يلحق
 لوجودها بالان لا يوجد الجبادة فيقتضي بعض القادرين ان يكون فيه وذلك ان كل ما في ادل حكمة الله تعالى
 وهذا السؤال لا ياتي في غير على ان القدرة لا يصح ان يفعل لكون في غيره الا قوله اعني ان القدرة لا تعتمد
 اما لو لم يكن في غير محله بشرط تعدم مما منه محله لكان يكون بدلالته ان الماسة لا بد منها حتى يتولد لكونه في الاقدار
 فانما ان يكون شرط في وجوده لكونه لا توليد الاقدار ولو كانت شرط في وجوده لكونه لاصح ووجوده في المحل

عن ان تعين ذلك بالعارف اولى وايضا فان تجد كونه غير متحقق فكذلك علم متحقق ما ذكرناه من كونه فاما عند
تجدد كونه لا داعي له غير متجدد وتعيين الحكم مما ذكرناه اولى من تعيينه به عدم عليه الذي بيننا
ذكرناه ان ابى يجوز ان يتحقق البيع مع انه لا داعي له بل كيف يصح ان يعين كونه غير متحقق بالبيع بان لا داعي
اليه فان قيل لم اوجبه اذا لم يتحقق في بعض المتعاقبات بتمامه انما يتحقق جميع المتعاقبات ولم يتحققوا انما اذا فعل بعض الحسن
يجب ان يفعل كل حسن فقد يجب الرجوع في الحكم الدواعي الى ان يثبت بدو العمل عليه لا بد له ولا يحل بعضه على بعض
وقد علم ان من لم يفعل شيئا لم يتحققه وفاته عنه لا يجوز ان يتحقق شيئا من المتعاقبات بهذه حاله وان هذا حكم مطروفي
الجميع وليس كذلك الحسن لان احدهما قد يفعل فحاشا لحسنه فلا يجب ان يفعل كل ما يثبت ركبه في الحسن وهذا مقتضى
مراسم من جملة اداسه كونه حسن وان لم يجب ان يتحقق بكل درهم وهذا يقول ان الدواعي قد تختلف احكامها بعضها
يدعو الى سبيل الجواز وهذا مستقيم فيما يجب من الحكم ببلية الله فان قيل كما ان العلم ببيع البيع وغناه
عنه لا يتجده ولكنه لا يجوز ان يتحقق العقل الحسن الا للتعاقب او دفع ضرره لوجوب العقل في كل ما لا
يتحقق البيع فان اول ما ينفذ هذا الواجب ويطلبه ان لم اذيقه ان العلم ببيع البيع وبانه غني عنه لا يتجده رجعت في
ذلك الى ضرورة العقل وحاشا ان يبطل على ان هذا العلم الموجب للحكم وليس كذلك المستفاد من ان احدهما لا
يمكن ان يدعى ان العلم بان احدهما لا يفعل الحسن الا للتعاقب او دفع الضرر ضروري ولو كان الحكم الداعي ادعوه بعدوا
في ان يدعى ان العلم بان احدهما لا يفعل الحسن الا لوجوب العلم بالبيع كالفهم بطلان الارام
وما يدل على الفرق بين الامرين وان الحسن قد يفعل حسنة انما في قد ثبت كونه محتملا للعلم فلا يكون ان
ذلك فيجوز او حسن وليس ببيع ولا حسن ولا يجوز ان يبري فعله في ان من البيع والحسن كونه فاما غير سواه ولا يجوز
ان يكون فيجوز لانا قد بينا ان الفهم الى العلم ببيع البيع وبانه غني عنه لا يجوز ان يتجده ودين ايضا فانه قد علم على انه
تالي غني علم فليس بين الامرين ما فعله من انه فعله حسنة لانه لا وجه سواه وهذه طريقة كان يعتمد ابو اسحق بن عيسى
دليل اخر وقد استدلل ابو اسحق على ذلك باننا علم ضروره ان من يبري صدق وكذب مستوف من فعله
الافعال من الترفع وكل حكم الا في الحسن لا في الكذب بل في الصدق يعلم انما اخبر حسنة لان ما فعله
قد فرضنا ان الكذب يتكبر فيه ليس لاحد ان يقول انكم ان يكون من ذكره حاله انما يتجده في كل طرفة العين
فيه فمن اين انه يتعده حسنة فقط حتى يتصور عليه القديم في ذلك انه فعل الصدق لا من غير ان يكون حرا
للمضيق ومنزلة انه يودي الى كونه مريد الشيء الواحد كما دل في الوقت الواحد على الوجه الواحد لانه اذا اراد

صدان كالتعود في الدار الذي له صدان من الاثواب منها يخرج منها رادة التعود كراسته يخرج منها
وكراسته يخرج منها رادة الاثواب فيجب ان يكون الاثواب مراد المكون منها ان هذا القول يودي الى ان
الواحد على سبيل التعيين بالمرين وذلك لا يجوز ومنها ان الارادة لو تعلقت بالمرين لوجب ان يتعلق بهما على
جمعة واحدة حتى يكون ارادة لهما لان شيع العلق فيهما يتعلق بغيره بنقض ان شيع على حد واحد فيجب ان يكون
ارادة لهما او كراسته لهما ومنها انه لو جاز ان يكون ارادة الشيء كراسته لصدقه لكان يكون العلم بالشيء بصدقه
والندرة على الشيء عجزا عن صدقه فما منقطع من احد الامرين من غير من الآخر ومنها ان الارادة لا تتعلق بكون كراسته
لصدقه لتعلق بالاحداث واعتقاد المراد لم يتعد ذلك فقلت ان ذلك محال فاما قول من ذهب الى
ان ارادة الشيء كراسته لان لا يكون فالكثرة منه من صدقه والمقتضى في ذلك على انما تجد نوتسا مريد من حدوث
الشيء من غير ان يجد كراسته له على وجه آخر فكان يجب على هذا الا لا يجد احدهما العقل من كونه مريد او كما دللنا في
كان على احد الامرين فهو على الآخر فكان يجب ان يكون كراسته لان لا يكون الموقوف الا لمرتين كونه مريد
من غير ان الواجب والنقل يودي الى ان يكره من الوجوه لا لغيره ولا لصدقه وكان يجب فانه لم يرد وجوه
مقتادة من الافعال حتى اراد كونه على الاول ان يكره كونه على الثاني والثالث ذكرنا ان لا يكون
الثالث ارادة لان يكون على الثاني والاول يجب ان يكون الوجه ان في مراد المكون على ان يطل ان
تعلق الارادة او كراسته بان لا يكون الشيء بطل هذا القول فصل في الارادة
والكل اهية انما يتحقق بتعلقها على وجه حدوث الذي يدل على ذلك انها لو حدثت في التعلق طريقه حدوث
لم تنته على حد في باب التعلق لان كل شيء يقدري طريقه واحدة في تعلقه لم يثبت على حد وتعلق بكل وجه حتى
بالمضي والقديم كالاعتقاد وكل ما يخص تعلقه لم يتعدى الطريقة الواحدة كالقدرة وقد علم انما تعلق
الارادة بالاشياء على سائر وجوهها وسادتها في ذلك الاعتقاد ولا شبهة في ان احدهما يجب من غيره
ارادة الماضي ان يكون ما فيه والقديم ان يكون قدما ولا يلزم على هذا التمسك وانه لا يحقق في التعلق بغير
احد وجه ومع ذلك ولم يشع كشاف تعلق الاعتقاد وذلك ان الاقوى في التمسك ليس معنى بكل التعلق انما
يوصف الا ان بانه التمسك اذا لم يمتنع من ضرره فانه سرور ولذة فقال ليس كان كذا اذ لم يكن كذا ولا بد
من ان يكون قاصدا بهذا القول الى الاضافه لان التمسك من حيث هو لا يوصف ان لم يكن كذا وان طلق
القول من حيث لم يكن قاصدا والذي يدل على ذلك انه يوصف عند سماع هذا القول منه وان لم يعلم على حال

اخرى ولو كان معنى زائدا على ما ذكرناه لوجدناه من التوسل كما نجد كذا معتقدين ومربين الى فرد ذلك اذا كان المتيقن
 بضرر التوسل انما يصح ان يتحقق بضرر الوجود كنعق الاعتقاد وان كان على بعضها لا يسمى مربيا لا يرجع الى الواضح
 اختلاف الاسباب لا يؤثر في هذا الباب على اننا لو سلمنا انه نفس كل القلب لا يمكن على اننا لو سلمنا انه نفس كل القلب لا يمكن
 بان يقول لو تعدت الارادة في التعلق بغيره احدثت حتى يتحقق بالايكون التي تجرى على كل شيء متعلق بان يكون
 الشيء وكل شيء به سبيله كونه متعلقا بالماضي كالاقتداء والنظر والتمني دليل اخر ما يدل ايضا على انها لا تتحقق
 الا على وجه احدث ان الارادة لا بد من ان يكون موزنة في الفعل كما يجب ان تكون موزنة في الفعل كما يجب ان يكون موزنة في الفعل
 المريد والمقدر يتحقق بفعله من ارادة لان المتيقن بان يتبرأ منه استغناء التعلق ولو تعلق ذلك الفعل بعدة
 المريد لا ترتب فيه ارادة في الارادة بتميزها بغيرها في حال ان ثبت شيء من توهمها مع تعدد هذا التبرأ فتعلق
 بالايكون الشيء لم يكن موزنة فيه على وجه من الوجوه لانها لم توتر في المراد اذا كان حادثا اما بان يتعلق بفعل
 واقع بها على وجه دون وجه مما يتبع احدثت كالحرف وغيره احدثت في نفس احدثت بان لشرك مرادها وقصده في
 واقع واحد فوضو اثر المريد بها احدثت على الآخر واذا ثبت ما ذكرناه في الارادة مع شدة في كراهته لان من شأن كل
 صديق ان يتحقق كل واحد منهما بما يتحقق به الآخر على الوجه الذي يتحقق به بالعكس فان قيل ليس احدثنا قد يبرهن
 زيد الايدخل الارادة بغيره فان قيل لا يمكن ان اراد من غيره الا بغيره فان اراد الايمان بغيره لا بد ان يكون
 نفسه مريدا لذلك ولو لم يكن الامر على ما قلنا لما كان يريدها من غيره الا بغيره مع انه لا يريده وجود
 الايمان منه كما انه لا يمتنع ان يعلم انه لا يكره وان لم يرد وجود الايمان منه ولا اعتبار باطلاق الفظ
 في هذا الباب لانه كما يقال في ذلك على سبيل المجاز قد يقال ايضا هو قادر على ان يفعل الشيء والمراد
 قدرته على قصده فانما قول من يريد الايدخل زيد الدار فنعناه انه كان لقوله وهذا لا بد من علمه
 ان يكون كاره او قائل بهذا الوجه ايضا في الاول فان قيل في ذكرنا

تعلق

تعلقها اشع تعلقها والذي يدل على صحة الشرط الثاني ظاهر لان من المعلوم ان الالهي على الشيء لا يجوز
 ان يبرده ولا يستحيل ان يحدث على ضرب من احدثا ليس معلوم في نفسه كبقاها الاجسام والثاني ان
 يكون معلوما واحدثت استحيل عليها على كل حال وانما على بعض الوجوه نحو ما يقتضي وقته من المقدور
 فان حدوثه محال على كل حال ونحو المقدور الذي لم يقرر وقته فان حدوثه يجوز على وجه من وجه على وجه
 احواله والافلاس الباقية التي يستحيل حدوثها حال بعد حال من غير توقف على عدم واجمع متعلق بالارادة
 وقصر متعلق ان يراد ما متعلق حدوثه على بعض الوجوه ويصح على اخرى متعلق بالارادة بما لوجه الذي يصح
 حدوثه عليه كمتعلق الارادة بحدوث المقدور الذي لم يقرر وقته في الوقت الذي يصح ان يوجد فيه وما
 احدثت تعلق الارادة به ما ذكرناه لا يمتنع ان يكون مراد اذا اعتقد المريد بحدوثه فان قيل ان الارادة
 هيئتها لا مراد لها ويجري في ذلك مجرى العلم المتعلق باله في الثاني له في انه لا معلوم له وان كان لا يمتنع
 ينصل من ليس معلوم في نفسه كاليق وهو من المعلوم الذي لا يجوز حدوثه على الوجه الذي يراد فنجعل الارادة
 للمادل غير متعلقة وفي الثاني متعلقة والصحيح انه لا فرق بين الامر بين استحالته الوجه الذي يتحقق
 عليه الارادة والفرق من الارادة والاعتقاد في هذا الباب واضح لان الاعتقاد انما يصح ان يكون
 متعلقا بالاعتقاد على صفة وان استحال تعلقه في الاعتقاد فمتعلقا بغيره انه يستحيل ان يكون ذلك في
 الارادة لان الاعتقاد يتحقق بمتعلقه على وجه ولا يتحقق وجهها معناه ولا راداة لا يتعدى احدثت والى
 فحاصل حدوثه انما لا يراد لاستحالة الارادة في نفسها لا لاعتقادها في خلاف ما ذهب اليه قوم
 في ذلك لان الوجه الذي لا يتحقق الارادة العلمية اذ استحال استحال تعلقها فانما هي غنة احدثنا او
 استحالة حدوثه جملة فانما لا يريده لاجل الداعي والتجمل التي ذكرنا في صحيح ان يراد الارادة لان الشرط فيها
 يصح ان يراد الارادة لان الشرط فيها يصح ان يرادها حصل فيها من جهة احدثت وعلم المريد او اعتقاد
 لذلك وانما لا يصح ان يرادها اذا غنصت لان غنوصها بجري مجرى هو المريد بغيره ولا فرق بين من فرق بين
 الارادة وغيره فانما ذكرناه وبين من فرق في ذلك بين الفعل لا القلوب والفعل الجوارح فانما يكون
 يراد في لوجه فبما يرجع الى المريد دون المراد لان العالم بما يفعله لا بد من ان يكون عرض فيه حتى تفعله
 واذا فعله لغرض كغرضه فلا بد من ان يكون مريدا له اذ لم يكن ممنوعا من فعل الارادة لان ما دعى الى
 الى الفعل بدفعه الى ارادته وما الجاه اليه بغيره الى ارادته وما الجاه اليه بغيره الى ارادته وما الجاه اليه بغيره الى ارادته

ارادته وانه اقل ان الارادة والمراد كالشي الواحد والامر في ان من ذكرناه له لا بد من ان يكون مراد
 واضح وانما لا يكون مراداً بالان لا يكون عالماً بالتعلل اذ في حكم العالم اذ لو غرض فيه او يكون ممنوعاً عن
 الارادة ولو لم يجب ما ذكرناه لم يكن من الشئ عليه التعلل ممنوعاً لانه انما يكون ممنوعاً بان يريد. فذا يتبع
 ولهذا لم يخزان يكون ما يتصل به المراد ولو وجبت ارادة الارادة لاداة لانها لا تتصل
 لغرض فيحصل بل انما تتصل لا يتصل له المراد ولو وجبت ارادة الارادة لاداة لانها لا يتصل به من الارادة
 وذلك يجب ان يكون المراد المراد الارادة على بعض الوجوه مثل من اراد من نفسه او غيره التعلل على وجه لا يحصل عليه
 الا بالارادة كما في الجواهر والجمادات والدم والنجس فاما الكلام فما كان من الارادات وكل ارادة تتصل
 بمراد حسن او شئت وجوه التبع فيها فهي حسنة وانما اشترطنا حسن المراد لان ارادة التبع لا تكون ارادة
 ليس يمكن ولا يتبع ذلك واشترطنا ان يكون التبع لان المراد قد يكون حسنة تكون الارادة فيتم تواردها بالتعلل
 الحسن من لا يطبقه وارادة التبع على لونه مست على المراد ارادة لا يصح له زايده على حسنة من غير ان
 لم يكن المراد في ذلك منع ولا يجرى مجراه وكل ارادة اثرت في كون مراداً حسنة لانه لا يجوز ان
 يكون التعلل لا يصحها كان حسنة وهي فيتم ناهي ارادة المستحق العقاب ازال العقوبة به فالاولى ان يكون قبيحة
 على اختياره او لا يتم لانه في المختار به وقد امكن به تلك ارادة التي هي من غير ان يكون وليس عرق ارادة
 العقاب من كبرى ارادة الامر في ان الامر في منع ما فيها من الاعراض المترتبة وهذا جهل كما في نفسه
فصل فيما يورث من الارادات ولا يورث ويبين كيفية تأثير ذلك
 اعلم ان الارادة لا تورث في صدور الافعال لان القدرة هي المورثة في ذلك وانما تورث في الوجوه الا ان
 على حدوثه من شرط ما يورث في صفة زايده على حدوثه ان يكون بما يجوز ان يتبع على ذلك الوجه
 يجوز ان لا يتبع وان كان قد يورث في صفة حاله امر سوى الارادة الا انما لا تورث الا فيما هذه حاله
 بحكمه فن ان الارادة لا تورث في صفات الاجسام ان تعلقت بذلك ولا يورث في كون رد الوديع والها
 لان ذلك يجب لا محالة من حيث كان لعدم الابعاد يقتضي في رد الوديع في وجوب كونه رد الوديع اراد
 المراد ان يكون كذلك اذ لم يرد فاما ما يجوز ان يحصل من الوجوه ويجوز ان يحصل منه توريثه الارادة نحو قضا
 الدين لانه لا يجوز ان يتبع هذا التعلل من غير ان يحصل له هذه الصفة لان التبع لا يقتضي في هذا التعلل
 وقوعه قضا له لا على ما ذكرناه في رد الوديع فلهذا من امر مخصص وهو الارادة لان العلم وسائر هذه الارادة قد

يحصل فيكون مقبلاً الدين وكذلك القول في الجواهر والامر والنواب والعقاب وعلى هذا صريح القول بان احدنا لو
 منع من الارادة لم يصح منه ان يجره وان يامر وان يصح ان يرد الوديع وان يظلم فاما لا يورث فيه الارادة
 ان كان وجهها زايده على حدوثه يجوز ان يحصل ولا يحصل على سوا ذلك كون الاعق على ذلك ان الشئ من حيث الدين
 المورث في الاول كون ان على على ان في الشهوة وان روق هذا ما ذكرناه اولاً لان قضا الدين وباشك
 انما اقتصر في التاثير الى كون ان على المراد المالم بخزان يورث فيه كونه عالماً ولا شئ من احواله وانما زايده
 ايقض ان يورث فيه سوى كونه مراداً المستر اليه والارادة لا يورث في حس الشئ او في غير هذا وسط وانما يورث في وجه
 على بعض الوجوه وعرض ذلك الوجه في ما كان وجهه في ما كان وجهه من الاجزى ان الجهر قد تكون ضرباً بالارادة
 ثم يعتبر حال مخوف ان كان كذا ياك ان فيما كونه كذا وان كان صدقاً وانتم عنه وجوه التبع كان حسن لكونه
 كذلك فالارادة لم تورث على كونه في التبع ولا حسن وانما المورث فيها وجوه الافعال والذي بين ذلك ان
 بعينه قد يكون ما صفة ويكون الجهر ناهي فيما بان لا يطبق الجهر ناهي حسنة بان لاطبقه وبشئ وجوه التبع وانما
 قيل ان الارادة لا تورث في الحسن التبع على معنى انها تورثه وعلى هذا الذي ذكرناه لم يلزم ان يكون الارادة المراد
 يتبع كل واحد منها بما جاء به لان فيج الارادة تتعلق بمرادها لانه لا يتبع بمرادها لانه لا يتبع بمرادها
 بل بوجه الذي يتبع عليه وكل فعل فيج لوقوعه على وجه توريثه الارادة كالصفة المقصود بها الربا والسمة فتورثه
 قبيح لانها اذا كانت فيج واثرت في التعلل وجب فيج وليس كذلك اذا كانت فيج غير موروثة لان
 قصد برد الوديع الاختراع يكون ارادة فيج وفعله حسنة لانها من فضيلة التعلل وجر موروثة فيه واعلم ان
 الارادة لا تورث في كون الكلام جوازاً في سائر ما ذكرناه ان يتبع على وجه دون الآخر وانما المورث على التبع في ذلك
 كون المراد مراداً بخلاف ما ذهب اليه قوم من ان الارادة هي المورثة والذي يدل على ذلك انها لا اثرت في
 كون الكلام ضارحاً تاثيراً في كون المراد مراداً واجب ان يكون علمه في محليين ولانه لو كان مراداً بالارادة
 يصح ان يجره بما مره لو كان على غير علمه من الحكم من التعلل ولو جاز ان يستند كون الكلام جوازاً الى الارادة دون
 المراد لجاز استدراك كون التعلل محكماً الى العلم دون حال العالم وحال المراد وان اثرت في محرفيت علمه على
 احتيثة في كونه جوازاً لان العلم لا يكون الا ذاتاً ومن شرطه ان يخص التعلل وكل هذا السات في حال المراد الا ترى
 انها تورث في الموجود والمعدوم من كونه غير انها وان لم يكن على كونه علمه فهي مشبهة بالعلم اعلم انه لا يستند في
 الارادة اذا كانت مستقلة بتعلل غير المراد بها فانها لا تورث فيه الا ترى ان القول الموجود من زيد لا يكون جوازاً

المراد من هذه الحال سائر المراد من كونها قد اريد بها ما ظهر من ان يدل عليه واذ ثبت
الحال ما ذكرناه فالله في بدو اهل حصولها من معنى انها تحصل في حال قد كان يجوز ان لا يحصل فيها واهوال المراد كلها
واحدة لا تختلف فلا بد من ثبوت معنى كانه في اثبات سائر الاعراض فان قيل كيف اعلم انه يريد
يريد واهوال واحد مع انه يريد عند الداعي ولا يجوز مع ثبوت الداعي الا يريد ذلك لا يجوز مع استحقاقه على
ان يريد ذلك قد يجوز ان يكون غير مراد مع ثبوت الداعي على بعض الوجوه نحو من دعي الى اليمين في حقه وفي غيره
زمان سراج وقد عوا اعداء الداعي الى افعال متساوية في شاول الداعي لها فيريد بعضها ولو تركه على بعض احوال
بدلا من غيره فثبت صحة ما ذكرناه من جواز كونه مراد اذ لا يكون كذلك واهوال واحد على ان هذا الكلام
لوقوع في اثبات الارادة لتعلق الاثبات في اثبات كل الاعراض لانه كما يجب ان يكون مراد المكان الداعي
كذلك يجب ان يتحرك مع قوة الداعي والارادة واذ صحح ذلك ان يكون كونه حايثا كونه اريد في جميع الوجوه
مراد اهل هذا الحد واذ ثبت انه مراد بمعنى فلا بد من معنى الاخص من لوجوب كماله في ان ينقض كونه حايثا لان
المجادة لا يصح الا على الاعراض فاما العلم بحال الارادة على سبيل التفضل فالطريق اليه السمع وان كان انسان
من حيث كونه في ما قبله عند الارادة وان كان غير مراد من السمع يعلم ان الارادة والسمع كيان هذه الناحية العلم
بان المثل هو التفضل في ثبوت على السمع دليل اخر على اثبات حال المراد قد ثبت ان اعداء
يخبروا امره ولا كونه مراد الى ما وقع منه خبره اذ لا الامر او كذلك سائر الخبايا وان كان خبر يحتاج الى ان
يكون فاعلم مراد كونه خبرا والامر يحتاج الى ان يكون مراد الى ما ورد وما وان اختلف من هذا الوجه فثبت
فيما قصدناه من الدلالة على حال المراد فان قيل الا كان الخبر في نفسه ليس بخبر وكذلك الامر فيحتاج
الى توافيق من احوال فاعلم ان لم يكن معنى في الاكان ما يقع خبرا فاعلم كذلك وان كان مثله من
فلا يحتاج الى كون فاعلم مراد كماله لا يحتاج العرض من بعض المحال الى حصة في صوره محله وادرس كل هذا
وان خبره يعني به ان يكون خبر من اين انه لا يكون كذلك فاعلم على صفة ما لا يدل على تلك الصفة
في كونه مراد او كماله كذلك بعض اعداد ذلك من احواله فان الذي يدل على ان بعض احواله التي سبها على
الادراك كالبس السوادين وكما مضى من ثبوت السوادين كذلك يجب ان يقتضي تماثل ما جرى مجراها وانما هي انها
شبهتها على الادراك لان من سمع قول القائل زيد قائم وهو يقصد به الى الاخبار عن زيد بعينه لا يفضل من
بين قول زيد قائم وهو غير خبر بان يكون سبها اذ حايثا عن خبره وتوهم ان سبها كان من يجوز على الكلام

مجرد ان يكون ما سمعنا به هو الذي سمع اوله وكذلك من اعتقد بان الكلام فان الذي يدل على ان نفس ما يقع
فيكون خبرا يجوز ان يوجد خبره خبرا شبيها كثيرا منها ان الاكس في الخبر انما يقصد به الوصف والوصف
في الاصل انما حصل باختيار المتوهمين وقد كان يجوز ان لا يتوهموا في هذه الصيغة المخصوصة انها خبر ولو كان
لكانت هذه الحروف بعينها يوجد فلا يكون خبرا منها انه لو كان خبرا عن احد الزيدين غير الآخر لم يستحق ان يفعل احدنا
اللفظ الذي من حده ان يكون خبرا عن زيد من عباده ويقصد به الى الاخبار عن زيد من فاعلم فيكون خبرا عن
الادل دون ان في الذي يقصد به الاخبار عنه وفي ذلك دليل على ان اللفظ واحد وانه بالقصد توجب
الخبر عنه منها ان اللفظ لو كان متغيرا لوجب ان يكون للعدا سبيل الى التميز بين ما يوجد فيكون خبرا عن زيد
بعينه وبين ما يكون خبرا عن غيره فاعلم ان ذلك سبيل علم ان اللفظ واحد ومنها ان ذلك يقتضي صحة ان يعلم خبرا
وان لم يعلم كونه مرادا اذ كان المقصد لانا خبره ونحن نعلم خلاف ذلك وينقض الطريق ان اللفظ من ما هو خبر
وبين ما ليس كذلك ومنها ان هذا القول مطبق التوسيع والتجاوز في الكلام مطبق التوسيع لان التوسيع انما يصح بان يمتثل
الموضوع لشي بعينه في خبره وليس لاحد ان يقول ان التوسيع هو ان يستعمل مثل اللفظ الموضوع لشي في خبره وذلك
ان التفتيش اذ كانا متساويين فلا بد فيما يصح على احدهما من الاحكام ان يصح على الآخر واذ اجاز ان يستعمل مثل هذه
اللفظ في غير خبره ولا مراد ايضا استعملها بعينها في ذلك على سبيل التوسيع ومنها ان هذا القول يقتضي كفاية
يقدر على ان خبر عنه في كل حال وانه يكون القوي في هذا الباب بخلاف الضعيف واما قوله ذلك لان القدرة
لا تتعلق في الوقت الواحد في المثل الواحد من بعض الواحد باكثر من جن واحد وحرف قول القائل زيد قائم
ماثلة لكل ما يند صوره من الكلام يجب ان يكون اعداء قادرين على عدد هذه الحروف في كل وقت على قدر ما في سائر
من القدرة في هذا ما قد سناه من الاختصار عدد من يصح ان خبر عنه حتى لو بد ان يهوده في ان خبر عن غيرهم لمانا في
و نحن نعلم خلاف ذلك من كل قادر ولا يلزم على ما ذكرناه ان يكون ارادة الاجزاء المختلفة واحدة والادى الى
ما يقدر عليه من الاخبار وذلك ان الارادات التي يكون بها الاجزاء اخبارا عن جماعات متغايرة محتملة القدرة
الواحدة متعين بها لا يتباين من المختلف وانما لا يجوز ذلك في المتماثل بالشروط التي ذكرناها فان الارادات
لا تشبه بالنسبة في الحروف المتماثلة وليس لاحد ان يقول اذ اجاز اعداء ان يفعل بالقدرة الواحدة في كل محل
كونا في جهة بعينها لم يجب ان يقدر على كل واحد يصح وجوده في المحال على البديل بالارادة فاعلم ان ذلك في الانط
ذلك ان القدرة الواحدة لا يخبر سبعة من المتماثل اذ اختلف المحال كما لا يخبر سبعة من المختلف والوقت والمحل واحد

وليس كذلك ما يتعلق برسالت في المحل الواحد والوقت الواحد لانها لا تتغير بالترتيب من جرد واحد على غيره
 فنقول ان اللفظ الواحد يصح ان يتغير عن كل زيد على البديل لا يغير ما يند عليه من الاجزاء وليس له ان يدعى ان محال
 الحروف التي تتغير معايرة كما قد في الاكوان وذلك ان من المعلوم ان يخرج الزاوي كل مخرج واحد وكذلك يخرج
 كل حرف وله امتى تحت بعض محال هذه الحروف آخرة في كل حروف ذلك المخرج واذا صحت هذه الجملة
 صح بعضها ما قصدناه من ان ننس ما وقع جردا قد كان يجوز ان يكون غير ضروري من امره احسن يكونه جردا
 كما ان الجوهري احسن بعض هذه الجهات مع جواز كونه في غيره وجب الاحتياط بها الا لا امر ما ولا يتحقق فيه التغير
 ايضاً انه لو يجب الا يضطر احدنا الى ان يفتره مره لان العلم بان التغير على فاعل لا يكون الا كالمشيء بالادنى
 المذهب الثاني في الذي بين بطلانه ان الارادة اذا ثبتت انها توجب حالاً لم يرد وانما هي بالحق
 الى حتمها وهي عليه في نفسها متجربة متى وجد جنبها من فعل الى فاعل كان ان يوجب مثل هذه الحال لان توجب
 العقل لا يتغير بان يعلل على حد ما يتوكله في العلم والحكمة ولا يوجب حالاً للمحل او جملة

اعلم ان في الناس من ذهب الى
 ان ارادة كون ما لا يكون او لا يكون ما يكون من جنس الشهوة والتمني ومنهم من ذهب الى ان الارادة لا يكون
 كرامته لان لا يكون و ارادة ان لا يكون كرامته لان يكون ونحن نبين في ذلك اما ان ارادة كون
 فبين من وجوه منها ان الشهوة تختص بالذات دون غيرها والارادة تتعلق بكل ما يجوز له من حدودها
 انه امر اذ قد يكون ضرراً او مودياً اليه المشتبه لا يكون الا ما يشغ بشتا وله منها انه قد يرد بالصح
 اذا اعتقد صح ذلك فيه ولا يجوز تشبه في الشهوة ومنها انه قد يرد فعل غيره ولا يجوز ان يشتهي بانه غيره ومنها ان
 مني الشهوة من انما لا ينبغي الارادة بل يحتمل لانه قد ينزله في ايام الصوم شاول المشتبه من المأكول الشهوة
 ومنها ان الفعل يقع على وجه الارادة دون الشهوة ومنها ان كونه متقدماً في الشهوة دون الارادة ومنها ان
 الارادة نفسها لا يصح ان يراد ولا يصح ان يشتهي الشهوة ومنها انه قد يرد بالشيء ويكره مثله ولا يصح ان يشتهي الشيء
 ويمنع عن مثله ومنها انه قد يرد بغيره فوي الشهوة نارة وضيقت اخرى حاله في الارادة لا يكتفى ومنها ان دعا
 الى الفعل يدعى الارادة ذلك لا يتم في الشهوة ومنها ان الارادة مستمرة للعبادة الشهوة لا تترك في نفسها
 ومنها ان ارادة التبع فيه وشهوة التبع غير قديمة ما ذكرناه بطلان ان يكون الكرامة الطبع من ان الطبع على القول
 بان ارادة كون ما لا يكون شهوة توجب ان يكدها متى اراد الامر المستقبلي العقل بين حاله مره الى المعلوم

لا يكون

لا يكون وحاله اذا اراد ما المعلوم انه يكون وحاله اذا اراد ما المعلوم انه يكون لان على احد الامر من حاله
 المشتبه وعلى الوجه الآخر حاله حال المراد في عينه بانه لا تفصل بكده الواحد من في ذلك دلالة على ان قولهم
 على ان الامر لو كان على ما ذكره لم يكن سوال من يريد الفعل من غيره بل فعله ام لا معنى لانه اذا ثبت الفصل
 نفسه لم يكن به الى السوال خاصة هذا اذا قالوا ان ارادة ما لا يكون شهوة على الحقيقة فاما ان يفترقوا الى لغتها
 بحسب الشهوة والمعنى الذي يوجب الالتماد بالمدرك وهو مع ذلك متى غفلت بما لا يكون بانها شهوة فند
 فالتواني عبارة وحينئذ لا يتم لهم ما حاولوه من الفرار عن القول بانه تعالى يريد ما لا يكون لاننا لا نمانى
 هذا التفسير ان يكون تعالى مشتبهاً فاما التمني فان كان قولاً على ما يذهب اليه ابو علي فقد رقت له ارادة
 لا تشكلى وان كان معنى في القلب بطابق القول على ما يذهب اليه ابو شمس فهو يوافق ايضا الارادة لان التمني
 يتعلق بالامنى الا يكون على حد ما كان والارادة لا يكون كذلك فيها ولان التمني حاله في سائر ما يتوكل على
 سواء في انه لا يؤثر في شيء منه ولا يتحقق وقوعه على وجه الارادة بخلاف ذلك والارادة عندنا لا تتحقق
 ولانه يصح ان يراد الارادة ولا يصح ان تنهى التمني وما ذكرناه من قبل في مناقشة الشهوة للارادة من ان
 احدنا لا يكده الفرق بين ما يريده في المعلوم انه يكون وبين ما المعلوم انه لا يكون واضح ايضا في التمني لان
 الفصل على قولهم بين الحالتين وجب وما تجده وكان على هذا يجب ان يتقبل وصول من الى ثمانية لانه لا يكون
 قولهم شئت الا لا لا يوجد ويجب ان يكون الرسول عليه السلام وسائر المؤمنين لم يريدوا فقط الايمان بل
 الى لب وسن جرى مجريه من التمسك بهذا ان قالوا في المعنى وان رجع اختلاف الى العبارة صراحة مع ان تقدم
 فاما ما يذهب به قول من ادعى ان الارادة كرامته توجب منها ان احدنا يتقبل بين كونه مراداً وكاراً كما
 بين كونه مراداً ومعتقداً فتلك كانت ارادة التمسك كرامته لصدقه لوجب ان يكده من نفسه لانه لصدقه اراد
 ضده على كل حال بما يكده ذلك ولندل على ان يريد الضدين على البديل ليس نفسه او غيره كتحارده من الصلابة
 في الحيتين من المسجد ومن غيره و ارادته وهو جالس في داره ان يخرج من اياها على البديل ومنها ان كان يحسن
 التمسك تعالى ان يكون غير مراد بغيره لانه ارادته يتحقق كرامته تزدكها والبرك حسنة كرامته من فقه
 ومنها ان احدنا يميز بين كونه مراداً من غيره القيام بالواجب وكونه مراداً منه التواضع وعلى هذا القول لا يصل
 بين الامر من ومنها ان هذا القول يودي ان يكون الضدان مرادين في الحال الواحدة بل الى ان الارادة الواحدة
 شاد الضدين وهذا مستحيل عندنا غير جائز على يتوكله ايضا في ان ارادتي الضدين لا يتصفا وان لا يصح الامر مع الذي ادعى

كان اقرب من حيث كانت الارادة فانه لم يفعل او لم يكن وبعده فلو قيل ان الارادة والارادة جميعا يوجبان
عن انه وادعى ان اقرب لانها مع اجتماع الارادة في كسبه يوجبان وكل هذا واضح وانما يتعلق بالشيء في ان الارادة
موجبه من ان المراد به هو كماله الى اقرب الاماكن لا يخلو من امرين اما ان يكون عليه الاقرب الى صدر الاول كقولك
فان جاز عليه لم يكن الصلة التي منه من ان يكون وقع بارادة او غير ارادة فان كان بارادة فوجب ان يتقدم
الفعل في بعض كونه مراد المرادين ولا يكون زمان بين غير ارادة وعلى سبيل السهولة لا بد من ان يتقدم سبب
ومصادره سبب السهولة ارادة المحرك واستحقاقه استحقاقه ارادة المحرك مع ارادة المحرك فم يبق لنا
ان المحرك يجب وجوده في ان في هذا معنى الايجاب فواضح البطلان لان معنى الكلام على ان وجود الارادة مع
لا يصح وهذا هو الصحيح وقد قلنا في تحت علمه وليس متع على هذا ان يريد المحرك ثم سدوا في الفعل في ان لا يكون
بارادة مصحفة وما ذكره في السهولة غير صحيح لان ليس يجب ان يكون سبب سبب متقدم وغير متقدم ان يكون
التي في فعله في ارادة في الاول فصل في ان المعنى لا يجوز على الارادة
التي يدل على ذلك ان الهدى قد يخرج من كونه مراد الشيء من غير ان يكون كانه فلو كانت الارادة منى لم
ان معنى الالهة او ما جرى مجراه كبر الالهة من الحيات والالهة في ان اهدى قد يخرج من كونه مراد الى
ضد ما يريد ان يهدى الى الله لا عليه وليس لاهد ان يقول فعله انما يخرج من خروج المراد من صحة تعلق الارادة بذلك
انه قد يخرج من كونه مراد مع جواز كون ذلك الشيء مراد او ليس له ان يقول يجب ان كانت لا تسمى ان لا يكون
اهد مراد الشيء لولا اهدى مستورا فاما مقصود ذلك ان استمرار كونه مراد لا يمنع وان كانت الارادة لا تمنع
بان يفعل الارادة انما تسمى مستورا في كونه مراد لان الارادة اذا كانت تابعة للارادة على جاز ان يكون جاز
على اتمام الالهة على ما بنا وما يدل ايضا على انها لا تمنع ان في بقاها صحة كون اهدى مراد لا يعلمه صحتها وانما
تلك ذلك لانها اذا فعلت بفعل ثم مضى فمضاه لا يجب عدوها لا ليس ضد ولا جاز مجراه فيجب ان يكون ما يقتضيه
بالضيق وقد عرفت ذلك فصل في بيان معاني الاسماء المختلفة التي
تجرى على الارادة والكل اهدى ويمتيز فوايد هذا العلم ان الارادة هي التي لا تسمى لانه ان كل من اراد
شيئا فهداه ومن اجه فهداه ولا اختلفت لم يك ما ذكرناه وايضا فان بالكلية لاهد اهدى يخرج ان
من كونه مجرا ومراد العلم الذي فعلت بالكلية بل لا بد ايضا بل على ان معناها واحد وليس يمكن ان يقال
ان واجب ما ذكر من حيث كان كل واحد من الارادة والجهة حتى جاز الى صحتها لان ذلك يودي الى ارتقاع

الطريق الموصل الى انها غير ان دالى ان يجوز وجوده مع ان زائده على اعتقاده وذلك ما يتجمل ولا يمكن
ان يجعل احدهما هو المحتج الى الآخر لانه يوجب صحة وجود المحتج اليه وان لم يوجد المحتج كما نقوله في العلم والجملة
وانما يتعلق بقولهم فلان يجب فلانا وان استحال ان يقال انه يريد . وكذا لك يجب ولده وجازية وجب المراد
والعلم وان لم يستعمل الارادة في كل ذلك فواضح البطلان لان اطلاق العبارات لا تؤثر في يدل عليه لانه لا يخرج
بما على الادلة بل يجب العدل عن خواصه وصرها الى يطابق الادلة وان الارادة لا تتعلق بالذات بل بالصفات
فلكذلك المجبة ومعنى قولهم يجب هذا اني اريد ما فيه ولا اريد شيئا من صفاته وهذا ذكر المحبوب على حقيقة
اختصاصه وتوحيده على المعركة به فكأنهم استلزام ان يقولوا اريد ما فيه ولا اريد صفاته فافا ما قلنا في ذلك
قوله اجه وهذا عادتهم في كثير من ان ظلم تخفوه ثم قد افادوا الحذف واستحسنوا مع لفظ المجبة ولم تحسنوا مع لفظ الارادة
حتى يقولوا اريد زيدا لا ليس بشي ان كنهه البعض لان في كنهه في الاستعمال لم يفعلوا ذلك في كل ما جرى مجراه
في معناه الباترى انهم يعمدون بقولهم فيطعن فيضا الحاجة ويستعملون ذلك في كل لفظ معناه معنى قولهم غايط
والذي بين صحة ما ذكرناه انه لو كان معنى قولهم اجه زيدا غير ما ذكرناه لم يجب فيمن اجه ان يكون مراد ان
ولانهم لو اظهروا المحذوف نقولوا فلان يجب سخر فلان كان اكلت وبلغ في مرادهم نذل ذلك على ان المعنى
ما ذكرناه واما قولهم فلان يجب ولده في زعل ما ذكرناه ويجوز ايضا ان يراد به ايضا انه يريد النظر اليهم
تقريبهم منه لكان سروره بذلك وقولهم فلان يجب وجازية معناه يريد الاستمتاع بهاد قال قوم شمسى ليلتك
بهاد انه جبر عن الشهوة بالمعجزة مجازا والتول في العلم جرى في الوجهين مجرى ما ذكرناه في اهدى وقولهم بالعلم اسم
معناه يريد الاستمتاع بها اذ جميعها داخرا واما قولهم فلان يجب الله تعالى معناه انه يريد عبادة وتشكره
وتعظيمه او لئانه واذ اصح في معنى المجبة ما ذكرناه صح اجراءه على التقديم تعالى من حيث كان مرادنا الشبهة في
الارادة لان كل من اراد شيئا فقد شاءه وكل من شاءه فقد اراده ولا شبهة في ذلك والرضى هو الارادة
ولا يسمى بذلك الا اذا وجد المراد على الامام الحمد الذي اريد وعندنا ان الرضى والفعل مختلفان الرضى على الفعل
لانه اذا ضيف الى الفعل انما ذكرناه فاذا ضيف الى اني فعل كقولنا اني تعالى راض من المؤمن افاد انه
يسمى التعظيم والتشجيل والثواب قال الله تعالى ان راض عن سخط بعض افعاله كما لصفا يرسل لاني عليهم السلام
والمؤمنين ولا يقال رضى فعل زيدا في اني فاعلم بان لا يوسم الرضا بالجمع لكن يقال رضى من هذا الفعل المعين وان
كانت الرضا لا يرضى ما اذ يرضى على ان في هذا ويجعل الرضى والفعل والى على واحد افر مختلف ويمنع من كونه

بعض افعاله واثباته بعضا آخره يجعل الرضا كمال وقوع المراد وتعلل لتوكله بان حلقه بوجاهة لم يشع ان يقال
 في احدنا انه مرضي ببعض قصصنا انه دون بعض وهذا ليس بشي لان طرية الرضى تفتى به تعالى كماله واهده في
 يشتمل جميع افعاله من لم يرض بالجميع لم يكن على محبة راضيا بالجميع ولا مستل لافعاله حكمه وهو اب لا يرضى
 شتمل الكل في ذكره ابو الحسن في هذا اذ دل والدليل على ان الرضى هو الارادة اذا وقع مرادها في تقدم في
 والاستل لال على ان الارادة هي المحبة فالارادة هي المقصد في استحقاقها هذا الاسم الخلق
 بفعل المراد ويكون متاخر له او كالمقارن بان تقدمه زمانا فيصير يسمى ارادة بانها قد صدقنا بالمراد فلو ارادة
 المراد لفعل نفسه اذا تقدمت ارادته من سببه ولا يسمى ارادة لان المراد من حيث دل الدليل على ان ارادته تعالى
 لا تقدم مراده على سببه كونه وتوطين النفس هو المراد من سببه الارادة لا يمكن ان يكون في محبة
 والارادة اسم الارادة اذا كانت فعل المراد وكانت حاله في فعله وسواء كانت بتقدمه لتفعل او متاخره لانه
 شرط في ذلك ان يكون ما يتبعها الفعل على وجه دون وجه ولا يستل منه تعالى كمالا يستل الضمير من حيث انما هو
 في العقب فالارادة فيوصف به الارادة اذا كانت شئ ولا تفعل المراد وكانت هي ايضا من فعله فان
 المراد او كانت المتاخره بان يتاخر سببه ان كان جملة وقد بوضف من الفعل المتاخره بانها اجابة او الاشارة
 هو الاشارة بسببه فالشرط فيها واحد وهي الارادة بعينها ولا ينافي اذا كانت في وقت التوكل والعظيم والتفصيل
 ولهذا يقال انما تعالى في المؤمنين ويسمى الارادة فحق عندنا انما هي اذا كانت المراد او كانت في حكم
 المتاخر له والعداوة هي ارادة وصول المصالح الى المعاد في الغيب بحري محرابها فيها ذكرناه وقد قيل انما يرجع
 الى كراهية ويجري مجرى السخط والبغض هو ارادة الوصول الى المصالح الى المعاد وقد قيل انما كراهية وصول المحراب
 فالسخط هو كراهية وعندنا انما هي ان تعلية بالفعل بخلاف تعلية بانها على ما هو على كماله من واحد
 على تقدم في الرضى فصل في انما تعالى في مراد بالارادة محبة كراهية
محلى العلم ان الكلام في هذا الفصل لا يتم الا بالعلم بالارادة لا على ما هو منها انما تعالى مراد على محبة ومنها انما لا يكون
مراد النفس ومنها انما لا يكون ان مراد النفس ولا علمه ومنها انما لا يكون ان مراد بالارادة تعدد ومنها انما لا يكون
ان مراد بالارادة قديمة ومنها انما لا يكون ان مراد بالارادة محبة ثم فعله وفي بيان ذلك بالارادة ثبوت الارادة
محبة ثم يوجد في محلى العلم انما هي انما الذي يدل على انما تعالى مراد فوجه منها ان من حق انما لا يعلمه اذا
فعله لم يرض بحضه وكان محلى بينه وبين الارادة ان يكون مراد بالعلم الى الفعل بوجهه الى ارادته وقد

ن

ثبت انما تعالى في العلم لم يرض كفى العلم فانه اعم الى خلقه بدعوى ارادة خلقه والسبح من الارادة يستحق عليه في تقدم
 بان هذه الطريقة وان ارادة الارادة لا يلزم عليها ويسل لا عدان يقول فالارادة اذا كانت خادمة لتفعل
 لغرض كنهها وهو يتعلل سرور والتحقق من السويك ان يشرك المراد في التقضية التي ذكرتم ذلك ان الغرض في
 تنبيهها يقتضيه ايضا مرادها المعزوم على فعله سرور ويرجع الى المنع الذي يصوره فما غرضه من السويك ايضا
 لاجل الفعل فلا غرض في الارادة كنهها ولا يلزم على هذا ان يكون احدنا غير مراد سبب اذا كان غرضه ليس
 من وجهين احدهما ان في السبب غرض كنهها وهو كونه وصلة الى السبب حتى لا يصب من ذمته مثل هذا الثاني في
 الارادة والوجه الآخر ان السبب في الجملة ما يصب ان الفعل لغرض كنهها اذا كان من فعل التوكل وان جاز في بعض المواضع
 ان يكون لا غرض كنهها والارادة بخلاف ذلك لانه لا غرض كنهها والارادة بخلاف ذلك لانه لا غرض كنهها
 كنهها في موضع من المواضع ويسل لا عدان يقول انما تعالى لا يصب ان يكون مراد هذا الكرم من حال الموضع الى الارادة
 وذلك ان السبب يكون احدنا مراد من كونه جازا بانه تعالى وليس ان يجعل الشرط في تصحيح كونه احدنا جازا يكون
 مراد احدنا ارادة والنقصان عليه كما يتوكل في كونه مشتبه وذلك انما شرط في تصحيح كونه جازا يكون مشتبه
 لم يتعلق الشبهة الا بما اذا ناله المشتبه صرح به والارادة بخلاف هذا لا يتعلق بالعلم هذه حاله فلا فرق بين
 من شرط ذلك فهذا وبين من شرطه كونه تصحيح كونه جازا يكون كونه لا ومنها انما تعالى في محرابه وادعى طه قد بينا
 ان الكلام لا يقع على هذه الوجوه الا لكونه علم مراد فنجب ان يكون كنهها كنهها في الطريقة وما يمكن ان
 يراد عليها ان قبل كنهها يستل من باخاره تعالى على ان مراد وانما يعلم تلك الاجابة بل العلم بانها تعالى في محرابها
 قد تقدم ان محرابه وادعى ان علم مراد من ذهب الى ان محرابه كنهها من استل في محرابه كانت هي كنهها
 الامر يقول في طلب تعالى في هذه الصيغة بعض قوايد لان البحث والخطاب بالافان به لا يكون عليه ثبت كونه
 مراد على كل حال على انما يصح ان يعلم بالاجماع وقول السبي عليه السلام ان محرابه وادعى هذه الافان فاذا انما يعلم بان
 محرابها يكون خيرا بالارادة فذلك الامر علم ان مراد ومنها انما تعالى في خلق في الشبوات المتعلقة بالعلم
 ونفخ النفس من المحسنات وتكن من فعل الشبوات لم يصب بالعلم هذه ايضا ان يكون لا غرض منه ويصح ان يكون
 لغرض منه الا غرضه وصبغ ايضا ان يكون لغرض منه التصريح بكونه اب وهو الغرض دون ما تقدم فنولم يكن مراد
 لهذا الوجه دون غيره لم يخصه فذلك انما من خلق الشبوات وغير هذه الغرض دون غيره لان كل فعل يصح ان يقع
 على وجه فلا بد من اخلاق جادة من محض ومنها انما تعالى في قوله لا يصب بالعلم انما السبي حتى كان ظنا ولم يكن عدلا

لا يتغير به بل يكتسب من الثواب لا بد من ان يقصد به وجه العظم ويقتضيه فعل المستحق عليه لان ذلك مما لا يتغير الا بقصد
 كماله متمم فضا الدين بالرفع والاعطاء وانما يتمر بالقصد فانه الكلام في ان يقال لا يكون مراده انفس فانه لا
 عليه انه لا يشهد في كونه تعالى كماله لانه لا يقع منه من الصفات المتعدية على ذلك كماله الامم وانما هو على كونه مراد
 فهو كان مراده انفس لكان كماله لانه لا يقع منه من الصفات المتعدية على ذلك كماله الامم وانما هو على كونه مراد
 الوجه الذي يريد به عليه لوجوب شئيه الصفات في كل وجه من حيث استهناك النفس وانما ان تقول اذا
 كان مراده انفس وجب ان يريد كل ما يصح كونه مراد استحقاق كونه كماله على كل حال وان لم يكن شئ لا يؤول
 الى تقدم من كونه كماله لانه لا يقع منه من الصفات المتعدية على ذلك كماله الامم وانما هو على كونه مراد
 صح الذم بوجه بعض المريد من يصح ان يريد واساسه ان يصح ان يريد بوجه اذا كان مراده انفس
 فنفس المصح يكون الشئ مراد ان يكون ما يصح صدق هذا المعنى لا اخفاص لم يمتد الى بعض المريد من دون بعض فما يصح ان يصح
 ان يريد كماله اخفاص هذه الصفة والامر في هذا الموضع ان يصح ان يعلم كل معلوم ويعتقد كل معتقد واما
 كل مدرك كذا يصح ان يريد بكل ما يصح ان يكون مراد اولها وان يدعى في هذا المعنى لا في باب الادارة
 بل في شئ من سائر ذكراه واذا ثبت صحة كونه مراده لكل مراد وجب متى كان مراده انفس ان يريد به الجمع لان صفة
 انفس متى صحت وجبت واعلم ان كل حال لم يجب ان يوثق فيها بغيره بل يمتنع كونه بها على صفة لم يقع فيها
 اخفاص نحو حال العلم والمريد والذكر وكل حال وجب ان يوثق فيها بغيره بل يمتنع ان يكون لها على صفة اخفاص
 كما كون ان در قار الا لا يتصلق بالما يصح صدق من جهة واحدة ولا يصح فيه الاشتراك فلهذا اخفاص
 المتدورات ولم يحقق المعلومات والمرادات والذات والذات ليس طعن على ذكرناه ان يكون المراد بمراد بمراد بمراد
 بعض الوجوه ذلك كون العلم كمالا لانا قد اصرنا من ذلك بوجوب صحة التاثير لان هذه الصفات ان تزل
 فقد كصل ولا يوثق وليس كمال كون العلم كمالا لانا قد اصرنا من ذلك بوجوب صحة التاثير لان هذه الصفات ان تزل
 ببعض المريد من وهو فاعلم ولا يكون كماله لانه لا يقع منه من الصفات المتعدية على ذلك كماله الامم وانما هو على كونه مراد
 ان الاخفاص لم يقع منها فما يصح ان يراد لان العلم لا يمتد الى ما يصح ان يعلم جميعا مريد ان لا وانما اخفاص التاثير
 ما هو هذا لا يتبع فما قلناه لانا اذ في العموم فما يصح ان يراد لان العلم لا يمتد الى ما يصح ان يعلم جميعا مريد ان لا وانما اخفاص التاثير
 وانما اخفاص التاثير ما هو هذا لا يتبع فما قلناه لانا اذ في العموم فما يصح ان يراد لان العلم لا يمتد الى ما يصح ان يعلم جميعا مريد ان لا وانما اخفاص التاثير
 عموم التاثير بل قد صرحنا باخفاصه وقد اوجب عن هذا الاغراض بان تاثير كون المريد مريد في كونه غير مريد

في

ولم يقع فيه اشتراك الاخفاص كون العلم كمالا لانا قد اصرنا من ذلك بوجوب صحة التاثير لان هذه الصفات ان تزل
 في كونها جزا كونها مريد من فئة هاد الاخفاص الى حال ان قدرنا الى حال المريد واجب بشل ذلك من كون العلم
 كمالا لانا يثيرة في الفعل المحكم فان قيل كماله لا اخفاص المرادات ببعض المريد من كماله لا اخفاص المرادات
 فكل من يصح ان يكون معتقدا الشئ صح ان يكون معتقدا ان يريد الاشياء على سائر وجوهها وعندكم ان يقال في كل معتقدا
 ومع هذا فاعلم ان معتقدا لا يشاء على سائر وجوهها حتى يعتقد على سائر وجوهها على سائر وجوهها على سائر وجوهها
 شئ ذلك في كونه مريد اذ ان الفرق بين الامر من ان يقال انما ثبت كونه على انفسه وجب ان يعلم كل معلوم على كل
 وجه وذلك ويجعل كونه جاهلا به وكونه مريد الشئ لا يثبت في كونه مريد الجبره وليس لاحد ان يجعل كونه مريد الشئ
 يمنع من كونه كمالا كماله في كونه على لان يثبت انفسه مريد على انفسه كماله لا فليس لاحد الامر من كونه على
 فيجب ان يكون مريد كماله على تقدم وجوب كونه على انفسه باهلية يقتض كونه على كل معلوم ومنع من كونه
 جاهلا ببعضه فان قيل انكرتم ان يكون المعلوم من حاله انه لا يكون لا يصح ان يريد على في المعلوم كماله
 يكون لا يصح ان يكرهه فهو مريد كل ما يكون ويكره كل ما لا يكون ولا يلزم كونه مريد كماله لانا قد اصرنا من ذلك بوجوب صحة التاثير لان هذه الصفات ان تزل
 قد يجد احداهما نكته فيما يريد من الاشياء المستقلة على حاله واحدة وان كان فيها المعلوم انه يكون المعلوم
 انه لا يكون بل يفصل به في الشئ الواحد اذا اراده تارة ومعلوم انه لا يكون فلو كان الامر على قدره لفضل بين
 في ذلك كما يفصل بين كونه معتقدا ومريد او في ارتقاء التصلق لانه على ان يمتنع المريد واحد على ما علم
 في البني عليه السلام ان كان يريد الايمان من الى الحب وان علم انه لا يؤمن ليس اخر على ان قال ليس في شئ
 قد ثبت فيما هو خير وامر من الكلام صحة وجوده من غير ان يكون كماله على كماله لانا قد اصرنا من ذلك بوجوب صحة التاثير لان هذه الصفات ان تزل
 ما يمنع من ذلك فيجب التفريق بين كونه على كماله لانا قد اصرنا من ذلك بوجوب صحة التاثير لان هذه الصفات ان تزل
 ثم لا يكون كماله فلو كان مريد انفسه لم يكره الا يريد الا جارا ما يكرهه واذا لم يكره الا يريد ذلك لم يكرهه
 ويكون جزا لا يكون كماله ولا يلزم على هذا ان يجب وجوده متدورات من حيث كان قادر انفسه ذلك
 ان تاثير كونه قادر في المقدورات تاثير التصحيح لا لا يجب ليس كماله كون المريد مريد لانه يوثق على
 الايجاب فهو ثبوت المريد لا بد من ثبوت التاثير واشع فلهذا ليس اخر لو كان تعالى مريد انفسه
 لوجب ان يريد سائر المرادات على تقدم وهذا يقتضي كونه مريد التاثير وهذه صفة نقص ولا فرق في صفات النقص
 بين ان تحصل من فعل او من غير فعل لان ما يقتضيه من بعض يرجع اليها لا الى وجهها الا ترى ان كونها على حال

ن يكون ولا يكون بما يتبين في نفسه من النقص في بديهته فاما الكلام في انه تعالى لا يجوز
 ان يكون مريد لا لنفسه ولا لغيره فان الصفة التي يتلوا بها النفس لا بد من ان يكون لها
 وجه يستحق منه كما يتوهم في كون الوجود محدثا والحي بدركا وحال لا يشترط في ذلك الى امر من الوجود لا يخرج الصفة
 من ان يكون معلوم مع المكان ذلك فيها واذ لم يخرج ان سمي كونه تعالى مريدا بان على الصفة اخرى هو مريد بطلان
 يقال مريد لك النفس ولا لغيره وانما قلنا ان لا يستحق كونه مريد الصفة اخرى هو مريد الصفة اخرى
 هو مريد الصفة التي في كونه مريد لان سبب صفة من كونه جوا وسودا وعللا وقادرا قد ثبتت ويكون مريد
 مريد او اخرى غير مريد وايضا فلو كان كونه جوا وبعض صفة من بعض كونه مريد لم يكن باقتضا ذلك اولى من مقتضا
 كونه مريد لم يكن باقتضا ذلك اولى من مقتضا كونه مريد لان حال هذه الصفة مع كونه مريدا كما لا على سواد في
 ذلك احد امرين اما ان يكون مريد كما لا على حد واحد ولا يجب له احد الامرين لكان هذا الصفة وقت على
 متحد ولا يشبه ذلك ما نقول في كونه جوا واقتضا كونه مريد كما لا لا يقتضا كونه مريد كما لا لا يقتضا كونه مريد كما لا
 ان كونه جوا ليس بان يقتضي كونه مريد كما لا بل من ان يقتضي ضده وايضا فلا يجوز كونه مريدا احد امرين اما ان يكون
 حاصله مما لم يزل او يتجدد بعد ان لم يكن فان كان الاول وجب ان يكون بنفس لان ذلك هو اعادة النفس
 وقد ابطالناه وان تحد وجب ان يكون كذلك معني ولا يمكن ان يتحد ولا يكون معني بان يكون شرطا كما لا يجوز
 في كونه مريد كما لا ذلك ان المراد قد يكون معدوما وسودا ولا على الاصح ان يراد به وبذا يقتضي كونه مريدا كما لا
 لم يزل ان كان مريدا لا لغيره والمدر كبحلاف ذلك لانه لا يقتضي الادراك الا بالوجود فشرط متحد وايضا فلو
 كان مريدا لا لنفسه ولا لغيره لوجب ان يريده كل مريد لانه لا يخص كونه مريدا البعض دون بعض ذلك كان يجب ان
 يكون كونه مريد لكل يصح ان يكون وفي هذا تقدم من كونه مريدا لنفسه الواحد كما لا على وجه واحد فاما الكلام في انه
 لا يريد بارادة معدومة فالذي يستد وجوبها ان كان يجب ايضا ان يكون كونه مريدا بغيره معدومة وهذا وجب
 كونه مريدا كونه مريدا لنفسه الواحد على الوجه الواحد منها ما تقدم من ان عدم ما يتعلق بغيره لنفسه كونه مريدا
 لو تعلق في عدم لوجب ان تقا ضد من الكراهية وشايتها في حال عدم حتى مشع عدها معا وقد علمنا جوا
 عدم الضدين بل كان يجب ان لا يصح عدمهما ولا وجودهما ولا وجود احداهما مع عدم الاخرى لانها على هذا القول
 متعلقان في جميع الحالات وقد عرجهما من الوجود والعدم معا فلو كان مريدا بارادة معدومة
 لكان مريدا فيعلم بطلان سبيل الوجوب لانه لا ابتداء لعدم الارادة وقد ثبت ان ما يكلف لذات من الصفات

فانما انزل

فانما انزل لا يصح تعبد بغير الذات ومنها ان ذلك يقتضي خفا لوجود من جهة فيكون خبرا ان يجب كونه كذلك لا يصح
 خلافه وقد بينا في هذا ايضا تقدم وهذا الوجه والذي قبله يدل على انه لا يريد بارادة قديمة فاما الكلام في انه
 لا يريد بارادة قديمة فالذي يدل عليه ما استشهدنا به من الوجوه وقد تقدم في باب الكلام في الصفات
 من هذا الكتاب من ابطال قول من اثبت عللا قديمة بما اودعه في مريد ما هو الاكثره بطلان الارادة القديمة فلا معنى
 لاعدائه واذ اختلفت اجملة التي ذكرنا في صحتها على انه تعالى لا يريد بارادة محدثة ونحن بطلان انه يريد بارادة كونه مريد
 نسبت انها موجودة لا في محل الذي يدل على ان ارادته تعالى لا تحلها انما قد بينا فيما تقدم على ان الخبر في المصحح
 لحلول الاعراض وان لم يستحق كونه سبب لحلول الاعراض فيجب وبما ان حلول الشيء في غيره مع لم يحجز بالمتعلق لم
 ينهم فان السواد مع انه موجود بحيث يجوز انما كان حاله في كونه دون ان يكون كونه حاله في السواد من حيث
 كان كونه مريد او كان السواد غير متحرك فاما الذي يدل على انه تعالى لا يريد بارادة كونه مريد فان ذلك المحل
 لا يجوز من احد امرين اما ان يكون في جوه او لا جوه فيجب وليس يجوز ان يحل ارادته تعالى في محل غيره
 لوجه منها ان الارادة اذا صلت محل جوه فيجب ان تكون ارادة لمن تلك الجوه جوه لانه كل عرضين ويعدا
 على وجه واحد وكان ما يوجب الصفة بغيره فان احدهما يوجب الصفة بغيره فان احدهما يوجب الصفة لهما وجه واحد
 ولولا صحة هذه الطريقة لم يقع على ان كل ما صلت من التمتع متعلق بالان كان لا يقع على هذا ان يكون بعض
 الله تعالى وجب كونه في درين دون بعض لو كانت الارادة ارادة لمن تلك الجوه جوه ليعلم انها ارادة الله تعالى
 تعالى لوجب ان يكون ارادة واحدة لم يرد من هذا يستحيل لعل لعلهم كل واحد من نفس بغيره التي هي منها
 انه لو اراد بارادة كونه مريد لكان يكون بما يحل ايضا غيره وهذا بوجوب كونه مريدا كونه مريد الواحد لوجب
 في قلب زيد من الارادة وقلب عمر ومن الكراهية ومنها ان كان يجب متى وجدت قدرة في محل هذه الارادة
 ان تكون قدرة لها مع هذا يقتضي كون القدرة والواحد في درين وقد ثبت استحقاق ذلك فاما الذي يدل على
 ان ارادته لا تحل كونه مريد ولا جوه في خفا وانما كيف الجهاد كونه مريد فلو صلت الارادة الجهاد لكان كونه مريدا
 على محله لان كل عرض وجب صفة متى صح وجوده في الجهاد فكله متصور على محله كالنوع وهذا بوجوب ان يكون
 محل الارادة من مريد وانما في غيره لان كل عرض وجب الصفة لمحله فان اعماله في الجهاد فكله متصور على محله
 بجاد غيره وهذا يقتضي ان يكون محل الارادة من مريد او كونه محله القدرة وبوجوب ان يكون محله القدرة
 كغيره وان كان لا يجب وقوعه فيجب ان يكون واحد وقصد واحد وان يجري مجرى احصائهم بعضهم الى بعض وكان

بفعل بجملة وتنفوا بانته تعالى لو كان كاد لا يصح كان ايضا لو وجب ان يكون الى صفا على المعصية وقال
 ام ابا هذه علامة الضعف وتعلقوا بانته تعالى يريد من جهة المشركين وقيل لهم ولا يتم ذلك الا لو تعلقوا بالمعصية
 فيجب ان يكون مرادها لان ما لا يتم المراد الا بربك ان يكون مرادها اذا ارادوا فعلهم المسلمين بقدر
 المعصية وتنفوا بقوله تعالى لمن شاء ان يقيم ما تواتر الا ان يث الله رب العالمين قالوا لو ان
 هذا القول يقتضي ان لا تسيب الا الله لم يدر ولم يخلص كذا من ايمان ولا حسن من قبح ولا تعلقوا باطلا ولا
 القول بان ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وتنفوا بان من قال بجزء والله لا عيبك فكل هذا ان شاء
 الله لم ينفى لا خلاف انه لا يكون حاشا ولو كان الله تعالى يريد جميع لطاعات والواجبات كما تقولون لكان
 من هذا اقتضا الدين اذا كان متمكنا منه وكان يجب كونه حاشا الكل على ذلك يقال لهم فيما تعلقوا اوله
 انكم لم يردوا على الدعوى وما ترجعون اليه من ان الله في هذا الباب غير مسلم لا حكما ولا اعتقالا لان ليس كل من اراد ان
 ان الله من غيره لم يمتنع بل على ضعفه وفي الموضع الذي يدل على ذلك ليس المراد لم يمتنع والذم على ما
 ذكرناه ان الملك متى اراد من رعيته ما يعود عليهم فلهذا لا يمتنع شيء من افعل لم ان ينعلمه طوعا او اضطررا
 ان يبره منهم الصلوة بالليل والنصف من شيء من اموالهم فان ارتفع ذلك لا يدل على ضعفه ولا نقصه وهذا
 معلوم ضرورة وانما يدل على ضعفه او نقصه ان يبره منهم ما يعود عليهم فلهذا لا يمتنع شيء من افعل لم ان ينعلمه طوعا او اضطررا
 منه فهو مستغفر بارتفاع هذه المحاربه والمدافع ويدل ذلك على ضعفه من حيث كان لا يمتنع من ذلك بنبذ لا يمتنع
 مع توقع الضرر وتوقعه لا يبره ان يبره منهم على وجه الكراهه ان ينعلمه ويدافعوا عنه واذ لم يمتنع ذلك دل على ان
 به يكونون مكرهين لا يمتنع منه ولا يمتنع عليه فيدل على ضعفه ونقصه ومن حمل نفسه على ان الملك ان يبره
 السلطان متى اراد من الذي المكثوف الضعيف الاختلاف الى ساجده المسلمين فرفع من الاختلاف الى البعده
 الكنيه فان الملك ليضعف بذلك ويحتمل نقص قد خرج من هذا المنظر الى المعافاة ومن قبل ان يمتنع
 لحد ما تريد منه العباد وادى خرق من طاعة هذا وبجسته في رجوع الى احوال الملك وان يبره منهم بجهل الاعلى
 جارة وكيف يدل على ضعف احدنا لا يمتنع له بكونه ضعيفا يرجع اليه ولو دل استقام او على ضعفه لدل
 وقوع مراده تعالى على فونه على ان هذا القول بوجوب عليهم ان يكون استقاما ووقع ما مر به يدل على ضعفه كما
 يدل على ذلك في ان الله هو الذي فرق بين طوعه في الفصل بين القريب والابعد في الامر الملك ان يمتنع في
 الارادة لان احدنا لا يمتنع في ان الله يدل على الضعف من حيث ضمنت المماثلة في الارادة لان احدنا لا

يا امرالا بما يريد وان العدم تعالى يا امر بالشي وان لم يكن مراده لانا قد بينا ان الامر لا يكون امرالا
 فاعلم مراده من قوله وانته بذلك دخل في ان يكون امرا خلا فرف بين الغائب والابعد في هذا الباب
 على انهم ان جوزوا ان يا امر احدنا بما يريد قتل لهم ائيدل مما لفته في الامر على ضعفه فان لم يمتنع
 منهم مشقة فيما يمتنع في به وان استعوا من ولله المثل العليا في الامر في ان الله تعالى على الضعف استعوا
 مثل ذلك في الارادة لان حكم ان لا يمتنع في الامر بين بل حال في المماثلة في الامر او صرح وان
 احدنا وان احوالوا كون احدنا امرا في ان الله لا يريد قتل لهم فنجب ايضا استقام كونه تعالى
 امر اجمالا لا يريد لان ما يمتنع في بعض الامر من محله في كل امر بعد فان النبي عليه السلام كان يبره
 الايمان من انكروا ولم يدل استعوا من جهتهم على ضعفه وعلمته وقهره على ان يبره لوجب عليهم ان يكونوا
 من حيث امر انكروا بالامان والعصاة بالاطاعة ان يكون امرا لهم بان يبره وقهره ولا يبره وكذا ان
 تعالى في ادرا على قدرهم على ذلك ان يكون قادرا ان يبرههم على علمته وقهره وهذا واضح دلي ان
 يكافئه والجواب عن البشيرة الثانية ان الوجه الذي من اجله قلنا ان متى ارادوا فعله
 ان لا يمتنع لحد التقصير في فيما يريد من افعل فلهذا ان ينعلمه على سبيل الا في رد ذلك انه متى اراد شيئا
 ودعا اليه الامر في قدره وقوته الا ان يعرض بالاكوز عليه تعالى من فقه قدره او علم او آله وما جرى مجرى
 الآله من الوصل الى الفعل او منع من هو اقدروا اذ لم يبره عليه تعالى احد هذه الامور التي لا عليها لا يمتنع
 مرادنا من انفسه لم يبره ان يبره من فعله لا يكون ولله اقلنا انه لو اراد من غيره شيئا على سبيل الاجابة
 لدل ارتقاء على فعل ما يدل عليه استقاما يبره من مقدور نفسه تعلق ذلك بفعله من حيث كان من قصد
 الى الجا غيره الى الفعل لا يبره ان ينعلم به بغيره فلهذا انك الغرض الى الله فلم يمتنع ما يبره منه على سبيل الاجابة
 لكان انما لا يمتنع لانه لم ينعلم به اليه وانما لا ينعلم به بغيره الى الفعل مراده لاهد الوجه المتقدم ومن فقه
 قدرة او ما جرى مجرى محورها بعض النقص فلهذا اجري استقام مراده من غيره على سبيل الاجابة مجرى استقام مراده
 من نفسه وفي ان الامر ان جميع ما يريد من غيره على سبيل الا في رد عن البشيرة
الثالثة ان الملك من اراده غيره على الفعل وحده على فعله وليس هو من فعله ما كرهه ولهذا لا يكون التبرار
 مكرهين بغيره على السلم من حيث فعلوا من الكفر ما كرهه ولا مكرهين من المؤمنين والعبادات والاسمال على
 ليقين فيها فلا يجب حمل كرهه على مخط ومعرض الا ترى انهم لم يعلقوا على من اراد شيئا من غيره ففعلوا صفا ففعلوا

من اكثر من حرف واحد فمرادنا بهذه اللفظة لاننا نشير الى ما نعتق من النعمة او النعمة المسبوحة الميمنة وانما شرط وقوع
 ذلك من يصح الا فانه من قبله لئلا يلزم ان يكون ما يسمع من بعض الطيور من الحروف المستطرفة الكلام كالحق
 وغير الكلام وذكرنا البتيل دون النطق لان ما يسمع من الجنون او المبرسم يوصف بأنه كلام وان لم يسمع منه الفايده وهو
 ما هو عليه لكنه يسمع في البتيل وليس كذلك الطير والندى بل على وجه هذا الحمد انه متى كانت شروطه مع ذلك لا يسمع
 بالكلام متى اختلف بعض الشروط لم يوصف بذلك فان قيل يلزم على حدكم ان يكون الاخرى متشكلا لانه غير متشكك ان يسمع
 حرفان متواليان من حروف الشدة نحو سم ويب قلنا قد اجب من ذلك بان اخرز في اصل الحمد بان الكلام ما تالت
 من حرفين مختلفين فاضاعدا ويطعن على هذا الجواب انه غير متشكك ان تقع من الاخرى حرفان مختلفان من حروف الشدة
 والجواب الصحيح انه لا خلاف بين اصحابنا في ان الاخرى والى هذا البت قد منع منهم اقل قبيل الكلام نحو ان يفعل
 اهد سم سيب الكلام ثم نعتد الله في ان او يعجز او يموت فيكون ما يتولد في ان في كلامه وهو متولد المتكلم اذا
 كان الكلام فكل كل التثنية التي يفعل الكلام بها فان كان الكلام متكاملا بكل الحروف كما ان يكون متكاملا بالكلام الكثير
 وبعد الاوقات الكثيره من حال مودة او غيرة او سكونه وذلك كمن يفعل الكلام في الصدق وعلى هذا لا يمنع ان
 يقال في الاخرى انه تكلم بالحرفين من حروف الشدة لان الاخرى لا يمنع من اقل قبيل الكلام على هذا الوجه ولا بد من
 تبيين ذلك ليرتفع بها الابهام وليس لا يمنع في هذا قولهم في الامر فمع فان ذلك كلام ومنه ان حرف
 وذلك ان المنطوق به في هذا القول حرفان على الحقيقة لان النعمة التي نعت عليها هذا اللفظة هي حرف وان لم يثبت في
 اللفظ به والمنطق بحرف واحد لا يمكن لانه لا بد من الابداء بالمتحرك والوقوف على سكون وهذا الجواب نعمى عاها
 به ابو الحسن عن ذلك من قوله ان الاصل في ما بين اللفظتين هذا الامر بهما اذ في ادع وانما وقع كحرف لضرب
 التفرقة والمخدوف معتد في هذا الكلام مرادها في الامر ان الحرف الواحد لم يند ولا يجوز ان يجد الكلام فانه
 اصوات مقطعة وحروف منطوقة لان الحرف لا يكون حرفا الا وهو اصوات مقطعة فذكرنا الاصوات لا معنى له ولان
 الكلام لا يسمي بكونه صوتا وذكرنا لا يسمي في احد بحرفي مجرى ان نذكره كونه حرفا وندركا ولا يجوز ان يشترط في حد
 الكلام كونه متيدا على معنى في بعض كلام الى انتم لان اهل اللغة قد سمو الكلام الى سهل يستعمل فيقولوا ما لا يند من
 اسم الكلام ولان الكلام انما يند بالواضع ليس لها شئ في كونه كلاما لا تاتى بها في كونه صوتا ولا تهمس
 الندية ان الواقع من الجنون كلاما مع اتقاع الفايده ولا يجوز ان يجد الكلام بانه انما دمرا المتكلم لان ذلك يتحقق
 بلا مشارة والكتاب والعقد بالاصح ويوجب الممثل وكلام العادي لا يوصفان بانها كلام على الحقيقة ولا يجوز

ان يجد الكلام بانه لا يوجب كون التكلم متكاملا لانه احاط على فهمه والسؤال عما قد قيل في هذا الذي يوجب كون التكلم
 تاما وهو ما جسد لم يكن من ايمان به ولا يجوز ان يجد بانه لا يتوهم بذات المتكلم لان ذلك ايضا في المتكلم يجب ان يعقل
 ثم نصف على ذلك يتحقق بكل شئ فام به من العلم والقدرة والهيوة ومنطق بالكلام الموجود في الصدق في الكلام
 موضع من المواضع لا يتوهم بذات المتكلم لانه كمثل العيان وليس العيان هو المتكلم فان قيل قد بينتم كلامكم على ان الكلام
 هو الصوت اذ وقع على بعض الوجوه او على ثلث في ذلك وينبغي ان يكون الكلام في كل صوت فلو كانت
 لو كان الامر على ما ذكر ابو علي وقد علم من كل صوتين لا تغني بينهما صحة وجود كل واحد مع فقد الآخر لوجب ان يسمع والكلام
 عاريا من الاصوات المقطعة او وجود الاصوات المقطعة عاريا من الكلام في استحقاق ذلك دليل على ان بعض اهد وبهذه
 الطريقة يعلم ان المجتهدين في الاء اذ ان احكام السكون من جنس السكون وسبق الكلام في ذلك في باب الحكاية والممكن يكون ان
 فاما الرد على من ذهب الى ان الكلام معنى في النفس فواضح والذي حل التوهم على هذا ربه المذهب الذي ليس يعقل
 هو ظهور ادلة اهل الحق على حدوث الكلام المعقول فلم يتمكنوا من الحج بين القول بعدم القرآن والتوهم بانه من جنس
 المقطعات فحق ذلك وظهوره انه لم يتمكنوا ان يجعلوا الكلام في ان يدريج الصوت في ان يسمع في ان يسمع
 لان احكامه لا تختلف فلو كان في كل الكلام انه فير الصوت المسبوع وانه معنى في النفس والذي يدل على بطلان هذا المذهب
 انه لو كان الكلام معنى في النفس زايده على المعاني المتعقولة الموجودة في القلوب من العلم والفكر والارادة لوجب ان
 يكون الى معرفة طريق من ضرورة او دليل ولو كان معلوما ضرورة لا شراك العقول في معرفة ذلك وحسب اختلاف فيه
 والمعلوم خلاف ذلك ولو كان عليه دليل لوجب ان يكون من ناحية حكم بظهوره يتوصل به الى ثبته كما يترق كلام
 سائر المذاهب الى ثبته ومعلوم انه لا حكم لم يعقل يمكن ان يثبت ربه في هذا الباب على انه لا فرق بين هذا
 القابل وبين من اثبت الصوت معنى في النفس غير المسبوع المعقول وكذلك سائر اجناس الاعراض فان قيل
 هذا الصوت المسبوع طريق الى ثبات الكلام انما في النفس فلا يسمي بكونه ان يكون طريقا اليه بان يعلمه
 اوسيته لانه عليه والاول يقتضي ان يعلم كل من سمع الكلام الذي هو الصوت شيئا اخر عنده ومعلوم خلاف ذلك لان
 كان دليل عليه في الكلام المسبوع انما يدل على لولاه لما حدث وهو العادة او لولاه ما وقع على بعض الوجوه وهو العلم
 ولادلاله بعد ذلك على شئ ليس الغرض فان قيل كل ما قل في ناحية فبغيره عند الكلام امرابطا به وكذلك قد تدبر في نفسه
 ما يريد ان يتكلم به قبل وقوع الاصوات وظهوره في سورة التي يجد الان من نفسه عند الكلام معقولة وهي العلم
 كيقينه ما يتوهم من الكلام او الفطن له او ارادة ذلك اذ ادله على ان فعل الكلام او الفكر والارادة في ايقانه وبقية فاعلم

استير الى بعض ذكرناه بالكلام صح المعنى وقد اختلف الى العبارة وان ارد غير فيس يعقل سوى ذكرناه على ان احدها ربما
 حدث نفسه بما يريد ان يلفظ به ان يفعل جروفاً فنبه داخل صدره ويصطعها بالنفس ولا يشع ان يكون بمن والى كونه
 تلك الحروف للفظ بل كونه ما ان لم يسمعها حتى ولها استعد على من حيث ان سر ان تحدث نفس كما بعدة الكلام
 السمع فلهذا هو الاداة الكلام في النفس قبل اللفظ بها وما قد مناه من الفكر في انقائه وما عدا ذلك ليس يعقل فعله في ادعاه
 ان يشته على ان احدها قد يحدث نفسه فيها وادركت رقة فطر انما مصورة في نفسه قبل ان يلفظها ولا يكلف ذلك
 ان يكون ابن ابي الدكن به معنى في النفس غراف به المعقول فانما تعظم قولهم في نفس كلام فربك من الانحياز لانه وصل الى
 اثبات المعاني بالعبارة ومعلوم في ذلك على ان المطلق لهذا القول لا يخلو من ان يكون مطلقا على علم بان في
 النفس كلاما او عن غير علم فان كان عن غير علم فلا اعتبار بقوله ولا جرح في اطلاقه وان كان عن علم لم يخل من ان يكون ضروريا
 او مكتسبا لا دلالة له في كون ضروريا لا يشترط فيه وقد بينا اننا لا نفهم ما يدعونه وان كان يستدل على وجوب ايراد ذلك القول
 الذي اقصى لمطلق هذه العبارة العلم فان كان فيه دون غيره وبعد فان قولهم في نفس كلام وجه صحيح وهو ان عازم عليه مبره
 او عالم بما اراد به القاء اليك ولهذا لو بدوا هذه النقطة ببعض ما ذكرناه لم يتما على انهم يقولون في نفس سفرى
 الى بلد وركوب الى مكان ولا شيء من الافعال الا انهم يستعملونها هذه النقطة فيه على هذا الوجه فوجب على متقفي استسناد لا لهم
 ان يكون ذلك ارجع معاني في النفس فانما قوله تعالى يقولون باقوا منهم ما ليس في قلوبهم فانما يقتضى ان قولهم ليس في قلوبهم
 ونحن متفقون على ذلك ولان لا فيه على اثبات قول لغيرهم في القلب الامن طريق دل الخطاب ليس على ان المعنى كذا
 انهم ينفقون ويظهرون ما لا يخطون على العلم بحقيقة ما التعلق بقولهم في انك انما تكلم فخر صحيح لان المراد بذلك
 امكان الكلام انهم وما سواه الا انه على طريق الحروف والصفا كما يقال في المسك عن كل الصفات انه صانع وموجد
 نهك في حال موافق من تلك الاحوال فان قيل الذي يدل على اثبات واسطه بين الفكر والعبارة ان احدهما قد ينفك
 في انه لا يتم بعيدا لاجابة عنها حتى يدرك في نفسه ففما استير اليه لا يخلو من ان يكون فكرا انما يتعبر عن في الاول
 ويكون فكرا في تحصيل العبارة عن الدلالة او فكرا في استحصالها على وجه المنتشرة الى خاطره او يكون بذكر البعينة مستدلالا
 انه كغير الفكر او يكون حديث النفس الذي بينا انه كلام حتى وما عدا ما ذكرناه لا يعقل ولا يمكن اثباته على ان لو كان الكلام
 معنى في النفس لم يمنع منه انحرس ولا السكوت كما لا يمنع من الادادة وافعال القلوب معلوم شاذ في حقه لا يحس
 ادراكه بانه فكلم كان ايضا غير واجب في هذه العبارة المسموعة ان تقابل لانه لا نسبة بينهما ولا علة فكان لا يسمع ان
 يكون مخرا بانه وان كان امر القلبية وكذا تلك ساير اقلام الكلام وكان ايضا لا يشع انفسا لهما فيكون مجرا بضرر

الكلام وان لم يكن في نفسه كلام لانه لا تعلق بينهما يقتضى الا توجد العبارة اللاحقة وجود ذلك المعنى فصل في
ذكر جملة من احوال الكلام وجنسه الذي هو الصوت وفوق احكامها اعلم ان الصوت عرضي حكم
 لا صفة بجموده ومنه على ذلك في صدره انما يذات بينا ان الجسم لا يجوز ان يكون متعلقا بان على الاصوات فيها
 متاعل ومختلف منها عند ابينا ثم نقف في ذلك على طريقتين احدهما ان يخل الصوت على اللون بعدد احوال
 كل واحد منها متصور على حاسه واحدة او تفتى متغايرة كقضية في ذلك في سائر الدركات بحاسته واحد كما قضى في ذلك
 من الالوان والطعوم والارواح والطريقة ان يشبه ان الصوت هو كونه متعلقا بالوجوب كقضية في سائر الدركات بحاسته واحد
 في المحل الواحد في الوقت الواحد لا تفتى دواما دافاه الى محل الاصوات في التقاد على الالوان وما يشبهها لان ما
 توصل به الى التفتى في الذات ولا يمكن فيها لان فيها لا يوجب حاله في المحل فتعلم تصفا في بيتا في الوجوب
 عنها والاصوات ان التفتى ليس بالعلم ونقطع على ان محلهما واحد فيقتضى ان تصفا دائما في شاع اجتماعهما في المحل الواحد
 الوقت الواحد لانه غير متشعب تقابل محو ف وان يكون لكل حرف محتجج الى بينه كقضية وفيه نظر والاقرب الوقت في
 تقاد ومختلف من الاصوات فانما الدليل على ان في الاصوات متاعل فتوانا قد علمنا اشبه بعضها ببعض على حاسته
 الالوان كقد مضى ان الالوان تفتى باخص واصناف المدرك وان المنسب على الالوان اذا تفتى الوجود المتقوله
 شبيهة متاعل وهذه الطريقة يعلم ان فيها مختلف من حيث يشبه على حاسته والصوت مما لا يجوز وجوده الا في محل ذي
 يدل على ذلك ان بعضه قد ثبت بان يشبهه انه يوجد في المحل لانه تولده عن اعلم الجسم ومصادره لغيره دلال الصوت
 باختلاف حال محله الا ترى ان يتولد من الصوت في الطلعت نجات يتولد في الجرحا اختلاف المحل واذا ثبت ذلك في
 البعض ثبت في الجميع لان لكل متعلق في انه لا يوجب حاله لا جملة وان ثبت ان محله هذه العلم على الالوان
 يك ذلك وروى ان ذلك في الاصوات متغايرة ولكن ذلك في الدلالة على ان في المحل لان الدليل على ان يكون
 يثبت في المحل ولا يوجد الا فيه وهو عتبات التفتى والاش في محل فتكون الاصوات لا تظهر تصفا في ذاتها بل على الالوان
 في الدلالة على احوالها الى المحل فتفتى بجملة عليها من شئ من العمل والصوت لا يفتى في المحل دون غيره وكذا الكلام
 وهو منسوب الى ما شاع من انه لا يفتى على ان الصوت محتجج في المحل الى بينه وحكمه والكلام كنهك اذا وجب الصوت
 فانما اذا وجد مكتوبا او مكتوبا فتن محتجج الى ذلك والذي يدل على نفي حاجته الى غير محله انه ما لا يوجب لغيره فخرى
 بجوى اللون في انه لا يفتى الى سوى محله لان لكل محتجج الى غير محله لان يكون يوجب حاله على العلم والارادة
 واجبة وكيفية محتجج الصوت او الكلام الى محله ومعهما يوجد مع صفة ومن شئ محتجج الى غير الالوان يوجد مع صفة في الالوان

١١٠ قد اعرض عليه بجهته التي ليست الى المجاورة وان وصرع المتصاعدات منها فاجب عن هذا الافتراض بان ان يثبت
 لا يحتاج الى غير المجاورة وانما يحتاج الى جوار مجنوب وهذا الحكم يحصل ما يفيد من المجاورة واما الجواب بكونه يثبت في
 ان الصوت لا يحتاج الى حركة بان يقول انه لا يحتاج الى غير حركة لكنه يحتاج الى كون الجسم كائنا في المكان بعد ان كان
 في غيره بل ان فصل هذا الحكم معقول يحصل عند المتصاعد من الاكوان والتمثيل كما قيل في المجاورة واما الجواب بكونه يثبت
 فعند الحركة لا يثبت كالمسك بانه يثبت في مكان لا يتغير الا متولد من الاعمال وعلى هذا المتصاعد والاعمال متولد الحركة
 فلهذا الجواب بانه لا يثبت وان كان لا يثبت ان يتغير احد في من غير حركة بانه لا يتغير من غير تولد من الاعمال ولا يتغير
 تعالى في يثبته من بانه من غير انما ذكرناه هو العلم في العقل بطريق الطلقة بكونه ليس بمتولد من الاعمال بل من الصوت
 السلوك وهذا لا يكون الا عند شأني الصوت والاعمال فاما ان يوجب كونها لا بعد حال فان لم يكن في
 فعله لان العلم اني ذكرناه وانما لم يصح ما ايجد الكلام الذي يحمل معنى مبنية مخصوصه كالمكان لان ذلك انما في الكلام
 ومن احتج الى ان العلم في بعض الافعال الى الآلات لم يثبت حاجته منها الى مبنية مخصوصه وذلك لان العلم ان يتغير احد في
 المستغنى في الافعال من الآلات في كل محل من غير ان يثبت في الوجود الذي ارجع فيه الى المبنية لاني في غيره تعالى و
 الاصوات مدركه بحاسة السمع وهذا لا يشبهه لانه لا يتغير من حيث المتولد منها عند سلامة الحاسة وارتفاع الموانع
 ولا يتغير بين الاكوان المتخلفة على هذا الوجه لم يكن مدركه في غيرها من غير حاجته الى امتثال ما في غيرها
 مع السلامة بين جهة الصوت والكلام ومكانهما كما ان لا تعرف من اي جهة امتثال في محل جوشا ما يلاحظ من الالهام
 التي تدرك منها الحركة والبرودة وايضا فقد كان يجب على هذا ان يكون امتثال الكلام والصوت الى بعض المحركين
 دون بعض حتى يكون مع الترتيب السلام بينهم دون بعض وان يكون امتثال محل بعض الحروف دون بعض حتى يكون
 الكلام مختلفا في العلم في انما يثبت به القصار من بعد تغير الترتيب على الجوار ثم تنبع الصوت بعد منه وسمع نظر السمع في
 ان الصوت يتولد في الهواء فيجعل مخصوصا في ادراكه فاذا تولد منها ترتب من ادراكه في محله وان لم يتصل بحاسة
 سمعنا فانه في يد مدركه بعد منه هو غير الصوت الذي تولد في الصلة الاولى لان ذلك انما لم يولد بعد من حركته بان تولد
 ادراكه وكذا تلك ايضا تدرك الصوت في جهة الارجح اقول لانه يتولد فيها حاله بعد حال فيكون الى ادراكه اقرب اذا
 كانت الارجح في صفات جهة صفت ادراكه وانما لم يولد اذا تولد فيها بعد منه بعد التخصيص الى سمع من الادراك ولا
 يجوز على الاصوات البقية لانه لو ثبت ادراكه لكان له سلامة وارتفاع السمع كما يستر ادراكه لكان له سلامة وارتفاع
 ذلك ولو كان مدركا على الاستمرار لم يثبت عنه فهم الخطاب لانه في ذلك حروف الكلمة جمعة فلو كان العلم بان يكون ادراكه

بان يكون ادراكه من راد او لو كان الكلام باقيا لكان لا يثبت الا بلفظ مدركه لانه لا يثبت من غيره نوعه والاصوات يثبت
 من افعال الالهام المتولدة والذي يدل على ذلك تعدد ايجاد العلم بالاعمال والاعمال المتصاعدة ولان الاصوات
 يثبت بحسب ذلك يجب ان يكون ما لا يثبت من المتولد كالكلام لا يوجب حاله المتولد لانه لو اوجب
 له وجب ان يكون الى انبائها طريق من ضرورة واستدلال بالعلوم تعدد ذلك ايضا فكل معنى اوجب على حاله
 فان يصح العلم بتلك الحال من غير علم بالعلم الذي دراهم والاعمال المدركه هي قبل العلم بالعلم في الموجه لانه لا يوجب
 وفي تعدد العلم بانه يتولد من العلم بانه دليل على انه لا يوجب حاله وايضا فلو كانت تلك حال لكان العلم بانه
 يتولد من كونها وكان لا يثبت ان يتولد منها اذ لم يولد على تلك الحال من العلم بتلك الكلام به ووجهه يجب ان يكون العلم
 بتلك الكلام به من لا يعلم تلك الحال اذ لم يعلم على تلك الحال من ذلك فانه بعد ذلك فرق بين من ادرك في الكلام ان
 يوجب حاله وبين من ادرك في ذلك في سائر الافعال كما ضرب وغيره وايضا فان الكلام يوجد في الضدين فيكون كونه
 المتكلمين به ومن شأن ما يتصل عن الحي لا يوجب له حاله وان كل اوجب على حاله لا يصح وجوده في كل لا حيوة له
 وايضا فان الكلام زبده وعمر ويصح اجتماعهما في محل واحد ومن شأن ما يوجب على حاله ان يتولد وجوده بتعلق بالحيين
 منه على وجه واحد وايضا فقد كان يجب الا يصح وجود الحرف الواحد من احد بعد الموت لان الموت كمال وجوده وما يوجب
 له الحال وايضا فان الالهام يرجع الى الالهام والاحاس دون الجهل لكان يجب في كل حرف ان يوجب لانه لا يثبت في
 كونه متكلما باحرف الواحد ويتضمن ايضا في بعض الصوت ان يوجب حاله من كون الصراخ والتصنيف لوجوب الاحوال في
 وفي ذلك معلوم ولو ثبت لقاد الكلام متولداً بذلك ايضا الى انه لا يوجب حاله من حيث تعلم صوته وجوده من
 ضدين في التبين لو خلت له فلو اوجب حرفين ضدين في التبين لو خلت له فلو اوجب حاله لادى الى كونه على حاله في
 والكلام انما يتحقق بالعلم في الالهام بالموافقة لا بغيره ولا يثبت من احواله لانه قبل الموافقة لا اخفاص له وانما يتحقق بهذا
 جاز في الاسم الواحد ان يثبت سببا في حجب اختلاف اللغات واما ايضا بتدليل الاسماء من سبب الى غيره كحجب اختلاف
 الالهام في ابتداء اللغات ومثلها لا بد ان يكون عن موافقة ولا يجوز ان يكون توفيق من الالهام في ذلك
 ان المواضع لغيره لا بد من ان يعرف قصده ضرورة بالاشارة او ما يقوم مقامها او التكليف يمنع من ان يخطا الى
 تعالى لا يفرغ على العلم بانه لا يثبت ان يثبت في انما يثبت بعد تقدم بده الموضع فيفهم مراده بطلان الفهم المتقدم
 وعلى هذا لا يثبت ان يوافق على بعض اللغات من بعد اذ انقضى لانه يكون خطا به على حاله في المواضع
 ان يثبت بحسبه لوجوب ان ادرك في اضطرار الجاهل من لم يكتفه الى قصده وذاته ثم واضمح في الالهام على العلم واما

ذلك انما يحل بما زو هذا بوجوب ان لا يتحقق على ان اصل اللغات الواضحة من ان يكون حجت على هذا الوجه الكلام
 بعد وقوع التواضع عليه لا يبعد من اجل قدم الواضحة فقط بل لا بد من ان العقد المتكلم به استعماله في قرينة الواضحة بقصد
 ما يكون متعلق بميزة البصيرة التي متى اردنا مثلا ان نأمر او ننهي قصدا ما دون غيرنا وفيه البصيرة ان يتحقق تلك البصيرة
 بالامور و يورث في كون امرابه فالواضحة تجري مجرى سجد السكين وتقوم الآلات والتقدير يجري استعمال الآلات كج
 ذلك لاعداد المتقدم والكلام على ضربين مهمل مستعمل فالله الذي لم يوضع في اللغة التي قبل ان يهل فيها شيء من المعاني
 والنوايد المستعمل هو الذي وضع لميزة فائدة لو كان له معنى وهو على ضربين احدهما لا يبعد ولا فائدة الاشارة
 هو الذي يسمى الملقب ومن شأنه ان يكون بغيره يله ويقصره واللفظ على ما عليه والضرب الآخر يقتضي اياه محض صوته
 شأنه الا يكون فيه التبدل والتغير الا بتبدل في قسم الى قسم فحين اياه موصوف من موصوف كون عالم قد ادرك في
 وهما ان يمتد اياه من نوع كون كون وكون واقعا وهما ان يمتد اياه من جنس من جنس كون كون اسوداد وجود
 وتاليف والكلام الممتد ينتم الى حقيقة وهي ذو الحقيقة فاقبده ما وضع في اللغة العرف والشرح لا فائدة ولا مجازا
 استعماله لم يوضع في اللغة او في اشارة والكلام الممتد كله يرجع الى معنى آخر لا نه لا نحوس ان يكون لفظ لفظ آخر معناه
 كنهك ومعنى تعلق ضرور الكلام التي طول ان س بذكر اكلهما وجدته لا يخرج عما ذكرناه لان الحجة والتمسك المشبهة التي
 والتعجب كله من باب آخر المحقق في الامر فينبغي كون الامر مريد الفعل لغيره معنى آخر والتمسك لغيره كانه الفعل هو
 راجع الى معنى آخر والسؤال الطلب والنداء يجري هذا المجرى فالعرض فهو اسأل على حقيقة والنداء اختل فيتمثل معنى
 زيدا معنى زيدا او ادوار زيدا او هذا يكون على حقيقة فزاد قبل المراد قبل يازيد وعلى المعنى يزل في اقسام الامر
 واما تخصيص فهو في معنى الامر لا نه معنى عن ارادة المحقق للفعل فصل في بيان حقيقة
 كون المتكلم متكلما اعلم ان المتكلم هو وقع الكلام الذي قد ساجان حقيقة كج احواله من قصد ارادته او غيره
 واقعا دانه او غير ذلك من الامور ارجع اليه ويكوز ان يقال في ذلك حقيقة او تقديره على التمييز ان في هذا
 الكتاب ولما كان وجب وقوعه على هذا الوجه كج ان يكون فعلا له وهذا من جهة جاز ان يقال ان حقيقة المتكلم
 من فعل الكلام اشياء الى غاية ما يقتضيه هذه الفايده ولعلنا بان اهل اللغة لعلوا الاتفاق في هذا التعلق المحقق للفعل
 سبيل التفصيل لم يصنعوا هذه اللفظة الا لهما والذي يدل على ذلك ان اهل اللغة على طريقة واحدة هي علوا الاداء
 وقوع الكلام كج احوال اعدنا وصغوه بانه نكلم ومعنى لم يعلوا او يعتقدوا ذلك لم يصغوه مجرى هذا الوصف في
 معناه مجرى وصفهم لا اعدنا بانه ضارب ومحرك مسكن وانهم يجوزون كل ذلك عند اهل التعلق المحقق للفعل

وضع ما ذكرناه في الكلام واضافة الى المتكلم تعذر عليه ان يضيف شيئا من سبيل البصيرة لان الطريقة واحدة وما يوضح
 ذكرناه انه لا معنى يشاء اليه سوى ما ذكرناه الا وقد يحصل العلم بكون المتكلم متكلما به وانه ان يحصل بذلك المعنى من دون
 العلم بانه متكلم ولا يحصل العلم بكونه متكلما لا اعدنا من اهل البصيرة لا بعد حصول العلم بوقوع الكلام كج ان يضيف
 ذكرناه وان يترجم على ما ذكرناه اضافة الكلام اليهم وان لم يكن وانما يجب قصد ما ودوا عليها من
 اعدنا انما لم تنفرد على ذكر التقدير والادعاء دون جهة احوال والكلام يقع من ان يمدد الى كج قد رغبنا
 والصفة الواضحة في ان يمتد من احوالها والوجه الآخر انما قد اضرتنا بذكر التقدير من هذا الوجه ان
 من المعلوم ان كلامنا لم يكن في احد الوقع كج قصد وانما كان في احد الوقع كج قصد وانما كان في احد الوقع كج قصد
 الكلام المصروع من المصروع الى الحسن لا اعتقدوا العقيدة بقصد الحجة و ارادته وان كان ذلك الكلام مسوعا من لسان
 المصروع وهذا من حيث يحل الكلام الذي يضيفه اليه اذا كان سبيلها ولا يعتبر بغيره في هذا الاتفاق لاننا انما
 باستعمالهم على وجه لا فرق فيه بين الصحيح والخطا لان عباراتهم لا تميز لا اعتقدوا بهم لا فرق بين ان يكون الاقفا
 علما او جهلا الا ترى انما يستدل على ان لفظ الله في لغتهم موصوف لمن نحن له العباد بوضعهم للاضنام بانه الله لا لا
 ان العبادة نحن لها وان كان هذا الاعتقاد منهم في الاضنام باطلا وليس لهم ان يذكروا اضافة اهل اللغة اليه
 يخرج بهم الكلام المسوع من المصروع الى الحسن ولولا انما يضيف ذلك النساء وجهال الى ذلك ان كل من يضيف
 من اهل اللغة وغيرهم كلام اعدنا اليه من اعتقد ان الحق يقصد الى الكلام المسوع من المصروع اضافة الى الحق
 دونه ولا شبهة في ان هذه الاضافة تابعة لهذا الاعتقاد من كل احد وانما معنى الاضافة بحيث يمتد
 الاعتقاد وبعد فلو كان هذا من خطاب العام الخارج عن مقتضى اللغو لوجب ان يعلل اهل اللغة اضافة
 الكلام الى الحسن من اعتقد ما ذكرناه من لحن العام وخطابها وليس عليه في الكتب الموصوفة من العام كج
 على غيره وفي العلم بطلان ذلك دليل على صحة ما اعتدنا به فان قيل انكم ان تكون اضافة الكلام المسوع
 من المصروع الى الحسن من حيث اعتقدوا ان الحق قد سلمه وخالطوا ان الكلام حال في الحق دونه و يعود
 الامر الى ان المتكلم بالكلام من جهة الامر وى انهم اذا لم يعتدوا اسلوب الحق له واسترأ به لم يضيفوا الكلام
 المسوع من المصروع اليه قلنا الكلام الذي يسمع من لسان المصروع ويحل وانه كلام على حد ما يسمع منه وكل
 لانه اذا كان سبيلها واجبي وان كان سلمه وخالط على اعتقاد من اعتقد ذلك فيفسد شئنا الى ان يصير
 المصروع وان لا يمتد دونه بل انه كلام في انما تنقصه على ما كانت عليه الكلام يسمع منها ويوجد فيها على حد

تبيينها من الاسماء المحتجج اليها في الكلام وذلك ان هذا وان دل على ان ذلك الكلام ليس من كلام البشر فهو غير كاف
 في اضافة اليه تعالى لانه لا يمنع هذا من ان يكون المتكلم بعض الملائكة او الجن ويسمع من ناحية الشجره كما
 او حصل في هذا **فصل في ان لا يقال ليس بمتكلم لنفسه اعلم ان** الصفة
 الى النفس فرع على كونها معنوية ثابتة وقد بينا انه لا حال للمتكلم بكونه متكلم فكيف يقال انه كذا كذا لنفسه وايضا قد بينا
 على ان المتكلم هو من فعل الكلام واذ قيل انه متكلم لنفسه كان هذا القول مشا قضا لان القول بان متكلم بغير فعل الكلام
 والقول بانه لنفسه يفتقر ذلك ويتفتقر لغيره في الشا قضا محرم قولنا انه محسن لنفسه وايضا قد بينا ان المتكلم لنفسه
 ولا حال للمتكلم من حيث كان متكلما لوجب ان يكون ذاته بصفة الكلام المسموع ومن جهة وبهذا الحال لا يقتضي كونه محمدا
 وايضا قد بينا القول لوجب ان يكون بصفة كونه متكلم مع قضا وادوجه استي لاذ ذلك ظاهر وايضا لو كان متكلم لنفسه
 لوجب ان يكون متكلما بامام الكلام وضرر به لان ذلك مباح من كل متكلم لا آتية به ان يتكلم به وصفه النفس
 شيئا مما في كل صحت فيه وهذا يقتضي كونه متكلم بالصدق والكذب وبمجرد ان كل ما يصح الاجازة على يرا الوجود في
 هذا من الاستحالة لا خلاف بسم الله بوجوب عدم الصفة لغير الشرايع والكذب ودفع لقوله تعالى منهم من نقصت عليك
 من لم نقص عليك وليس لهم ان يحضروا من دقوال الكذب كلام بان يقولوا قد ثبت انه صادق لنفسه كصدقه في قوله
 تعالى ولله خلق السموات والارض وانا خلقنا الانسان من نطفة ومات كل ذلك من الاجزاء التي وجدت في جوارها
 على انقصه الاجزاء واذ ثبت كونه تعالى صادقا لنفسه اشك الكذب عليه كما يقولون في امشاع كونه جارا حيث
 انه عالم لنفسه والواجب عن ذلك ان يقال لهم ومن اين علم انه صادق في هذه الاجزاء ويجوز لا يكون جزءا للصورة
 على تقدم في هذا الكتاب وما لو شك ان يكون هذه الاجزاء لم يقصد بها الى السموات والارض ولان خلق الانسان
 فلا يكون صدقا او يكون معصودا بها غير السموات والارض لان ما يجتنبه فيكون كذا بالانتمى ان القابل اذا
 قال محمد رسول الله لا ينقطع على ان قوله صدق حتى تعلم انه قاصد به الى النبي عليه السلام غيبة ومضى قصد غيره كان كاذبا
 وليس يجوز ان يرجع في كون هذه الاجزاء صدقا او في ان الكذب لا يكون عليه تعالى الى ما يعلم من دين الرسول عليه السلام
 والى اجماع الامم وذلك ان نبوة الرسول اجماع الامم فرع في كونها جمعة على كونه تعالى صادقا في اجزائه وان
 الكذب لا يجوز عليه لان من لا يؤمن منه الكذب ولا شيء من الغياج لا يؤمن ان يصدق الكذب بين بالمعجزات وبغيرها
 عن صحة اجماع الامم وهو فرع ولا دليل ثم يقال لهم انقولون ان كونه صادقا لنفسه يقتضي ان يكون محمدا من كل شيء
 على وجه الصدق حتى لا يقتضي ما يصح ان يجزئه لاد فذا جازعته بالصدق او يصح عذركم ان يكون صادقا في ضررون اخر

مع كونه صادقا لنفسه فان قالوا بالادول ظهرت مكابرتهم لكل احد لان من المعلوم ان ما بين محمدا كبره ما غير التيم
 تعالى عنه وكيف يصح هذا وهو يقتضي وجود اجزاء لا يها بها لهال المجزئات ووجهها لا يها على ان هذا هو مقتضى حشر
 كان عذبه من شكل لنفسه ان يكون متكلم بالصدق والكذب لانه اذا وجب من حيث كان صادقا لنفسه ان يكون
 مجزئا عن كل شيء على وجه الصدق لصدقه لدخول تلك الاجزاء في باب الصدق لزم ان يكون متكلم بالكذب بالصدق
 لانه متكلم لنفسه والكذب داخل تحت الكلام كدخول الصدق وان جرد الاختصاص في احد الامرين لزم مثله في الآخر ويعد
 فلو وجب من حيث كان صادقا لنفسه ان يكون مجزئا عن كل شيء على وجه الصدق لوجب من حيث كان امر لنفسه
 ان يكون امر لكل شيء على كل وجه وهذا يقتضي امشاع كونه ناسيا عن شيء ويوجب كونه امرا ناسيا بكل ما يصح ان يوصف به
 وبني غنة واذ بطل ان يكون كونه صادقا لنفسه يقتضي اجزاء عن كل شيء وجاز ان يقتضي مجزئات لم يجز عنها لزم ما قد
 من ان يكون كذا في تلك لانه لم يجز عنها بالصدق في كونه صادقا عنها كما ان لا كان امرا ناسيا معينا لم يمنع
 ذلك من كونه ناسيا عما سواه وما يدل ايضا على ان قولهم انه متكلم ان ذلك يوجب كونه تعالى متكلم لكل من يسمع
 بكله في كل حال على كل وجه لان صفات النفس لا يختص في كل موضع بل يصح فيه وقد علم بطلان وما يدل من هذا الجمل
 ان الصفة العامة اذا كانت لنفسه في داخل تحت تلك الصفة من الصفات الخاصة يجب ايضا ان يكون لنفسه لا تسمى ناسيا
 انبت بعض الاجزاء معتدة لنفسه لوجب ان يكون كونه عالما او جاهلا لنفسه لدخول ذلك تحت الصفة الغنية وكذلك
 لو انبت بعض اجزاء كذا في الاماكن لنفسه انبوه لوجب ان يثبت متحركا او ساكنا لنفسه او لا تسمى انهم لا انبوه
 لنفسه وكان كونه مجزئا واما اذا دخل تحت كونه متكلم جعلوه كذلك فليس لا يلزم على ما ذكرناه ان يكون تعالى من حيث
 كان عالم لنفسه ان يكون معلما لنفسه وذلك ان ان بده في معلوم غير ان بده في عالم لان معنى معلوم فعل العلم في الخبر
 او محركة المخصوصة التي يكون معها المتكلمين والتميز وكلاما غير معنى كونه عال ولا ليس كذلك متكلم وكلما لان ما يصح لكل
 لغيره به بصيرة متكلم وان كان يتكلم اخفى من متكلم فجب ان يكون الصفة هي الصفة من كانت العامة كذلك ليس لاهل ان
 هو متكلم لنفسه ومتكلم بان فعل التكليم وهو غير الكلام كما قلتموه في عالم ومعلوم وان يعلم غير العلم وذلك ان الذي قد يكون
 مفهوم والذي عارضا به لا يقتضي لان التكليم ضرب من الكلام ولا يقتضي التكليم ليس كلاما ولولا ان الامر على ما ذكرناه
 لجاز ان يكون احدهما متكلما غيره بان يفعل التكليم من غير ان يكون هناك الكلام مسموع او يفعل الكلام ويقصد به الى غير
 ولا يفعل التكليم فيكون غير متكلم له وفي ذلك ظاهر ويلزم على هذا ان يكون كون المجزئ من حيث فعل الخبر وهو غير
 الكلام المسموع فان قالوا نحن نسبح مترم انه متكلم لكل احد لكل احد لكن من يسمع ان بكلمة وقد علم بجمع بان كلهم واهم

وإنما قيل لهم لا شيء معقول من موجود ومعدوم يكون موقوف متوقفاً إذا سوا الغيب على أن هذا الباب
 وجب أن يشتملوا القديم تعالى لا شئاً من غير السكون على شكل على هذا الوجه وإي شئاً راوا ان يفسدوا به القديم
 تعالى وجبت في هذا الوجه اعتماده عليه فيما تعللوا به ومنها ان نفي السكون والخمس عن احدنا في اثباته بحسب
 كونه متكلماً فهو يوجب كونه في علم الكلام وان يكون واقع بحسب قصده وادارته او كون الكلام معقولاً في علم
 به عليه الخ لفت وإذا ادجوا كونه تعالى في علم بزل متكلماً من حيث اشياء الخمس والسكون قياساً على احدنا في ان
 يتوجبوا كون كلامه فعلاً واحداً ما بان بغيره او يتعلل به وإذا لم يك ذلك فيرد خالف ان به لم يثبت ان
 من حيث اشياء الخمس والسكون وفارق ان به ليس لهم ان يقولوا على هذا الا لازم خاصة ان لا يسم ان احدنا لا
 يكون متكلماً الا بان بفعل الكلام لان الله تعالى لو اضطره الى الكلام ليعمله في لسانه يخرج عن الخمس والسكون وكان متكلماً
 وذلك اننا قد بينا فيما سلف ان المتكلم لا يكون متكلماً الا بغيره من الكلام دون ما يعمل فيه ثم اذا سلمناه لا
 يعني شيئاً لان الشئ به ينص ان احدنا لا يكون متكلماً الا بما يفعله من الكلام ويعمل فيه والغيب بخلاف ذلك
 فالارام متوجه على كل حال ومنها ان احدنا باشياء الخمس والسكون المعقولين عنه انما يجب ان يثبت له الكلام المعقول الذي
 هو من جنس الاصوات وقيلها فاذا سوا الغيب على ان به في ذلك وجب ان يشتمل كلامه تعالى من قبل الاصوات
 وذلك بيقين حدثه ونفي قدمه فان قالوا الخمس والسكون اللذان بينهما على في علم بزل ليس مما المعقولين فخص
 بحاركة الكلام قدمه في هذا وقتاً لهم اذا كان الامر هكذا انهم لم يسموا في علم بزل ليس مما المعقولين فخص
 الثانية ويقال لهم فيما تعللوا به ما قد بينا الكلام على انه تعالى لا يقوم بنفسه وانه منفرد في المحل فمن انهم لم يسموا
 فان قالوا لانه عرض والعرض لا يقوم بنفسه فقد وثق انهم لم يسموا في علم بزل ليس مما المعقولين فخص
 لكل الاعراض ثم اذا ثبت ان العرض من اين انه لا يقوم بنفسه ومن سلك علم بزل في سائر الاعراض وليس
 قد دللنا فيما مضى من انك بعلل ان ارادة القديم لوجه لا في محل وان كانت عرضاً والفت ايضا مما لا يوجد في المحل
 وان كان عرضاً واداسلما انه لا يقوم بنفسه من اين انه لا يقوم بذات القديم تعالى وان كان محدثاً لا يسموا
 قيامه بذاته تعالى وهو محدث الا كما سلكه قيامه به وهو قديم وليس الكلام مما اذا قام بالذات لم يحل من وقوعه كما
 تقول في الاكوان ويوجب بذلك حدوثه ما لم يحل منها ثم يقول بعد البقاء وعن هذا كله تسليم ان كلام محمد منقذ لم
 زعمهم انه واجب ان سبق محله منه او من اخضر او صافه وصفه وهل ذلك منكم الا توصل الى اثبات معنى وهو قدم
 الكلام بنى عبارة ولا يشبهه في ان المعاني لا يثبت من طريق البينات بينة ولا اثباتاً وانما لم يثبت بالادلة

العلمية

العلمية دون العبارات الوضعية ولهذا علم بحسب المعاني واثباتها على حقيقتها من يعرف اللغة العربية
 لا يعرفها من الا عاين ومن لا يفهم شيئاً من اللغات كما تحرس ثم يقال لهم معنى قولكم واجب ان يشتملوا المحل
 من الكلام وصفاً ان يردون ان ذلك الوجوب الذي في مقابلة الخطر والتحريم ام تريدون ان ذلك
 لا بد وان يتبع ان التوهم يجوز ان يردتم الاول فلما فاهيه فيه لا يبدان تدلوا على عصمة العلم
 وان سم لا يجوز ان يوجب عليهم لان وجوب الشئ على زيد لا يدل على حصوله لجواز ان يصح فيه وان اردتم
 الثاني فبعبه ظاهر لكل عاقل لان اصل وضع اللغات لم يكن عن الجي وما لا بد من وقوعه بل لا يثبت ان
 التوهم والاثبات فكيف يكون ذلك في فروع اللغة بل قيل للعلماء لا يجاء دل على انهم بهذه الصفة ومن
 وجه الاجابة لتعذر عليه ولو كانوا ينجين الى الوضع والاستشاق لم يكن ذلك الامس حيث وجدناهم يشقون
 في مواضع على وجه الاستمرار وليس كل شئ فعلوه في موضع نظيره وامثاله الا ترى ان عاداتهم عادية بان
 يضعوا الاسماء والعبارات في عقولهم وميزوه من المعاني والاحكام ولم يجب ان يشتملوا هذه العادات في
 كل شئ لانهم لم يضعوا المتخلف من الاكوان والاعتمادات في اجسامهم والطعوم كلها والارباح اسماء
 كما فعلوا في غير ذلك وليس يمكن ان يدعي ان اختلاف هذه المعاني مما لم يسموا به وذلك ان هذا ان كل دقة
 في الاكوان والاعتمادات فهو غير ممكن في الطعوم والارباح لان حكمها حكم الاكوان في التميز لكل مركب
 وبعد فقد تغيرت الاكوان المتخلفة والاعتمادات في اجسام المتكلمين بل يشبهه ثم لم يضعوا المتخلفات اسماء
 وقد وضعوا لكثير ما عقولهم واستدركوه ووجه الاجابة المدعى في اهل اللغة من توهمه انه ادعى فيه ثابت
 فيهم على انه غير مسلم ان اهل اللغة قد اشتقوا المحل من كل شئ وجد فيه وصفاً حتى يحل على ذلك الكلام لان العلم
 والقدرة وما اشبهها لم يشقوا المحل شئاً منها اسماء وليس لهم ان يقولوا انهم في القدرة والعلم وان لم يشقوا
 المحل منها اسماء فقد اشتقوا المحل ذلك المحل بعبه فتاوا عالم وقادر وهذا لا يوجب في كلامه تعالى لواحدته في محل
 وذلك اننا قد بينا في باب الكلام من هذا الكتاب ان وصف العالم بانه عالم والقدرة بانه قادر
 ليس شئاً من العلم والقدرة وان المسماة بهذين الوصفين اختصاصا لموصوف بجاف راق بهما غيره ووردنا
 في ذلك ما لا زيادة عليه على اننا لو لم ندل على ما ذكرناه لكنا من نزاعنا فيه كما بينه وقت استهلال العلم
 او ردوه مورد المتوخ عليه على انه لو جازا اختلاف في اسمهم في الاشتقاق والابحار على طريقة واحدة جاز
 ان يشقوا المحل من غير الكلام وصفه ولا يشقوا الكلام الا ترى انهم قد اشتقوا المحل من بعض صفات العرض

دون بعض فلم تستدلوا من صدوره وكونه عرضا وكونه نعمة واحدا وتفضلا وان استدلوا من صفات له اخرى
واختلف المعاني الكه من اختلاف الصفات فالاجاز ان يستدلوا بالمحل من الكلام وان استدلوا من غير
وليس لهم ان يقولوا انما راعوا في الاستدلال المحل بعض الاوصاف لان ذلك سطل مسنون وكما بين
وتحرك وساكن لان ذلك كله ليس هو اخص الاوصاف ولا يجري مجرى بعض وايضا لا ينافي وضعا
يرجع الى اخص اوصاف المعنى المحال في المحل وبهذا اذا كان يكون في المعاني ما يشق من محله اسم كلامه
وما اشبهها وما يشق من محله اسم كالمعلم وما في معناه فما المانع من ان يكون فيها ما يشق وحسب
وعلق وغيره قل الا يصح كلامه وانما يقع بعض ذلك وصنفه النفس لا يقتصر في شمولها الى اكثر من الصفة
فوجب ان يكون متكاملا لكل شيء علمه ولا يحقق بذلك المتكفون دون غيرهم وما يدل ايضا على بطلان كونه
متكاملا لنفسه ان ذلك يودي الى كونه متكاملا فيما لم يزل من غير ان يستفيد هو اذ خبره بذلك شيئا وبعضه
على صنفه نفسا من تكلمت ولا فائدة كان على نفس ولا فرق فيما يقتضي ان نفس بين ان يستدل الى النفس
اد الى المعاني **فصل في انه تعالى لا يتحقق كونه متكاملا لنفسه ولا لغيره**
اعلم ان جميع ما ذكرناه من الدلالة على انه ليس متكامل لنفسه يدل على انه ليس متكامل لنفسه ولا لغيره
الدلالة في جميع ما ذكرناه من الدلالة على انه ليس متكامل لنفسه يدل على انه ليس متكامل لنفسه ولا لغيره
خاصة لا تأتي في هذا الباب وما يدل على ذلك زايده على ما تقدم ان كونه متكاملا لا يخفى ان
ان يكون واجبا في كل حال او حصل في حال لم يلزم في قله والوجه الاول لبعض كونه كذلك لنفسه لان
هذه اماره صفة النفس وان كان الوجه الثاني لم يخل من ان يجب في الحال التي تجد كونه متكاملا فيها ذلك
كما نقول في كونه كذلك وجوب حصوله عند وجود شرطه ان يكون بذلك الحال مما يجوز ان يكون فيها متكاملا
وغير متكامل والشروط واحدة والوجه الاول يقتضي ان يكون هناك امر معقول يقتضي وجوب كونه متكاملا
تدبره في وجود المدرك وقد علمنا انه لا شيء عقل يقتضي وجوب كونه كذلك والوجه الثاني يقتضي ان يكون
متكاملا بكلام محدث كما قد عرفت ذلك في بطلان **فصل في ابطال قدم كلامه**
تعالى اعلم ان اختلاف في حدوث كلامه تعالى مع الاعتراف بان من جنس كلامنا وان هو بهذا المعقول
المسوع لا يحد من يحصل من نفسه ولهذا نجد من يجازي على هذا الوجه معتقدا لا يصح الى الجواب ولا
يكن من المنظره والمواقفة وربما خالفوا في العبارة مع تسليم المعنى واستحواس اطلاق القول كدثر

كلامه تعالى فان منهم من ان ذلك نقصا وتقصيرا به وانما قلنا ذلك لان امارات حدوث في الكلام اقوى واظهر من اماره
الحدث في الاجسام والاعراض لانه يوجد ويعدم ويثبت وجود بعضه على بعض وينقسم ويختص ويضاف الى العربية معلوم
يحددها وقد وصفه الله تعالى بانتهى من قوله تعالى انه حكيم يتولى تعالى كتاب اكلت آياته وبانه معقول يتوكل على وكان امر
الله معقولا وصرح بحدوثه في قوله تعالى جل وعز ما ياتهم من ذكر من ربهم محدث وما ياتهم من ذكر من الرحمن محدث بعد
ان بين تعالى ان الذكر هو القرآن في قوله جل وعز ما ياتهم من ذكر من ربهم محدث وما ياتهم من ذكر من الرحمن محدث بعد
وليس لاحد ان يقول انما اراد به ههنا الرسول الا القرآن مستشهدا بقوله تعالى قد انزل اليكم ذكر الله رسولا
عليكم آيات الله بينات وذلك ان الذكر لا يعرف استغناء في الرسول والآية التي تلوها اكثر المفسرين على ان الذكر فيها
انما اراد به القرآن وانما نصب رسولا باضمار فعل فكانه قال ارسل رسولا يوتى ذلك انه قال انزل اليكم ذكر الله رسولا
والانزال لا يوصف به الرسول وانما هو من اوصاف القرآن وكنت يجعل ذلك على غير القرآن مع قوله تعالى لا
استمعوه وهم يلعبون وظاهر قوله تعالى وما ياتهم لا يستعمل الا في تكرار آياته والرسول الى الله واحد فلا يثنى معنى
الذكر في الآية الا بالقرآن وبعد فلو سلم ان الذكر ما يعبر به من الرسول في بعض المواضع لكان من المعلوم انه مجازي في وقوع
والاصل ان يكون عبارة عن الكلام فان قالوا لا يثبت بالحق بالكلام وانما يلحق بالرسول فمتى قد يستعمل في ذلك الكلام
ايضا بالعرف واذا سلم ان مجاز كان حمل الآية عليه اولى من الجدل فيها الى ضرب من المجازات وما يدل ايضا
على حدوث ما يعتقده من الكلام انه مدرك بلا شبهة فلو كان قدما لاستمر اذراكه لان ما يقتضي اذراكه في بعض
الاحوال لو كان شرطا في ذلك لافرق فيه بين بعض الاحوال وبين سائر احواله ايضا فلو كان كلامه تعالى وهو من جنس
كلماته بلامه التمسك به على الادراك قدما لوجب ان يكون كلامنا ايضا قدما لان الجنس الواحد لا يكون زائدا بعضه
حدوث بعضه وايضا فلو كان كلامه تعالى قدما لكان وجوده غير مرتب بل في حال احدثه وكان نظيره لم يثبت بان
يكون زيدا اولى من دبره او زيدا ايضا فان كدثر في محال ولا يصح وجوده الا فيها وقد علمنا على ذلك من قبل
فلو كانت الحروف قدما لكانت محال كذا لك ايضا فان الكلام مدرك فلو كان قدما لادرك كذا لك ولعلم بالادراك
تدبره وايضا فلو كان الكلام قدما وهو حرف كثره لوجب تماثلها من حيث الاشتراك في العدم وهذا واجب الفصل
بينما بالادراك وقد علمنا خلاف ذلك فان ما ثبت كلامه تعالى في محال للكلام المعقول فرار من اذراكه بغيره
الكلام فتو له ايضا اوضح الف دلالة قد علمنا على فاقول من ثبت كلاما في النفس وادنا على من ذهب الى ان
الكلام محال في هذا المسوع المعقول فبما انه لا يسيل الى اثبات ذلك على وجه من الوجوه والكلام في عدم الذات

حدودها فرع على ثبوتها واذا لم يكن الى اثباتها اذ هو طريق ثالث على الكلام في حدوده وقد علمنا معنى له مما يدل
 زائدا على ذلك على ف هذا القول ان خالف سائر اجناس الكلام لا يجوز ان يكون له حكم الكلام لان ما خالف النوع
 وبيان سائر ما يدل على صحة من الاجناس لا بد من ان يكون خارجا عنه وبغيره اقل فيه الاتي ان ما خالف الا لانه
 في كونها ميتة لا يجوز ان يكون لونا ولا من الانواع وعلى هذا الوجه الزواجر اجسام هو الاصوات المخصوصة وحل
 كلام الله تعالى لانه هذه الاجسام الى قدر ذلك من الكمالات وهذا الوجه يخص قسم من اثبات الكلام في ان لا يكون
 الاصوات المخصوصة وجعل كلام الله تعالى في ما من ذهب قسم الى ان الكلام في ان لا يكون له ان يابس من معنى
 الصوت وهو معنى في النفس لا يتوجه هذا الدليل فانه عليه ليس لهم ان يقولوا اذا اجازتكم ان يكون في مقدور ان
 لونه محال لانه هذه الالوان اجمع فلا جاز شل ذلك في الكلام وذلك ان هذا القول يخرج به عن المعقول لان
 من جاز في المقدور لا ياتي في هذه الالوان الموجودة اثباته فيمكن ومقتضى اليه كما اثبت هذه الالوان المعقولة
 وان كان عند الماكث في انفسها فممن هذا القول ان ثبت له في كلامنا ايضا واخص الكلام المعقول
 الا انه يدرك ويثبت وينتقل الى المحل ويجري مع هذه الحروف المعقولة مجرى بعضها مع بعض في اختلاف ما يريد ان يثبت على ان
 القول ايضا لا يصح لان اجناس الحروف في مقدورها ومن شأن ان تدعى على الشيء ان يكون قادرا على صفة وتكون اذا
 كان له صفة ونوع فلو كان في المقدور حرف محال لما عرفت ان في ذلك على الالوان فممن هذا القول ان يكون في مقدور ان يتجوز
 ما يضاف جميعها ان يكون في مقدوره ايضا في غير مشع ولا يعترض على ذكرناه قول من يقول اذا جاز ان يتجوز
 تعالى في شكل محال في جميع المتكلمين فلا جاز اثبات كلامه في المتكلمين لم ينقص حقيقة كونه شكلا لان التكلم من فعل الكلام
 وقد يجوز ان يشترك في هذه الحقيقة الذات المختلفة وتكون كلام محال في الكلام ميثاقه ويقتضيه في اول آخره لان
 من شأن ما هو كلام ان يكون من هذه الحروف المقطوعة فاذا عرفت ما يثبت في سائر الكلام اتفق ذلك حروفه
 هذه الاجناس ولهذا نقول انه تعالى في منع محال للمعنيين ولا يجوز ان نقول ان لغة محال لانه لغة في كل لغة على هذه
 ان يقولوا انه جسم وان خالف سائر الاجسام كما قالوا في شكل وغيره وايضا فلو كان له في كلام قد يوجب ان
 يكون مثله مستحقا لربا يستحقه تعالى من الصفات التسمية على ما دلل عليه من قبل في باب الكلام في الصفات
 الطريقة تدل على ان في كلام محال على كل حال سواء كان محال في الكلام المعقول او محال في الكلام في كلامنا
 غير انه لان كل من ذكرين يميز كل واحد منهما بذكر حقيقة فمما غير ان واما ما ثبت في لغة فممن هذا القول ان يكون
 غير الله وقد اجمع المسلمون على كثر من اثبت غير الله فمما غير الله وهذه الطريقة بطل قدم كلام على سائر هذه الحقيقة في

فان قيل دلوا على ان المعبر في الخبر به بالقرآن الذي ذكرناه قضا الدليل على ذلك ان المعنى الذي ذكرناه يتبعه الوصف
 وعند استغناءه يثنى استحقاق الوصف بها الاتي ان الشئ متى دخل تحت ذكر واحد لم يوصف بالصفات كيد الالان
 اذا اضيف اليه ليد الواحد من العشرة ووصف بالمعينة لا عموما واما بالذكر لان في يد البعض في الشئ فيكون
 لها ويوصف زيد بان غير عمرو والسواد بان غير لياض من حيث لم يشتملها الذكر واخر لكل واحد منهما بما يخصه من ذكره
 ولهذا اختلف الحال في الشئ الواحد فوصف تارة بالخبر وتارة بغيره ونبت عنه اخرى بحسب ما فانه وبما جرى من ذكره يقال
 في الواحد انه بعض لغيره وليس بغيره فان اضيف الى المتع قبل ان يغيره من حيث اخر ذكره لا يشتمل على المتع وكذلك
 يقال في يد الالان انها غير جلد وكل عضو من اعضاءه ولا يقال انها غير الالان وليس لاحد ان يدعى باليد
 تعالى في كلامه يشتملها ذكر واحد فان قولنا الله يتبع عليه وعلى كلامه كما قلناه في العشرة وغيره وذلك ان قولنا الله الله
 من نحو الالباده وليس من اسماء الجمل التي يشتملها غيره ولو كان من اسماء الجمل حتى يكون مشا ولا له والكلام لوجب لا يخرج
 عليه لان من عرف ان له كلاما او اعتقده ذلك فكأن بك الاجري اهل التوحيد ان في كلامه فمما يزل انه الله تعالى
 لم يزل في كل حال وكذلك اهل اللغة الذي لا يحيط سائرهم كلامه في اثباته ولا في الاتي ان من يعتقده في ان الله
 ان العبادة يجب لها ويطبق بها لم يخرجها الوصف بالآله لان الاوصاف تتبع الاعتقادات على ما بين في غير موضع
 وهذه الغاية يعلم ان سميت له تعالى باسمه وصفاته كقولنا الله عالم وقادر على ما لا يدرك في العلم والقدرة والحيوة لو كان
 هناك معان على ما يدعى المحال لكون على انه لا خلاف بين المسلمين في كثر من قال ان الله تعالى كلام وعلم وقدرة وسلام
 ان يدعوا قول ما ذكرناه تحت التسمية بالآله من حيث كان الآلهة بان يكون ذلك لا يرجع الى كونه آله
 لان هذا ادلا باطل من حيث لا يتعلق بالآله بكونه شكلا وكلامه ولا يقتضي اثبات علم وقدرة وحيوة وانما يقتضي اثبات
 كونه عالقا دراجيا ثم لو كان الامر في ذلك على ما ادعوه لم يجب ان يدخل تحت كونه الصفة لولا انه مستحق تلك
 الصفة كما لا بد من ذلك فلو كان محال على انه يلزم ان يتوكلوا على هذا ان الكلام غير ذاته لان قولنا ذات لا يقتضي
 ما لا يتم الا بالكلام وقد قال ابو انتم ان كل متخلفين فمما بد من ان يكونا غيري لان الاختلاف باق على معنى الخبر
 وزيد عديهما وهذا يقتضي كون كلامه تعالى غير الله ولا يلزم على هذه الطريقة ان يكون يد الالان غير الله من حيث تخالفه
 في الحكم لا سيما انه ان يكون الله قادرا على صفة ذلك على جمل الالان وذلك ان الذي ادعاه الاختلاف في
 لان في الحكم لا يبدل لا في لفظ الجمل على الحقيقة وفي نفسهم ليس لهم ان يستخوان وصفه بالخبر لادعاهم ان هذا الخبر
 اللذان يجوز ان كان يجوز وجود واحد مع عدم الآخر من الممكن او الزمان او على وجه من الوجوه وذلك ان هذا

فان قيل
 كلام الله تعالى
 كلام الله تعالى
 كلام الله تعالى

يخصه بالانسان لان كل واحد يعلم جوار وجود الانسان مع عدمه وقد كان ذلك جازا في وصف هذا الموصوف بها
غيره بعد فان جوار وجوده مع عدمه صا حقا ليعتق بغيرها من حيث كان حكم احداهما يفارق حكم الآخر وعلى هذا
لا يجب اذا اخضعت احداهما بصفة تجعل على الآخر اذا اخضعت بان صح عليه لا يصح على الآخر من الاحكام والصفات التي
يكونا متعديين على وجه واحد وهو اظهر واكد لان جوار اخضعت احداهما باليس لآخر اذا اقتضى الثاني بر فوجب ذلك او
بان يفتضيه وما قيل في فساد هذه الطريقة لهم ان العلم بغيره ليس ضروريا للعلم بجوار وجوده مع عدمه لانه لا
لا يكون الا بكتب كيف يكون هذا المحقق على ان معقولهم في صحة هذا المحقق اذا كان على ان هذا فلا بد من صحة عدم كل واحد منها
بدلا من وجوده وهذا اذا جعله هذا او دونه لانه لا يقتضي ان لا يكون القديم على غير الكل ذات من المحدثات
واذا جاز اخراج عن قضية ان هذا في ذكرناه جاز اخراج عنها ما ذكره وليس لاحد ان يمنع من وصف كلامه تعالى
بانزله من حيث ان الغير لا يكونان كذلك الا بغيره وذلك ان كون الشيء غيرا يرجع عند التحقيق الى الشيء ما يكون
لغيره لا يستلزم لغيره ولا يفتضيه ولا يقتضي خروج الشيء من غير ان يكون غير الغيرة وهذه اعادة الاستحالة على المعنى الاتري
ان السواد يستحيل خروجه عن كونه غير المحسوس كما يستحيل خروجه عن كونه سوادا كما لا يجوز ان يكون سوادا المعنى كونه
لا يجوز ان يكون غير المعنى على ان المعنى الذي هو الغير به متغير لغيره ايضا وهذا يقتضي اثبات ما لا نهاية له من المعاني
وبعد فما المانع من ان يكون كلامه غير المتعلق بالغير بل هو مع الكلام كما قالوا ذلك في سائر حوادث المعاني بل هو
ذات القديم على اصولهم كقيام صفاته وكل هذا واضح لمن تدبره **فصل في ذكر شبههم**
في عدم كلامه تعالى في انه متكلم فيما لم يكن ما اعتقدوا به ان ابي اذ لم يكن به آفة كخرس وما شبهه
والا كان ساكن فجب ان يكون متكلما كما يجب في الحي الذي لا آفة به ان يكون رايها لم يات بالوجوده قالوا
اخرس او اسكوت لا يجوز ان عليه فجب ان يكون متكلما فيما لم يزل وربما قد واد ذلك بان يقولوا اننا ثبت كونه قائل
بمعنى اخذ اذ العلم فكذلك يجب ان ثبت كونه متكلما بمعنى اخذ اذ الكلام وما اعتقدوا ايضا به ان قالوا اذا ثبت ان
كلامه لم يخل كلامه من ان يكون قد يما اذ قد تافان كان محدثا لم يخل من ان يكون موجودا في غير محل او فيه تعالى
او في محل منفصل ووجوده وهو لا يتوهم منه في غير محل يستحيل قيام حوادث بذاته تعالى في الاستحالة كونه ووجوده
في محل يقتضي ان يستلزم من اسم فيقال متكلما واما واما في ذلك ان يجب ان يستلزم من اسم في ذلك المعنى بعضه من بعض
اوصاف الكلام وصفا مما اعتقدوا به على ظهوره كما كانت ان القرآن لو كان محدثا مخلوقا وفيه الله الرحمن الرحيم لوجب ان يكون
تعالى محدثا مخلوقا لان الاسم هو المسمى وما اعتقدوا به قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له ان يكون وانما قول

شي اذا ارادناه ان نقول له ان يكون قالوا لو كان القرآن محدثا كان لفظه كمن محدثا وكونه كمن لم يكن مقتضى على
مخران كمنها بلفظ كمن اخرى بل هو الى لا نهاية له من الالفاظ والابحار من ذلك في هذا المعتقد يجب عدمه
الفاظ القرآن لان السورة بين الامر من غير ملزمة وما اعتقدوا به قوله تعالى الله اعلم الغيب والامر لنفسه بين الحق والامر لو كان
الامر مخلوق لم يصح هذا الفصل والتميز كمن قوله الرحمن علم القرآن خلق الانسان فليشعر ان القرآن غير
مخلوق وما اعتقدوا به ان قالوا قد علم ان كمال المتكلم متكلما يقتضي ان يكون في كونه ان في در فاد ان العلم على ما قد
علم ان كل ما يقتضي من الصفات على ضربين فضرر يقتضي النفس فلا يوصف به القديم تعالى في كل حال والقديم
الآخر لا يقتضي النفس فهو تعالى موصوف به لم يزل فجب على هذا ان يكون متكلما لم يزل كما كان عالما في دار الميزان
الكلام على ذلك يقال لهم في اعتقادهم ان اول العذر الذي اعتقدوه بمتنفس الصباح والصلح لانه قد
خرج من جميع ما ذكرناه من الآفة والاسكوت وجب ان يكون متكلما ويتنفس ايضا من ابديت القدرة في ذاته في
ذلك الحال غير ساكن ولا اخرس متكلما ومتى لم يذكر في اسسه لا لهم الاية واقصر واعلم ان ابي من لم يكن اخرسا
ولا ساكنا وجب ان يكون متكلما فربما اوردوه على هذا الوجه لانهم على ذلك الطفل ولزم العاقل الذي قد مثل العجز جميع
جوارحه لان هذا لا يوصف بالخرس من حيث كان الوصف بالخرس انما يجر منه على من اخضعت له بالخرس
سواء جوارحه كما ان المقصد هو من اخضعت موضع من عروقه بالقطع مع سلامة بايقنا ومن كان النقص مطلقا
لا يوصف بذلك والا فظهر ان الاخرس هو من لم يكن له آفة وادفع وجود القدرة فيها ويقتضي من علم بالخرس
بذلك لا يشترط ان في القدرة الكلام عليها فان قالوا اما الصراح والصباح فلا كوزان عليه تعالى وكمن لشرطها كما شرطنا
الآفة والاسكوت وما ابدت احوال القدرة من غير متكلما فبذلك لان القدرة عند نوع الفعل تعالى ما استتبع زيادة
في اسسه لا كمن في حال الاطفال وهو الذي قصدناه فذلك في ان القدرة مع الفعل لا يقتضي شيئا لان اختلاف
منه وبينكم مقتضى انما حصل غير مسلم ولا مذهب بيننا وبينكم وادعوا انهم الاستدلال ايراد من لاهل الافعال عليه في
واصوله واحرارهم بالعبادات من التدوير والمنفوس اذ اخذناكم في هذا الموضع وقت استدلناكم على اسسه
على عدمه والقدرة للفعل فما قال من الكتاب باذن المصنف ما قد ضا به وليس لكم ان تقولوا ان الاعراض
باعتدال حال القدرة لا يلزم لان المتكلم لم يكن متكلما من حيث فعل الكلام وذلك ان اختلاف في هذا الاصل
لهم يقتضي وقوف اسسه لا لهم ومنع عن الاستمرار على ما قد ساءه وان كان قد دللنا فيما مضى على ان المتكلم هو من فعل
الكلام بما لا يشبهه فيه فان قالوا نحن نشترط في ابتداء الاستدلال ان يكون ابي من يصح كونه متكلما ثم نقول

اذا لم يكن مؤثرا ولا ساكنا ولا اخرس يجب كونه متكلما قلنا اذا شرطتم ذلك فخرجتم في ثبوت شرطكم
 في العدم بقاى فيما لم ينزل ونقول انه في تلك الاحوال لا يصح كونه متكلما فلو اعلى صفة ما اذا عيتموه ^{بطل}
 دليلكم فان قالوا لو استحال كونه متكلما لم ينزل استحال ذلك الا ان يكون متحركا ساكنا قبل لهم وهذا ايضا جوى
 منكم ولم اذا استحال فيما لم ينزل استحال الا ان يكون متحركا فليس يستعمل الا ان لا يستعمل فيه ما لم ينزل بل هو متحرك في
 نفسه من غير ان يفتقر وقت على ان هذا الاعتقاد متوقف بكونه متحركا ومنه رادقا لا يستعمل فيما لم ينزل ولا
 يستعمل الا ان لا يصح حمله على ساقته احره عليه تعالى فان قالوا نحن نكتفي في الجواب كونه متكلما من حيث
 انشأه اخرس السكوت لصحة كونه متكلما في الجملة قلنا هذا غير كاف لانه يجب كون الميت متكلما اذا
 انشأه عن اخرس السكوت لانه من يصح كونه على حال من الاحوال متكلما فان قالوا الميت لا يرجع اليه في
 الحال لا يصح كونه متكلما فيها لا يرجع اليه وبين ان يكون كذلك لا يرجع الى تلك الحال ولم اذا استغنى
 اخرس والسكوت في احد البضعين وجب اثبات الكلام ولم يجب في الموضع الاخر وهما مشتركان في
 الحال لا يصح وجود الكلام منه فيها على انهم متى اقتضوا على ان يكونوا كل من صح ان يكون متكلما في حال من
 الاحوال وعلى وجه من الوجوه متى انشأه اخرس السكوت عن وجه كونه متكلما في الحال لم يجدوا له اصلا يرجع
 اليه لان الشاهد انما يقتضي بذلك اذا اقتضى به فمضى يصح في الحال ان يكون متكلما على ان اذا سلمنا لهم صحة
 كونه في تلك الحال فيما لم ينزل على ظهوره لم يجب ما ادعوه من ان يفتقر اخرس السكوت عنه في تلك الاحوال
 يجب ان يكون متكلما قياسا على هذا لان المراد في هذه الامور اعتبار العقل والاسباب واذا سلمنا
 انه ما له وجب ذلك في احدنا لا يثبت في نفسه تعالى سقوط شبهتهم من اصلها والوجه في ذلك ظاهر لان
 احدنا انما يكلم باكثر من وجهه فان يكون مؤدرا او سليما والآلة اما ان يكون خرسا او طفولا واذا
 كانت سليمة فلما يد من ان يكون قادرا على الكلام واسبابه او عاذا عن ذلك بان سكتها او حر كسفت
 الصياح الذي ليس بكلام او ما اشبهه فصار في هذه العتمة انما ساقف على الآلة وبك لا يتقبل احدنا منها
 لا يرجع الى كونه متكلما باكثر من وجهه في الكلام واسبابه والقديم تعالى لا يكلم باكثر من وجهه فقول هذه
 العتمة فيه واذا لم ينزل فلما يجب بقاى اخرس السكوت عنه اثبات الكلام له واما ان لم ينزل فلو انما عيتموه
 من القديم تعالى فيما لم ينزل من اخرس السكوت وتوصلتم باشتغالها عنه الى كونه متكلما فيما لم ينزل اما
 هذا المعقولان المتعلقان بالجواهر التي يستعمل في الكلام في اثباته فان قالوا انه كذلك قبل لهم

ديكوت

وكيف يدل انشاءه بدليل على اثبات الكلام المتخالف لاجناس الماصوت عندكم ومن شأن انشاءه بدليل
 الرابع عين الى الجارحه ان يدل على اثبات الكلام الذي هو من جنس بصوت فلما بد من ان يدعوا ان
 اخرس السكوت مخالفان لهذين المعقولين المتعلقين بالجواهر فحينئذ يقال لهم ومن اين لكم انشاءها
 عنه تعالى فيما لم ينزل واللاكان عليهما او على احدهما والا اجتماع كونه متكلما لهم لا طريق لهم الى اثباتها
 صديين الكلام كما ثبتت مصادرة اخرس المعقول للكلام المعقول فان قالوا لو كان عليهما لكان في نفسه
 نقص قلنا ما انكرتم ان النقص انما يتعلق باخرس السكوت المتعاقبين على لسان من حيث كان
 دلالة على الحدث والحادثة ونفي القدم فاما ما يخالف ذلك وبانه من اين ان نقص فان قالوا ثبوت
 كونه متكلما الا ان يدل على انه لم يكن فيما لم ينزل بصفة السكوت والاخرس لانه لو كان كذلك لكان ما وجب
 كونه اخرس اوسا كما قدما لوجوده مع ما لم ينزل القديم يستعمل بطلانه قلنا اليس قد الرنا انما هو اجتماع
 اخرس والسكوت مع الكلام اذا اُسبتم ذلك كله على ان للمعقول فكيف يلزم على هذا الوجه عدم القديم
 وذلك انما يلزم لو كان السكوت او اخرس لا يصح جهتا عدم الكلام وقد بينا ان ذلك ما لا يسبيل لكم اليه
 على هذا مبكركم ان سده ثم من اين لكم انه الا ان متكلما ان له كلاما مع قولكم ان الكلام يخالف الاصوات
 المعقولة والذى ثبت له وعقله من الكلام هو هذا السمع المدرك وما هو كذا ذلك مما يدعونه لم يثبت
 ولا كلام عليه ثم لو سلمنا انه الا ان متكلما بما يدعونه من الكلام لم يجب ذلك باطنه لان القديم لم ينزل
 على اصولكم المتكلمة ان يكون مما يجوز اعدامه بطلان عليه لان الاجناس كلها عندكم على ما هي عليه لا تتغير
 كالسواد والابوه ويخرج في العدم عندكم من الصفات التي يستحقها لغزها وبعدكم فانكم يفسرون القصة
 النفسية بانها المستحقة للعلة لا تمنع ان يخرج الموصوف عنه وانما يحيل خروج الموصوف عن النفسية حصل
 في يد رتا التمييز له والتحقيق يقال لهم قد بينتم شبهتكم هذه على ان اخرس السكوت ايضا وان الكلام وذلك
 فاسد وعلى ان احي لا يجوز ان من احد ما تصاد عليه وهذا حملوه على العلم وذلك ايضا فاسد والذي
يبين ان اخرس والسكوت لا يصادان الكلام انهما لوصداه لما صح ان يجمع كل واحد
 منهما مع وقد علمنا صحة ذلك بان يفعل الله تعالى في لسان اسكت او الاخرس كلاما وبعد فان السكوت
 واخرس مختلفان ولا يجوز ان يصادا الكلام لان من شأن النشي او احد الاشياء مختلفين فخصه بالبصا
 فنحن حو كل شى فضا دشا دركا وكما يحض ان المحل يصير ان كانه لانه ان يكون احدهما متى ادرت

اذ انت وادرج ايضا على الاصل لان الكلام لازم لهم على حال لانهم اشتقوا المحل الرابع الطبعة وصفا منها
لانهم لا يقولون ابراج الشئ فهو مرجح الا في محل الرابع المذكور وكذا لك ايضا اشتقوا المحل الرابع في الاصل وصفا
لانهم لا يكادون يقولون ابراج الشئ الا في غير تلك عالم الى ذلك بعد ان لم يكن عليه وما نقصوا به على هذه الطريقة
ان يحل لهم ما وجدناهم اشتقوا المحل النعم والمفضل والاحسان والمفضل وصفا وكذا لك محل الصوت ومحل الخطاب
واذا جاء ذلك فيما ذكرناه جاز في محل الكلام مشكوكا وان يقولوا ان المتفضل والاحسان والنعم والمفضل قد
اشتقوا منه محل وصفا وان لم يكن ذلك الوصف مأخوذا من هذه الالف الظاهرة ان النعم او اللطف اذا كان
حركا وسكونا اوله او الما فعد اشتقوا بهل من ذلك اجمع لا يخلو من وصف مشتق وليس يجب ان يشق بهل من كل
او صاف احوال ولا شئ اخر ثم ايه الاو شق بهل من بعض اوصافه وان لم يشق من وصف آخر فالكلام اشتقوا
بهم من وصفه الا قوله محكم ولهم ان يقولوا في المكتبة انهم وان لم يشقوا بهل من لفظ المكتبة فعد اشتقوا
من كونها اجتماعا وبالجملة الا ان هذا الشك لا يمكن ان يدخل في الصوت لانهم اشتقوا بهل من شئ من احواله
وصف ذلك هذا واضح الكلام على الشبهة الثالثة يقال لهم ليس الله تعالى على الحقيقة في القرآن وانما فيه
اسم الذي يكتب ويقرأ ويخبر ويتعبد به فلهذا العراب بالحركات والذي يستحق على تلكا وتة التواب ويدرك بالادب
ولعدم في ان في من حال وجوده ومنع من نفس السكوت ويدخل في معناه والعبادة وهذه الصفات وكل واحدة
منها لا يليق بالله تعالى على الحقيقة ولا يجوز عليه وكذا لك صفته تعالى من كونه قادرا عالما حيا قديما لا يزل
الحروف ولا يجوز عليها وكيف يكون الاسم هو المسمى واسماوه تعالى كثيرة مختلفة باختلاف اللغات فكيف يكون في
وهو واحد غير متغير ولا مختلف والوجه في السماء ان يكون من لوصف ذلك في اسماء غيره من السميات والواجب
ان تنفي حدوث القرآن من حيث اشتق على اسماء الله تعالى وهو قديم لوجب ان ينفي قدمه ثبت
حدوثه لا يستماله على اسماء المحدثات المحدثات من السماء والارض والجن والبغال والخيول وهذا
اوضح فادان ان يطيب فيه الكلام على الشبهة الرابعة يقال لهم معنى قوله ان يقول له
كن فيكون اوضح من ان ينفى على من لا ادنى معارف باللغة العربية لان ذلك انما هو كناية عن تكوينه
الاشياء غير معانة ولا نعت وان الذي يريد ان يجعله سيجل ولا يتعدز ولهذا يقولون في بياني
مراد الله من غير ابطاء فلان يقول الشئ كن فيكون واذا اراد احد من ان يخرج عن دخول المستقر عليه في
الافعال قال است ممن يقول الشئ كن فيكون وعلى هذا يقولون ما كان الاكلا ولا حتى جرى كذا

وكذا انما يعنون السرعة لا غير ويقول احد من قلت براسي كذا وقال الفرس فركض وقالت السماء فنبطت
ولا قول هناك يجرون به وانما ارادوا المذهب الذي ذكرناه وقال ايضا في محراب السما والارض
فان اتين طالعين وانما ارادوا سرعة القوة التي وقال ابو الجهم: قد قالت العين للعين الحق
قد ما ونضت كالنيتق المحقق ولا قول هناك يجز عنه وانما اراد ان النطق الحق بالظهور مما استشهد
به على ان العرب يذكر القول ولا يريد به النطق فخر المعقول ان كان غير شبيهة لما ونا عليه الالة
في معناه قول الشاعر: استلحوضه قال فظني وقال الآخره قالت العين سمع وطاعة وحدوثا
كالمه رما سمعت وليس لا عدان يقول هذا كله يجوز من التوم وتوسع والالة على ظاهره لان القول وان كان
في لغتهم عبارة عن الكلام المعقول فانهم اذا استعملوه في مثل هذا الموضع كان حقيقة في المعنى الذي ذكرناه ولم
يكن مجازا بل خلق من الكلام لواريد به القول الذي هو الكلام الا ترى ان السابق الى فهم من خاطبه
بما حكاه عن قولهم فلان يقول الشئ كن فيكون وفقت فذهلت وما شبيه ذلك ما ذكرناه من المعنى ما ذكرناه
من المعنى دون غيره والاسبق الى فهم هو الحقيقة وقد بين من سبق الى الكلام على هذه الشبهة ان الالة دالة
على حدوث الكلام من وجوده منها انه تعالى على القول بالارادة واذا دخل على كونه مريدا لفظا ووهي
للاستقبال المحال واذا كانت الارادة مستقبلية في علمه بها يجب ان يكون مستقبلا وكل مستقبل محدث
غير قديم ومنها انه تعالى اذ خل على القول لفظا ان الالة على الاستقبال وبذا يتقضى حدوث القول ومنها
ان لفظ يقول من غير دخول ان عليها يتقضى على موجب الدان الاستقبال احوال وكل الامر من لوجبه
القول لان التقديم سابق لكل حال ومنها انه على وجود المكونات بوجود لفظ كن على وجه يقتضي نفي التراجي
وثبوت التعقيب لقال ان يقول له كن فيكون والى عند الحقيقة وبذا يتقضى حدوث القول كحدوث ما
يتبعه ولان التقديم يجب ان يكون سابقا لحدوث ما يتبعه بقدر ما لا يمتد من اللواقح ومما
لهم على هذه الشبهة ان المحدثات لو كانت موجهة عن لفظ كن لوجب قدم جميع احوالها
الوجب اذ اصح اجتماعها مع موجب وجوده ولم يترأخى عنه وانما تراخى العلم عن النظر لاسيما له وجوده وهو كذلك
ما يولده الاعتماد دائما يترأخى عنه لان من شرط ان يولده في جهة وجهته ما يلي المأذاه التي هو فيها فلا يجوز
على هذا ان يولد الكون لمحل في مكانه لانه يقتضي ان يكون له لاني جهة ولا يجوز ان يولد الكون له
في المكان الثاني في حال وجوده لانه يقتضي كون الجسم في المكان في وقت واحد وهذا كله مرتفع في الجواب

كن ممتدات يجوز اجتماعها مع ما روي في النجوم ما به التبريم تعالى في الآية واللفظ وان يكون نحن ايضاً فما جود
 يحتاج اليها لان ما يحتاج هو تعالى اليه نحن بالي جهة اليه اول لانه تعالى قد يستغنى عن استباحة كثره يحتاج اليها نحن في
 الافعال الكلام على المشبهة الخامسة تعالى لهم انكرتم ان يكون معنى الامر فيهم ما غلظتم من الكلام المحض
 وان يكون فائدة الكلام له تعالى ان يخلق ويخلق ما يت من غير افراض ولا يضاف في افعالنا اذ كان قادراً
 قاهر الباعراض ولا ينافي لعل الامور لا يقصد به ذلك الى ان له كل ما دونه فله القدرة التي بالذکر عن الجمل الواسعة
 عليه وعلى غيره نحتاج وتغنيما كقولهم من كان هودا وملائكة وكتبه ورسوله وصهريل وبكال فافرد مما على العالم
 لهذا الوجه في المنع من ان يورد الامر الذي هو القرآن عن جملة المخلوقات لعظيم شأنه وجلاله قدره وبلفهم
 على هذه الشبهة ان الاحسان ليس بعدل وايضا ان الذي لم يزل من العدل والاحسان لانه تعالى قال ان الله باهر
 بالعدل والاحسان وايضا ان الذي لم يزل فضل من الجميع وقد يقول احدنا ان الله قد يامر بالعدل والاحسان في قول الله
 وان كان القول داخل في جملة العمل وانما افرد بعض الاعراض وقال الله تعالى فاستوا بالله ورسوله النبي الذي لم يملأ
 بالله وكلما في هذه العطف والعطف على ما اعتمد به فيقضي ان كلام الله غير الله ووجب ان لا يشتركا في القدم لانه اذا هاز
 مع هذا العطف ان يشتركا في القدم ولا يتغير ارجاز ان يكون الخلق والامر مشتركان في الكدوث والامتياز
 الفصل في اللفظ بينهما فاما قوله تعالى علم القرآن خلق الانسان في وصف الانسان بانه مخلوق خلق خلق غيره الانسان
 وبذلك الخطاب المعلوم فانه وضع الخلق به وبذلك القرآن دليل على عدمه لان العدم لا يمكن تقديره لا يشبه الكلام
 على المشبهة الساكنة تعالى لهم ما تريدون توكلون ان كون التكلم كلاما يخفى على ارباب العلم وان الكلام ما وجب له
 حاله كعدمه والقدرة ام تريدون توكلون انهم انما مضاف الى الخلق على سبيل التعليل فان اردتم الاول فذلك محال لانه قد
 دلت في بعض على ان الكلام لا يوجب حال التكلم وان التكلم هو من فعل الكلام كبر الصفت التي تضاف الى الفعل
 وان اردتم الثاني فكيف يوصف بذلك فيما لم يزل وبذلك ليس كل ما لا ينقص منه اذا كان مما يقتضي المدح فهو وصف يصح ان يوصف
 التبريم تعالى به فيما لم يزل الا ترى ان كونه محمداً يقتضي المدح ولا ينقص منه ولم يوصف فيما لم يزل من حيث يقتضي التعليل
 ثم تعالى لهم ما انكرتم ان يكون الصفات التي يقتضي المدح ولا ينقص فيها على ضربين فحسب بوصف به فيما لم يزل من حيث
 استحقته لانه لو كان في ذلك حالاً والعرب الاخرى عن الفعل هذا بمرجع وصحة ذلك فيما لم يزل كونه محمداً يقتضي المدح
 وهذا بين لمن انصت من لغة **فصل في الحكاية والحكي** اعلم ان ابا الهذيل والبا على نهجها
 من بعده كما ناهيه بيان الى ان الحكماء به الحكي وان اتى القرآن مع كلام الله على الحقيقة وان الكلام يصح على الله ويجوز

وجوده في احكامه الواحدة وهذا واضح **فصل في وصف القرآن بانه مخلوق اعلم ان الصحيح في نفيه**
 وصف الشيء بانه مخلوق انه حدث من فاعله مقدرا وهو مذنب الى علي وكان اول ما شتم يذهب الى ان هذا الوصف
 مشتق من الخلق وهو التعدير وعنده ان التعدير والخلق جميعا هما الارادة وان الخلق قد يكون فاعل الفعل غيره
 وقد يشترك الالهيان في تقدير الشيء فيكونان عنه فاعليتين له وكل هذا لا يثبت بالذنب الذي قد تراه واشنع
 ابو اشم من وصف المعلوم بانه مخلوق وان كان مراد الاله جعل الارادة اذا تعلقت بالموجود سميت خلقا واذا
 تعلقت بالمعندوم لم تسمى بهذه التسمية كما تقول في النعم ان الارادة لا يسمي عرقا لا يسمي كان مراد ما معدوما ووجود
 المراد لا يسمي بذلك وقد ذهب احد مشيخ اصحابنا الى ان الخلق التعدير والتقدير هو التكرار والخلق في حال
 الامر المقصور وروايتنا ابا اشم على ان المخلوق مشتق من الخلق قال لو عرف الشرح لم اصنف الله تعالى بانه فاعل
 شيء من افعاله لان المعنى الذي تشبهه الله في هذه اللفظة لا يجوز عليه والذي يدل على صحة الذنب الذي اخرناه انما
 وجدناه اهل اللغة من وجد الفعل مقدرا وصنوه بانه مخلوق ولهذا صنوا الالف والسوات والارض بذلك ومن
 لم ينع متدارا لم يصنوه بذلك كما فعل اب هو الناييم وكل هذا من غير ان يخطر بالبال الوضيعين بذلك ارادة الله
 فكل اولاد ربه كما انهم يصنعون من فعل الحكم من الفعل بانه عالم من غير ان يخطر بالبال علم به كان حاله وكان انما شغ
 من كون الوصف بانه عالم مشتق من العلم وان كان العالم لا يكون كذلك الا مع وجود العلم فذلك كالحكي
 مشغ من مثل ذلك في المخلوق وان كان الخلق لا يبر ان يكون قادرا ومريدا وبعض المبرين قد يكونون مفكرا
 واعمل ابو اشم بقوله بان الشاع في قوله **ولانت تفرى خلقت** وبعض النجوم تخلق ثم لا تفرى انما هي
 دلت كونه فاعلا فوجب ان يكون الخلق غير الذي هو الفاعل وان الخلق هو مقصده الى القطع فذلك هو في
 البت من يفعل ما يفرم عليه زاريا على من يفرم ولا يفعل هذا الذي اجمع به لاجل فيه لان قولهم خلقت الاديوم خلقت
 تخليط والرسوم التي تفعل فيه ليدل على ما يصنع من الآلات وقد يفعل ذلك ولا يكون فاعله الخلق الا بالعلم
 قولنا وقوله غير قطع وفريه وانما يصح ذلك ما ذكره لو لم يكن هناك فعل وانما كسب الحجة الله عليه سوى القطع ثم نفي كونه
 فاعلا مع اثباته فالتى ما دام الامر على ما ذكرناه فلا شبهة فيما ذكره والذي بين صحة ما اعمدنا انهم لا يسمون
 من فكر في قطع الاديوم واراد قطع وهو فاعل غير ان يماسه ومدده ويرسم عليه خطوط الرسوم
 فاذا فعل ما ذكرناه سمي فاعلا لا ترى الى قول الشاعر **دلا باط بايدي الخلقين دلا** ابدى الخلقين الاله والادام
 وانما باط بايديهم اذا باسروه ومدده ورسومه عليه الرسوم وقوله خلقت الاديوم مجاز وفيه حذف والمراد خلقه

وإذا صحت الجملة التي قد مر أنها قد كان التباس يقتضيه لا ضرب من التعارف وسببها أن يسمى القرآن وكل كلام وقع
 مقصودا به إلى وجه من وجوه كنهه بأنه مخلوق ولكنهم بقا رتوا لفظ الخلق والاختلاف في الكلام إذا كان كذا بامتنان
 إلى عرقا بله ولقد يقولون فيمن كذب أنه خلق واختلق وخرق واضرع وانفعل كل ذلك بمعنى ذلك واحد وفي التبريل
 وخرقوا له بين وبنات بغير علم ويقولون في القصة أنها مخلوقة حتى أصبحت إلى عرقا بله لانها قدما إلى عرقا بله
 كذب وان كانت من في نفسها يقتضيه الصدق لانهم اعوان في هذه اللفظة إذا استعملوا في الكلام من الكذب وقد نص
 صاحب كتاب البين وصاحب الجهر في كتابهما على ما يشهد به ذكرناه في معنى هذه اللفظة وقال السيد قال ويجعلون انك
 وان هذا الاختلاف وان هذا الاختلاف لا يدين وهذه الجملة تمنع من ابر اللفظة الخلق على القرآن لعل لا يلام انه
 كذب او مضاف إلى عرقا بله وما يوضع عن صفة ما قلناه انه لا يمكن احد ان يحكي عن ناطق باللغة العربية العربية في
 شعر او نثر انه يستعمل لفظ مخلوق في الكلام الا على معنى الكذب او اللفظة الخلق إلى عرقا بله وقد روي عن ابي الحسن
 عليه السلام ما انكر الخواص التحكيم انه قال لهم انا والله ما علمت مخلوقا ولكني حكيت كتاب الله قال وقد علم الله العلم
 لم يثبت احدت ولا ان فاعلم فاعلم الله من اطلاق هذه اللفظة عليه يعني الذي ذكرناه وقد روي عن جماعة من
 الائمة من آل الرسول عليهم السلام في هذا المعنى ما يشهد به ذكرناه ومنع من اطلاق هذه الجملة في القرآن وهذه اللفظة وان
 ان يقال في كل خبر منها يعني انه خبر واحد فجعلتها قوة وتأثيرا ينفق قوة الظن وان لم ينفق إلى العلم واليقين لواز
 يعتمد في هذا الموضوع مضافا إلى ما ذكرناه من العرف في استعمال هذه اللفظة فان قيل فيقولون ان لفظ مخلوق ومخلوق
 ما وضع في الأصل لا فائدة التعديل فيها ليس الكلام وفي الكلام كونه كذا ما وضع التعديل في كل شيء ثم اخضع بالاستعمال
 والعرف باليس الكلام وتغيرت فائدة كل واحد من الامرين ما يزعجنا وليس تدري أي الوجهين هو الوجه والعرف
 ان يصح هذه اللفظة لا يستعمل في الكلام مطلقا على ما يستعمل في خبره وانما في الكلام بغير معنى مخصوص وهو الذي ذكرناه دال
 الوضع اقصى ذلك او العرف جزء مما لا يعلم ولا يجب ان يعلم الكلام في المخلوق اختلف ابن سرق في الاصل التي
 تظهر من العبادة كالقيام والتفرد والتصرف فقال قوم ان تلك افعال العبادة واداءة من جسمته لان على هذا ولا
 محدث سوام وهذا قول جميع طوائف اهل العدل من المعتزلة وغيرهم وقال جم وصح به هذه الافعال مخلوقة ليدل على التفرد
 بنفسي وان نسبت إلى العبادة على سبيل المجاز وما فهمت فام فلان لا يكون لهم طالع ومن قال ضربا من عمر وحض المبرود
 والنجار ومن وافقهم ان الله تعالى هو الذي في هذه الافعال والافعال للعبادة ايضا فان علون لها على كنهه ذلك
 البهي فكأنهم اشتبهوا فعلا واحدا من عيسى وسواهما فالتا والآخر مكتسبا وقال الاشعرى متأخر ان الله

هو الذي

هو الذي في هذه الافعال التي تظهر من العبادة والعبادة غير فاعلى على كنهه لمن منها كنههم مكتسبون فان قيل فاعلى
 فعل وجوب المجازة على صانع بقرس قوله بالعدل ان افعال العبادة مخلوقة لله تعالى على معنى انه خلق اسماء لا على
 ذواتها وهذا من صانع خلاف في عبارة وغير لاحق بالعدم ونحن ندل على الصحيح وبين في دالنا وشره في
فصل في الدلالة على ان العبادة الفاعلون لما
 يظهر فيهم من التصرف قد دللنا في باب اثبات المحدث من هذا الكتاب ان وجوب وقوع تصرفا
 مع السلامة وارتقاء الموانع يجب احوال من نفسه وداع وغير ذلك وجوب انشاها يجب من كراهية وصارت ال
 على انها عادية بنا ومن جنتا وهذا لو لم تكن بنا عادية لكان وجودا اشياء وثباتا وقت على احوال قمرها وبطلان الكلام
 في هذه الطريقة وسرنا ووردنا ما يحتملها من الزبادات واجبا عما يفرق عليها من الشبهات واجبا في سواها من بعض
 بان يقولوا ان يكون الله تعالى هو الذي فعل فيكم هذه الافعال بآية المقصود التي هي ايضا من فعله وجعلها
 مستمرة بذلك فان قلنا ان هذا السؤال فاسد من جهة انه لا يصح الا بعد صفة بالعرض عليه وفي صفة ذلك ايضا السؤال
 نفسه وصح في هذه الجملة انه لا يسيل إلى اثبات القديم في بعضاته الا ليدان ثبتت نفس تصرفا ما وان عدته من جهة انه
 انما احتاج اليها في عدته بغيره على ذلك فاعلم كل محدث إلى محدث فليصح ما ذكرناه ان يفرق على حجة التصرف في عدته
 البتة يقتضيه اثبات القديم الذي لا علمنا بالحكم الذي هو حجة التصرف التي وعلمته التي تقدم بانها لا علم تثبت
 ولان كان إلى اثبات بعضاته طريق واجبا عن سؤال من يقول جودا ان يكون ذلك من فعل فيكم لا الصفا
 التي اشتهر بها بالدليل للتعليم فان ذاك يجوز قبل القطع بجوابين احدهما ان معنى التعديل لا بد من ان يكون معقولا
 الا اذا خالف على دون في علم وليس يعقل من معنى الفعل الا وجوب وقوعه كحبال من قيل انه فعل له واذا كانت
 هذه الحقيقة فاصلة من معنى فعل التجويز الذي هو رضاء واستعماله في غيره ونفسه لير على جهة التعديل التي لا معنى لها
 ما عتقد وجوب الاعتراف وجوب وقوع هذه التصرف يجب احوال يمنع من تجويز كونه فعلا لغيرنا في لانه لو كان
 لغيرنا كان وقوعه باحوال ذلك الغير فكان لا يمنع ان يقع مع ثبوت صا دقا والابو قمع قوة دواعينا
 وبواعث لان احوال ليست شرطها في ايجاد ذلك الفعل بآية عليه من افعاله واذل قد بينا وجوب وقوع التصرف
 والحقا حجب الالف بطلان هذا التجويز في معنى علق وجوب امثا السواد عند وجود البياض باضيا رعتي وكونه كذا
 الواجبات طريقه اخرى ليس بفعل من معنى التعديل حقيقة الفعل اضافة الفعل إلى الفاعل الا لا عتقد هذه اللفظة
 معناه فثبتنا فعل لغيرنا مع ما ذكرناه غير معقول وربما اعتقدت هذه الطريقة بعبارة اخرى هي ان يقال قد ثبت من

هذا الفرق بناء وجوب حدوثه بحسب احوال لو كان فعلنا لم يزد على ذلك فلا يكون تعينه بغيره ولا بد من
 اثباته بغيره فان قيل ما انكرتم ان يكون حقيقته الفعل غير ما ادعيتوه من وقوعه بحسب قصد من قبل ان فعله
 و احواله بل في هذه الغرض ان يصدر حدوث الذات عن حاله الذات اخرى والى على مومن له حاله
 عنها حدوث الفعل فحق هذا الكلام متى حقق وجع الى معنى ما ذكرناه لاننا لا نفعل من حدوث الذات على حاله
 الذات اخرى الا ما ذكرناه من التعلق بالخصوص وان احوال تلك الذات متى تكاملت وجب حدوثه
 الذات وتبعه وبنها تلك الذات عليه من قصد وداع ولا اعتبار بتغير العبارات في هذا الباب فان قيل
 ليس قد لا يتوقف قد بما لا على ما به من وجبه حدوثه والفعل بان ما وجد بعد ان كان مقدورا فلما
 هذا ايضا متى قيل في ان على ما ذكرناه واللام على كمالها ان اردنا بتو ان ان الفعل من وجبه حدوثه
 اثباته ممتدور الى على سبيل التفضيل والتيسير لم يصح لاننا لا نفعل في در اعليه وفعله ممتدور الى تفضيل الابلان
 فعله فلا بد وان اردنا بتو ان في در اعليه ومقدور له الجمله دون التفضيل فهو المعنى الذي اشرنا اليه وقد انما
 المتعلق الذي لا بد من معرفته وان لم يخط متى قد من وجبه حدوثه وفي الفعل وجد بعد ان كان مقدورا
 المتعلق بالخصوص الذي ذكرناه وان حدوث هذا الفعل متبع احوال من قبلنا ان في فعل لم يكن منك
 معنى يتقبل ولا يعنى فان قيل كيف يصح ان يكون الطريقة الاولى دالة على موضع اختلاف كافيته وانتم لا تحسم
 عن الاعراض عليه هل تم على هو لا تفسد كافيته وهذا انتم لا اجتمعت الاعراض يتضي ان يكون هو دالة
 في نفسها فحق لو لم تعتمد في جواب الاعراض الاعلى جعلناه باننا نراه دليلا كافي لوجب ما ذكرت لكن
 قد ذكرنا جوابا آخر متى اعتمد كفى في سبوط الشبهة ولا يمكن ان يكون بنفسه دليلا في المسئلة وهو اجابة
 الوجوب وان الفرق لو كان من فعل غيرنا لم يجب وقوعه بحسب احوال طريقه اخرى وما يستدل
 على ذلك انما قد علم ضرورة حسن ذم المس على فعله وفي الفعل اذ انكملت شرايطه وحسن شكر المحسن على
 دمج فاعل الواجب وما جرى مجراه ولو لم يكن هذه الافعال حادثه من جهتهم لما حسن ذلك لا ترى انه لا
 يحسن ان يذم احد على خلقه وافعال غيره ولا يمدح على شيء من ذلك من حيث لم يكن فعله وحادثا من جهة
 وليس يطعن على هذه الطريقة بما يفرى الى الابد في شتم من قد فعلها بان العلم يتبعان العلم بكونها
 ان على فعلنا فلا يجوز ان توصل بالذم الذي هو مخرج الى العلم باننا في فعل وهو الاصل وذلك ان الذي يحتاج
 اليه في العلم بحسن المديح والذم العلم بتعلق الفعل على طريق الجمله بالى على وانه مما يجب وقوعه بحسب قصد

واحواله وهذا المقدار لا يمكن في ان على سبيل التفضيل وان حدوث الفعل من جهة يتو ان توصل بسحق في العلم
 الى ذلك الوجه الذي قد ساء فيقال لولا انه حادث من جهة لا يستحق الذم والمديح عليه قياسا على افعال غيره وكنت
 كفى على هذا الذي ذكرناه ومعلوم ان العلم بحسن الذم والمديح حاصل في البداية وهو من جمله ما يكمل به الفعل في العلم
 الذي نقول ان العلم به على سبيل الجمله ضروري لا معنى له الا من ان من تعلق به التعلق بالخصوص يستحق الذم به فلو كان العلم
 بالذم والمديح يتحقق بان ان على في على سبيل التفضيل ومعلوم ان ذلك يعلم استدلالا لا يمكن من دون ما على
ما ذكرناه فحق ان الفعل الواحد لا يجوز ان يكون حادثا من جهة
 وكما من قادمين ولا من قادمين اما الذي يدل على ان الفعل الواحد لا يحدث من وجهين فان كان حدوثه لا
 يراه فهو ما ذكرنا في منه في باب التوحيد في اثباته في جملة انه لو كان كمالا في احواله الواحد اذ لا بد ان
 للذات الواحدة صفتين في حدوثه لم يمنع ان تفرق بانها الصفتان للذات وحصل واحدة بعد اخرى كالحق
 ان يجمع في احوال الواحدة وهذا يؤدي الى صحة ارجاء الوجود وقد علمنا من ذلك انما يسمى له وان وجوده لا
 يحل لحدته عليها كما كان عدما محتملا تعلق الادراك بها ولا يشبهه في ان احد مانع عليه ايج ممتدور غيره وبعد فصح ايج الوجود
 لوجب اذ حصل احدنا جساما تقيده وجده شدة حركته على انما على هذا القول بان اوجه من جهة ما كان اوجهه بغيره ان يحدث
 ووجه في الاول ومعلوم خلاف ذلك وكان يجب ايضا ان يحدث في الفرق بين ان يتقبل في حكم التمثل حله من وجهين بين
 ان يتقبل ذلك من وجه واحد وكان يجب ان يصح من جهة اخرى ان على الذي فعل من احد الوجهين ان يتقبل في ان في
 كان باقيا وكل ذلك فاسد وما يدل ايضا على ذلك ان الذات لو حصلت لها في الوجود صفة بعد اخرى لم يكن اذا حصلت على الصفة
 ان يثبت من ان يكون لها الحكم لم يكن من قبل اولها كذا وقد علمنا انه لا حكم مستقيل كصل عند الصفة ان يثبت الوجود فاصل
 عند الاولى فلم يبق الا انه لا حكم للصفة الا به وهذا يؤدي الى انه لا فرق بين شؤنها واشياءها ويدل ايضا على ذلك كان لا
 يمنع ان يحدث الذات على احد الوجهين دون الآخر لان وجهي حدوثه في صفة انصافهما وحصول احد من دون الآخر كما لتعلق
 لانه لو كان انصافهما مستحيلا لكان لكل واحد من الوجهين تعلق بالآخر بعضى ان لا بد من ذلك في الوجود الى حادثة الذات
 في كونها على كل واحد من الوجهين الى كذا على الوجه الآخر وقد ذكرنا في هذا ما ذكرناه من ان يصح حدوث
 من حدوث ان يثبت حدوثه بالذم لا يثبت بالذم الا حدوثا واحدا وهذا الى ان حدوث الذات الواحدة في احوال الواحدة
 بوجوده معدوم وليس يجوز ان يحل في معدوم موقوف على ان يحدث من الوجهين من لانه لا فرق بين هذا
 الفيل وبين من جعل وجودا موقوف على حدوثه من الوجهين معا فان قيل فكم معدوم من وجهين ان يوجد من غير ان اردتم

على الاعداد ان لا يصح منه اعدام ما لا يصح منه ايجاد من معدورات التعديم تعالى ومعدور غيره لان كل
 من قدر على ان يجعل الذات على بعض الوجوه التي يكون فيها بالاعمال لا بد ان يكون قادرا على جعلها على
 ما يحصل عليه بان عمل كاجتهاد في اجتهاد الامر والذات لعدم الجوهرة ولا تعدر على ايجادها وكذلك لعدم معدور الغير والتعدر
 على ايجادها دل ذلك على ان القدرة لا تتعلق بالاعداد ولا ادى ذلك الى وجود معدور واحد في درجته بل يصح
 ان يقول هذا يدل على ان اعدامه لا يتعدر على الاعداد فمن اين ان التعديم تعالى لا يتعدر على ذلك لاننا كما تقدم
 معدوراته في ذلك قد تقدم على معدوراته وان لم يوصف بالقدرة على ايجادها لان دليله على عدمه هو
 ان التعديم لا يمتنع بالاعداد وادراكه ان التعديم على الاعداد استلزامه ان التعديم على كل شيء في ذلك
 اخصر مما يدل على ذلك ان المعدور ليس له يكون معدور ما صفة لا حال وانما المستحق بذلك هو المعدور والقدرة
 انما يتحقق بتفصيل الفعل على صفة لان التعديل بان عمل كالتعديل بالقدرة لا يكون ان يستدل الى العلم بان الفعل
 كذلك ان عمل التعديم على ان يعلق احد ثبوت بان عمل من حيث كانت حاله معقولة وكذلك يصح في كون الكلام ضروريا
 وبنينا ان يستدل الى ان عمل من حيث كانت هذه الامور وجودا معقولة واحكاما ثابتة ولعدمه في ان لا يكون ضروريا
 ولا امر الى ان عمل هو الذي ذكرناه ولانه لا بد من ان يعين بان عمل من الفعل لم يتفصيل من ان يكون
 عليه وبين ان لا يكون عليه وهذا لا يمتنع بالاثبات دون النفي فان قيل ومن ان لا حال للمعدور يكون معدورا
 من اقوى دل على ذلك اننا نعلم باصطفا ان الذات لا تكون ان يكون موجودا او معدوم ولو كان العدم
 حالاً لم نعلم ذلك باصطفا ودلان استلزامه فهو الذات من هاتين متقاربتين الى ثالث لا نعلم ذلك باصطفا وانما
 طريق الاستدلال وانما الذي يعلم باصطفا في الذات انها لا تكون من ان يكون على الصفة او على غيرها وبسببها
 ان العدم انما هو سبب الوجود ونفقه ما نعلم باصطفا استلزامه فهو الذات من الوجود او العدم وما يدل ايضا على
 ان اثبات حال الذات يكون معدوم وليس من عرف باصطفا ولا دليل على اثباته فيجب لئلا يثبت بالاثبات
 طريق اليه يودي الى الجهالات وكذا يمتنع اثبات حال لا فرق في الاحكام المعقولة من اثباتها وبينها من جهات
 كل حكم معدوم استدل الى كونه على حال يمكن الاستدلال الى استلزام الوجود وعنه الاتري ان استلزام الاحكام التي هي على
 مع الوجود كما يمكن ان يقال ان الموتر فيها حصول حاله في العدم يمكن ان يقال ان الموتر فيها خروجه من الوجود
 وليس لاعداد ان يجعل كون المعدوم معدورا او ايجادا بتفصيل العدم متفصلا لاجل موقعها وذلك ان فائدة قولنا في الذات
 انها معدورة ان التي در عليها يصح ان يوجد ويجعل لها هذه الحالة المعقولة وهذا التعدر لا يتفق ثبوت حصوله على

يضاد الوجود لان صحة حصول الصفة للذات لا يتقضي ثبوت ما ايضا دليل آخر يدل على ذلك ان الاعداد
 لو نظرت به التعدر لم يجرى الاحداث وكان كيب في كل ذات تجدد معدورها بان عمل كما وجب مثل ذلك في التعدر
 وهذا وجب ان يكون عدم كل ما لا يتفق في الاحوال الثابتة متعلق بان عمل كالصوت وما يشبه ذلك بطلان
 ما لا يمتنع واجب ما يتعلق بان عمل لا يكون الا ما حصوله بان العمل على سواء وكيف يتحقق ذلك بان عمل وهو
 على اختياره ولا يتعلق بدوامه وليس لاعداد ان يخرج عدم ما لا يمتنع من المتعلق بان عمل لوجوبه بغيره بغيره
 الذي لا وجب لم يتقرر في عمل ذلك ان كل شيء كان لوجوده اهل فوجوده بان عمل وان وجب كالمشيئة التي
 يجب وجوده عند اسبابها يتحقق مع ذلك بان عمل وكذلك يجب في كل معدوم اول ان يكون بان عمل وان وجب
 عدمه ليس يترق بين الامر من ان المسبب كان يصح الابدان بان لا يوجد سببه فيحصل في اني خبرا بغيره وجوده ذلك
 ان ما لا يمتنع ايضا قد كان يجوز ان لا يتجدد معدور في اثباتي بان لا يكون كيدت من ان دليله في الدل فان كان
 ذكر في المسبب فترق صحتها لا يمتنع فاستوى الامر ان دليل آخر يدل على ذلك ان التعدر لو نظرت لانه
 لم يمتنع ان يمتنع في احدنا فيعدم الذات اباقيات من غير ان يفعل هذا لان الاعداد اذا كان في التعدر فلا
 حجة الى فعل الصفة وقد علم استلزام الاعداد الذات اباقيات من غير واسطة يفعلها فيجب الابدان الاعداد فيعدمه
 وليس يقال ان يقول ان الاعداد في معدورنا لكنه لا بد من فعل الصفة لئلا ذلك يودي الى خلاف في جوار
 لانهم لو كانوا ما زادوا على ما ذكره في حصول كلامهم ان التعدر على الاعداد بسبب هو ايجاد الصفة وان قدرنا
 الذي يحصل عنده عدم صفة وهذا خلاف فيجوز قول من يقول ان جعل المتحرك يتحرك في معدورنا ونفقه في اننا
 على ان توجد حركه لوجبه يكون هذا الصفة وليس بان يقول الا عازا ان التعدر على الاعداد بسبب هو ايجاد الصفة
 وان قدرنا على ايجادها بغير سبب وذلك ان الاعداد لا يجوز ان يكون سببا لان المسبب هو الذات التي توجد
 بحسب ذات اخرى هي السبب ولان سبب هو الذي لوجوده بغيره غيره ويصح مع وجود النسخ من سببه وجود
 يستحيل مع وجوده النسخ من اعدام صفة على انه لو كان سببا في عدم ما ايضا كان عدمه واقعا بحسبه وهذا
 الاعداد بالحرز الواحد الاخر او الكثرة بما ايضا وقد علم خلاف ذلك دليل آخر يدل على ذلك انه لو صح
 التعدر باعدام الذات من غير ايجاد صفة من اعدامها ومن التعديم تعالى ان يمتدى فيعدم الاكوان على وجه
 يودي الى جوار خلقها من الاكوان مع علمه باستلزامه ذلك وليس لاعداد ان يقول متى خلقها من الاكوان وجب عدم
 لان ذلك فاسد لانه يودي الى ان يكون اعدامها بغيره في معدورنا بان يمتدى فيعدم الاكوان ثم ان يكون

بسم الله الرحمن الرحيم هو تقي حبي
 بنده العبد المذنب في هذا الجواز المذكور في الكلام المحسوس من الكتاب الموسوم بالذخيرة التي لك لاني عليه صدره كان
 الابحار والاختصار على ما يكون في كتاب المحقق من حيث اشبه الاملا منه طب ماراه مصنفها ورسده بالمدح والثناء
فصل في افساد قهره بالكسب المذهب يجب ان يكون منه ما قبل ان يحكم في صحة
 ادبانه فتوكان مذهبهم في الكسب معتقدا لاعتقاده عنهم مع طول البياحة والناظره وليس يجوز ان يكون العلة في
 عن فهم اعتقاده بطلانه لانه قد فهمه اهل الباطن على خلافه واعتقاده على بطلانه هذا المذهب هو لا التوهم
 ان عليه في نظر الكسب كونه لا نه على انما فهمه من قوله واعتقاده بهم بالفرق الذي يجده بين حركة المنطق وبين حركة الحق ولا يعني
 شيئا لان هذا الفرق الذي لا يفيده ان الفعل لان كونه من نفسه وانما كونه في صفة من هو من الفعل زائدة على صفة
 والسبب في الفرق الذي اشاروا اليه ان حركة المنطق غير تابعة لاختياره وحركة المنطق على ارادته واقعة بآثاره
 واختياره ويرفعهم ان الله تعالى لو اجرى الحادثة بان يفعل اللون متى ارادناه ويرفعه من كونه ان يكون الا
 ان معنى مثل سيرا يجب ان يقع من الحركات هل انهم اذا ادعوا الفرق بين الحركات والضرورية والاختيارية بغيره فقلت
 بما صديها المكن ان قال لهم ان ذلك المتعلق هو مجردت الاختيارية بينا وواقع الضرورية من الله تعالى في حيث من اين
 كونه زائدة على حدوثه ويمكن استنباطه على ان الفرق الذي اشاروا اليه يمكن في جميع المولدات وقد يكون
 كسلا لا ترى ان احدهما يفضل بين ان كسب شيئا مما راوا بين ان يافذه بده آفة فيكبت بها او ينجح لم يتحقق ثبوتها
 الفرق بين الامر بين ان احدهما كسب وقد ازنهم الشيخ ان يكون الله تعالى قادر على الفعل من جهة الكسب لان جهة
 شمول الحق في الفعل لا تختلف باختلاف الحق في كسب ذلك في وجود العلم والادراك والارادات والافعال
 وان دخل فيها اختصاص بين الحق وبين خلقه في جهة تدفق الحق بالقدرة والاختصاص بطلان صفة كسبه
 منها عليه في هذا الكتاب وبذكرنا ان احدهما وكلها مبنية على تعاطي تفسير لفظ بالاصح ان يعلم الا بعد ان يعلم معنى تلك اللفظة على
 لوتى وزنا عن ان الكسب غير معتقدا ولما انه معتقدا لكان غرضهم في ذكره منعقدا لانه اذا كان من مذهبهم ان الله تعالى
 متى فعل في العبد القدرة والفعل وجب كونه مكتسبا ولم يجوز الا يكون كذلك ومن لم يفعل ذلك استحال كونه مكتسبا فلهذا
 احدنا في حكم المحمول على الفعل فلا يستحق مدحا ولا ذم ولا ثوابا ولا عقابا وانما كونه لا يشقون بذكر الكسب لان ذلك
 احد الامر بين من الامر **فصل في ذكر ما يرفعهم على التوهم** لا يكون الله تعالى على كونه لا

هذه اللفظة هي التي هي في كلامه

خلق فيه الكثرة على مذهبهم فكيف منقضى الى استحقاق العباد لهم ويحسد في ان ردوا لم يكن عليه من سخطي الشكر
 ولا العبادة لانهما كينيتي الشكر والتوهم عليه به لك خروج عن الاجماع والاسناد من الذين ليس لهم ان يقولوا لبيت
 له عليه نعمة دينية وان كانت عليه نعمة دنيوية كالحجوة والسبح والبصر وضرب النافع والذات الى جمل ذلك ان كل شئ
 عدده ليس نعمة على الخبيثة اذا كان موديا الى العتاق ونفسا الى قولنا ان ريل هو نعمة دينية وان كان فيه فعل
 نفع مجرى مجرى من يمن غيره واطعمه والملا من الماكل وغيره نعمة ان ياكله في ان ليس نفع له ولا نفع عليه وكسب ان ذلك
 نعمة على بده لكان لا يستحق به الشكر ولا العبادة لانه قد اقرن به والنفع اليه من خلق الكثرة فيه ويصرف به الى العتاق
 ما يولي نعمة ويريد على نفع تلك النفع الى جمل ويجري مجرى من يمن غيره نعمة نزيلا او اصح له ثم فعل الاول
 وسبب منه الاسوال واستكسب كل حريم في انه لا يستحق عليه شكر بل ذم ولا ذم وما يرفع اليه ايضا على انه مذهبهم
 الا يكون له تعالى على المؤمنين نعمة من وجهين احدهما ان خلق الالباب فيه لا يكون نعمة الا اذا قصد في علمه وفيه
 التوفيق ما اذا فعله ولم يقصد شيئا او قصد منه ان لا يكون متعاير شك ولما لا يكون انما لم يتعاير في قوله تعالى
 التوفيق الذي ذكرناه فنحن ايمهم انه تعالى لا فعل في المؤمنين الالباب فبغيره ال نعمة والوجه الآخر ان الله لا يكون
 نعمة الا بعد ان يكون حسنة في ذا عرض منها فيجوزت بن ان يكون نعمة والى على ذلك ان التوهم يستحق الشكر
 والمغفلة والبيع يستحق بها الذم والالباب في حال استحقاق الفعل الواحد الذم والوجع والمغفلة والاستحقاق واذا صحت
 الجمل وجاز على ان مذهبهم ان يكون في فعل الالباب بالمواسسة بغيره فيكون قسما من هذا الوجه فخرج بالبيع ان
 يكون نعمة فقد تحقق الالزام في المؤمن كما تحقق في الكافر وما يرفعهم ايضا ان يجوزوا اطوار المعجزات على كذا
 او على صادق في انه رسول الله غير انه يدعونا الى الضلال عن الدين واليه طل وخلق الحق ووجه اذ لم لا دل ان
 التوهم معتقدون ان التوهم تعالى في نفعه من شئ من الافعال وانما البيع الا فالحق من المحدثين وصدق من ليس
 بصادق وبيع منا وبك الالبيع منه تعالى عندهم كاستحالة دخول السبع في الفارة ونحوه من تصديق الكاذب
 خلق نفس الكذب واخذوا وشيع من ارسال من يدعوا الى الكفر خلق نفس الكفر وليس لهم ان يدعوا ان ذلك يحجر
 له لان العجز انما يدخل في اجناس المدة وارت ولا ينس من المدة وارت الالاموقا در تعالى قادر عليه على ما لا
 يتناهى فيكون المعجز لا يرد على الجحش وانما يستدعي فيهم ان لم يكن المدعى صادقا وهذا باب محذور
 في انه تعالى مجرى مجرى اشاعهم من ان يكون في ملة ووه علم يكون به عالما وشهوة يكون بها شيا محذور
 يكون بها كونه في اين ذلك ليس معجزا وانما هو تقي كينيتي فعل عليه في لكان الاول منه ووجه اذ لم يتم

ايضا واضح لان العلم الى الضلال والباطل يتبع منه دونه فالجواب قوله في ان العلم لا يتعلق بها بل العلم
 ان يتولد اذا كان البرهان والحق هو ما يود به البنى لان العقل لا يتقضى شيئا من ذلك فاما لما ذكرتم ان بدعي
 الى خلاف الحق وذلك ان الارام يجب ان يتوجه على المذهب الصحيح وان البطل قد بينا فاستل ان في
 العقل قبحا وحسنا واما طحا وحسنه فالارام ثم لو سلمنا ذكره كان ايضا متوجها لانا نترض ان يتبين
 دعا الى دين ومقتضى من جهة ثم ثبت من بعده بنى آخره من منشا ما امر به على وجه الحق البتة فتدفع الى خلاف
 الدين وضد الحق ولعلكم لم بان يتبع اولى من قول ابن قتيبة بان لا وجه الارام وما يترجم ايضا ان يصيدوا
 يقال من فعل البتة واكثره والكذب بانه ظالم جابر كاذب تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا لان هذه الاوصاف
 تتبع معنى العقوبة التي قد افاضوا اليه فقول قد بينا فيما مضى من هذا الكتاب ما يرد على هذه الازمان التي
 واجبت بالوضع اكلها وادورنا في هذا الفصل ما هو لا يتبع به وغير مستغن عنه **فصل**
في اننا نفعل على سبيل التوكيد ما دل على اننا نفعل على سبيل التوكيد الباشرة من وجوب وقوع ذلك
 كجوابه وان وددنا ان ثبت في التوكيد ان يدل فيها دليل الوجوه والزم الذي بيناه ايضا في الماشرف الى التوكيد
 فان البتة والكذب وما ارجل في استحقاق الزم لا يكونان الا متولين والافان الذي ستنى التكرار لا يتعدى
 متولدا او مستند الافعال المتولدة من سطر لا يجد في الباشرة منها ان يتبع كجبت تدنا هذه الدليل لا يصح اهمالها
 في ان شر لا يبنى على ما يتقدم العلم به في المتولد انما يتناه على ما تقدم العلم به وان الافعال المتولدة تتبع كجبت
 وتند ايجل الحركات من كجبت الدفوع والاعتقاد الصوت كجبت الصلح فلو لم يكن من فعله لا وقع كجبت اسباب كجبت الغير
 ولا يتصرف على ذكرنا ان في الافعال المتولدة ما لا يتبع كجبت القدرة والسبب كالالم لان وجود مثل الم لا
 ارتفع الدليل ليس متقضى وانما المتقضى وجود الدليل مع احتياج المولود ومنها ان اذا ما ورننا بيننا اخره فلا بد من وجود
 ان ليت ولا وجه له وجوب وجوده لو لم يكن متولدا عن اعمى ورة لانه لو كان من فعله تعالى او فعله استدادا لاجاز ان لا
 تفعله ومنها ان المعتمد بالسبب كجبت على اعمى الرقيق لا بد ان تنقطة وتفرقة وقوله ان كان جانا فلو لم يكن القطع
 متولدا او الم لا بد ان لا يتبع على ما تقدم ذكره وليس لهم ان يطعنوا على قول في التولد بان من شئ ان لا
 على الشئ ان يتولد على تركه وهذا لا يتم في التولد وذلك ان شرط القادر ان يتولد على الفعل وعلى ان لا يتولد
 وليس التوكيد شرط في كونه قادرا لان في الافعال لا لا ترك لها ان فيها ما لا ضد له فيشقق ما ذكره بالقديم
 فقول لان التوكيد لا يجوز عليه وليس لهم ان يعترضوا بان القول لا يتولد متقضى احد المتقضى في ان القدرة الواحدة

لا يتفعل بها من اجس الواحد في المحل الواحد في الوقت الواحد الا حقا واما اذا قلنا وضع احدنا متولدة من احدنا
 اجزاء خمسة اوستة لانه لا بد ان يكون فيه من التاثير بعد ما جازته من الاجزاء **الحجاب** عن الاعراض في المحل
 فيمتا مختلفة واما فعلت الاجزاء التاثير في هذا الجزء الواحد لا يرجع الى هاجية جسس التاثير الى المجهين والانا
 فالحل مختلفة وايضا فانما انما متعانا ان تفعل بالقدرة الواحدة على الشدة والمختلفة اكثر من جود واحد لا يودي
 الى لا يتصرف ولا يتبع في ارتفع جهة اخرى وفي الموضع الذي عينه جهة اخرى بترجم المتعدي فان قيل كيف يكون المتولد
 من فعله ويتقضى اكلها من وجوب وجوده عند السبب فتا كما يكون من فعله ويتقضى اكلها من وجوب وجوده
 عند تفرده ووجه في الفعل الباشرة بعد قد كان يجوز ان لا يتبع هذا المتولد بان لا يتفعل سببه على ان الوجوب
 على بعض الوجوه لا ينافي العقوبة لان فعل المبدأ واجب ولم يخرج به وجوبه مع الاي من كونه فعلا له هذه كجبت اني
 ذكرنا في سطر كل اختلاف في هذا الباب في الناس من شئ انما يكون وجوبه لا يثبت لاحدنا فعلا على الارادة
 والتكرار فيهم من شئ ان يكون فعلا له كجبت ضرره وقال في انه حدث ولا يحدث له او من فعله غير ذلك
 بطبع المحل وما يتفعل بطبعه زايه على ما تقدم في فعل كلامه انه غير معقول على ما بين في غير موضع ولان العقل يقتضي ثبوت
 صفته المتخالفين فرق بين ان يستند الى طبعه وليس له هذه الصفته المرافعة وبين ان دين ان شئ فعله كجبت
 اكله لان الخرج بالتول جميعا عادل عليه الدليل وايضا فان القول بالبطع يقتضي الدليل كجبت كجبت كجبت كجبت
 لان الطبع لا وجب الا امر او اعدا **فصل** **في اننا نفعل على سبيل التوكيد**
 ما دل على اننا نفعل على سبيل التوكيد انما يتاثيره تعالى من وقوعه انما كجبت اسباب متاثيره واثبات الدليل
 على الوجه الذي يدل ورفع يد قول يقتضيه هو ايضا فان المحاور ورة والافتاد وغيرهما من اسباب انما تولد
 الا امرج البها لا يورث فيه اختلافات القادرين كما لا يورث اختلافهم في وجوه فمع الافعال حسنها فحي ان يكون
 هذه الاسباب من فعله متولدة كما كانت من فعله كذلك وايضا كان كجبت على هذا المذهب ان يجوز حصول
 بين اجزائهم لا يوجب ان لا يتولد التولد الذي ذكره لم يكن منها سبب يقتضي وجوده لا محالة وليس لا
 على المخالف في هذه المسئلة ان يتدبر في وجوب وجود التاثير مع المحاور بان المحل لا يتولد انما كجبت لان هذا
 غير صحيح وقد بينا في غير موضع صحة هذا المحل كجبت ثم ان هذا البتة من ان يكون ان ليت متولدا من فعله ايض
 اذا اعدنا في التوكيد من فعله بها ايضا اذا اعدنا في التوكيد من فعله بها ولا ان يقول كيف يولد
 البهودة من فعله ان ليت ومن شأن السبب جواز وجوده مع فقد السبب يستصل بذلك من الوجوب كجبت وكجبت

ان يكون على سبيل المحاوره قد وجد بعينه في اخره منزها ولا يجب ان يثبت في هذه الدركات في انفسه من العمل
 الموجود وانما جاز في بعض المواضع وجود السبب مع ارتفاع السبب فانه كما علم وانما يثبت لا عند العمل ان هذه العلم
 ترجع على العمل في اثباته المحاوره من فعل مولده تعالى ليعتد به في العمل بالسبب كما كان محال
 وينتقض ذلك كونه قادرا لنفسه فيسبب لان ما يحتاج اليه الفعل في نفسه من حيث لا يصلح وقوله الامام لا يثبت
 الحاجة فيه الى العمل لا ترى انه تعالى اذا فعل الغرض الغرض الى العمل لا يقول انه يحتاج الى العمل في فعله الغرض اذا
 فعله فمما يحتاج الى فعله في عمله كجاء العلم الى الجوده لا يقول انه يحتاج الى العلم الى الجوده وانما يحتاج في العمل الى
 غيره من تعذر عليه ايتمه وارتفاع امثاله في الغرض المقصود به من العمل ذلك الشيء الذي قد انزه عن العمل وان
 وقع من قدره على خلاف هذا الوجه فالحاجة الى هذا القول لا يصحها الا بعد تصور الاستعانة على بعض الوجوه
 والعقود من قدره على ان يفعل انما في هذا السبب القايمة به في الغرض المقصود به من غير سبب فلا يجب ان
 يكون محال اليه وان كان محال في الاسباب ولهذا كان احدنا يحتاج في صعوده الى السلم من حيث لا
 يتم صعوده اليه اذ لا يكون الطريق الى صعوده الى السلم محال اليه فتمكنه من صعوده بغير سلم فان قيل
 لو كان يفعل تعالى متولدا كان موقوف على التمثيل من فعله فتمكنه من صعوده بغير سلم من التمثيل من التمثيل في بعض الاوقات فكان
 يجب ان يكون قد تمكنه تعالى من فعله فتمكنه من صعوده بغير سلم فتمكنه من صعوده بغير سلم فتمكنه من صعوده بغير سلم
 ان لا يمنع سبب من غيره لا يريده فلا يجب ان يكون ممنوعا لانه لو لم يسلك الحركه من سبب كان تعالى لا يدرى العمل
 من موقوفه وانما يجب ان يكون ممنوعا لو اراد فعله من الافعال مع احدنا فانه لا ترى ان الضعيف الطفلة فيفعل
 بدقوى فكيف والحق لا يدرى بغيره كما لا يوصف بانه من منع من الحركه ولا يعتبر باطلاق العبارة في هذا الباب فوهم
 منع الحركه من التمثيل والبر من الوصول الى الالف في ذلك جواز مستقر وهذا هو السبب على العمل في ان
 لم يقل بالتوليد لانه يذهب الى ان الحركه من غير فعله في امدها فيجب ان يكون ما يمنع من فعله فان فعله ففعل
 على سبيل التوليد لوجب ان يكون قد تمكنه في الفعل بفعل سببه وهذا نقص في القادر ليس الامر على ما ظنوه لانه تعالى
 بعدد على ان منع من السبب وان وجد سبب فلم يفعل نفسه في الفعل على كل حال وانما تعذر عين في بعض الاوقات
 ان منع من السبب مع وجود الواجب ثم هذا هو السبب على العمل فخرج لبقه فصل
 في ان من فعل الفعل متولدا هل يجوز له ان يفعله بعينه مبتدئا وهل يصلح بين القديم
 والمحدث في ذلك لاهل في ان ما يفعله هذه تاسيسا لا يجوز ان يمتد به بعينه وانما اخذت فيه عز وجل فان

القديم

ابا ثم ذكر في بعض كنهه ان حاله في ذلك بخلاف حاله وان سمي في موضع آخر من الامرين والصحيح انه لا يجوز ذلك
 من قديم ولا محدث والله يدل على ذلك انه لو بدى الى وجود الفعل من وجهين بالسبب مبتدئا بالقدرة وهذا
 ما افند وجوده بغيره وقاديرين وهذا دليل مشترك في نفي ذلك من وجهين ففعل في بعضه فثبت ان وجوده
 لا يترتب على وقوعه متولدا ان يمتد به ذلك فبمع تقدم السبب لان تقدمه لا يترتب على العمل والقدرة على العمل
 ببعض جواز وجوده من الوجهين وهذا غير صحيح لان حاله قد وجد من الوجهين كما قد وجد من احداهما في جميع الاحكام
 ان لا يكون موجودا في تايثيره ولا تايثيره في حكمه معقول لا يصح اثباته وهذا دليل ايضا مشترك في ان العمل لا بد
 وانما لما وارتفاع من حق ما يمتد به بالقدرة ان يصح فعله ان لا يفعل ومن حق التوليد ان يجب وجوده بوجود سببه
 مع ارتفاع الموانع واجتماع هذه الحكيمة في فعل واحد في هذا ايضا مشترك وما يدل على ذكرناه ونخلص اننا
 ان من حق القدرة ان يفعل بها في كل وقت جزاء من الحركه اذ ان العمل والوقت واحد ولا يجوز جاز من هذا الحكم
 يمنع به سبب حركه فلو جاز ان يمتد به سببه لكان يتعدى بفعل الحركه الاخرى التي قد ان القدرة يقتضيهما
 في هذه الحال مع فعل سبب الحركه الاخرى وانما قدنا ذلك لان الجمع بين اثنين حركتين لا يتأتى في ولا يتقارن القدرة
 متعلقة بهما وبها يودي الى عدم انحصار متدور القدرة من الحسن الواحد في العمل الواحد والوقت الواحد ولا يبرح ذلك
 عين لانا نقول ان القدرة متعلق مع تلك الشرايط اكثر من حركه واحد وقد بينا ان ذلك لازم لهم لانه لا يتقارن
 بكل واحد من الحركتين باب الكلام في الاستطاعة وما يتعلق بها
فصل في اثبات القدرة والاشارة الى فهم احكامها قد بينا فيما تقدم
 الى اثبات القادرنا وهو صحة الفعل ونها ان هذه الحال راجع الى العمل لا الى الاخرى وما دللنا به على ان
 ان لو كان يدل على اثبات القدرة بطريقه واحده يدل ويبره عليه انه لو كان بعض الاجسام قادره لنفسه
 ان يكون الاجسام كلها قادرة لان اجسامهم متماثلة فاحقق بعضها من صفات النفس كبح ان يرفع الى جميعها الا
 ذلك متعذر فتمكنه وكان يجب ان يكون متدورا واحدا كما ان القدرة لو كانت متماثلة لوجب ان يكون متدورا
 واحدا ايضا كان يجب ان يرجع كونه قادره لو كان بنفسه الى كل حركه لان الصفات الذاتية متعقبات كل ذات
 ولان مقتضى احكامها على العمل ايضا فكان يجب ان يكون متدورا بغير شانه من كل وجه فتمكنه دورات القديم عز وجل
 وايضا فكان يجب ان لا يخرج عن هذه الصفات لان الصفات المنسبيه لا يخرج الدورات عنها فاما الذي يطلقون
 الاجسام قادرة لا تنسب ولا القدرة متواضعت ذلك الى ان العمل لا يمتد به ان كان يجب ان لا يمتد به متدورا

لا بد له من نفس المحقق في الشيء ولأنه كان يجب أيضا أن يصح من القادر من الأضلاع في المثل كلها لا بد له
 لوجب وقوف ما يتبعه من النسل على بعضها وأيضا في التزايد في كونها ما قدر معلوم وصحة الزيادة في
 الصفة لوجب أنها من علمه وتقبل ما خرج عنها من الوجوه كلها ما يدل على جوب وجود ما به يكون قادرين
 ما تقدم من أن المقدور لا يتحقق بغيره ولأنه كان يجب كونها ما قدر أيضا لم يزل ما يدل على حلوله في بعض
 القادر لقوان القدرة لا بد منها من أخف من لوجب له الحال ولا فرق بين وجوده في نفسه وبين عدمها
 ولا أخف من ليقدر بها يتقبل إلا بان يحل في بعضه وأيضا في أن أحدنا قد بحث عليه حل الحكم الذي قد يتقبل حله
 بأحد يديه إذا حله يكتفي يديه بل ربما بعد أن يحله بأحد يديه وحله باليدين والوجه ذلك
 إلا ما نتول من وجوب حلول القدرة في المحل الذي يتبعه في النسل لأنه وان كان قادرًا على جميع جبهه قدر فمن
 حيث لم يكن جميع قدره في يده لم يتقبل بها على حد ما يتقبل مع الاستعانة بغيره في الذي يدل على أن القدرة
 غير الصفة لقوان الموضع بالصحة إلى معان كتحقق المحل كالتأليف ووجوده في من الرطوبات والوسائط و
 اعتدال المزاج وان لم يكن بعض ما ذكرناه لم يكن معقولًا وقد بينا فيما تقدم أن ما يرجع إليه وكونه القادر
 من صفات حكمه إلى المحل لا يجوز أن يوجب حاله يرجع إليه وكونه القادر من صفات حكمه إلى المحل ليس يجوز
 أن يكون ما يوجب حكمه المحل لوجب حكمه المحل بما يجب المحل لأنه كان يجب استحالة وجوده للاح الإيجاب لأن
 معلول العلة لا يتقبل من العلة وقد علمنا جواز وجودها في كل ما يثبت رايه بأنه صفة من تأليف وعشرة في إيجادها
 ليس يحى واد بها كان يجب في هذا المعنى الموجب صفة حكمه المحل أن يكون في نفسه على صفتين مختلفتين وهذا
 مستحيل في الذات المحمودة لا مركبها وليس لهم أن يتولوا لولا أن القدرة هي الصفة الجازية أن يكون صفة حكمه
 ليس بقادرًا لا يجوز ذلك ولا يمنع منه وانما يخالف برعل فيه لا عتقده أن المحل إذا احتمل صفتين لم يختران كل
 من أحدهما فصل في أن القدرة لا بد من أن يكون لها مقدور وأنها
تتعلق على سبيل الحدوث وليست بموجبه لوجودت القدرة غير متعلقة بمقدور يصح أن يفعل بها نفس
 ذلك صفة القادر لأن القادر إنما يتصل من غيره بصحة الفعل منه على بعض الوجوه والمنع لا يترتب على هذا أن الفعل
 لا يصح منه متى ارتفع المنع ولا يجري مجرى العاخر ومن ليس بقادر وليس كذلك لولم تكن القدرة متعلقة بأن الفعل
 كان لا يصح بها مع ارتفاع كل من وجهه وبمثل هذا الجواب يجب من كونه قد حل في قدره لم يزل أن
 كان وجود الفعل في تلك الأحوال لا يصح لأنه إنما بعدد ما يرجع إلى الفعل لا إلى القادر والقدرة وان تعلقت

منها بالصديقين في متعلقة بأن يوجد لكل واحد بدل من صاحبه فلم يتحقق بالصح وجوده وكذلك القدرة متعلق بها مع في الشيء
 وان كان لا يصح وقوله في الشيء أن لأن هذا المقدور المتعلق بالشيء الذي لم يصح من القادر قبل أن يشرط مرجع إليه إلى
 أخف منه بالوقت فهو يصح في وقت من الأوقات وعلى وجه من الوجوه وليس كذلك لو لم تكن القدرة متعلقة بمقدور
 على أن القدرة وان كان لا يصح أن يفعل بها في الشيء في ما يتحقق بالشيء متعلقة في كل وقت بالصح وقوله في الشيء أن
 ارتفع المنع فاما الكلام في أن تتلق القدرة لا يكون إلا لوجه أحدت فتدعى في هذا الكتاب مستحق بحث بناء على
 لا يتعدى إلا على حدوث فاما الكلام في أن القدرة غير موجبه للفعل فهو أنها لو كانت موجبه لم يحل من أن توجب الإيجاب
 الفعل الإيجاب الأسباب ولا يجوز أن يكون علمه لأن العلم ما أوجبت لغيره عالا ولا يتحقق به إلا الذي بوجوده وهو
 وهذا مستحيل في تعلق القدرة بالمقدور لأنها لا تتلق به إلا وهو معدوم فإذا وجد بطلت التعلق وأيضا لو كانت علمه في
 المقدور لكان وجه حاجته المماثلة وهذا لا يوجب في القدرة أن تكون حادثة أيضا عن علمه أخرى فوجبهما وتقبل
 ذلك بالانتهية له على أنه لا يجوز المنع من مقدور القدرة ولا يجوز ذلك في معلول العلم متى قبل أنها علمه وجوز المنع من
 مقتصره بالأسباب واما الذي سيطر أن يكون سببا فهو أنه كان يجب أن يكون مقدورًا في فعله ففعل لا ليس محل
 فاعلى سبب وهذا قد بيناه في باب الكلام في التولية وإذا ثبت ما سنذكره تعلق القدرة بالصديقين لم يختر أيضا
 أن يكون موجبه لأنه ليس أحدهما بالوجود في الشيء الآخر ولأن الصديقين المقدور متعلق باقية راقية ودودة أعينه
 وجوده بسبب نفع المسبب من حيث راقية القادر المتعلق بغيره أعينه أيضا فان المنع من المسبب مع وجوده ليس جازية ولا يتصل بغيره
 التوهم في القول بأن القدرة موجبه واخر أحدهم إلى القول بجواز فعله من الفعل وقد علمنا متى قالوا أن الفعل لا يجوز وجوده إلا
 معها ولا يجوز وجوده إلا معه وهي سبب بغيره لا يكون القدرة بأن تولد الفعل أولى من أن يولد لأن السبب إنما يترتب
 بأن يصح على حال من الأحوال وجوده مع المنع من المسبب ولا يجوز أن يدعى حادثة القدرة في وجوده إلا المقدور ولأن
 إلى جواز وجود المقدور مع عدم القدرة لأن وجوده لا يتحقق بالصح مع عدمه فجازية لأنه كان يجب صحة وجوده مع أمثال
 مقدورًا لأن المنع لا يجوز أن يحتاج إلى غير خصوصية بل سبب انتفاء مسده في جواز وجوده مقدورًا لأن ما يحتاج إلى غيره

وجوده مع ضده فكان يجب استحالته وجوده من القدرة مع ضده كما قد علمنا جواز ذلك **فصل**
في ان القدرة تتعلق بالمتفق والمختلف والمتضاد من اجناس مقدورات العباد
 وكيفيه تعلقها بذلك وجوهه قد علمنا انه متى يصح من احدنا بعض اجناس مقدورات العباد قد صح
 منه جميع ولهذا متى قدر على ان يعتمد في جهة فلا بد من ان يكون قادرا على ان يعتمد في غيرها متى قدر على جنس من الاصوات
 قدر على سائرهما متى قدر على الارادة قدر على الاعتقادات والنظر وما اشبه ذلك من افعال الغيوب ونحوها ان تحرك منه
 صح منه سيرة اذ ان الالوان فلو لان القدرة متعلق بالقدرة اجمع لم يجب هذا الحكم المعلوم ضرورة وليس لاحد ان يعلق بالقدرة
 ذلك وان الصدق الى اجزاء بان يفعل في القدرة المتغيرة المتغيرة بما ذكرناه وذلك ان هذا اوجب وجوده لا يثبت في القدرة
 في لان الجهات التي يصح ان يتحرك اليها لا يثبت في استمرار هذا الحكم وجوبه بل في الواجبات فاستداه الى
 وحكمه حكم الواجب كاستداه جميع الواجبات الى العادات على ان ما طرقة العادة لا يمتنع اختلافه بالارادة وفي البلدان وعلى
 بعض الوجوه وقد علم العتقاد كذب من اجزائه من بعض البلاد بان هذا من محال الحكم المتين ويتخذ عليه حل الخيف وتحرك منه
 كيف شاء وقد علمنا مع ارتفاع الالوان في الحركة بسيرة بين ذلك ان العلوم لا اخفقت بحسب دون غيره وضرب دون بعهده
 لم يمتنع في العالمين الاخف من بحسب او ضرب من غيره فلو كان ذلك القول في الارادة لا يمتنع في محرم العلوم في الاخف من القوة
 لما جرت بحري القدرة في القدر الى المثال بحسب الجواز ان يكون في الناس من شئ شئ ولا يمتنع شئ شئ بانها
 على سائر صفاته وما يدل على ان القدرة بتعلق بالصدقين وبالمختلين ايضا وان لم يكونا متفادين انا قد علمنا انما
 لفرق له واقفا وقصودنا ووقوه بحسبها ولو كانت القدرة نخصه بالشيء دون خلافه وصده لم تفت الافعال على وجهها
 واقفا رنا بل كان يجب ان يكون ذلك تابعا للقدرة وما هي متعلقة به فكان لا يمتنع ان يذوقه الداعي الى حركته في جهة
 متفق منه حركته في جهة واقفا فلو تعلقا قدرة الصديق لكان قادرا على الصديق وهذا كان يجب من ذلك
 استحالة وجود قدرتي الصديق في محلي مثلا لان ما يتضاد من الالوان على محله لا فرق في الاستحالة بين وجوده في محله
 منها وبين وجوده في محلي كالعالم والجمل وكان يجب ايضا لو تعلقا كون احدنا قادرا على الصديق ان يتضاد كون الصديق

قادر عليها

قادر عليها لان كل صنفين تضادنا على بعض الموصوفين في تضاده على جميعهم من غير اعتبار باختلاف وجه الاستحالة
 وقد علمنا انه في قدر على الصديق وان علمنا ان القدرة يصح ان يفعل بها في كل محل مع ارتفاع المنع ولا يخفى متعلقها من
 الوجه الا باختصار المحال ولهذا يصح من كل قادر ان يفعل في كل محل مع ارتفاع المنع والقدرة متعلق ايضا بقدر
 في الاوقات متى بقيت فان في بقاها شيئا ولهذا يصح ان يفعل القادر بها الا في ما دامت باقية في
 هذا الوجه ايضا لا في ما مضى من متدور ولا يمتنع ايضا من الاجناس المختلفة من مقدورات العباد بما لا يمتنع له وهذا بين
 في الافعال المتعقبات كالارادات والاعتقادات في ما افعل ان يكون ارجح فالقدرة متعلق بكل محتمل يصح وجوده
 فيها ولا يكون ذلك الا بخصر لان الذي لا يخفى من افعال الجوارح هو المتضاد والتعاضل وقد يعلق القدرة بالمتضاد
 لكنها متعلق به على البسطة ولا يمتنع من محسب الواحد اذ كان المحل واحدا والوقت ايضا واحدا لا يمتنع اذ احدهما
 على ذلك انها لو تعلقت باكثر من واحد لم يخفى متعلقها من هذا الوجه بل لانهما لا تعلقت بالفعل في الاوقات
 والمحال بالمختلف لم يخفى متعلقها من هذه الوجوه ولان كل متعلق بغيره منفصل متى تعدى الواحد في التعلق بالشيء متعلقة
 كالقدرة والشهوة وتسمى بغير متعلقة لم يتجاوز الواحد كالعلوم والارادات لا يجوز ان يكون منفعة والقدرة في
 والمحل واحد فبرشاه ان ذلك لا يقتضي الاستعداد على هذا حال اعظم احوال ولا تنافي في الادوار منها فيما لا يصح ان يحلوه
 وينتفعه وكان يجب ايضا ان يصح من احدنا ان يمتنع التديم الى درجته ويجب ايضا ان لا يمتنع على احدنا حمل الحكم
 اذا امكن عليه غيره لو استعان به على محله ويجب ايضا ان يصح ان يكون احدنا مضطرا الى شئ من افعال
 المتعقبات كالعلوم والارادات ولا افعال الجوارح واعلم ان المتولد كالميل في الحكم الذي ذكرناه وهو انه لا يصح
 ان يفعل منه واحد والقدرة واحدة اكثر من جوارحه وكذا قدر المتعقبات في في هذه النسخة قد
 الجوارح وكل حكم ذكرناه في هذا الفصل هو عام لجميع اجناس القدرة وموجودها لان القدرة وان كانت مختلفة
 الاجناس من حيث كان متعلقا **ففي متعلق الحكم في التعلق بوجوده وشروطه خصوصه** **فصل**
في الدلالة على ان القدرة تختص بتقديم الفعل لا يدل على وجوب تميزها ان القدرة
 انما يحتاج اليها لاخراج المتيقن وتعلقه بالعدم الى الوجود ونقل الوجود الى الوجود فيجب ان يمتنع بالعدم
 وتخرج بوجوده من التعلق به ولا يلزم على ما ذكرناه لارادة لانها لا يحتاج اليها لنقل المراد من عدم الى الوجود
 هي جهة توتر في وقوعه على وجه دون غيره فلهذا وجب ان يقر ان المراد وكذلك القول في العلم الذي يوترق في
 لانه انما يصح النقل بالحكم لا بشره في غير كدوت والوجود يدل في جهة الاحكام كما قلناه في الارادة ولا يلزم

ايضا السبب المتعارف ليس لان السبب لا يخرج المسبب من الوجود بل المخرج له على وجهه كون التاثير قادرا
والسبب كالاثر فيه والاصل في الية فان قلنا فانه من وجوب سائرته الارادة لا لوثر فيه من حيث كان كاجل
بالنظر وان جهة لا تفرق الا على وجهه ومن مع ذلك فتقدم غير من ان في الجواب عنده ان الارادة لا تفرق
مصاحبتها لا لوثر فيه او مصاحبتها لا دل على منسبة اذا لم تكن المصاحبة بجميع كالجواز والامر لجواز وقوعه على وجهه كمنه اذا
اخضع له وجب ان يكون ذلك لا مريتا ون ليس كذلك لعل الوقوع عن نظر لان مع تقدمه نظر لا يصح ان يلاحظ
الا على ذلك واحدة وجرى العلم في هذا الباب مجرى سائر التولدات في انها لا تحتاج في وقوعها على وجهه
مؤثر مصاحب بل المؤثر فيها يكون من رتبة السبب لان بوجود السبب في حكم الوجود وهذا وجهه من كون
الفعل المحكم ابتداء لا لوثر فيه من العلم لم يجب ذلك في التولد وان كان محكما وقد قيل في هذا ايضا انه لم يمنع
ان يقال ان المؤثر في كون الاعتقاد الوقوع عن النظر هو كون النظر في تلك الحال التي يكون الاعتقاد فيها حال
بالدليل على الوجه الذي يدل عليه بشرطه من النظر وليس يمنع في بعض الاحكام ان يكون لها شرط متقدم عليها بل لانه
ان قيل لا يمنع لا يستحق به العلم بالشرط تقدمه كونه عاقلا وفي علم العالم بالنتيجة وانما جعل المؤثر كونه عاقلا
بالشرط الذي ذكرناه ولم يسند الى النظر المتقدم لان النظر لو خرج من كونه عاقلا بالدليل يشبهه فلو علمه لم يمنع
الاعتقاد في الثاني على ان قيل الفعل قد يحتاج الى امر كثيره يقرن وجوده كالمحل والبيئة فيحتاج الى غيره من
علم وقدره وحياته والعلم ايضا يحتاج الى احياء في حال وجوده فلا يخرج الفعل الى القدرة وكانت مصاحبة
له فلو المعتر في هذا الباب بوجهه لا ينسب الى جهة الفعل المستقر الى محل المحرك اليه يحصل له الوجود وانما يحتاج
اليه في وجوده وعنده وجوده وكذلك ما يحتاج الى العلم في محل انما يحتاج اليها في وجوده لا يحدث بها فوجوده
ولهذا احتج الى هذه الامور كلها في حال بقائه واستمرار وجوده كما احتج اليها في ابتداء وجوده والقدرة
لم يكن اليها الفعل في وجوده بل بمجرد الوجود فلو قلنا كل ما ذكره ولو جحد هذا الذي ذكرناه دليلا في اصل
المسئلة مجاز وهو ان يقال لو احتج الفعل في ابتداء وجوده الى القدرة لا احتج اليها مع البقاء واستمرار الوجود
فيستعمل على محل المعنى التي يحتاج اليها في المحل فان قيل ليس في الافعال ما يحتاج الى آلات يفرق بها فالاحتج
القدرة في ذلك مجرى الاثر فليس يجب من الآلات مصاحبة للفعل الذي يحتاج اليه الا ما كان محلا للفعل ولو لم يكن
المحل كما سكن في النقص والاحتج في الطيران وما جرى مجريها وان ربي الاعراق انما وجدت فيها المتاع لا لانه لا يتعد
في الجسم المحرك فلا بد من وجوده في تلك الحال لهذا كانت التوساكة في الاصاير ولم يكن محلا لها وجبت قوتها

وبها ان يقع الاصاير مع خودها عن صفتها والقدرة على بقاءه بخلاف هذا كله لان جهة جهة الية بتقوى التقدم المتعارف
والقدرة بوجهه جزا وتوقع الفعل بقدره معدوم وان لم يخرج ذلك في جهته العدد دليل آخر وما يدل ايضا على ذلك ايضا
وجوده المتعدد متى لم يخرج من كونه متقدرا او انما خرج في حال بقائه من القدرة لوجوده والوجود حاصل له في حال كونه
يخرج من جهة بالحدث من تعلق القدرة وعلى هذا الاسلوب منها ان يقال لم نعم ان الباقى يخرج من المتعدد وهو الجواب
عن هذا اننا قد علمنا ان الجسم لا يكون في حال بقائه متقدرا او متقدرا على فعله كما كان في حال عدمه لانه لو لم يكن كذلك لكان محلا
في كل وقت بمقدور الفعل وكان يجب ان يصح ان يفعل وهو بخلاف ذلك في الوقت الثاني بالصين وقد علمنا استحقاقه ذلك
ومنها ان يقال ان متقدرا والقدرة لا تنفي ذلك بل هي على البقاء والجواب عن ذلك ان من قال من الشيخ يتي بعض
متدورات القدرة يجب عن ذلك بان بين الدلالة على بقاء ما نقول بقاء منها ومن ينقطع على انها لا تنفي ادراكه في
ذلك يمكن ان يجب عن السوال بان يقول لو قدرنا بقاء البقاء لاستغنت عن القدرة وانما استغنت لوجوده المتقدرة
في هذا الموضع كاف على اننا قد بينا ان الجسم الباقى يخرج من المتقدرة ولا جعل وجوده مجوزا ان يجعل اصلا في كل وجود وان
لم يخرج البقاء ومنها ان يقال ان علمكم ان الاعتقاد يستلزم يحتاج في استمرار وجوده الى وجود الرطوبة ولا يحتاج في
وجوده اليها في لا جرت القدرة مجرى ذلك والجواب اننا لا نقول ان الاعتقاد يستلزم يحتاج في استمرار وجوده
الى الرطوبة والذي نقوله ان الاعتقاد اذا وجد وجب عدمه في الثاني الا ان يمنع من وجود الرطوبة ما من عدمه
واذا لم يمنع استمرار وجوده وكان باقيا ومنها ان يقال اذا كان الفعل لا يجوز ان يكون حسا ولا قيميا في حال
بقائه وكان كذلك في حال وجوده وان كانت صفة الوجود واحدة فلم لا يجوز مثل ذلك في القدرة فالجواب
ان المؤثر في حسن الفعل وقبحه وجوده محدث عليها لا يحدده في حال البقاء فلهذا اخضع الحسن والقيس بحال احدثت مثل
هذا الخيب او استلزم عن الارادة وانها تؤثر في الفعل في حال وجوده ولا تؤثر في حال البقاء وكذلك كون
العالم حال يؤثر في الحكم من الافعال حال احدثت دون حال البقاء لان الوجه الذي لا يؤثر فيه الارادة والعلم بحال
احدثت دون البقاء وقد مضى هذا من كلامنا في الدليل الاول في جملة ليس نكران يكون بين الباقى وهي احدثت
فرق وان يكون بعض الاحكام متعلقا بهدي الباقى دون الاخرى بعد ان يكون ذلك المحكم معقولا وحيثه ايضا معقولا
ويجب ما يدل عليه الدليل من ذلك والقدرة بخلاف هذا كله لان جهة جهة الية بتقوى التقدم المتعارف
فوجوده يجب ان يستغنى عن وجوده في ذلك الوجود واما في وقت كل كلام هذا يستغنى عنهم بان
الفعل متعلق عند عدمه بان حال احدثت ولا يتعلل به في حال البقاء ولاننا لا نشيت الفعل متعلقا بالي فاعلم في حال كونه

ولأنه بل يقول بالمدخل في الوجود قد استثنى عنه وتقول من يقول انه متعلق به في حال عدمه في معنى لا شيء في عذركه لا
 تغييره انه لا يتقدم كونه قادر على الحال التي وجد فيها بلا فصل لها حدث وهذا الحكم لا يوجد الا في دورها فخر بالحل
 التي حل من كونه عال في امر يدرك بغيره في الوجود التي يحدث عليها ومثل هذا لا يكون في حال البقاء البسيط
 ايضا طعنهم بان يكون منع في حال الحدث دون البقاء لا فائدة جنانا لا شك في الفرق بين الوجود والعدم اذا كانت
 منهية ووجهها صحيح وقد قيل ان المنع في الوجود انما اخفى حال الحدث لان المنع انما يتعلق بالعدم والوجود
 متعلق بالعدم والوجود انما يكون حادث متعلق بالعدم على التفسير الذي بيناه واما في ذلك فيجب ان لا يخرج
 وما يدل على تقدم القدرة ان شاء الله كونها دورا بالقدرة ولا يخلت في ثبوتها بحالات القادري
 وان بعضهم يقدرونه وبعضهم يقدرونه كما لم يخلت الى كونها دورا في هذا الحكم وان اختلفت جهات حتى فهم
 لهذه العنايات واذا اقررت هذه الجمل فلو كان احدنا لا يتقدم الوجود لوجب في التقدم في مثل ذلك على
 تقدم كونه قادر على ذلك وجب في مثل ذلك لوجب المطابقة التي ذكرنا بين القادري والعدم في
 في كيفية التعلق وما يطعنون به في هذا الدليل من ان مقتضى بقاءه على حواس لا يتقدم عليها او يتقدم على الاضمار ولا يتقدم
 عليه او انه تعالى لا يتقدم على لا يتقدم به من اجس الواحد في الوقت الواحد والحكم الواحد وان كان لا يتقدم على ذلك لان
 كل خارج عما اعتراه ولم يرجع الاختلاف فيه الى كيفية التعلق وحقيقة التداول بل الى امور خارجة عن ذلك والتقدم
 تعالى وان احقق باجاس لا يتقدم عليها وقد راعى الاضمار الذي لا يصح من وعلى لا يشاي على الشروط المذكورة
 ولم يتقدم على ذلك فكيف يتقدم كونه قادر على ذلك لاجل كونه كونه قادرين وهي جهة الاضمار والارجح
 وانما اوجبت التي في هذه الجملة دون غيرها دليل اخر وما يدل على تقدم القدرة ما دللت به على تعليقها
 بالصدقين فلو وجب كونه مع متقدم ولا لوجب اجتماع الصدين والقوى طعن به على هذه الطريقة ان يقال في
 على الصدين الاله لا تؤثر في احدهما الوجود مع رتبة ومصاحبة ومضى لم تقارنه لم يصح تأخره في وجه ان يتقدم
 عايرة من الصدين غير موجودة مع واحد منهما غير انها اذا اثمرت في بعض متقدم وانها خرج بها من عدم الوجود
 اثمرت فيه مصاحبة هذه السوال على الترتيب الذي بيناه لا يوجد ابدا عنها في كتب الشيوخ المسطورة
 كلها على التبعين لانهم لا يخلوا في هذا الموضع ثقلوا بالرد على المذهب الحكمي عن ابن الاثير الذي انما يكون
 قدرة على الصدين ولا بد من وجود احدهما وجودا وانما لا تقرى من احدهما ببطلان الكلام في هذا الجمل الذي ليس
 بشبهة وبطلان الكلام تركوا الموضع المشبهة الذي شربنا اليه وليس هذا اذا لم يقل هذا الذي عليه ابن

ابن الروادني ولا فخره وجب ان يعدل عن فده والكلام كله مبني عليه والذي يجب ان يقال في ابطال هذا
 السوال ان القدرة اذا كانت متعلقة بالصدقين وموثره في احدهما مني اثمرت المصاحبة لم يخل في هذه الحال التي
 وجد بها متقدم ولا من ان يخرج من التعلق بالصدق الاخر اذ لا صدق الا بغيره ويكون التعلق باقيا في حيز
 من التعلق بالصدق اذ وجب ان يخرج من التعلق بهذا الصدق في هذه الحال لان ذوقها في التعلق بالصدق في التعلق
 بالكل الا تفرق بينهما في وجودت ثبوت بل يجب وعرضها من التعلق بالصدق في جميع لانها اذا احدثت خرجت
 من كل التعلق واخرجت من التعلق بالكل لا اثمرت في هذا المتقدم والموجود لانها انما تؤثر في ثبوت ثبوتها
 قبل انما اخرجت من التعلق بالصدق اذ في هذه الحال فقام ثبوت التعلق لا بد من صحة الفعل على وجه
 وقد علم ان احدنا هذا الفعل لا يصح ان توجد في هذه الحال البتة فكيف يكون التعلق ثابتا وحكمه متقدما ايضا
 فان حقيقة تعلق القدرة بالمتقدم واثبت كلهما لا بد من ان يكون متعلقا في كل ما يتعلق بهما وليس يجوز ان
 معنى التعلق هو صفة التاثير او توفيقه وثبوته فان كان الاول فيجب ان لا يكون متعلقا والفعل موجود لان الوجود
 يخرج بالثبوت عن الصفة وان كان الثاني وجب ان لا يكون القدرة متعلقة بمتقدم وانما قبل ان تؤثر فيها ولا
 عايرة من متقدم وانما متعلقة بها لان الثبوت منها مرتفع ومحال ان يتسم معنى التعلق فيكون فيما وجد له
 حقيقة وفيما لم يوجد له حقيقة اخرى لان ذلك يفسد الاصول والدليل ان القدرة قد شاع في صدره الفصل على ان
 القدرة متقدمة دينا على ان الوجود كجمل تعلق القدرة وبطلانها بها بغيره الطعن الذي جلته ورتبناه
فصل في الكلام على بقاء القدرة في بيان الصحيح من مذهب البعد
 من المعتزلة الى ان القدرة لا يتغير وكذا تلك قولهم في سائر الاعراض وذهب ابو علي ابو اسحق وجماعة النطق
 على بقاء القدرة في الصحيح والشك في ذلك والتوقف على القطع في القدرة على عدم في الثاني في القدرة الدليل
 القطع على احد الامرين والشك فرض من لا دليل له الا ان مع الشك لا بد من التوجه بكونها من اجس الذي لا يتغير
 او يتغير وانما منع من القطع على احد الامرين لثبوت الدليل في البطلان من دانته من البعد اذ من قولهم في انما لا يتغير
 على ان الباقى يجوز ان يبقى ولا يتغير الا بغيره والاعراض كلها لا يجوز عليها البقاء لان البقاء لا يجوز ان يكون
 ولا لوجب لها صفة وقد بينا في مواضع كثيرة من كتبنا ان البقاء ليس معنى وايضا مذهب من قال بكون
 وبيننا ان الصفة انما تستلزم معنى اذا اثيرت وعرفت وليس لها في بكونها باقيا صفة وفائدة وصفه بذلك
 ان وجوده يستلزم تعييل على ولو كانت منها صفة لم يخر اسنادا الى معنى لوجب حصولها الا ترى انه مني استمر

بترتيب او تدرج او تارة اخرى **فصل في حقيقة التكليف الاول** ان يكون التكليف بالارادة
 المرادة من غيره ما فيه كلفة مشقة واذ قيل ان الامر بما فيه كلفة تكليف والمرجع به الى الارادة لان الامر انما يكون
 امر او اعادة الامر الفاعل الى ما يوربه وهذا هو عرف صيغة الامر من بعض ولم يعلم انه مر به للفعل لم يصنع بانه تكليف
 والامر والاقوى ان يكون الرتبة معتبرة فيه كما لا مرد في قول قوم ان التكليف هو اعلام التكليف وجوب الفعل الصفة
 الزايدة على حسنة او اعلام بقره وربما ذكر في الارادة وجعلها لشرط في جنس التكليف لا في حده ونسبها
 بهذا العلم بخلاف العلم في التكليف او يقب الدلالة على احوال الفعل والصحيح باننا لم نذكره ان من اراد اهدنا
 من غيره فعدا عن نفسه المشقة وصفت بانه تكليف وان لم يكن معناه بشي ولا دالا على شي ولا مدحا ان يقال كلفني الشيء وكلفني
 ونقول كلفني ان التكليف لا يلائق في قبح مجرى لفظه تكليف بكونه مع الشيء الحسن والواجب وبغير الواجب ولو كان كلفا ذكره
 من الامور بوجوب الفعل لم يصح به اطلاقه على ان نفس الامور لا تكلف لوجوب ان يجري عليه هذا الوصف في هذه الارادة
 بل مع الكراهية وحده فلهذا ضرورة خلاف ذلك يصح ما ذكرناه ما يفيض في كلامه بسبب كون التكليف لا يحسن الا بعد اكمال الفعل
 ويقتضى الالامة وانما يقال في اكل الفول وحصل سائر الشروط فلا بد من ان يكلف واما لو كان كلفا في كل هذه كانت
 التعريف وخلق الشهوة فيجب ان الشهوة وحدها لا يدل على ان التكليف غير التعريف والتعريف ما يتبعه شروط في وجوبه
 والتعريف يجري مجرى الارادة والتكليف الذي تراه به العلة وكما لا يكون التكليف والتكليف والافعال كذلك لا يكون الا بالامر
 فان قيل كلفني امرت فلهذا وجب ان من اراد من غيره ان يصلي او يصوم يكون كلفا فلهذا يصح ما سبق فيه
 كلفني في ان يضاف الى غيره ولو اضيف لم يكن منكرا وان قل استعماله على ان هذا يلزم من هذا التكليف بالاعلام
 فيمن يبره من غيره على وجوب عبادة عليه فان اشترى من احد فله التكليف اليه واعتذر بشي فلهذا وان اطلعتا
 مشقة **فصل في صفات التكليف** تعالى يجب ان يكون قاي حكما ما هو من فعل
 البتة او الاخلال بالواجب ليعلم ان التكليف هو هذا التكليف وقد مضى الكلام على ذلك والدلالة عليه في باب العمل في
 هذا ايضا يجب ان يكون قاي اعل الثواب الذي عرض بالتكليف له وقا لا يسلط وقد مضى ما يدل عليه حيث دخل على علم
 وقد رتبته ويجب ايضا ان يكون له عرض في التكليف وابتداء الخلق بحسن التكليف والابتداء المشقة سئل على ذلك في فصل
 تدرجه ايضا ان يكون متعاقبا يجب له مع العبادة لان في التكليف ما يتبع على جهة العبادة والعبادة تتبع العلم المحض
 للتعريف بصفات منها ان يكون مستقلا عنها لا يحتاج الى غيرها ومنها ان يكون اصولا للتعريف فلا يخلو من غيره تعالى في قوله
 نعم الاستسنة اليها ومنفرة الى عدمها ومنها ان يتبع الغاية العقلية في الترتيب والكمرة التي تقتضيها المصلحة ولا يلزم

على هذه الجملة ان يحسن بعضه على بعض فاما العبادة وذلك ان العبادة عامة في الشكر والحمد والابتنى ومنه محضه
 موضوع فلا يجوز فيها الانتقام والتعويض كما لا يجوز ذلك في الشكر واما يجب كون التكليف ايضا علمه ان يكون على اكمال
 شرائط التكليف في المكلف من اقداره وعنده من سائر شروط التكليف وازالة العلة **فصل**
 في بيان التعرض بالتكليف وهو كلفه في انما الخلق الوصف في حسن التكليف انه تعرض لغيره لا لاشي لا لغيره التعرض
 بشي في حكمه ومن ذلك ان احدهما اذا حصل الى بعض الامور من غيره ان يتعرض له وهذا قدنا ان التعرض
 يتبع شغفه والتعرض بغيره ضرورة ولا بد من بيان التعرض فيصعد في الكلام والتعرض هو تعريض النفس تحت تكليف من
 الوصول الى عرض له وعرض لا يدر من ارادة التعرض للفعل الذي عرض له وعرض المستحق له اذا التوصل اليه بالوجوب ان
 يشترط ايضا ان يكون قاي اذفا تاو هذا التعرض الى ما عرض له متى ما فعل وهو صفة له انما تكامل الصفات التي يمكن
 من الفعل التعرض له فلا بد من ان احدهما لا يكون معرضا لغيره لما في اذ فاضل الامور يمكن التعرض من الوصول اليها
 وانما اعتبرنا الارادة في التعرض لان التكليف يستوي فيه تعرض له والامر عرض من الافعال فلا بد من امر متفصل ولان
 احدهما لو كان غيره بالمال لم ينفذ والمضارعة لم يكن معرضا له لما في دون المضارعة الا بالارادة والقديم تعالى اذ
 المكلف وكنته وخلق فيه الشهوة وانما ان يقال بها المشقة بما يمكن ان تجتنبه على وجه سبق يستحق عليه الثواب ليس
 بتفصيل احد الوجهين دون الاخر الا بالارادة وليس لاحد ان يقول كلفني في تخصصه وتزينة اعلامه وجوب الواجب
 وقبح الشيء واحدا الامر من ادعوا لا قرصارف لان هذا الواجب ان لو كره منه الفعل مع هذا الاعلام ان يكون معرضا
 وان يكون احدهما لو لم يكن غيره من المال او علمه وبهذه على حسن الخلق وحسن وقبح الشيء ان يكون معرضا له لئلا يلقى في الوجود
 احسنه دون البتة بالاعلام وان كره منه الاقلاق في كمن قاي ما ودرشته اطاع العلم بالوجه الى ما عرض له او انظر في لا
 تمكن من العلم فهو لم يكن ذلك شرطا ومعتبرا لانه ان يكون من عرض من غيره لا كمن الامور متوصل اليه ببعض الاعمال
 قاي بانه وان فعل تلك الوصلة لا يصل الى ذلك الامر ولا يباله ولا يكون مع هذا معرضا وقد علم خلاف ذلك ولا يجب
 ان يكون تعالى من حيث عرض الثواب من به الله في حال التكليف والتعرض بل كمن في كونه معرضا ارادة للفعل الذي
 يستحق به الثواب ولذلك يوصف احدهما بانه عرض والله المتفضل والحق المستحق على العلوم والآداب اذا كتمت في ذلك
 وارج علمه وادامته الوصله وان لم يرد منه في حال التعرض به على تلك النفس بل كمن في تعرضه لانه ان يكون
 مرية الا لخال التي توصل اليه وانما في التكليف انه تعرض للثواب لانه لم يكن كذلك لانه كمالا حقا لانه ان خلا
 من عرض كان قاي وان كان التعرض من غيره كان قاي فلا بد من ان يكون تعرضا للثواب ولا يجوز ان يبره

لا يستحق به ولا يصل به اليه فجب ان يكون الغرض حصوله الى الثواب المستحق بهذه الافعال انما قلنا ان منزلة الثواب
 لا تنال الا بالافعال التي تشاؤها التكليف لان الالبته بالثواب ولا يستحق في حق من لم يفعل التكليف المستحق له
 وليس يستحق الثواب الا بهذه الافعال التي تعلق بها التكليف فثبت بقصدناه ومن على هذا الوجه انما قلنا ان
 في المكلف كثر من ان التكليف من فجب حسن وجب فدا واسطره بين عالمي الوجوب والنجح لان المكلف اذا تحللت
 مشروط في وجوه جميع الممكنين وحصل الفعل الواجب ثابا عليه وكان سرور الدواعي واشي غلبه الالهي وجب عليه وجب
 التكليف مع امتناع بعض هذه الاشياء او جميعها وانما قلنا بوجوب التكليف مع تحل المشروط ولا نه من اشياء وجب
 كونه تعالى ما عايناه او سخرنا بالنجح وبيان ذلك انه تعالى اذا كان قادرا على ان ينجيه بالحق عن النجس فلم يفعل وجوب
 اليه بالثبوت المحذور فيه والتحليل منه ومبته فاما ان لا يكون له غرض في بعض ما حصل ولا غرض في ذلك الا التكليف ان
 يكون ملازمه تحت المشتبه ولو شئ ذلك للنفعة العظمى بالثواب فان لم يكن ذلك فالغرض بتقوية الدواعي الى الخير والارحم
 على هذا ان يكون البهائم مغرارة بالنجح لاجل الشهوة وذلك ان معنى الاعراض في البهائم وانما يصح فيمن يتصور العواقب
 وبما من المضرة فيها وهذا ما يخص به العقلاء فان حصل فادبه الحكمة في انما يخلق قدا وجه ذلك لا يخرج عن ذلك انما
 المخلوق انما ينجح بغيره او ان يكون ارادة لا ذكرنا من نرى ذلك من وجوه النجس واذا حصل الخلق من المخلوق حسن ذلك
 لشفقة وشفقة بسببه لانه اذا حسن لاهد الوجوه كان اولى بالحسن لاجتماعها واذا حسن منه تعالى ان يخلق ليشغل
 وشفقة ايضا بالثواب وان كان في المعلوم ان ايلام مصلحه لادبعه فخلق ايضا لشفقة بالعرض فيكمال فيه الوجوه
 الثلاثة فانما غير المكلف فانما خلق ليشغل بالتفضل والوفاء ان كان في ايلام مصلحه المكلف فان جسد اقل ما كان
 منه تعالى ان يخلق استدار خلق وخلق شهوة فيه مدرك بوجوده فيلزم به وليس يجب ان يكون ذلك
 المدرك غير هذا الذي نرى لانه جائز ان يشتهي اكل ادراك بعضه او ما يحل في بعضه من المأكولات ولا يراعى من خلق خلق
 ذلك الحيوانية وشهوة لان العالم اذا خلق شيئا ليس بمنزلة من الارادة فلا بد من ان يريد به لان الدواعي الى المراد
 دواعي ارادته ولله الحكمة قبل في المكلف ان ندرك على الحيوان في حق من حيث كان عين **فصل**
 في بيان صفات الافعال التي تشاؤها التكليف لا بد من كل فعل تشاؤه التكليف من جهة ايجاد
 من المكلف على الوجه الذي قلناه لان ذلك يمكن ولا يمكن التكليف الالهي ومن شرطه تقويم القديم تعالى دواعي
 المكلف الى فعله باللفظ واجرى مجراه مما لا ينافي في التكليف وذلك ايضا يجري مجرى الممكن في الوجوب ومن شرطه
 ان يكون الفعل مستحق به الموعود والثواب والرهبة في ذلك ان وجه حسن التكليف اذا كان هو الغرض للثواب

في حكمه في ابتداء الكلام

في حكمه

على ما قدمناه لم يجرش ولم الا لا يستحق به الثواب المستحق الى يستحق الغياب بالافعال وهو الواجب والى لا يستحق ذلك على اطلاق
 به وهو المذهب صحت التكليف لا يخرج عن الواجب والمذهب ولينما تعلق التكليف بالمباح لانه ما لا يستحق به مدعا ولا ثوابا
باب الكلام فيما يتعلق بالمكلف وما يجب ان يكون عليه العلم ان الكلام
 في صفات الذات فرع على معرفة الذات ويمتد بها الى ما وان كان يعرف نفسه ضرورة ولا يشك فيها فذلك علم
 والاختلاف واقع من حيث هو اكل المدرك القادر على علم جهة التفصيل ولهذا يفتقر الاستدلال على ان الحيوان هو هذه الحكمة بما
 يفيض في المكلف بانما تعلم احوالها لان كثره ضرورة كعلم الانسان بكونه قادرا متفقا والعلم بالصحة فرع على العلم بالموضوع
 فكيف يكون العلم بالحي دليل طريقه الاستدلال فثبت انه هذه الحكمة المتبادرة بالمعلوم ضرورة فانما صفت هذه الطريقة لان
 قل ان يقول ان احدنا يعلم نفسه ضرورة لكن على الحكمة وضع ان يعلم صفاته ايضا بالضرورة وغير مستحق ان يعلم اصله
 طريق الحكمة من يعرف النوع على جهة التفصيل لا ترى ان من استدل على ان لا جسم محدث يعلم محدثا على طريق الحكمة دون
 التفصيل يجوز ان يستدل على كونه قادرا على انما جبا فيعلم صفاته على التفصيل وعلى ان من قال ان الحيوان هو هذه الحكمة
 لا يعلم على التفصيل منه الحيوان التي متى انقضت خرج من كونه ميا ويمتد من سائر الحكمة ضرورة وانما يرجع فيه الى الاستدلال
 وتبينه ويمتد له لادليل عليه فلهذا صار اصل معلوما تفصيلا ولا بد من الكلام في الان في دواعي الكلام في صفاته
فصل في ما يندب الانسان لما خرجنا الكلام في التكليف الى بيان ما هو المكلف ليعلم
 وجب بيانه والمكلف هو الحيوان الذي يندب في الان في الملائكة والجن باسم آخر وكذا لك الحيوان البهائم يسمى باسم آخر
 موضوعه لذلك الجنس والعلة منه سبب الحيوان الغالب بانه نفس والحيوان المذهب الصحيح هو هذه الحكمة التي يشاهد دون افعالها
 وبه تعلق الاحكام كلها من امر ونهي وبيع ودم وقد خالف في ذلك قوم فثبت ان الحيوان هو ذات من الذوات
 ليست يجوز سخر ولا عرض ولا حال في هذه الحكمة وان كان يفعل خيرا ويبدى ويصرفها وهذا المذهب حكى عن معمر واليه كان يندب
 انما يوجب وتبين انما جزء في التعلق على ما حكى عن ابن الرازني والنووي وقال الاسودري هو ما في القلب من الروح
 انما انما الروح وهو الحياة المدخلة لهذه الحكمة وكل عن بعض المتأخرين انه جسم رقيق نساب في جميع هذه الحكمة والذي يدل

اخرجنا

فلم يبق في العقل المحض بالجملة وبالحال لها الا ما ذهبنا اليه من حلول بعضها وبالحال لها ولا وجهنا في استخراج
من كونها في عقله نقص فيه بعض هذا الجسم على ان يمتنع في جنبه وان لم يفت على تفصيل ذلك وكذا يدور ليس من ان
نقسم ما ليس في صفة الـ ليس له تلك الصفة فتحصل الصفة التي ما كانت لكل واحد منها لا ترى انه قد ينقسم ما ليس بمفرد
ولا خارج للعادة الى ما هو كذلك فيصير معززا في العادة وما ليس بحكم من الافعال والادال على كونها في عالمها الى
ما هو كذلك فيصير ان بالاجتماع دلائل على العلم بالـ ليس بحكم من اجسام فيصير بها والمحل ليس بخوك قبل وجوده فيكون قد ادركت
حركاته وهي ايضا غير متحركة صارت حركاتها في الصفات والمشتراطات التي يكون
عليها المكلف لا بد من كونها قد ادركت في بعض من مأكلة من الافعال وقد كونه بهذه الصفة نقص في كمالها
وقد بينا قبحه ويجب ان يكون على ما كلف او يتمكن من العلم بذلك لان في كلف ما لم يصح الحكم من الفعل ذلك لا يقع
الامر من علمه لان لا يستحق الثواب بالفعل الواجب واذا فعله هذا الوجه فيجب ان يكون على ما كلف من الافعال في ذلك
الشيء المستحق على الاشياء من الثواب اذا اشيع من الثواب ولا بد ايضا ان يعلم انه قد ادرك ما كلفه الا انه غير متحرك
مع بذل الجهد وان يكون مفردا وان كانت هذه العلوم تحتاج الى كمال العقل وجب ان يكون المكلف على كمال العقل فيحصل
مجموع علم يحصل بمكلف وهذه العلوم وان لم تكن محصورة في حصولها في الغرض في العقل لا يرجع اليه وانما
يراد الى كمال العلوم التي كلفها ووقوع الافعال على الوجود التي مشاها اليك فيحصل بمكلف من العلوم ما يتمكن
منه من تبيين الوجوب وان كان للعلوم من تفصيل البعض بالانصاف ليس لغرض وجب حصول كل ما ليس به هذه العلوم الا ما ذهبت
الاجابة وتفصيل ذلك بطول وقد قسمت العلوم السماة عقدا الى ثلاثة اقسام اولها العلم باصول الادلة ثانيا بها ما لا يتم
العلم بهذه الاصول الا منه وثالثها ما لا يتم الغرض المطلوب الا به ومثال الاول العلم باحوال الاجسام التي تغير عليها
من حركتها وسكونها وبعد وقربها والعلوم باسماها حليها الذات من الشيء والابتنات المتعديين والعلوم باحوال التي عليها
وتعلق الافعال بهذه الاحوال وليس يصح العلم بذلك الا من هو عالم بالذات كانت او من يعلم شيئا او كليهما ومن اذا كان
الغرض عن علمها والعلوم بالاحداث من اصول الادلة تسرع فلا بد منه وهذا هو مثال القسم الثاني وقد اتفق قوم بذلك
العلم غير الاجزاء على خلاف فيه فانه مثال القسم الثالث فهو العلم بحجرات الملح والدم والنفوس وطرق
المصارف في بعض فوه من احوال النظر فيجب عليه النظر والتوصل به الى العلم والذى يدل على ما بيناه هو العقل دون ما قاله
منوف المظنين ان هذه حصول هذه العلوم وكما عليها يكون الانسان قادرا ومن لم يكمل لم يكن قادرا وان
كل شيء سواء فذل ذلك على ان العقل دون غيره وانما كانت هذه العلوم عقدا لا من من حيث ينقسم العقل على

على صفة ما ذهبنا اليه ان الاحكام الراجحة الى كل واحد لا يظهر في هذه الجملة وان الادراك يقع ما عضاها وانما لم يطلع
والنقل اليه يظهر في اطرافها فلا بد من استناد ذلك اليها وان لا يعلق ببعقولها واذا افردنا جميع ادعائنا من وجود العقل في
الاما ذكرناه ولا يجوز ان يكون العقل في هذه الجملة خارجا عنها وليس فيها على كل من معرو من واقعة لان هذا الوجه نقص في استخراج
الافعال في هذه الجملة وبمقتضى ان القدرة على فهمها فاية لا هذه الجملة وبما يبطل ما عضاها من ان احدنا قد
عليه من بعض الاجسام باحدى يديه او يمشي في الاستعانة باليدين تاتي القدرة تحت المستعمل لانه لا وجه لهذا الحكم المعلوم فيطرح
القول بالاضطرار وان هذه الاعضاء ليست بحال القدرة ولا يصح الاعمال من اجبته في اليد اليمنى من القدرة فلا يصح ان ينقل من مجموع
مع استعمال احدى اليدين وبهذه الطريقة ايضا يعلم انه ليس يمتنع في القلب لان اليد اليمنى على هذه المسئلة بحال القدرة وانما يحل
القدرة المعنى الذي في القلب وبطل هذا المذهب زايده على ذلك ان الفاعل لو كان يعني في القلب في صحت حركاته في الاطراف
لاننا ان كانت على جهة الاضطرار فلا يظن ان كان على سبيل التولية فتدعى خلافه لان ذلك يقتضي ان يدرك من القلب وقد
ان اليد تتحرك من غير ان ترى اليها من القلب حركتها وبما يبطل هذا المذهبين معا من مذهب معرو من قال انه في القلب ان لم يكن
قد يمتنع في المرض الى قدر تحريك يده مع اصابعها تتحرك فلو كان الانسان مختصا في ان يخرج يده رة التي من قايمة على كل حال
في الاعضاء الفعل مع المرض ومحال ان يكون المرض اخرج العضو من احوال الحركة لان غير المرض تحريكها واذا كان المرض في
قد لا يبدل على تولد في الموجب لتدرك ذلك وانما في العقل على علمه لا يخرج عن كونها قادرا واذ لو اوصى ايضا يلزم من قال ان لا
خروج في القلب بحرك الاطراف لا على جهة الاضطرار وبما يبطل مذهب معرو من واقعة ان الالات ان يجد كونه مريرا من تاجير قلبه واذا
ادرس الفكر والنظر وجد المتعب والالم في جهة قلبه فلو ان القلب محل لذلك لم يكن هذه الاحكام ولا وجه لها الا ما ذهبنا اليه
وبطل ذلك زايده على ذكرناه ان الفاعل لو كان مجازا لهذه الجملة ولا خلاف وان يخرج العقل منها اضطرارا لم يكن بعض العمل
بذلك اول من بعض فاهي وجه لا خفى من فان قيل ليس يمكن ان يحقق بعض العقل في بعض الاشخاص دون بعض الغرض من العقل
وان لم يعلم على سبيل التفصيل كما يتوهم ان احوال من الاعراض المحال يحقق بعض اجسامه دون بعض فذلك لا يصح وجوده في غير كونك
ما كان به في زايده بعينه من ان اجزاء لا يجوز ان ينقسم الى جزئين متساويين الا من فرق ولا كما جعل العضو مختصا بمجرة

المنفرد به من التبع التي يتلقى بها الشهوات تشبهها بقول الفاتح والامر الآخر ان مع ثبوت هذه الحكمه العلم بغير العلم
 التي تتلقى بالنظر والاستدلال فكما انها عاقله لها ولعنده الحكمه لم تصنع تعالى بانها عاقل وان كان عالما بجميع المعلومات وما
 يجب كون الملك عليه ان يكون متمكن من الآلات التي يحتاج اليها في الافعال التي يتلقى بها الحكمة لان قدر الآلات
 يجرى مجرى قدر القدرة في فتح التكليف ولان قدر الفعل مع قدر الكثرة مع قدر القدرة لان الآلات على ضربين
 منها ما لا بد من حصوله كقدر الله تعالى كالبعد والرجل فيجب مع الحكمة ان يحصل له تعالى الملك في وقت الحاجة اليه فيضرب
 الآخر بملك العبد من كسبه لنفسه كالعلم في الملك به والقوس في الرمي فلا يجب عليه ان يحصل له ملك في كل وقت
 لذلك كانت الافعال على ضربين ضرب لا يحتاج في الواجب الذي يقع عليه الى ارادة كد الوديع وعرب آخر
 يحتاج الى ارادة كنفق الدين والصلوة الواجبه فاذا ان الملك مع منعه من الارادة ما لا يحتاج اليها ولم يخرج الحكمة
 ما يحتاج الى ارادة مع التسليم من الارادة وما يجب ان يكون الملك عليه صورة كونه مستقيا وناقرا وآيا ومثلهذا
 وانما قلنا ذلك لان العرض بالملك اذا كان بالتعريف للثواب وان يصح استحقاق الثواب الا على الملك في فعله او
 تركه مستقدا وانما يشق عليه الفعل بان يكون ما فرط طبع منه ويستحق الملك الله وقلنا وانه لا بد من شئ
 على الملك في الفعل نفسه او فيما سببه او فيما يتصل به وفي تفصيل هذه الحكمه طول من الشرايط المرافعة في الملك كونه على ارتفاع
 خروب التسليم لان مع التسليم ما كان منه تعالى الى من غيره مع قدر الفعل ويتم كسبه مع قدره لاني حصة كان التقدير فان
 التبع لا يكتفى فان قيل جواز ان الملك الله تعالى بشرط زوال التسليم قلنا لا يمكن الا بشرط ان الملك من علم التوابع
 وانما يمكن ذلك من احدنا لعدة علمه بالحق فيشرط ما يخرج الحكمة من التسليم الى الحق ولو جاز ذلك لما كان الحكمة في من يعلم انه
 يجوز بشرط ارتفاع العجز او من يعلم انه يموت بهذا الشرط وما يجب بشرط زوال الالهي عن الملك والعلم في ذلك
 ان العرض بالملك اذا كان التعريف للثواب فما خرج الملك من استحقاق التسليم بالرفع ولا يفعل بها الا ترى
 انما يستحق بها جاهد وملا الاستحقاق به الثواب والالهي يستحق التسليم في التسليم في ان يفعل والافعال مع الاثر في انه لا يفتق
 به من لم يتقبل نفسه والحكم من ولده اذا زالت الشهية وكذا لا يفتق ما ساء على الهرب من التسليم وانما روي ان
 الفعل لا يستحق به التسليم متى فعل حسنة وجوبه والبي يفعل الفعل خوف من العقوبة ودفعها والالهي على قسمة اهداها
 بجرى مجرى التسليم وهو ان يعلم الله تعالى العبد انه ان رام بعض الافعال منعه فيكون يعلم ان لا يفعلها
 في الشا من غلب في طمعه بقوة الامانة انه ان رام فعله الملوكة منعه من فعلها الى ان لا يفعلها وبهذا
 امل الاخره فحينئذ الى الاشياء من التسليم لان الله قد جعل عليهم انهم لا يوافقون التسليم من التسليم الا بما يوجب

بالسنة في الحكمة الكثيرة والمصارف الشديدة كمن اشرف على الحكمة وعلم ما فيها من المنافع فهو على الالفها وثلث
 الفصل ان اقام في بعض الاماكن فهو على ان يشاره والالهي يقيم نفسه ما يخرج من كونه الالهي ولا يتغير حاله وهو الالهي من حيث
 الاعلام بالمتبع والالهي الرابع الى المصارف والمنافع فبذلك يتبينه وخرج ما هو اجازته عن صفته الا ترى ان الالهي
 الى الهرب من الاسد



