

هذه حاشية على الرسالة الازهرية
في الاستدلال على وجود رب
البرية وصلى الله
على سيدنا محمد وعلى
آله وصحبه
وسلم
٢

فَاشْهَدُوا لِلَّهِ كَان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين* والصلاة والسلام على أشرف المرسلين* سيدنا
محمد النبي الكريم وعلى آله وصحبه أجمعين* أما بعد فيقول العبد الفقير
إلى الله نصر الحق محي أنعم الله عليه بالغفران* وأسكنه ووالديه ومشايخه ومحبيه
الجنة* لما كتبت رسالة في الاستدلال على وجود الباري* شفاء لسقمي وحلي*
وكان فيها نوع من الخفا لوضعها في أقرب زمن استعجال لدفع المرض وحصول
الشفاء* وإن لم يشف بها غيري فإن أدوية الشفاء تختلف باختلاف الداء
وكم من دواء ينتفع به مريض وليست ضربة آخر ويحصل له الإسقام*
كما قاله حجة الإسلام* وفي غاية الغرابة لكونها غير تابعة لقول الفقيه
الاجلة* بل هي مستقلة لدفع المرض وحصول القوة* سألتني بعض
الأخوان* أصلي الله لي وله الحال والشان* أن اضع تقديرات وتقريرات
تحل الفاظها وتبين مرادها وتتم مفادها فاجبته لذلك وإن كنت
لست أهلا لسلوك تلك المسالك متوكلا على الله معتمدا الحمد لله
الحق فيه براءة استهلال لأن فيه إشارة إلى المقصود في ابتداء الكلام*
وبراعة المقطع وحسن المقطع الإشارة إلى الحتم وحسن المطلب الإتيان
بمقدمة تسهل المقصود فيمن الثلاثة فرق قواطع البرهان أي القواطع
المندرجة تحت جنس البرهان أو البرهان الذي كالسيوف القواطع
فالقواطع بمعنى المقطوع بها على الخاليتين والبرهان مؤلف من مقدمات
ضرورية باليقين تقترن وفي التعبير به إشارة إلى أنه لا استدلال على
وجود الباري إلا بالدليل العقلي والالزام الدور ضرورة أن النقل
متوقف أثباته على إثبات الصانع الفقيه إلى ربه يؤخذ منه براءة
استهلال أيضا أن مقام الاستدلال على وجود الصانع أعلم
أنه لا خلاف بين أهل الإسلام في وجوب النظر في معرفة الله تعالى
وفي معجزة أنبيائه وسائر ما يؤدى إلى إثبات الشرع إلا أنه عندنا

وقد ورد في بعض النسخ
أنه لا بد من إثبات
وجود الله تعالى
بأدلة لا ريب فيها

بالشرع للاجماع المنفقد عليه والنصوص الواردة فيه كقوله سبحانه وتعالى فانظر
 الى انار رحمة الله قل انظر واما في السموات والارض الى غير ذلك لا يقال ان
 النص ليس بقطعي الدلالة اذا الامر قد يكون لا للوجوب لان الظن كاف في
 الوجوب الشرعي على ان الاجماع عليه متواتر اذ بلغ ناقضه في الكثرة حداً يمنع
 تواترهم به على الكذب فيفيد القطع ولا يقال ان في اثبات وجوب النظر
 بالشرع دور التوقف اثبات الشرع على المعرفة المتوقفة على النظر لان المثبت
 بالشرع هو الوجوب والتوقف عليه اثبات الشرع هو نفس النظر واما
 عند المعتزلة فبالعقل لان الناظر احسن حالا من لم ينظر لان من حصل المعرفة
 احسن حالا من لم يحصل لانصافه بالكمال وتحصيل الاحسن واجب في نظر
 العقل وفيه انه لا استقلال للعقل بالمحسن والتقيح لاختلاف الآراء
 في تحسين امر وتقيح فلهذا يحسنه وهذا يقيح فاحسن ما حسنه الشرع
 والقيح ما قيحه الشرع ولو سلم الاستقلال للعقل بذلك فنقال ان من حصل
 المعرفة احسن حالا ان اخضعت المعرفة على وجهها ولا قطع بذلك بل ربما
 يحصل ويقع في اودية الضلال فهناك ولذا قيل البلاءة ادى الى الخلل
 من فطانة كسرا وايضا يمنع وجوب تحصيل الاحسن لم لا يجوز ان لا يجب
 بمعنى ان الشرع لم يأمر به ولا يتعلق به خطاب ولو قيل انه يجب بمعنى انه لا
 منه في نظر العقل ففيه انه ليس محل النزاع لان محل النزاع هو المثبت للوجوب
 بمعنى امر الشارع ولو سلم ان محل النزاع هو المحصل للوجوب في نفس الامر
 من حيث هو لا المثبت للوجوب بمعنى امر الشارع فالوجوب عقلا لا يتناقض
 الوجوب شرعا واحتجت المعتزلة ايضا بان لو لم يجب الا بالشرع لزم انقسام
 الانبياء فلم يكن للغة فائدة ووجه الزوم ان النبي عليه السلام اذا قال
 لكلف انظر في المعرفة وفي معجزتي حتى تعلم انك صدق في فله ان يقول لا
 انظر ما لم يجب علي لان ترك غير الواجب جائز ولا يجب علي ما لم يثبت
 الشرع لانه لا وجوب الا بالشرع ولا يثبت الشرع ما لم انظر لان ثبوت
 نظري فان قيل قوله لا انظر ما لم يجب ليس بصحيح لان النظر لا يتوقف
 على وجوب قلنا نعم الا انه لا يكون للنبي حينئذ التزام النظر لانه لا التزام
 على غير الواجب وهو المعنى بالانقسام وايضا يجب ان لا يثبت الا بالشرع
 وحقيقته لانه لا يثبت الا بالشرع ولا يثبت الا بالشرع ولا يثبت الا بالشرع
 لكلف ان يقول لا انظر ما لم يجب ولا يجب ما لم انظر لان وجوب

النظر في المعرفة والمنهجية نظريتي يقتصر الى نظر والى ترتيب المقدمات وثاناً
 بالحل وهو تعيين موضع الغلط وذلك ان صحة الزامه النظر انما تتوقف
 على وجوب النظر وثبوت الشرع في نفس الامر لا على علمه بذلك والمتوقف
 على النظر هو علمه بذلك لا بتحقيقهما في نفس الامر فهو ان اراد نفس الوجوب
 والنبوت لم يصح قوله لا يثبت الشرع ما لم ينظر وان اراد العلم بهما لم يصح
 قوله لا انظر ما لم يجب وان اراد في الوجوب التحقق وفي النبوت العلم به
 لم يصح قوله لا يجب على ما لم يثبت الشرع وان خص ارادة العلم بقوله لا
 يثبت الشرع ما لم ينظر واردة التحقق بقوله لا انظر ما لم يجب لم يصح
 جميع المقدمات لكن تخيل صورة القياس لعدم تكرار الوسط فهذا قياسي
 صحة مادته في فساد صورته وبالعكس وبالحكمة هو لا ينتج مطلوبهم من كون
 الوجوب عقلياً الاخر على فرض صحته لتضع اثبات العفائدي لانه لا
 يُصدق فيها الا بعد التصديق بوجوده موصوفاً فحق في النظر في
 ذلك اي في بيان ذلك فهايت تفسيرات فيه اشارة الى ان الخطئة
 متأخر وبالله توكلت قد مر المجرور لا فائدة الحصر اذا اردت
 المخ ابتداء في المقصود على وجودها نعتك قد اختلف في وجود الممكن
 والواجب فقال الشيخ انه عين وقال المتكلمون انه زائد وقد حمل الامام الزيادة
 على الزيادة في الخارج يجعل الوجود عرضاً قائماً بالوجود قيام العرض بالمحل
 والانصاف كما يؤخذ من المقاصد وشرحه انه ليس عرضاً قائماً بالوجود قيام
 سائر الاعراض بحالها لان ادلة القائلين بان وجود الشيء زائد عليه لا يفيد
 سكون ان ليس المفهوم من وجود الشيء هو المفهوم من ذلك الشيء من غير
 دلالة على انه عرض قائم به قيام العرض بالمحل وادلة القائلين بان وجود الشيء
 نفس ذاته لا يزيد عليها لا يفيد سوى ان ليس للشيء هوية واعراضه المسمى
 بالوجود هوية اخرى قائمة بالاولى بحيث يجهل ان اجتماع البياض
 والجسم من غير دلالة على ان المفهوم من وجود الشيء هو المفهوم من ذلك
 الشيء فاذا لا يظهر من كلام الفريقين ولا يتصور من المنصف خلاف
 في ان الوجود زائد على الماهية ذهنا اي عند العقل بمعنى ان للعقل ان
 يلاحظ الوجود دون الماهية والماهية دون الوجود لا عن اي بحسب
 الذات والهوية بان يكون لكل منهما هوية متميزة تقوم احدهما بالآخر
 كبياض الجسم واما الحكماء فقالوا بزيادة وجود الممكن دون وجود الواجب

والموجودات
التي هي

وحقيقته عندهم الوجود الخاص القائم بذاته المخالف بالحقيقة ليسا الوجود
المعبر عنه بالوجود البحت والوجود بشرط لا بمعنى انه لا يزيد على الحقيقة ولا
يقوم بها ولو في العقل كما في الكمالات ثم اعلم ان الوجود على مراتب اعلاها الوجود
في الاعيان وهو الوجود المتأصل المتفق عليه الذي به يتحقق ذات الشيء
وهو بته العينية ثم الوجود في الازدهان وهو وجود غير متأصل بمنزلة
الظل للشجرة فيستبي بالوجود الظلي ويكون المتحقق به الصورة المطابقة
للمشيئ ثم الوجود في العبارة ثم الوجود في الكتابة والاشي منه الالة على
السابق وهذا ان من حيث الاضافة الى ذات الشيء وحقيقته مجازيان
يكون الوجود بهما اسم الشيء وصورة اسم فان الوجود من زيد في اللفظ
صوت موضوع بازائه وفي الخط نقش موضوع بازاء اللفظ الى الالة عليه
لا ذات زيد واما من حيث الاضافة الى اللفظ الموضوع بازائه والنقش
الموضوع بازاء ذلك اللفظ كان وجودا حقيقيا من قبيل الوجود في
الاعيان ثم اعلم ان الوجود الغير المتأصل غير متحقق به لانه ان
المشككين ينفون الوجود الذهني بمعنى ان الازدهان ليس فيه صور تطابق
الوجود بوجود متأصل بل فيه ادراك وتعقل وتبين من غير صورة وليس
المراد انهم يقولون بعدم وجود شيء في الازدهان راسا حتى الشعور والتعقل
والا كان ظاهر البطلان كما انه ليس المراد انهم يقولون بان ما في الازدهان بسيطة
بين الوجود والمعدوم متمسك المشككون بانه لا بد في فهم الشيء وتعقله
عند العقل من تعلق بين العاقل والمعقول والتعلق بين العاقل وبين
المعدوم الصرف محال بالضرورة لان الاضافة تقتضي شيئين متمايزين
والمعدوم لا يتمايز فلا بد للمعقول من شئ في الجملة ولما امتنع شئها كلها
بل سائر المعدومات سيما المستغاثات في الخارج تعين كونه في الازدهان وتمشكو
ايضا بانما نجد من المفاهيم ما هو كلي يمتنع بكليته في الخارج وكل قابل للمنع
لان التعلق مراعاة راي ليس موجودا بوجوب متأصل حتى يقتضي ما ذكر
وبان المفهوم الكلي ادراك وتعقل لا صورة وتمسك المانفون بوجوب
الاول لو كان تعقل الشيء بمحصله في العقل لزم من تصور الحرارة والبرودة
ان يكون الازدهان حارا وباردا وهو باطل لانه لو كان حارا وباردا لكان
اجتماع الضدين الثاني انه يلزم ان يحصل السموات بعظمها في العقل
تعقلها وهو باطل الثالث انه يلزم من تعقل المعدومات وجودها

في الخارج لكونها موجودة في العقل الموجود في الخارج مع القطع بان الموجود
 في الموجود في الشيء موجود في ذلك الشيء كالماء الموجود في الكوز الموجود
 في البيت والجواب ان مبنى الكل على عدم التفرقة بين الوجود المتأصل الذي
 به الهوية العينية وغير المتأصل الذي به الصورة العقلية فان المتصف
 بالحرارة ما تقوم به هوية الحرارة لأصورتها والتضاد انما هو بين
 هويتين الحرارة والبرودة لا بين صورتينها والذي علم بالضرورة استحالة
 حصوله بالعقل هو هويات السموات لأصورتها الكلية او الجزئية
 والموجود في الموجود في الشيء انما يكون موجودا في ذلك الشيء اذا
 كان الوجودان متاصلاين ويكون الوجودان هويتين كوجود الماء
 في الكوز والكوز في البيت بخلاف وجود المعدوم في الذهن الموجود
 في الخارج فان الحاصل في الذهن من المعدوم صورة والوجود غير
 متاصل ومن الذهن في الخارج هوية والوجود متاصل ولو كان
 مراد بالمنفصل هو الوجود المتأصل كان المخلاف لفظيا الامر الذي
 يمكن الخ انما لم يقل الشيء لان الشيء خاص بالموجود قال صاحب الجوهرة
 وعندها الشيء هو الموجود والممكن تصوره شامل للمعدوم والمستحيل
 وانما قال الذي يمكن لان الغرض بيان انحصار الامور الممكن تصورها
 في الثلاثة وان لم تصور بالفعل والمراد من التصور التصور ولو بوجه ما
 وانما لم يقل الامور في نفسها انما كذا الخ بقطع النظر عن التصورات
 الغرض التصديق بالامور الثلاثة البعض بالقصد والذات والبعض
 بالوسيلة والسمع ولا تصديق الا بعد تصور اما واجب الخ اي عين
 هذه الامور الثلاثة انفصال حقيقي او جائز لم يقصد بالذات
 لان الجواز لا يكون الا اذا اختلفت الوجوب والامتناع فانها قد
 يكونان ذاتيين كوجوب الباري وامتناع الشريك تعالى عنه وقد
 يكونان عرضيين كوجوب الممكن وامتناعه المتعلق علم الله بوجوده او
 بعدم وجوده وانما لم يكن الامكان الا ذاتيا لانه لو كان غيرا لكان الشيء
 في نفسه واجبا او ممتنعا اي ضروري الوجود او العدم بالذات
 ثم يصير ضروري الوجود والعدم بالغير فيرتفع ما بالذات ويرتفع
 ما بالذات محال بالضرورة فان قيل لم لا يجوز ان يختلف مقتضى الذات
 ويرتفع بحسب الاوقات والاحوال قلنا لانه حينئذ لا يكون مقتضى

الذات بل مع دخل للاوقات والاحوال وانما يرتفع ما بالذات لان جواز الوجود
والعدم بالغيرين في ضرورة احدهما بحسب الذات بخلاف ضرورة احدهما
بحسب الغير لاثنا في جوازها بحسب الذات لانها تعين لاحد الطرفين
بل هما لا يتفكان بحسب التحقق في نفس الامر وان انفككا بحسب التعقل
فان الماهية اذا اخذت مع وجودها او وجود علمها كانت واجبة بالغير
واذا اخذت مع عدمها او عدم علمها كانت ممتنعة بالغير وانما يبرهن لها الامكان
الصرف اذا اخذت لامع ما ذكر بل اعتبرت من حيث هي هي واعتبرت بسببها
الى الوجود فحينئذ يحصل من هذه المقايسة معلوم هو الامكان فالامكان ينفك عن
الوجوب بالغير والامتناع بالغير بحسب التعقل بان تلاحظ الماهية من حيث
هي هي من غير ملاحظة وجود ولا عدم لا بحسب نفس الامر لان كل ممكن
فهو اما موجود فيكون واجبا بالغير او معدوم فيكون ممتنعا بالغير واما
والامتناع بالغير فيصادق ان عند تقابل المضاف اليه بان يضاف احدهما
الى الوجود والآخر الى العدم ويتنافيان عند اتحادهما فينبغي منع الجمع دون
الخلو ولا يصدر في شيء منها على الواجب بالذات او الممتنع بالذات مع
جواز انقلاب أحدهما الى الآخر بان ينعدم الواجب بالغير فيصير ممتنعا بالغير
ويوجد الممتنع بالغير فيصير واجبا بالغير وكذا منع الجمع دون الخلو بان
ذاتين من الذاتيات الثلاثة لكن مع استحالة الانقلاب كما ان ذلك بين
الذاتي وغير الذاتي من الوجوب والامتناع اما منع الجمع فلان الواجب
بالغير او الممتنع بالغير لا يكون الاممكا وهوينا في الواجب بالذات
او الممتنع بالذات واما عدم منع الخلو فلا ارتفاع الوجوب بالذات
والوجوب بالغير عن الممتنع بالذات او بالغير وارتفاع الامتناع بالذات
والامتناع بالغير عن الواجب بالذات او بالغير واما امتناع الانقلاب
فظاهر واما الذاتيات الثلاثة فبينها انفصال حقيقي والانقلاب محال
فان قيل الحادث يمتنع في الازل ويجوز فيما لا يزال والاما وجد الحادث فيقلب
الممتنع بالذات ممكنا قلنا معنى هذا على ان في الازل متعلق يمتنع حتى
يقضي امتناعه وامتناع ازلية امكانه وليس كذلك بل هو متعلق بالحادث
المقتضي ذلك عدم امكان الازلية وهو غير منقلب وبالحكمة ففرق بين
ازلية الامكان وامكان الازلية قال الثاني يمتنع دون الاول من
نفسه الخ اي من غير ثابتيه من الغير لا انه مؤثر في نفسه ما

كان عدمه لنفسه أي لا يعارض فلا يتأتى للعقل أن يصدق بإمكان وجوده
 أمكانا عاما ما كان عدمه ووجوده من غير أي ففهما مستويان
 بالنظر لما هسته وهويته ثم إذا نظرنا الخبز إلى جوار العالم وأمكانه
 وقد بين لجواز والأمكان أيضا بأنه إذا لم يكن الممكن الوجود بالأمكان
 العام من العالم واجبا لذاته كان ممكنا بالامكان الخاص لكن وجوبه
 لذاته محال لما يلزم عليه من تعدد الواجب لذاته ولما فيه من ذلك
 الأمكان من التركيب والعجز والاحتياج فتعين أن يكون ممكنا بالامكان
 الخاص ثم يتوصل بجوازه وأمكانه إلى اثبات واجب الوجود وهذه
 طريقة الاستدلال بالامكان فإن العالم يستدل به على الصانع من
 جهة الاحتياج إلى المؤثر وتلك الجهة أما الأمكان أو الحدوث والأولى
 طريقة الحكماء في الاستدلال والثانية طريقة أكثر المتكلمين فالحكماء يقولون
 إن العقل إذا لاحظ كون الشيء غير مقتضى الوجود أو العدم بالنظر إلى أنه
 حكم بالوجود أو عدمه لا يكون إلا بسبب سماع وهو معنى الاحتياج
 سواء لاحظ كون مسبوقا بالعدم أو لم يلاحظ فهم لا ينفون الحوادث
 الذاتية الغير الزمانية والمتكلمون يقولون إن العقل إذا لاحظ كون الشيء
 مما يوجد بعد العدم حكم بالاحتياج إلى علة تخرجه من العدم إلى الوجود
 وإن لم يلاحظ كون غير ضروري الوجود والعدم والصواب طريقة
 أكثر المتكلمين لما استفاد من الرسالة لما قالوه من أن الأمكان كيفية
 نسبة الماهية إلى الوجود المتأخر عن الاحتياج فانه لا يبطل عليه الحكم
 للاحتياج إلى المؤثر كما أن ما قالوه للحكماء من أن الحدوث صفة للوجود
 المتأخر عن الناشر المتأخر عن الاحتياج لا يبطل عليه الحدوث للاحتياج
 إليه وذلك أن هذه العلة إنما هي بحسب العقل بمعنى أنه يلاحظ الأمكان
 أو الحدوث فيحكم بالاحتياج كما يقال علة الحصول في الخبز هو التخمير لا
 بحسب الخارج بل بالتحقق الأمكان أو الحدوث فيوجد الاحتياج وذكر
 في المواقف في اثبات الصانع ستة مسالك وما عدا مسلكي المتكلمين
 والحكماء غير حقيق بالتعويل بل ما عدا طريقة أكثر المتكلمين غير صواب
 واعترض كون علة الاحتياج إلى المؤثر هي الأمكان أو الحدوث بأنه لو
 كان علة الاحتياج إلى المؤثر هي الأمكان أو الحدوث وبها لازمت
 الممكن والحادث لزم احتياجها إلى البقاء إلى المؤثر واللازم باطل

لأن التأثير حينئذ يحصل حاصل ويحيا بان احتياجهما حالة البقاء الى
 المؤثر انما هو بالنظر لتأثيره في غير تلك الحالة وهو حالة حصول الوجود
 له لا بالنظر للتأثير في حالة البقاء فوصفها بالاحتياج حالة البقاء انما
 هو باعتبار التأثير في غير تلك الحالة كوصف الممكن بالامكان ان لا
 بالنظر لوجوده فيما لا يزال واما الجواب بان الاحتياج اعم من ان يكون
 توقف حصول الوجود له او توقف استمراره على المؤثر وفي حالة البقاء
 يكون المحقق الاحتياج بمعنى توقف الاستمرار ليس بشئ لانك اذا تحقق
 وجدت استمرار الوجود اعني البقاء ليس الا وجودا ما خذوا بالاضافة
 الى الزمان الثاني وصحة قولنا وجد فلم يبق ولم يستمر لا يدل الاعلى
 مغايرة البقاء للوجود المطلق عن الاخذ بالاضافة الى الزمان الثاني
 او وجدته امر اعتباريا يحصل في العقل من نسبة الوجود الى الزمان
 الثاني لبعض العالم انما قال ذلك لانا لم نشاهد كون جميع العالم بعد
 ان لم يكن بل قد لا نشاهد بعضا من العالم راسا فضلا عن ان نشاهد
 كونه بعد ان لم يكن وسياتي الاستدلال على حدوث البعض الذي لم
 يشاهد حدوثه بعد الاستدلال على وجود الباري نراه اي رؤية
 صحيحة بحكم العقل بموته حكمه بالمطالب السبعة او بعضها فحكم العقل
 بحدوث بعض العالم بواسطة حاسة البصر هذا ان حملت الرؤية على البصر
 اما ان حملت على الاعتقادية العلمية فيكون حكم العقل بالحدوث بواسطة
 الفكر بان يقال ان لم يكن الممكن الوجود بالامكان العام من العالم واحسا
 لذاته كان حادثا لان القديم الواجب بالغير محال كما ياتي لكن وجوبه لذاته
 محال لما يلزم عليه من تعدد الواجب لذاته فتعين انه حادث فعلى هذا لا
 حاجة الى اثبات المطالب بان كان المخ هذا الاستدلال بالنظر
 للوجود والعدم ابتداء ولك ان تستدل بالنظر للوجود والعدم انتهاء
 بان تقول ثم اذا نظرنا لبعض العالم نراه بانه لم يكن بعد ان كان فيحكم
 العقل حينئذ بانه لو كان وجوده لذاته لما طرأ عليه هذا العدم الى
 آخر ما يناسب ذلك بل كانت ذاته الى آخره اي لان ما بالذات لا
 يتخلف حتى يثبت في وقت دون وقت حينئذ كل ما جاز عليه العدم
 استحالة عليه القدم هذا خلف اي باطل ولا يقال ان استمرار
 الى آخره متشابه هذا السؤال ان ما تعدد لا يفيد الا كون وجوده

بعد العدم ليس لذاته بل من الغير وأما حفظ وجوده واستمراره بعد فلا
وقوله لا يضم طلوبنا أي لأن إثبات وجوده بعد العدم من الغير يكفينا
في الاستدلال على وجود الباري بقطع النظر عن الاستمرار فكيف يزول إلى
آخر أي قوله وعلمه بعد الوجود يفيد أن الاستمرار ليس لذاته لأن ما بالذات
لا يتخلف فاضطراره إلخ أي فأنفعاله بالغير أو لاينا في أنه مستمر لذاته
لأن استمراره لذاته يقتضي أن ذاته لا تتفعل وهو تناف واستمرار وجوده
إذا حقت النظر وجدت الاستمرار ليس إلا الوجود ما خوذ بالإضافة إلى
الزمان الثاني فثبت أن وجوده إلى آخره تفريع على قوله فيحكم العقل
إلى آخره فيتعين جواز الأمرين أي استواء الوجود والعدم بواسطة
بين الوجود والعدم عندنا كما أنه لا بواسطة بين الثبوت والنفي لأن
الوجود يرادف الثبوت وسأوف الشبهة والعدم يرادف النفي ومعنى
مساواة الوجود للشبهة أن كل موجود شيء وبالعكس ولفظ المساواة
يستعمل عندنا فيما يعبر عنه الاتحاد في المفهوم فيكون اللفظان مترادفين
والمساواة في الصدق فيكونان متباينين ولهم تردد في اتحاد مفهوم
الوجود والشبهة بل ربما يدعى فيه بناء على أن قولنا السواد موجود
يفيد فائدة يعتقد بها بخلاف قولنا السواد شيء وجعل الوجود انحصار
من الثبوت والعدم انحصار من النفي وجعل الوجود ذاتها الوجود والعدم
ذاتها العدم لتكون الصفة واسطة اصطلاح ولا مشاحة فيه وأما
عند المعتزلة فبين الوجود والعدم واسطة بخلاف الثبوت والنفي
وجعل بعضهم الوجود هو التحقق في الأعيان والعدم بخلافه اللازم عليه
نفي الواسطة بين الوجود والعدم وكون المعدوم قد يكون ثابتا في نفسه
اصطلاح لا مشاحة فيه والأفالمعاني في نفسها بقطع النظر عن وضع
الألفاظ بأزائها وتخصيص كل لفظ بدلوله منها لم يزد ولم تنقص
فلا بد من ترجيح أحدهما أي لأنه لا بد من ترجيح أحدهما والآخر ارتفاع
التقصين وإذا كان كذلك فلا بد إلى آخره والآخر الترجيح المراد
من الترجيح الترجيح لأن اللازم على عدم المرجح هو الترجيح بلا مرجح لا الترجيح
وأيضا لو كان الترجيح باقيا على حقيقته لقال لما يلزم عليه من اجتماع
التقصين وهو أن الترجيح مرجح لا يبرح لما يلزم عليه إلى آخره
هذا تنبيه لأن امتناع ترجيح أحد المتساويين بلا مرجح ضروري

وذلك المرجح لا بد الخ اى لان الداعي لذلك هو دفع الدور والتسلسل وهو
 يندفع بكون المرجح له غير متساوى الوجود والعدم سواء كان المرجح
 مباشرة او بواسطة وقوله غير متساوى الوجود والعدم اى بان يكون راجح
 الوجود انما كان الدور محالا اى السبقي واما المعنى فليس محال لما
 يلزم عليه الخ وايضا يلزم عليه تقدم الشيء على نفسه وجه اللزوم ان الشيء
 اذا كان علة لاخر كان متقدما عليه واذا كان الاخر علة له كان متقدما عليه
 والمتقدم على المتقدم على الشيء متقدم على ذلك الشيء فيكون الشيء متقدما
 على نفسه وهو ان الشيء الخ اى وان الشيء متأخرا متاخرا ومؤثرا لا
 مؤثرا واشتراكا اثر وان هو وليس هو وهو ان الشيء سابق ومتقدم
 الخ اى لان حقيقة الدور توقف الشيء على ما توقف عليه اما بالترتيب
 وهو المصريح او بمراتب وهو المضمري توقف الشيء على شيء توقف الشيء
 الثاني عليه اى على الشيء الاول فيلزم توقف الشيء على نفسه وقوله
 مسبوق اى الشيء السابق وقوله به اى بالشيء المسبوق او يقال مسبوق
 يرجع للشيء الاول وبه يرجع للشيء الثاني واما التسلسل حقيقة
 التسلسل ترتب امور الى غير النهاية بعدا فهو اخص من غير التناهي لان
 غير المتناهي يصدق بعدم التناهي في العدد وفي المقدار ويصدق ايضا
 بعدم تناهي الوجود وفناءه لكن المراد في هذا المقام من غير المتناهي القسما
 الاوليان فلان سلسلة التسلسل الخ او يقال فللزوم كون الشيء قدما
 وحادثا ضرورة ان كل فرد مسبوق بالعدم فيكون حادثا وان قدم السلسلة
 يستدعي وجود الافراد في الجملة ان لا فيكون بعض الافراد قدما وحادثا
 اما ان تصل الى الازلية اى بان لم يسبق مجموعها لعدم ولا يفتتحة
 الوجود فان كان الثاني اى بان سبق مجموعها لعدم وانتهى الوجود
 لزوم شوب فرد قد يم اى فيبطل كون كل فرد حادثا والا لزم انه موجود
 ومعه زم ان لا وقت يم وحادث وهو المطلوب اى لان من المعلوم
 ان كل قد يم فهو واجب لذاته واما القديم الواجب بالغير فيستحيل كما ياتي
 التنبيه عليه في الرسالة وان توقف في نفسه بعض المتأخرين حتى قال عبد
 الحكيم علي الخيال ودونه خراط القناد اى دون نفى الواجب بالغير واشتاد
 ان كل ممكن حادث زما نابا قال به الحكماء وبعض المتأخرين كالغفر والسعد
 بالنسبة لصفات الباري وهو مقتضى كلام الخيال ايضا فخر لا يقال

ان المطلوب لا يثبت بمجرد ثبوت فرد قديم كما لا يقال انه يجوز ان تكون سلسلة العالم
 حوادث ذاتية لازمة حتى لا يلزم هذا البرهان لما علمت من انه محال بالنظر
 لفرد واحد فبالك اذا تسلسل لا يتم الا في سلسلة مترتبة اي لان
 السلسلة الغير المترتبة افرادها في الوجود لو سبق مجموعها بالعدم او لم
 يسبق لا يقتضي سبق مجموعها ولا عدم سبقه تناهيها كما متعاقبة
 اي متعاقبة افرادها بان يكون كل فرد مسبوقا بآخر فهي بمعنى مترتبة وليس
 المراد التعاقب بالمعنى المصطلح وهو عدم الاجتماع في الوجود كالحركات
 والافاضال الفلكية وهذه السلسلة سلسلة الحوادث الزمانية والحوادث
 الزمانية هو الذي سبق عدمه وجوده وصدره عن الغير واما للحادث
 الذاتي هو الذي صدر عن الغير سواء سبق عدمه وجوده أو لا كما في المجردات
 على راي الحكماء وكل من هذين حقيقي واما الحادث الاضافي فهو الموجود في
 الزمان الاقل بالقياس الى الزمان الاكثر كالابن بالنسبة للاب فالحدوث
 الاضافي اخص من الحدوث الزماني وهو من الحدوث الذاتي والقدم
 بالعكس ذكر ادلة اي ناقلا عن المواقف والمقاصد ووجدت
 التاسع الخ اي لان مفاهيمها باثبات واعتبار فرد قديم ولان كلامها
 لا ينفك الا بطلان سلسلة مترتبة في الوجود وكلها قابلة للمنع
 الخ يتبين الكلام على ذلك فنقول الاول من الاحد عشر ان مجموع السلسلة
 حادث ضرورة حدوث كل جزء فلا بد للمجموع من مؤثر فاما نفسه وهو هذين
 او بعضه فالشيء لا يكون علة لنفسه ولغيره فتعين انه خارج عنه فليكن هو
 المؤثر في كل جزء وانتقض الفرض هذا اجراء الدليل وتقريره كما في الامترواق
 الانتقاض انه متى فرض تأخر الخارج في جزء لا يجوز تأخر جزء آخر منها
 فيه والا لزم توارده على معلول واحد فتنتهي السلسلة ويلزم ان المؤثر
 ليس من اجزاء السلسلة فيلزم التخلف من وجهين ولك ان تقول في التقرير
 فتعين ان المؤثر في المجموع امر خارج وذلك الامر سابق على هذا المجموع
 ضرورة انه مؤثر فيه ومن المعلوم ان اتحاد السلسلة مترتبة في الوجود
 فم يلزم تناهيها وهو خلاف الفرض من انها غير متناهية وتقرر المواقف
 وشرحها الاول جميع تلك السلسلة المشتملة على تلك الممكنات التي لا تتناهى
 اذا اخذ من حيث هو جميعها اي اخذ بحيث لا يدخل فيها اي في جميعها غيرها
 اي غير تلك الممكنات ولا يخرج عنها شيء منها فلا نشك انه ليس بمعاوم

وقيل ان
 هذا الكلام
 لا ينافي
 مع ما تقدم
 من ان
 السلسلة
 لا تكون
 ذاتية
 بل
 اضافية

والا في عدم جزم لان المركب لا يتصور عدمه الا بعد جزمه من اجزائه والمفروض
عدم دخول غير الاجزاء التي كل واحد منها موجود وذلك لانا اخذنا جميع تلك
الممكنات الموجودة بحيث لم يدخل فيه شئ سواها واذا لم يكن ذلك الجميع معلوما
فهو موجود اذ لا واسطة بين الوجود والمعدم وليس ذلك للجميع الموجود
بواجب لذاته لاحتماله الى كل جزء من اجزائه التي كلها ممكنة والاحتياج الى الممكن
او الى ان يكون ممكنا فهو اي ذلك الجميع ممكن لا يختص بالوجود في الواجب والممكن
فله علة لما مر من ان الممكن محتاج في وجوده الى ما يوجد خارجة عن ذلك
الجميع اذ الموجد الشئ لا يكون نفسه والا كان موجودا قبل وجود نفسه ولا
شئ من اجزائه والا اوجد ذلك الجزء نفسه لان موجد الكل موجد لاجزائه
كلها ومن جعلها ذلك الجزء وانها اي تلك العلة الخارجية عن سلسلة الممكنات
توجد لا محالة جزءا من اجزاء تلك السلسلة فان جميع الاجزاء لو وقع بعضها
اي غير تلك العلة كان المجموع ايضا واقعا بغیرها اذ ليس في المجموع شئ سوى
تلك الاجزاء فلم تكن تلك العلة الخارجية علة للمجموع لاستغنائه في وجودها
عنها بالمرء واذا كانت العلة الخارجية موجدة لجزء من اجزاء السلسلة فلا
يكون ذلك الجزء مستندا الى علة موجودة داخله في السلسلة والاثوار قد
موجودان على معلول واحد شخصي وهو اي عدم استناد ذلك الجزء الى علة
داخله في السلسلة بخلاف المفروض لانا قد فرضنا ان كل واحد من آحاد
السلسلة مستند الى آخر منها الى غير النهاية هذا خلف وايضا اذ لم يستند
ذلك الجزء الى علة داخله كان طرفا لتلك السلسلة فتكون متناهية مع
فرضها غير متناهية واذا استلزم وجود شئ عدمه كان محالافا لتسلسل
محال او ملخص تقرير شرح المقاصد الاول انه لو تسلسلت العلل والمعلولات
من غير ان تنتهي الى علة محضة لا يكون معلولا لشيء لكان هناك جملة هي نفس
مجموع الممكنات الموجودة المعلول كل من آحادها لواحد منها وتلك الجملة موجودة
ممكنة اما الوجود فلا يختص اجزاها في الوجود ومعلوم ان المركب لا يعزم
الا بعدم شئ من اجزائه واما الامكان فلا يقتارها الى جزئها الممكن ومعلوم
ان المفتقر الى الممكن لا يكون الا ممكنا واذا كانت الجملة موجودة امكنا فوجودها
بالاستقلال اما نفسها وهو ظاهر الاستحالة واما جزء منها وهو ايضا محال
لاستلزامه كون ذلك الجزء علة لنفسه ولعلله لانه لا معنى لا يتحد بالجملة
الا بايجاد الاجزاء التي هي عبارة عنها واما امر خارج عنها ولا محالة يكون

موحدا البعض الاجزاء ولا يكون ذلك البعض معاولا لشيء من اجزاء الجملة لا امتناع
 اجتماع العليتين المستقلتين على معاول واحد اذ الكلام في المؤثر المستقل
 بالاجزاء فيلزم الخلف من وجهين لان المفروض ان السلسلة غير منقطعة وان
 كل جزء منها معاول لجزء آخر انتهى وقد نفقش في هذا الدليل بان التعبير بالمجموع
 والجميع والجملة يؤذن بالتناهي والافراض عدمه وهذه مناقشة لفظية كما في
 شرح السيد على المواقف ترجع لمحذ العبارة يمكن التفصي عنها بارادة غير المتناهي
 واقول يناقش فيه ايضا بانه بعد فرض ان السابق منها مؤثر في اللاحق لا اجزاء
 لهذا الدليل لان المجموع بمعنى الهيئة الاجتماعية الوجدانية امر اعتباري لا
 يعرض للسلسلة الا في العقل وليس موجود في الخارج الا الاحاد والسابق
 منها مؤثر في اللاحق الى غير النهاية كما هو الفرض فالفرق بين وجودات الافراد
 ووجود المجموع بحسب الخارج غير معقول وانما ذلك بحسب العقل كما في
 تصورات اجزاء الماهية وتصور مجموع تلك الاجزاء بان يتعلق بالامور
 المتعددة كالجنس والقصل تارة وتصورات متعددة فتكون حيا اجزاء الماهية
 وتارة تصور واحد من غير ملاحظة التفاصيل فتكون حيا النوع والماهية
 ومعني الاحاد لا يقتضي علة غير صلل الاحاد لانه عين الاحاد لا يزيد عليها
 بشيء فعلها علله وقد فرض ان السابق منها مؤثر في اللاحق وما يقال انه
 ينظر للافراد دفعة واحدة وهي غير كل فرد فرد على حدة فوجودها غير وجود
 كل فرد على حدة فتحتاج الى مؤثر فيجري الدليل فحججهم لانه يلزم من ان الشيء
 يتحقق له الوجود مرتين في آن واحد مرة مع غيره ومرة في نفسه ضرورة
 ان الفرض ان السابق مؤثر في اللاحق بل يوجد مرارا باعتبار تعدد المجموع
 وهو باطل لانه متى وجدت الافراد دفعة واحدة وعلى الترتيب كما فيما نحن
 فيه لا وجود هناك غير ذلك ولا احتياج والا لزم تحصيل الحاصل بالفرق بين
 وجود الافراد ووجود كل فرد بحسب الخارج غير معقول كالفرق بين وجود
 الافراد ووجود المجموع ولو قيل انه لا وجود ولا احتياج بالنظر لكل فرد بل
 هب بالنظر للافراد حتى لا يلزم ما ذكر ففيه انه خلاف الفرض من ان السابق
 مؤثر في اللاحق وايضا يلزم من ان لا يتأتى وجود فرد على حدة بل يلزم من
 عدم تاتي وجود الافراد دفعة واحدة لانه اذا كان كل فرد على حدة ليس كما
 فالافراد التفصيلية كذلك ثم قد وجدته قال في شرح المقاصد بعد ما فتح
 الله بما تقدم انا لا نسلم افتقار الجملة المفروضة الى علة غير علل الاحاد

والا يلزم لو كان لها وجود مغاير لوجودات الاحاد المعللة كل منها علته وقوله
انه يمكن مجرّد عبارة بل هي ممكنات تتحقق كل منها بعلته فنزولها لا يقتضي
علة اخرى وهذا كالعشرة من الرجال لا يقتضي غير علة الاحاد وما يقال ان
وجودات الاتحاد غير وجود كل منها كالأمر خال من التحصيل هو اما لو قلنا بان
المجموع امر وجودي وهو الصورة الوجدانية العارضة للأحاد او الاتحاد
مع تلك الصورة بناء على ما قيل ان المركبات تفيض على موادها واجزاءها
صورتها نفس الامر فمجرى الدليل لكن بدون ملاحظة امتناع اجتماع العلتين
المستقلتين على معلول واحد ويدرون انزوم التلطف من وجهين بل من وجه
واحد كما يظهر بالتأمل وفيه ان هذا التلطف بالنسبة للمركبات الحقيقية التي يكون
كل منها حقيقة واحدة بالذات فمختصة بالوحدات والآثار كما في الانسان المركب
من البدن والنفس وما يختص فيه من المركبات الاعتبارية التي لا يعبر العقل بالانها
امرا واحدا وان لم يكن واحدا في الحقيقة كما في العشرة المركبة من الاحاد بل
لو قلنا بان المجموع امر وجودي كذا ذلك على اتحاد السلسلة لا يجري الدليل على التقرير
المستفاد من الامر لانه لا يثبت مجرّد حدوث كل فرد حدوث المجموع الا لو
اخذت الافراد الى النهاية او كانت غير مترتبة بان كان التسلسل في العلولات
حال كونها متقارنة في الوجود اما لو اخذت لا الى النهاية وكانت مترتبة زمانا
كما هو المفروض فلا كما يشهد بذلك الذوق السليم بلزوما يقال لا حاجة الى قوله
فلا بد للمجموع من مؤثر الخ لانه يحصل المقصود بمجرّد حدوث المجموع فيكون
ان يقال ان مجموع السلسلة حادث ضرورة حدوث كل جزء ومن المعلوم ان احاد
السلسلة مترتبة في الوجود فمتبناها في وقت يكون معنى البرهان المتأدي عشر
وبالحجة فهذا البرهان على فرض صحته لا يفيد على التقرير الملاحظ فيه سبق الامر
الخارج على المجموع الا بطلان التسلسل المترتبة افرادة بحسب الزمان سواء كان
السابق من المترتبات مؤثرا في اللاحق ام لا واما على التقريرات الاخر الملاحظ فيها
امتناع اجتماع العلتين المستقلتين على معلول واحد فعلى فرض صحته لا يفيد
الابطال ان التسلسل المترتبة افرادة ترتيبا طبعا الشيء منها برهان
المنطوق وهو عمدتها واشهرها بان تفرض السلسلة من الان الى النهاية له
في الاول وتقطع اخرى من الطوفان مثلا لما لا اول له وتطبق اول هذه
على اول الاخرى وترسلها هكذا الى الازل فاما ان يتساوى فيلزم مساواة
الزمان للناقص او يتساوى فليس لا يتقدم من الطوفان الى الان والتفاوت

بالتناهي يستلزم تناهيها واقول هذا البرهان في غاية من الظهور الا انه يرد على
 اجرائه في سلسلة العالم بعض من المنوع وقد ذكرته في الرسالة مع دفعه وستأتي
 زيادة اشكالات واجوبة عنها هناك وهذا البرهان يفيد استحالة الغير المتناهي
 سواء كان مترتبا ام لا وسواء كان متعاقبا ام لا وسواء كان الترتيب طبيعيا
 او عليا كما في سلسلة العلل او وضعيا كما في سلسلة الابعاد او زمانيا اي يفيد
 في خصوص ما اذا كان سلسلتين او سلسلة غير متناهية الطرفين *
الثالث منها وهو برهان التضاف ان العلية والمعلولية متلازمان
 كالأبوة والبنوة بحيث لا يتحقق أفراد من هذه الا وقد تحقق بقدرها افراد
 من هذه الا ترى انه متى تحقق عشرات ابوات متحقق عشرات بنوات معها وان كان الابن
 الاخير يوصف بالبنوة لا الابوة فان الجبر الأعلى بعكسه فقد تكافؤا وعلى تقدير
 سلسلة العلل المؤثرة الى غير النهاية يلزم تخلف هذا الجمع عليه عند العقلاء وذلك
 ان الاخير يوصف بالمعلولية دون العلية وكل واحد مما قبل فيه عليه ومعلوليه
 باعتبارين فاما ان ينتهي الى فرد بعكس الاخير فيكون علة غير معلول نظير ما سبق
 في مثال الابوات والبنوات حتى يحصل التكافؤ فنقطع السلسلة والامر ان
 المعلولية من حيث هي وجد منها فرد ليس بارائه فرد من العلية وهو باطل لعدم التكافؤ
 واقول **قوله** فقد تكافؤا فيه ان التلازم والتكافؤ انما يكون بالنظر للأبوة
 والبنوة اللذين بينهما ارتباط بان يكون لازما للأبوة بنوة ما بعد هذه الابوة من
 غير فصل ولازما للبنوة ابوة ما قبل هذه البنوة من غير فصل والعشرات ابوات
 مع البنوات كذلك واما التلازم والتكافؤ بين البنوة الاخيرة والابوة
 الاولى فغير ظاهر الا ترى انه لا يلزم من الابوة الاولى تلك البنوة العاشرة
 كما انه لا يلزم من البنوة العاشرة تلك الابوة الاولى وكذلك لا يلزم بين
 البنوة العاشرة والابوة التي بعدها كما لا يلزم بين الابوة الاولى والبنوة
 التي قبلها اي على فرض ذلك لان فرض الكلام انه لا شئ قبل الابوة الاولى ولا
 شئ بعد البنوة الاخيرة العاشرة وانما التلازم يكون بين البنوة الاخيرة
 العاشرة والابوة التي قبلها وقولها باعتبارين فيه ان التلازم ليس في هذين
 وقوله حتى يحصل التكافؤ فيه ان التكافؤ والتلازم انما يكون بين المعلول الاخير
 وما قبله من غير فصل وهو حاصل واما التكافؤ بينه وبين عكسه وهو علة لا
 تكون معلولا من حيث هي اخرى كما ان المعلول الاخير لا يكون علة من حيث هي اخرى
 فكلام مخلط اذ لا يلزم منها كما انه لا يلزم بين المعلول الاخير وعليته شئ

بوجه وقوله ليس باذنه فرد من العلوية فيه انه باذنه فرد من العلوية الملازمة
 له وهي علوية ما قبله له فهو متكافئ وكل علوية متكافئة مع معلولية وبالاعتبار
 وبالبهجة فالتكافؤ معلولية المعلول المحض علوية المعلول الذي فوقه بالوسط
 لاعلية العلوية المحضه فان قيل المراد بالتكافؤ انه لا بد ان يكون بازاء كل
 معلولية علوية ان يتساويا في العدد كما يشير اليه قوله بحيث لا يتحقق افراد
 المنحى يقتضي هذا ثبوت العلوية المحضه قلنا هذا غير لازم في غير المتناهي
 فهذا البرهان هنيئان وان كان كلام المقاصد والواقف يقتضي صحة حتى على
 فرض صحة لا يتم الا في سلسلة متناه احد طرفيها بالفعل وواقف عند حد
 ايضا اما لو فرضت السلسلة غير متناهية الطرفين بان تقارنت العلل
 والمعلولات في الوجود او فرضت السلسلة غير متناهية وغير واقفة عند
 حد فمالا زال وان كانت متناهية فعلا فلا يدل على بطلانها بل يدل على
 بطلان الانتهاء الى علوية محضه فان قيل اذا كانت غير واقفة عند حد وكما
 متناهية بالفعل لم يلزم عدم خلو السلسلة عن المعلول المحض ضرورة ان كل
 علوية قبل ايجادها المعلولها توصف بالمعلولية دون العلوية قلنا حلاوجه
 لتضمنها اجزاء البرهان بالمعلول الاخير وهذا البرهان ليس ثالثا في
 المواقف بل رابعا وعلى فرض صحة لا يتم الا في سلسلة مترتبة تعاقبت اولها بشرط
 ان يكون السابق منها مؤشرا في اللاحق التي اجمع منها ان ما بين الاخير وكل فرد
 من السلسلة متناه ضرورة حصره بين حاصرين فوجب تناهي السلسلة
 فانها لا تزيد على مجموع ذلك الا المبدأ والغاية واقول قوله فوجب الخ فيه
 ان اللازم من تناهي ما بين المعلول الاخير وكل فرد لانها هي ما وقوله على
 مجموع ذلك اي ما بين المعلول الاخير وكل فرد وقوله الا المبدأ والغاية
 فيه انها تزيد على المجموع بافرا د ومبادئ غير متناهية اذا كان المراد من
 كل فرد الكل ليعني التفصيلي اي بان يلاحظ كل فرد مبتدا على سبيل التفصيل
 واما اذا كان المراد الكل ليعني الاجمالي اي بان يلاحظ الافراد التفصيلية
 دفعة واحدة او المجموع على الاجمالي الغير المتناهي فسلم ان السلسلة لا تزيد
 على المجموع الا بمبدأ واحد وغاية الا ان المبدأ غير متناه فعلى كل لا متناهي
 السلسلة وبالجمله فهذا البرهان لا يناسب السلسلة المفروضة عدم
 تناهيها ثم قد وجدته قال في شرح المقاصد الوجه السادس انما بين هذا
 المعلول كالمعلول الاخير وكل من علله البعيدة الواقعة في السلسلة متناه

ضرورة كونه محصورا بين حاصرين وهذا يستلزم تناهي السلسلة لانها حاصم
 لا تزيد على المتناهي الا بواحد بحكم الحدس فانه اذا كان ما بين مبدا المسافر وكل
 جزء من الاجزاء الواقعة فيها لا يزيد على فرسخ فالمسافر لا يزيد على ذلك الا
 بالمبدأ والغاية او بالغاية ان جعلنا المبدأ مندرجا فيما بين وقفه نظريا بانه
 لا يوصل للناظرة والزاوية للخصم لانه قد لا يذعن للمقدمة الحدسية بل ربما يمنعه
 مستند بانه انما يلزم ذلك لو كان مراتب ما بين متناهيا كما في المسافر واما
 على تقدير لا متناهيها كما في السلسلة فلا اذ لا ينتهي الى ما بين لا يوجد ما بين
 آخر ازيد منه افر مع بعض تصرف وهذا البرهان ليس بانعاقف المواقف ايضا
 بل بالثاوي على فرض صحته لا يتم الا في سلسلة مترتبة ترتيبا طبيعيا او زمانيا
 او عاليا او وضعيا تعاقبت افرادها امر لا فلا وجه لتخصيصها بالجمعية
 افرادها في الوجود كما صنع شارح المواقف الخ **ليس** منها ان من القواعد
 وجوب سبق العلة فلا بد من قولها ليس معلولا والا كانت العلة والمعلول
 سيين في التعاقب وقوله قوله ان من القواعد الخ اي بان تكون صلة الشيء
 سابقة على معلولها هو مسلم الا ان السلسلة لا يتخالف القاعدة بل تنطبق
 عليها اذ كل علة فيها سابقة على معلولها وقوله فلا بد الخ من اين هذا وقوله ولا
 الخ فيه ان العلية والمعلولية اللتان هما أساسان في التعاقب في السلسلة طلبة
 الشيء لما بعده ومعلولية عما قبله وهذا الاضطرار فيه وانما الضرر ان تكون علية
 الشيء لما بعده مساوية لمعلولية ما بعده عنه في التعاقب وهذا لا يعزل عن
 السلسلة وعجاجة شرح المقاصد الوجه الرابع انا نعزل المعلول المحض من
 السلسلة المفروضة ونحمل كلا من الاحاد التي فوقه متعديا باعتبار وصفه
 العلية والمعلولية لان الشيء من حيث انه طرزا مغاير له من حيث انه معلول
 فتحصلان متغايرتان بالاعتبار احدهما العلة والاخرى المعلولات ويلزم
 عند التطبيق بينهما زيادة وصف العلية ضرورة سبق العلة على المعلول
 فان كل علة لا تنطبق على معلولها في مرتبتها بل هي معلول طرزا المتقدم عليها
 بمرتبة تخرج المعلول الاخير لانه يكون مفروضا للعلية فلزم من زيادة مرتبة
 العلل بواحد لا يبطل السبق الا لزم للعلة ومعنى زيادة مرتبة العلية
 ان يوجد علة لا تكون معلولا وفيه انقطاع السلسلتين افر وقوله لا
 تنطبق على معلولها اي الحقيقة المتعارفها بالحقيقة وقوله في مرتبتها اي السبق
 بان تكون سابقة على معلولها وقوله لخروج المعلول الاخير علة لقوله

فان كل علة لا تنطبق وبالحجة فلا نسلم خروج العلول الاخير وعزله عن علة
 حتى لا يكون الانطباق بالنظر لعلوها ولو سلم خروجه وان الانطباق بالنظر
 لعلول علتها حتى يتساوى فلا نسلم عدم سبق العلة فان العلة سابقة على ما
 هي علة له في الحقيقة ونفس الامر وهو معلولها المتقدمة عليه وكون الانطباق
 بالنظر لعلول علتها المقتضى للتساوى لا يقدح في ذلك ولو كان الكلام في
 السبق بالنظر للعلة والعلول الاعتباريين فلا نسلم لزوم السبق على انه
 على فرض ان هناك فردا علة وليس معلولا لا يندفع كون العلة والمعلول
 شيئا في التعاقب بالنظر لبقية الافراد فالحق ان هذا البرهان هذيان
 وان كان ظاهر كلام المقاصد تسليمه ولم يذكره في المواقف وعلى فرض صحته
 لا يتم الا في سلسلة مترتبة ترتبها عليها **السلسلة** منها وهوان
 السلسلة اما ان تنقسم بتساويين أو لا والا لا ارتفع النقضان فتكون
 اما زوجا او فردا لكل منهما امتناء ضرورة حصرو بين حاصرتين فان كل زوج
 اقل من الفرد بعدد بواحد واكثر منه قبله بواحد كما لا أربعة بعد الثلاثة
 وقيل الخمسة وكذا الفرد مع الزوج كالثلاثة بين الاثنين والاربعة
أقول كون السلسلة زوجا باطل حتى يقطع النظر عن كون الزوج
 لا يزيد على الفرد الذي قبله الا بواحد ضرورة ان القسم الذي فيما لا يزال
 الذي له آخر في جهتنا امتناء ومساو المتناهي متناه وقوله او فردا اي والفرد
 لا يزيد على الزوج الذي قبله الا بواحد كما انه ينقص عن الزوج الذي بعده
 بواحد فلو جعلت فردا فاما ان تكون ناقصة عن جهتها زوجا او زائدة على
 جهتها زوجا وكونها ناقصة يقتضي تناهيها لان كل عدد يكون اقل من عدد
 آخر يكون متناهيها بالضرورة كيف لا وهو محصور بين حاصرتين هي السلسلة
 والواحد الذي بعده خصوصا ان الزوج التي هي ناقصة عنه متناه وكونها
 زائدة كذلك لان الزيادة بواحد وهو متناه والزائد بعد متناه متناه
وأقول هذا الكلام لا يحسم الا في الحدود المتناهية واما غير المتناهية
 لا يقال فيه انه ينقسم الى زوج او الى فرد بهذا المعنى بل يقال فيه انه ينقسم
 بتساويين أو لا فلتنا ان مختاراتها تنقسم الى غير المتساويين وتكون
 الزيادة الى غير النهاية كما ان السلسلة الغير المتناهية الطرفين لا تنقسم
 الا الى المتساويين مع كون كل من القسمين الى غير النهاية ثم قد وجدته
 قال في شرح المقاصد ورد باننا لا نسلم ان كل ما لا ينقسم بتساويين

فهو فرد وانما يلزم لو كان متناهيًا فان الزوجية والفردية من خواص العدد المتناهي وهذا البرهان خامس من المقاصد ولتذكره في المواقف وعلى فرض صحته يتم في السلسلة المترتبة وغير المترتبة الشايع منها وهو ان السلسلة محتوية على آحاد والوف فان كانت عدة آحادها مساوية لعدة جملها اذا قسمت الوفا لزم مساواة الآحاد للالوف وان تفاوت فقد رمتناه اذ ليس لا يقدر ما يزيد الالف على الواحد والمقاومة بالمتناهي متناه آقول قوله محتوية على آحاد والوف ان اريد انها محتوية بالفعل على الآحاد وانما احتواؤها على الالوف فبمعنى عدم الوقوف الى حد ففيه انه لا يلزم على تقدير التفاوت الا ان كل الف يزيد على الواحد بشعاعه وتسعة وتسعين وهذا لا يقتضي تناهي السلسلة المركبة من تلك الالوف التي لا تقف عند حد ومن الآحاد الغير المتناهية بالفعل على انه يقتضي زما غير متناه وان اريد انها محتوية على الالوف بالفعل ايضا بان يلاحظ احتواؤها على الالوف بالفعل للمساواة او التفاوت ان كان باعتبار فرد فرد من غير وقوف الى حد فلا يلزم من التفاوت باعتبار كل فرد فرد تناهي السلسلة وان كان باعتبار ملاحظة الافراد التفصيلية دفعة واحدة وكان الحكم من باب الكلية فكذلك وان كان باعتبار جملة السلسلة او باعتبار ملاحظة الافراد التفصيلية دفعة واحدة وكان الحكم من باب الكل فالمساواة صحيحة لان السلسلة الغير المتناهية لو حفظت اولها واول آحاد او مئات الى غير ذلك لم تنزل جملها شيئا واحدا وذلك لا ينافي ان بعض تقاسيمها تزيد عن بعض لا يقال من المعلوم ان عدد الآحاد يزيد على عدد الالوف فانه بكل الف من الآحاد يتحقق واحد من الالوف حتى يكون عدة مائة الف من الآحاد عدة مائة من الالوف فكيف تكون الجملة واحدة لان فرض الكلام بالنظر للافراد ومعرضات الاعداد وهي واحدة لا بالنظر للاعداد والما قال لزم مساواة الآحاد للالوف المخ المقتضى ان الالوف ازيد بل كما يقول لزم مساواة عدد الالوف لعدد الآحاد مع ان عدد الآحاد ازيد ولو سلم فيقال ان الاعداد هذه امور اعتبارية لا بثبوتية فلا يقتضي تفاوت فيها التفاوت في معرضها حتى لا تكون جملة الآحاد والالوف شيئا واحدا على اننا نمنع كون الأقل منقطعا فان السلسلة اذا كانت غير متناهية كان بعضها الذي من

الجائز المتناهية أيضا غير متناه مع كونه أقل من المجموع فكذا عدد الوفاها
 أو مثانها أو عشرتها غير متناه وإن كان أقل من عدد الأحاد وإن أريد أنها
 محتوية على الوفا بمعنى أن أحادها تكون الوفا واحتواؤها على الأحاد
 إنما هو في ضمن تلك الألوف التي هي الأجزاء فالأحاد جزء الأجزاء وأما
 أجزاءها فهي الألوف لا غير فنقول أما أولا فيكون الكلام قاصرا المقصود على
 سلسلة الألوف وأما ثانيا فالمساواة والتفاوت إن كان باعتبار فرد فرد
 من غير وقوف إلى حد فلا يتوثر من التفاوت باعتبار كل فرد فرد متناه في السلسلة
 على أنه يقتضي زمانا غير متناه وإن كان باعتبار ملاحظة الأفراد التفصيلية
 دفعة واحدة وكان الحكم من باب الكلية فكذلك وإن كان باعتبار جملة
 السلسلة أو باعتبار ملاحظة الأفراد التفصيلية دفعة واحدة وكان
 الحكم من باب الكل فينظر فإن كانت المساواة بمعنى المماثلة بحيث كون كل
 ينقسم إلى ما ينقسم إليه الآخر فسلم بطلانها إلا أن التفاوت وعدم المساواة
 بهذا المعنى لا يقتضي التناهي سواء كان ما به التفاوت متناهيا أو لا
 ألا ترى أنه لو فرض سلسلة أحاد إلى غير النهاية وسلسلة اثنين كذلك
 يكون كل منهما غير متناه مع أنها ليستا متساويتين بهذا المعنى على أن
 التفاوت ليس بقدر متناه بل بسلسلة غير متناهية لأن السلسلة التي
 أحادها الوفا تكون في الحقيقة ألف سلسلة كما أن سلسلة الاثنين
 تسلسلتين وإن كانت المساواة بمعنى المقابلة وعدم التقاطع بمعنى أنه
 لا يوجد مرتبة من هذا الاعتبار لا يوجد نظيرها من الاعتبار الآخر
 فلا يوجد فرد من الألوف إلا ويوجد فرد يقابله ويناطره من الأحاد
 فلا نسلم بطلان المساواة بهذا المعنى حتى يلزم التناهي كما في سلسلة
 الأحاد وسلسلة الاثنين إلى غير النهاية فإنهما وإن لم تتساويا بالمعنى
 السابق فهما متساويتان بهذا المعنى وقد اعتبر في المقاصد العدد لا
 المعروضات والمعدودات كما صنع الأمير واعتبر زياد قعد الأحاد
 على عدد الألوف وقر البرهان بكيفية أخرى ثم رده وكذبه
 وعلى فرض صحة هذا البرهان يتم في السلسلة المترتبة وغير المترتبة
 جمعت في الوجود أو تعاقبت وهو غير مذكور في المواقف الثامن
 منها أن كل فرد يحكم بأنه فرغ قبله غيره فاما أن تستمر سلسلة الأحكام
 فتكون أزلية وهي مسبقة بسلسلة المحكوم بوجودها قبل يلزم سبق

الازلي لازلي وهو تناقض اذ المتأخر ليس ازليا او تنهى لفرد لا يحكم بانه
 فرغ قبله غيره فتقطع السلسلة اقول **س** قوله فرغ قبله غيره اى حصل
 الوجود وفرغ منه قبله وقوله فتكون ازليه فيه ان غاية ما هناك انها
 لا تقف عند حد وان كل ما خرج الى الفعل فهو متناه فلا تكون ازلية
 وقوله فتقطع السلسلة فيه انه لا يلزم من الانتهاء المذكور انقطاع السلسلة
 لجواز ان الفرد قبله غيره وان لم يقع الحكم بذلك الا ان يقال المراد بعد
 الحكم عدم ثباتي الحكم لعدم وجود المحكوم به لكن يكون الكلام غير حاصو
 حذ وقوله المحكوم الخ اى الافراد المحكوم بوجود بعضها قبل البعض الآخر
 وقد اعترض العلامة الامير على هذا البرهان فقال لكن هذا انما يتم اذ الزم
 من سبق الفرد للفرد سبق المجموع للمجموع على ان التحقيق ان الحكم بل
 وصحته امور اعتبارية لا بثبوتها في الخارج اهو وقوله اذ الزم من سبق
 الخ اى سبق كل فرد من افراد السلسلة المحكوم عليها لكل فرد من سلسلة
 الاحكام وقوله سبق المجموع للمجموع اى سبق مجموع السلسلة المحكوم
 عليها لمجموع سلسلة الاحكام ويحتمل ان السبق بالنظر للأفراد المحكوم
 عليها فقط فيكون اعتراضا على السبق المأخوذ من اول البرهان وقوله
 على ان التحقيق الخ اى ومن المعلوم ان ما في الذهن متناه لانه لا يلزم من
 كون المعلوم غير متناه ان العلم غير متناه بجواز ان يعلمه على سبيل الاجمال
 وهذا البرهان لم يذكره في المقاصد ولا في المواقف وعلى فرض صحته لا
 يتم الا في السلسلة الترتيبية **التاسع** منها لزوم اجتماع الوجود
 والعدم ضرورة ان كل فرد مسبوق بغيره الازلي وقدرة السلسلة
 تستدعي وجود الافراد في الجملة اذ لا فاجتمع في الازل وجود ذلك
 الوجود وعدمه تدبر اقول **س** قوله لزوم الخ اى او التناهي ان لم
 تكن السلسلة قديمة وهو المطلوب وهذا البرهان لم يذكره في المقاصد
 في بحث التسلسل ولا في المواقف وذكره في المقاصد في بحث الاجسام
 سادسا لكن بالمعنى وهو ظاهر وتضعيفه بان الازل ليس عبارة عن
 حالة مخصوصة شبيهة بالنظر في حق بل هو اجتماع المتناهيان في محسوس
 واحد مدقوع بان في العبارة تساها والمعنى فاجتمع في بعض الافراد
 الوجود والعدم في حال ازليتها وعدم سبق كل الآخر فيكون بعض
 الافراد محلا للتناهيان وهذا الموضع يدفع الاعتراض الذي ذكره

شايح المقاصد على هذا البرهان ثم هذا البرهان لا يتم الا في المترتيات بحسب الزمان
 بان يكون الشايق سابقا على اللاحق باكر زمان سواء كان علة فيه ايضا ام لا ~~الشايق~~
 منها الزم فمراغ ما لا نهاية له وهو باطل وحاصله ان معنى حوادث لا نهاية لها انه وجود
 في الوجود حوادث فقد حصرها الوجود وخرج منها متعينة مما وجدت فكيف
 تكون لا نهاية لها هذا تناقض وتهاافت اقوالهم قوله فكيف تكون الخ فيه
 نظر فان الوجود وصف لها مع كون افرادها غير متناهية وليس لازما انه
 متى كان الوجود لكل فرد لها تكون متناهية بل هذا لا يزيد على اصل الدعوى بشئ
 ولا يزيد عن قولهم كل ما وجد في الخارج لا بد ان يكون متخصا بميزات وهو لا
 يقتضي التناهي وهذا البرهان لم يذكره في المقاصد ولا في المواقف وعلى فرض
 صحته يتم في المترتيات وغير المترتيات الشايق ان حيث كان كل
 فرد حاد ثا كان مجموع السلسلة حادنا قطعاً ضرورة انه لا وجود لكل الا باجزاء
 فتناهي اقوالهم قوله كان مجموع السلسلة الخ فيه ان اريد مجموع السلسلة
 الهبة الاجتماعية فهي امر اعتباري فلا معنى لحدوثها وان اريد به مجموع الاتحاد
 واخذ حدوث كل فرد على سبيل التفصيل فهو لا يتم بداية مجموع السلسلة لان
 تفصيل الغير المتناهي ليس قوتنا وان اخذ حدوث كل فرد على سبيل الاجمال
 فالتالي عين المقدم كما غاية الامر ان الفرق اعتباري وان الحكم في المقدم من باب
 الكلية وفي التالي من باب الكل فلا يزيد الكلام على اصل الدعوى بشئ ولو سلم
 ان المجموع امر وجودي زائد على اتحاد السلسلة فلا يلزم من حدوث كل فرد
 حدوث المجموع الا لو اخذت الافراد الى النهاية او كانت غير مترتبة بان كان التسلسل
 في العلولات حال كونها متقارنة في الوجود دون العلى اقلوا اخذت لا الى النهاية
 وكانت مترتبة زمانا كما هو الفرض فلا يلزم من حدوث كل فرد حدوث المجموع
 كما تقدم في تقرير البرهان الاول كما يشهد بذلك الذوق السليم والبصيرة الوفاة
 وان لم نرحم اجتماع الوجود والعدم في الافراد الغير الحادثة باستدعاء مقدم
 المجموع كما هو مؤدى الدليل التاسع فكان الصواب ان يقال ببدل هذا البرهان ان
 بين حدوث كل فرد من افراد السلسلة وبين عدم تناهيها تناقض لان عدم تناهي
 افرادها يستدعي قدم الافراد في الجملة ضرورة ترتيب افرادها في الوجود واللا
 تناهيها فالقدم ينفي الحدوث والحدوث ينفي عدم التناهي وهذا البرهان لم يذكره
 في المواقف وذكره في المقاصد في محث التسلسل لكن لا على وجه الاستدلال بل
 ذكر ما يفيد في الوجه السادس الذي هو رابع مناقضات الترتيبين التناهي بانه

لا يثبت في المقاصد
 ان البرهان لا يتم الا في المترتيات

المثالف من الاعداد المتناهية لا يكون الامتناهيا وهو في غاية الضعف لانه اعادة
 للدعوى بل هو ابعد منها واخفى لان المثالف من نفس الاحاد اقرب الى التناهي من
 المثالف من الاعداد التي كل منها متناهية الاحاد فالمنع عليه اظهر وانما يتم لو كانت
 عدة الاعداد المتناهية متناهية وهو غير لازم ومن ههنا يذهب الوهم الى ان هذا
 استدلال بثبوت الحكم على التناهي لكل على ثبوته لكل وهو باطل اذ ذكره في بحث
 الاجسام على وجه الاستقلال مع جملة ادلة اولها وتلك الادلة ضعيفة جدا وقد
 ضعف صاحب المقاصد الجميع وقد عرفت انه غير مسلم في السادس الذي هو
 التاسع هنا وبالحجة فهذا البرهان على فرض صحته لا يتم الا في المراتب بحسب الزمان
 سواء كان السابق صلة في اللاحق ام لا والله سبحانه وتعالى اعلم وانما تعرضت لضعف
 الضعيف من تلك البراهين لان التمسك بالضعيف يوهن عقائد الطالبين
 ويوسع مجال الطاعنين ومطاعن الجاهلين وكيف تبني تلك المطالب العالية على
 على امثال هذه الدلائل الواهية حتى لا ينادى عشرين به لانه يبعد منعه في يادى
 الراى والوهم وقد اشار الخ حيث قال ولا يهولك عدم تمام بعض الادلة فانها
 والمجد لله كثيرة انه لم يكن هذا فذلك والله يتولى هذا بل قد منع منها الثامن
 والاول ايضا بالفعل عند التامل القوي اى تامل ذى البصيرة الوقادة نعم
 برهان التطبيق الخ استدراك على قوله بتجدد ما عد الثاني الخ فانه يتوهم منه انه لا يرد
 على الثاني وهو برهان التطبيق شىء سلسلتين اى متناه احد طرفي كل
 منها او جوارهما اى السلسلتين والسلسلة الغير المتناهية الطرفين
 مطلقا اى اجتماع في الوجود وتعاقب ترتب اولها فهو يفيد استحالة سلسله الحوادث
 اليومية الزمانية سواء كانت افرادها مترتبة في الوجود ام لا وسواء كانت متعاقبة
 كالحركات الفلكية او لا وسلسلة الحوادث الذاتية ايضا وان لم ترتب كما في
 النفوس الناطقة بناء على قدمها وعدم تناهيها وان كانت الحوادث الذاتية
 باطلة وان لم تتسلسل وسلسلة الحوادث التي بعضها ذاتي وبعضها زمني
 لانه الاصل وايضا لو كان مساويا لجاز وجود الحادث في الازل بترجح الوجود على
 مساويه مترتبا او لا اى خلافا للحكمة في اشتراطهم الترتيب والاجتماع في الوجود
 فيما ضبطه الوجود فان غاية ما ينتج هذا الشرط انما هو السهولة بل هذا الشرط اعترف
 بالتخلف قال في المواقف وشرحتها وانت تعلم ان الدليل يعني برهان التطبيق تام لقيامه
 وجريانه في كل ما ضبطه وجوده فتخصيص المدلول ببعض ذلك المضبوط اعني التقييد
 بالاجتماع مع الترتيب اعني الترتيب والنقض هو مع حذف بل هو راجع الى

قوله في يادى
 الراى هو اى
 ظاهره اذا
 جملته من
 ادلة الخ
 من يادى
 فى الازل

بالذات او بالغير ترجيحاً دائماً لا يمكن تخلفه فيكون ترجيح الوجود اى ترجيح
 الوجود من غير ترجيح بل الترجيح ترجيح محال ايضا لان الرابع بالذات لا يمكن ان
 يكون مرجوحاً لان ما بالذات لا يتخلف لما يلزم عليه من ان المرجوح لا
 اى ومن ان الرابع مرجوح ومن انه راجح لاراجح ومن انه مرجوح لا
 مرجوح اى فيلزم على هذا اجتماع النقيضين وعلى الاول يلزم اجتماع الضدين
 وكل محال ولو نظر الخ جواب عن ما عسى ان يقال ان الجواب المذكور قد
 روعى فيه ان العدم قسمان قسم ازلى وهو الرابع وقسم فيما لايزال وهو المساو
 فلما قل ان يقول لا نسلم ان العدم قسمان بل هو فى الازل وفيما لايزال واحده
 وحاصل الجواب عن هذا انه وان كان واحداً فى الازل وفيما لايزال لكن الراجح
 مشروط بشرط وهو عدم امكان التأثير فى الازل فيكون مساوياً فيما لايزال
 وراجحاً فى الازل لوجود الشرط وهو عدم امكان التأثير فيه ان راجحته
 مشروطة الخ اى فالراجحته ليست بمحض ذاته ولا بالغير اعنى راجحاً دائماً لا يمكن
 تخلفه حتى لا يتأتى الوجود ولا يتأتى كون العدم مساوياً له بل الرجحان بالغير
 فى الازل فقط وحين فيتأتى الوجود ويكون العدم مساوياً له فيما لايزال وذلك
 فى الازل اى التأثير الغير المتأتى فانه يكون مساوياً اى بحسب الذات وبحسب
 الغير ايضا اما بحسب الذات فظاهراً واما بحسب الغير فلا يتواءم الوجود والعدم
 بالقياس الى ذلك الغير المرجح بمعنى ان الغير لا يقتضى ترجيح احدهما على التعيين ذوله
 الآخر ترجيحاً لا يمكن تخلفه وان رجع ترجيحاً يمكن تخلفه كما انه يقتضى ترجيح احدهما
 لا على التعيين ترجيحاً لا يمكن تخلفه ضرورة ارتفاع النقيضين عند عدم ترجيح
 احدهما فالراجحية فيما لايزال غير خاصة بالعدم بل تاتى فى الوجود ويجوز
 انفكاكها وانقلابها بخلاف الراجحية فى الازل فانها خاصة بالعدم ولا يجوز
 انفكاكها وانقلابها فلذلك جعل العدم فى الازل راجحاً بالغير وفيما لايزال مساوياً
 ومع ذلك اى من الاشكال والجواب المتقدمين ففيه اشكال قوى وهو لزوم
 الجبر والقهر الخ ففيه انه يلزم جبر الباري تعالى اى الجبر على ترجيح احدهما
 لا على التعيين بخلاف كل واحد على التعيين فانه لا جبر بالنسبة اليه لانه يصح فعله
 كما يصح تركه ولا معنى للاختيار غير صحة الفعل والترك لا يقال انه لا جبر لان هناك
 مندوحة عن الترجيح وهو عدم الترجيح لاحدهما فى الازل لان هذا لا يدفع جوب
 الترجيح فيما لايزال ولا يعد وجوب ودوام عدم الترجيح فى الازل جبراً لان
 الجبر لا يكون الا بالنسبة للفعل الا ترى ان وجوب ودوام ترك المحال لا يعد

جبراً كما عرفت أي من لزوم اجتماع النقيضين وهو أنه مساو لا مساو
 وما هذا إلا جبراً لا اختياراً أصلاً لا من غير وسط ولا بوسط كما في الجزم
 مع الكل وكما في النتيجة عقيب النظر بناء على أنه بينها وبين النظر تلازم عقلي
 فانه يتأتى ترك الجزم بترك الكل وترك النتيجة بترك النظر لأن لا يتخلقا معاً
 وإن كان لا يتأتى ترك الجزم عند وجود الكل وترك النتيجة عند وجود النظر
 لا يقال إن دوام الفعل وامتناع الترك بسبب الغير لا يتأتى في الاختيار بالنسبة
 إلى الذات كما امتناع ترك وجود ما أراد الله وجوده وكما امتناع ترك اغراض المعاقلة
 مادام عاقل لا عينيه عند قرب ابرة من عينيه لقصد الغمز فيها بسبب كونه
 عالماً بضرر الترك وما هنا كذلك لأن امتناع الترك لما يلزم على الترك من
 المحال لا نأمنقول امتناع الترك ودوام الفعل ههنا بالقياس إلى نفس الترك ونفس
 الفعل لأن الترك محال والفعل واجب لا بالقياس إلى امر خارج حتى يصح الفعل
 والترك بالنسبة إلى ذاته فثبت الاختيار بالقياس إليها والأزهر صحة المحال
 من ارتفاع النقيضين بالنسبة إلى ذاته ففرق بين ما هنا وهناك
 فيكون عدم الترجيح أي فيكون العدم علة في العدم لكن فيه الخ أي فالجبر وإن
 اندفع لكن فيه الخ أن مناط المقصود أي من اثبات الباري تعالى وقوله لأنه
 يصدق الخ أي لأن عدم الترجيح يصدق عند ثبوت شيء إلا أنه لم يرجح الوجود
 وعند عدم ثبوت شيء رأساً فلا يكون متعينا للمطلوب وإذا كان مناط المقصود
 هو الترجيح للوجود فيكون اعتبار العدم في الاستدلال ليس التكلفة لا يقال إن
 اعتباره باطل لا تكلف لأنه وإن لم يكن مناط المقصود إلا أن له دخلاً في
 الاستدلال ضرورة اعتبار التساوي والتساوي لا يكون إلا بين شئين
 وإذا كان أن مناط المقصود الخ ولم يقل إن المقيد المقصود هو الخ حتى لا يكون
 له دخل رأساً لا يقال إذا كان له دخل فيكون الاستدلال متوقفاً عليه فلا يكون
 اعتباراً في الاستدلال تكلفاً لأن وجه التكلف أنه يتأتى الاستدلال بالوجود
 والحدوث وحده كما يأتي به توجيهه فلا داعي إلى اعتبار العدم في الاستدلال الموقف
 إلى الاعتراض والجواب لا يقال في اعتبار العدم مع الوجود في الاستدلال مع كفاة
 الوجود وحده في ذلك تكلف حتى ولو كان في اعتبار العدم أفادة للمقصود أي
 فليس التكلف في اعتبار العدم خاصاً بكون مناط المقصود هو ترجيح الوجود لأنه
 إذا كان العدم مناط المقصود أيضاً فيكون اعتباره مع الوجود أولى من
 الاعتصار على الوجود لأن فيه جهة تكميل لما يفيد المطلوب ولا ضرر

في ذلك اى في عدم استمرار الترجيح ان العرض لا يبقى زمانين ولا يستدل ايضا
 على ذلك بان العرض لو بقي زمانين لكان البقاء معنى قائما به فيلزم قيام العرض
 بالعرض وهو باطل ويدفع بانه لا مانع من قيام العرض بالعرض بالتبعية للحل ولو
 سلم فينقض بوجود العرض ولو زمانا واحدا فانه معنى قائم به فان قيل ان الوجود
 عين الموجود فيعارض بان البقاء كذلك بان لا يكون امرا اذا على العرض
 لكن فيه الخ اى في قوله او يقال الخ ثم اقول ايضا الخ اى فلا يصلح ان يكون الحد
 اثرا بحسب الخارج حتى يتم الاستدلال بل باعتبار العقل وايضا لا تمايز في
 الاعداد بحسب الخارج فلا يصلح بعضها علة وبعضها معلول فيه وقد قال
 السعد في شرح المقاصد والتحقيقات تساوى طرفي الممكن ليس الا في العقل
 فالمرجح لا يكون لاعقليا وعدم العلة او عدم الممكن ليس نفيها صرفا بل كل منهما
 ثابت في العقل ممتاز عن الآخر فيصلي احدهما علة الآخر في حكر العقل ولا يلزم
 منه صلوح علية للوجود ليلزم انكسر ادب اثبات الصانع لان ذلك انما
 يكون بحسب الخارج اهـ سلب صرف اى في محض لا يتحققه الا في اعتبار
 الذهن خلافا للمعتزلة القائلين بان المعدوم الممكن ثابت في نفسه من غير مؤثر
 فيه وانما التأثير في اخراجها من العدم الى الوجود وكيف يتاخر اخراجها الى
 الوجود مع انها ثابتة حمداً لها ونفسها وما بالذات لا يتخلف وتمت كوا الوجود
 منها ان المعدوم متميز وكل متميز ثابت ما الصغرى فلانه قد يكون معلوما
 فيتميز عن غير المعلوم و مراد آفته من غير المراد ومقدور آفته من غير
 المقدور واما الكرى فلان التميز عند العقل لا يتصور الا بالإشارة العقلية
 بهذا والك والإشارة تقتضي ثبوت المشار اليه ضرورة امتناع الإشارة الى
 النقي الصرف ومنها انه ممكن وكل ممكن ثابت لان الامكان وصف ثبوت فيكون
 الموصوف به ثابتا والجواب ان كلا من التميز والامكان عقلي كفيه ثبوت
 التميز والممكن في الذهن وانما يلزم ثبوتها خارج الذهن لو كان كلى من التميز
 والامكان ثابتا في الخارج وايضا لو اقتضيا الثبوت حيثما لم يثبت التميز
 لتمييزها والمركبات الخيالات لتمييزها وامكانها واما الجواب بان امكان الشيء
 هو اقتدار الفاعل عليه ففاسد لانه معلل بالامكان وعدمه بعد مراد
 غير مولا لانه لا يكون الا بالقياس الى القادر بخلاف الامكان فان قيل الامكان
 العقلي هو الامكان الذاتي واما الامكان الاستعدادي فهو وجودي لانه
 عبارة عن كيفية حاصلة لشيء مهيئة اياه لافاضة الفاعل وجود الحار

فيه كالصورة والعرض مختلفة بالقرب والبعد والشدة والضعف وان استعداد
المضغفة للانسانية اقرب من استعداد العلقه وهو من النطفة فلا تسلم ان
الحادث قبل وجوده ممكن بالامكان الاستعداد كما يجوز ان يحدث من غير ان يكون
هناك مادة وامور معه لها الى وجود الحادث فيها وانما هذا مبني على الاحجاب ضروري
امتناع استناد الحادث الى العلة القديمة من غير حوادث معه ولا يكون هذا
من الانقلاب لان المقابل للوجوب والامتناع هو الامكان الذاتي لا الاستعداد كما
فلا ينفع في مقام الاستدلال لان استعداد المتساويين للرجح ليس الاعتبار
العقل ضرورة ان احدهما اعتباري ليس العدم بل جملته الخاوي بمراعات انه
شي واحد ومراعات انه امر حقيقي فرضا والا اذ روعي انه قسمان قسم في الازل
وقسم فيما لا يزال او انه اعتبار كما هو الواقع فيتا الى الوجود في الخارج لا في اعتبار العقل
مع اعتباره اندراج والاماتاتي الوجودي لان الرجحان ذاتي ومبا بالذات
لا يختلف وهو ظاهر اي لما ان العدم سابق وايضا لو كان هو مرجوحا لكان
الوجود را حقا فيكون واجبا اما ضرر اي من لزوم الجبر وهذا بالنظر لما قبل
الجواب وقوله او تكلف اي لحصول الاستدلال بدون اعتباره بالطريق الاتي
وهذا التكلف منظوره فيه لما بعد الجواب واو مانعه خلوت يجوز الجمع فان الضرر
والتكلف مجموعان قبل الجواب واعتبار ان هذا الجمال مراعاة انه امر حقيقي وامبا
بمراعاة انه اعتبار كما هو الواقع فكونه را حقا ولا على حد سواء واعتباره في الاستدلال
عبث من لزوم اثبات العدم ان اريد الترجيح بحسب الخارج وكون الاستدلال لا
يعتد شيان ان اريد الترجيح والتساوي بحسب اعتبار العقل فالمناسب
للم اي فالمناسب عد الاستدلال بالامكان الذي هو طريقة الحكماء في الاستدلال
وان كانت هي المشهوره بان يقال الخ هذه طريقة المتكلمين من الاستدلال بجهة
الحديث ولا لزم انه موجود الخ اي لان الوجود ذاتي ومبا بالذات لا يختلف
حتى يثبت وقتادون آخر وان قابل للوجود اي استمراره اثنين فاكسر
ولا يقال انه يلزم على هذا الجبر ايضا لانا نقول الجواب عن المتقدم جواب عن
هذا لان متى ثبت الاختيار بالنسبة للتقدم ثبت بالنظر لهذا ايضا الا انه
في الاول يكون من غير وسط وفي الثاني بوسط لان الاختيار يكون بالنظر
لما قبل الوجود واما بعد الوجود فيستعين احد الامر من استمرار الوجود
او رفعه بل يقال ان الاستمرار ليس الا الوجود ما خوذ ابا الاضافة الى الزمان
الثاني وحسب فلا جبر لانه لم يكن الا الرفع فيصير ان يثبت ويراد اوبى تركه

لا يخفى الحال الخ وايضا يلزم توقف الشيء على نفسه وايضا التأثير لا يعقل الا
 بين اثنين يكون احدهما متحققا مفيدا للآخر فان كان الاول لازما ولا يحجب
 بانها مؤثرة فيه في حال وجودها بهذا الوجود كما يحجب عن مثل هذا الاشكال
 في وجود الحادث للفرق بين ما هنا وهناك والا لزم لان متى كان مؤثرا كما
 ثابتا بقي احتمال الخ اي لان ما تقدم لا يفيد الا بطلان كون المؤثر
 حاد ثاصرا فالان الدور والتسلسل لا يلزمان الا كذلك واما اذا كان المؤثر
 قد عا سوا وكان بواسطة او لا فلا يلزمان مباشرة اي من غير واسطة
 ليس هو القدرم اي فقط بل القديم وغيره والدليل على ذلك السند
 استند اي مباشرة او بواسطة وقوله الى القدرم اي الواجب لذاته
 وجوابه ان الشرع قد يقال لاحفاء في افادة الدليل النقلى الظن وليس الكلام
 فيه وانما الكلام في اليقين وافادته اليقين يتوقف على العلم بوضع الالفاظ
 الواردة في كلام المخبر الصادق للمعاني المفهومة وبالارادة المخبر تلك المعاني
 والعلم بالوضع يتوقف على العلم بعصمة رواية العربية والعلم بالارادة يتوقف
 على عدم النقل الى معنى آخر وعلى عدم الاشتراك وعلى عدم كونه مستحلا
 بطريق التجوز في معنى غير الموضوع له وعلى عدم ارضاء رشي يتغير به المعنى
 وعلى عدم المعارض من العقل اذ لا بد معه من تاويل النقل لانه فرع العقل
 فنكذبه تكذيبه وبالحجة فلا سبيل الى الجزم بوجود الشرائط وعدم اللوائح
 بل غاية الظن وما ينبغي على الظن لا يفيد الا الظن والحق ان الدليل النقل قد
 يفيد القطع اذ من الاوضاع ما هو معلوم بطريق التواتر كلفظ السماء
 والارض والعلم بالارادة يحصل بمعونة القرائن بحيث لا تبقى شبهة كما في
 النصوص الواردة في الصلاة والزكاة ونحوها وفي التوحيد وفي البعث
 وفي خلق العالم كقوله تعالى قل هو الله احد فاعلم انه لا اله الا الله قل
 بحسب الذي انشأها اول مرة وهو بكل خلق عليم ذكر الله ربكم خالق
 كل شيء لكن افادة هذا القطع بالنظر لغير اعمال العباد فيجوز
 برهان التمانع وهو اما ان يتفق على امر واحد او يختلف فان اتفقا
 على امر واحد فاما ان يتفق على كل امر واحد فاما ان يتفق على امر واحد
 وعلى الاول يلزم تحصيل الحاصل وعلى الثاني يلزم عجز احدهما بل يلزم
 التوهم بلامر ح لانه لو كان كل واحد منهما قادرا على ما لا نهائيه امتنع
 كون احدهما اقدر من الآخر بل لا بد وان يستويا واذا استويا

في الاقتدار استحالة ان يصير مراد احدهما اول بالوقوع من مراد الثاني والا
 لم ترجح الممكن من غير مرجح وعلى الثالث يلزم عجزهما اي وعجز الحادث محال
 ايضا حيث وصف بالاقتدار التام وان اختلفا فاما ان ينفذ مرادهما
 او مراد احدهما أولا هذا ولا هذا وعلى الاول يلزم اجتماع النقيضين وعلى الثاني
 يلزم عجز احدهما وعلى الثالث يلزم عجزهما وكل محال لا يقال يجوز ان لا يتفقا
 ولا يختلفا لانه كما يجوز ذلك يجوز الاتفاق او الاختلاف وجواز المحال محال
 ان الانفراد في الكمال اي من الاقتدار التام ثبت الباري تعالى اي ثبت انه
 موجود وقديم ببل ثبت ايضا انه باق حتى عالم مرید قادر وان كان المطلوب
 هنا ثبوت الوجود بقی توهم الخ لوقال بقی توهم ان بعض العالم الخ يكون قديما
 لكان انسب واخصر ولا يقال ان هذا غير محتاج اليه لان الجزم التقليدي
 لا يغني عن الجزم الاستدلالي بل الجزم التقليدي يزول عند الاستدلال لانه
 ينبغي للمستدل ان يجرده نفسه عن ما هو عليه من تصميم التقليد والا لم يتوصل
 الى الحق الا ترى ان من شروط النظر بعد الحياة والعقل وعدم السوء وعدم
 الغفلة عدم الجزم بالمطلوب او بنقيضه والامتنان في الطلب وكان ذلك صارفا
 عن المطلوب كالكل مع الامتلاء بل لو قيل انه بدیهی فهذا تنبيه عليه على ان
 الجزم بوجود الصانع اقوى من هذا مع انه غير مغن عن الاستدلال لزم
 شاهد حدوثه اي ولا حدوث مثله ايضا وقوله يكون هو القدم اي
 القدم المبرج لاحد الطرفين او يكون قديما اخر اى ذاتا وزمانا و
 يلزم تعدد الآلهة او زمانا فقط كالسماوات فانها من جملة الافلاك وهي
 قديمة عند الحكماء بالزمان فقط كالعقول ان الشرع اي من الكتاب والسنة
 واجماع الامة وقوله ورد بحدوثه اي ذاتا وزمانا والشرع يتوقف
 الخ اي لانه لا يتأتى اثبات الكتاب والسنة الا بعد اثبات الباري تعالى
 وصفاته التأثيرية ضرورة توقف الشرع على التشريع ولذلك انقسمت
 الصفات ثلاثة اقسام فمنها ما لا يكفي فيه الدليل النقلى بل لا بد فيه من
 الدليل العقلي وانما الدليل النقلى الاطمينان وهو الصفات التي لا يعقل
 التأثير الا لاحظنها ومنها ما يكفي فيه احد الدليلين وهو الوحدانية ومنها
 ما لا يكفي فيه الا النقلى وهو السمع والبصر والكلام لانه يعقل التأثير دونها
 فلا يتوقف الشرع عليها وان جعل في شرح العقائد الكلام من المثلث بالعقل
 لتوقف الشرع عليه على ثبوت وجود الصانع اي والصفات التي

يتوقف التأثير عليها كثبت وجوب صدقة لما يلزم على عدمها الخ أي ولد لالة
حدوث العالم على ذلك كما تقدم فلا يقال ما يقال أي من أن الشرع الذي
يستدل به مستوقف أشباهة على إثبات الصانع بالاستدلال وحاصل الدفع أن
المثبت بالشرع ليس هو وجود الصانع بل وجود الصانع ثابت من أمر آخر
وأما الشرع مثبت لتوقي بعض العوالم الذي توهم قدمه عن البارئ تعالى
وأيضا لا يسل يلزم تعدد الآلهة إذا كان قدما آخر ذاتا وزمانا كالسماء
أي سماء الدنيا تركيبها أي قبولها للقسم الوهمية سواء كانت مركبة
من أجزاء هي الجواهر الفردة كما هو مذهب أهل السنة في تركيب الجسم أو كانت
متصلا واحدا في حد ذاته غير مركب من أجزاء كما هو مذهب الحنابلة فإنه ليس
متركبا من أجزاء عندهم وكل مستحيل في حق الواجب لذاته أي وأما الواجب
بالغير فيستحيل في حقه التعدد ون التركيب ولو قيل إنها جواهر
فردة أي منفصل بعضها عن بعض انفصالا تاما بحيث يحسن حتى لا يكون أحدها
جزء مركب كما أنه لا يكون مركبا فلا يكون مركبا أي قابلا للقسم الوهمية
فيقال أنه يلزم الخ وهذا لا يبطل إلا القديم الواجب لذاته وأما القديم
الواجب بالغير فلا وقوله أنه بعض منها أي القديم سلينا أي صدقت
وأما حقيقة الأحدا ليس هو هي أي ليس بعض العالم الغير المشاهد
حدوثه المتوهم قدمه السماء وكان الأنسب والإخصار أن السماء ليست فردة
لما ذكرته من التركيب الخ أي يقطع النظر عن الجواب بالشرع كما تقدم العبارة ولا
فلا إيراد لهذا السؤال في حق الواجب لذاته وأما الواجب فلا يستحيل في حقه
إلا التعدد ون التركيب وتعدد الآلهة لا يلزم عليه وقد قال الشرع أنه
حادث أي ذاتا وزمانا بخلاف السماء الخ أي فطريق إثباتها الشرع
والمشاهدة لا الشرع فقط الأعلى بنبوت الواجب أي بنبوته على النبوة
بمعنى الإثبات وله إمارات الحوادث من التركيب ومحاذاة الحوادث
وللمرات المذكورة بدون سماء أي شرعا وهذا في معناه قبله إلا أن الملاحظ
مختلف وحدث ما سواه أي ما سوا ذاته وصفاته من العالم لأن صفة
الشيء ليست ما سواه أي في العرف أو بناء على قول المتقدمين من أهل السنة
أن الصفات ليست غيرا ولا عينا بناء على أن الغير أن موجودا أن جازانفكا كما
وقد بين في شرح المقاصد الداعي إلى قولهم بذلك فقال أن مشايخنا لما قالوا بوجوب
الصفات القدرية لمهم القول بتعدد القدماء وبإثبات قدم غير الله والو

وأيضا لا يسل يلزم تعدد الآلهة إذا كان قدما آخر ذاتا وزمانا كالسماء

المقصود من ذلك بنفي المغايرة بين الصفات وكذا بين الصفة والذات والظن
 ان هذا انما يدفع قدم غير الله تعالى لا تعدد القدماء وتكثرها لان الذات
 مع الصفة وكذا الصفات بعضها مع البعض وان لم تكن متغايرة لكنها متقدمة
 متكررة قطعاً اذا تعدد انما يقابل الوحدة ولذا صرحوا بان الصفات سبعة
 او ثمانية وبان الجزء مع الكل اثنان وشيئان وموجودان وان لم يكونا غيرين
 اهـ وانما يدفع قدم غير الله لان الغير حم يكون ما عدا الذات والصفات
 بخلافه على المتغايرين الذات والصفات فانه يكون ما عدا الذات فلا
 يصح نفي قدم غير الله حم لشبوهه للصفات حادثاى ذاتا وزمانا
 واما الوجوب بالغير اى وجوب القديم بالغير وهو الحادث ذاتا
 لازمانا فستحيل اى لما يلزم عليه من تحصيل الحاصل بل والقهر
 لان التأثير ذاتي وقوله كما سيأتي التنبيه عليه اى في مسألة الجوهر
 الاشئ فمكون الهامى ما سواه فيقامر حم برهان الوحيدانية ولا
 يقال الخ اى فانه استدلال على الباري بحدوث العالم والان قد روي في
 الاستدلال على حدوث العالم وجود الباري وقوله لانه يكفي الخ اى البعض
 المستدل على حدوثه غير البعض المثبت به وجود الباري وقوله حدوث
 البعض اى ولو فردا واحدا فانه يسأل عن محدثه وهكذا فان كان قدما ثبت
 المطلوب وان كان حادثا لزم الدور والتسلسل وتقرره واضحه وان
 تطبق بين افراد كل من السلسلتين مع اعتبار الزيادة في احداهما من جهة
 التناهي ثم الحكم على الزيادة والتناقض في الاخرى كذلك اى تطبيقا جاليا
 بان يحكم العقل اجالا بان كل فرد من افراد هذه السلسلة الثابتة لها في نفس
 الامر اماله مقابل ونظيره في الاخرى امر لا لان المقصود ليس في قوتنا لانه
 تطبيق الى غير النهاية فلا يخلو الحال عن ان يحكم العقل بتساويها من جهة عدم
 التناهي او زيادة احداهما والتناقض في الاخرى كذلك لانه لا يخلص عن ان يحوى
 على ازدياد ولا يحوى والا لا يرتفع النقيضان والحكم بالتساوى باطل بداهة
 وكذا الحكم بالزيادة وهي الفرد الزائدة به احد السلسلتين من جهة التناهي
 عن الاخرى للزوم تناهي السلسلتين وهذا المقرر وان دفع ما يتوهم به بعض
 الجهال من ان التطبيق عبارة عن تحريك احد السلسلتين بان تجلب الناقصة
 الى الزائدة حتى تتساويا او تدفع الزائدة الى خلف حتى تتساويا فاسان
 حم اما تساوى السلسلتين او الزيادة والنقص وكل باطل حتى يتوهم بناء

عليه انه لا يتم البرهان فيما لم يمكن تحريكه ولا يتم الا في المتصل ببعضه ببعض
 كالابعاد وان لم يمنع بجواز الانشاء في الوسط مثلاً ولا يقال ان المشأان اريد
 بها التماثل فهي فرع الاخصار وان اريد بها عدم التناهي في كل فهي الدعوى
 لان التماثل لا يتوقف على الاخصار بل هو كونها بحيث لا يمتد أحدهما على الآخر
 في الآخر وظاهره انه كذب في الفرض المذكور فاحدهما لا محالة محتوي على الآخر
 ولا يقال منها للتقدمة القائلة ان احد الجملتين اذا كانت انقص من الاخرى
 ان التفاوت لا يستلزم التناهي باننا نختار ان يقع بازاء كل جزء من التامة
 جزء من الناقصة ولا نسلم لزوم تساويهما فان ذلك كما يكون للتساوي
 فقد يكون لعدم التناهي الا ترى انه لو فرض سلسلة احاد الى غير النهاية
 وسلسلة اثنين كذلك تكون سلسلة الاثنين متفاوتة مع عدم تناهي
 كل لانا نقول التفاوت فيما نحن فيه بمعنى ان الناقصة لا يوجد فيها افراد
 تطابق وتقابل افراد الزائدة وهو مستلزم للتناهي والتفاوت في سلسلة
 الاحاد وسلسلة الاثنين بمعنى عدم المماثلة وعدم المساواة وهو لا يستلزم
 التناهي وكون فرد من هذه اضعاف الآخر من تلك لاينا في التقابل وان
 كل فرد من الزائدة له مقابل في الناقصة حتى يستلزم التناهي فالتفاوت على
 الاول بمعنى عدم المقابل وعلى الثاني بمعنى عدم المماثلة وعدم المساواة والفرق
 الاول يستلزم المعنى الثاني دون العكس فيلزم من عدم المقابل عدم المساواة
 ولا يلزم من عدم المساواة عدم المقابل وأما الجواب بان التفاوت المستلزم للتناهي
 هو التفاوت بقدر متناه لا بقدر غير متناه وما نحن فيه التفاوت فيه
 بقدر متناه فيستلزم التناهي بخلاف الفرض المذكور فان التفاوت
 فيه بقدر غير متناه فلا يستلزم التناهي فغير مناسب لان التفاوت
 ان كان بمعنى عدم المقابل فهو مستلزم للتناهي سواء كان ما به التفاوت
 متناهياً أو لا غاية الامر انه اذا كان غير متناه فلا يلزم الا التناهي سلسلة
 واحدة وان كان بمعنى عدم المساواة فهو غير مستلزم للتناهي سواء
 كان ما به التفاوت متناهياً أو لا واعلم ان ما ذكر من الفرق بين التفاوت
 فيما نحن فيه والتفاوت في سلسلة الاحاد وسلسلة الاثنين وان الاول
 يستلزم التناهي دون الثاني مبني على ان المراد ان سلسلة الاحاد
 وسلسلة الاثنين غير متناهية بالفعل واما اذا كان المراد انهما لا
 يتحطان عند حده فافهمه ظاهر للفرق بينهما وبين ما نحن فيه فانهما

لا يخفى ان سلسلة الاثنين لا
 تتوقف على سلسلة الاحاد

فان سلسلة الاثنين لا
 تتوقف على سلسلة الاحاد
 بل هي مستقلة عنها

متناهيتين حينئذ بالفعل وان كانا لا يقفان عند حد بخلاف ما نحن فيه فانه
غير متناه بالفعل ومعلوم انه لا يلزم من كون التفاوت لا يقتضي التناهي
معنى الوقوف عند حد انه لا يقتضي التناهي بالفعل بمعنى كون الموجود
محصورا في نهاية ولا يقال متعالتك المقدمة ايضا ان معلومات الله واسم
من مقدوراته مع عدم تناهي كل لانا نقول التفاوت في المعلومات والمقدورات
في جهة التناهي فانه لا يجوز ان يكون التفاوت في جهة عدم التناهي مع عدم
تناهي كل بخلاف التفاوت في المقدمة فانه في جهة عدم التناهي بسبب كل
ما خرج منها الى الوجود فهو متناه فلا يجري فيها التطبيق ولا يلزم من عدم
تناهي المجازات جواز الغير المتناهي حتى يجري التطبيق لان معنى عدم تناهي
المجازات ان كل واحد على حدة جائز وان كان المجموع ليس جائزا ولا يقال متعالتك
للمقدمة القائلة بالحكم بالتساوي باطل ان الناقصة فيها زيادة في الوسط
تقابل زيادة الزائدة فيحكم بالتساويها حينئذ لان القرض ان الناقصة لا تزيد
بشيء على ان يعكس الامر بان يجعل السلسلة التي فيها زيادة في الاواسط زائدة
من جهة التناهي وتجعل الزائدة ناقصة من جهة التناهي ثم يطبق بينهما
فلا يصح الحكم حينئذ بالتساوي ولا بالزيادة ولا يقال متعالتك المقدمة القائلة
والعقل اما ان يحكم بالتفاوت في جهة عدم التناهي او بالتساوي كذلك
ان زيادة الزائدة على الناقصة اللازمة من التطبيق ليست في طرف
التناهي بل في الوسط لان هذامات اذا كان التطبيق تفضيلا واما اذا كان
اجماليا كما تقدم فلا مخلص عن ان تكون الزيادة او التساوي في طرف التناهي
ولا يقال متعالتك المقدمة ايضا والمقدمة القائلة انه يلزم تناهي السلسلتين
من جهة عدم التناهي ان التناهي انما يلزم في الطرف الذي فيه التفاوت
وهو جهتنا لما علمت من تقرير الكلام في مجموع المجتئين بما لا مخلص منه
حينئذ وجود سلسلتين او جوازها مستحيل بل وجود سلسلة غير
متناهية الطرفين مستحيل وكذلك جوازها لان هذا التطبيق جار فيها
ايضا فتعتبر قسمين احدهما زائد عن الآخر من جهة التناهي ثم يطبق بينهما
حينئذ او قسمين متساويين ثم يزداد احدهما من الآخر ثم يطبق بينهما
ولا يقال نقضا للدليل ان نعيم الجنة والعدد لا يتناهيان لان معنى كون
نعيم الجنة لا يتناهي انه لا ينقطع ولا يقف عند حد بمعنى ان ما من شيء
الا وبعد شيء لان جميع اجزائه خرجت الى الوجود بالفعل ومعنى كون

فان كانا لا يقفان عند حد بخلاف ما نحن فيه فانه غير متناه بالفعل ومعلوم انه لا يلزم من كون التفاوت لا يقتضي التناهي معنى الوقوف عند حد انه لا يقتضي التناهي بالفعل بمعنى كون الموجود محصورا في نهاية ولا يقال متعالتك المقدمة ايضا ان معلومات الله واسم من مقدوراته مع عدم تناهي كل لانا نقول التفاوت في المعلومات والمقدورات في جهة التناهي فانه لا يجوز ان يكون التفاوت في جهة عدم التناهي مع عدم تناهي كل بخلاف التفاوت في المقدمة فانه في جهة عدم التناهي بسبب كل ما خرج منها الى الوجود فهو متناه فلا يجري فيها التطبيق ولا يلزم من عدم تناهي المجازات جواز الغير المتناهي حتى يجري التطبيق لان معنى عدم تناهي المجازات ان كل واحد على حدة جائز وان كان المجموع ليس جائزا ولا يقال متعالتك للمقدمة القائلة بالحكم بالتساوي باطل ان الناقصة فيها زيادة في الوسط تقابل زيادة الزائدة فيحكم بالتساويها حينئذ لان القرض ان الناقصة لا تزيد بشيء على ان يعكس الامر بان يجعل السلسلة التي فيها زيادة في الاواسط زائدة من جهة التناهي وتجعل الزائدة ناقصة من جهة التناهي ثم يطبق بينهما فلا يصح الحكم حينئذ بالتساوي ولا بالزيادة ولا يقال متعالتك المقدمة القائلة والعقل اما ان يحكم بالتفاوت في جهة عدم التناهي او بالتساوي كذلك ان زيادة الزائدة على الناقصة اللازمة من التطبيق ليست في طرف التناهي بل في الوسط لان هذامات اذا كان التطبيق تفضيلا واما اذا كان اجماليا كما تقدم فلا مخلص عن ان تكون الزيادة او التساوي في طرف التناهي ولا يقال متعالتك المقدمة ايضا والمقدمة القائلة انه يلزم تناهي السلسلتين من جهة عدم التناهي ان التناهي انما يلزم في الطرف الذي فيه التفاوت وهو جهتنا لما علمت من تقرير الكلام في مجموع المجتئين بما لا مخلص منه حينئذ وجود سلسلتين او جوازها مستحيل بل وجود سلسلة غير متناهية الطرفين مستحيل وكذلك جوازها لان هذا التطبيق جار فيها ايضا فتعتبر قسمين احدهما زائد عن الآخر من جهة التناهي ثم يطبق بينهما حينئذ او قسمين متساويين ثم يزداد احدهما من الآخر ثم يطبق بينهما ولا يقال نقضا للدليل ان نعيم الجنة والعدد لا يتناهيان لان معنى كون نعيم الجنة لا يتناهي انه لا ينقطع ولا يقف عند حد بمعنى ان ما من شيء الا وبعد شيء لان جميع اجزائه خرجت الى الوجود بالفعل ومعنى كون

في الكل وان لم يكن ذلك بل اشترط ملاحظة اجزاء الجملتين على التفصيل لم
يستم الدليل في الموجودات المترتبة فضلا عما عداها لانه لا سبيل للعقل الى
ذلك الا فيما لا يتناهي من الزمان ليس على ما ينبغي على ان الاعداد متناهية وانما
هي لا تقف عند حد فلا داعي الى فرض كونها غير متناهية واجراء البرهان فيها
وايضا لا سبيل الى تقابل كل جزء من هذه بكل جزء من هذه تفصيلا ولو في زمان
لا يتناهي ويمكن ان يقال ان محط التقيد بقوله انما هو بحسب العقل دون
الخارج هو المقابلة لا متعلقها من الاجزاء حتى لا ينافي ان السلسلتين واجزائهما
ملحوظات في نفس الامر ويكون حاصل المعنى ان المقابلة بحسب العقل بان يحكم
العقل بانه لا يدان يقع بازاء كل جزء جزءا او لا يقع اى من غير تعيين لكون
خصوص هذا الجزء مقابلا لخصوص هذا الجزء لان هذا ليس في قوتنا لا يجب
لخارج بان يكون هذا الجزء متعينا لمقابلة هذا الجزء في الخارج حتى لا يتم
الا في المترتبات ويؤيده كون سياق كلامه رد على الحكماء في اشتراط
الترتيب والاجتماع في الوجود لكن لا يتم قوله والحق ان تحصيل الجملتين
من سلسلة واحدة وقوله جار في الاعداد وقوله الا فيما لا يتناهي ولا
يقال تفرض سلسلة اخرى اى كما لا يقال تعتبر العلل سلسلة والمعلولات
سلسلة اخرى باعتبار وصف العللية والمعلولية كما صنع في المقاصد او
يعتبر وصف العللية او وصف المعلولية سلسلة مع سلسلة الموصفات
لان العلل عين للمعلولات لان كل فرد علة فيما بعد ومعلول عما قبله بذاته
ووصف العللية او المعلولية مجرد اعتبار فلا يكون في الحقيقة الاسلسلة واحدة
فلا يجري البرهان اى لعدم تحقق السلسلتين في نفس الامر وقوله فلا
يلزم المحال اى لانه لا يلزم الاعند كون السلسلتين في نفس الامر ولو
بزعم الخصم هذا ما ظهر لي وقد وجدت كلام صاحب المواقف يفيد
انه لا يلزم المحال الا بحسب نفس الامر كما تبين فله دره لا يخلو
الحال عن ان يكون الخ اى اذا كان التأثر في السلسلة على تسبق واحد
بان لا يكون في البعض على سبيل التعليل وفي الآخر على سبيل الاختيار مثلا
يعلم ما اوجده انما اعتبر العلم دون الاقتدار والمتشبهة لان العلم
اعم فهو اقرب الى التحقق منها ان العلم واحد اى بسبب ان المعلومات
متماثلة وقوله ضرورة اختلاف الخ اى فلا بد من تخالف المعلومات
ولو بوجه من الوجوه والا كانت شيئا واحدا وحيدته فلا بد من تعدد

فان لم يتناهي من الزمان
لا بد ان يكون له
الاعداد متناهية وانما
هي لا تقف عند حد
فلا داعي الى فرض كونها
غير متناهية واجراء
البرهان فيها
وايضا لا سبيل الى
تقابل كل جزء من هذه
بكل جزء من هذه
تفصيلا ولو في زمان
لا يتناهي ويمكن ان
يقال ان محط التقيد
بقوله انما هو بحسب
العقل دون الخارج
هو المقابلة لا متعلقها
من الاجزاء حتى لا
ينافي ان السلسلتين
واجزائهما ملحوظات
في نفس الامر ويكون
حاصل المعنى ان
المقابلة بحسب العقل
بان يحكم العقل بانه
لا يدان يقع بازاء
كل جزء جزءا او لا
يقع اى من غير
تعيين لكون
خصوص هذا الجزء
مقابلا لخصوص
هذا الجزء لان هذا
ليس في قوتنا لا
يجب لخارج بان
يكون هذا الجزء
متعينا لمقابلة
هذا الجزء في
الخارج حتى لا
يتم الا في
المترتبات
ويؤيده كون
سياق كلامه
رد على الحكماء
في اشتراط
الترتيب
والاجتماع
في الوجود
لكن لا يتم
قوله والحق
ان تحصيل
الجملتين
من سلسلة
واحدة
وقوله جار
في الاعداد
وقوله الا
فيما لا
يتناهي
ولا يقال
تفرض
سلسلة
اخرى اى
كما لا
يقال
تعتبر
العلل
سلسلة
والمعلولات
سلسلة
اخرى
باعتبار
وصف
العللية
والمعلولية
كما صنع
في
المقاصد
او يعتبر
وصف
العللية
او وصف
المعلولية
سلسلة
مع سلسلة
الموصفات
لان العلل
عين
للمعلولات
لان كل
فرد
علة
فيما
بعد
ومعلول
عما
قبله
بذاته
ووصف
العللية
او
المعلولية
مجرد
اعتبار
فلا
يكون
في
الحقيقة
الاسلسلة
واحدة
فلا
يجري
البرهان
اى
لعدم
تحقق
السلسلتين
في
نفس
الامر
وقوله
فلا
يلزم
المحال
اى
لانه
لا
يلزم
الاعند
كون
السلسلتين
في
نفس
الامر
ولو
بزعم
الخصم
هذا
ما
ظهر
لي
وقد
وجدت
كلام
صاحب
المواقف
يفيد
انه
لا
يلزم
المحال
الا
بحسب
نفس
الامر
كما
تبين
فله
دره
لا
يخلو
الحال
عن
ان
يكون
الخ
اى
اذا
كان
التأثر
في
السلسلة
على
تسبق
واحد
بان
لا
يكون
في
البعض
على
سبيل
التعليل
وفي
الآخر
على
سبيل
الاختيار
مثلا
يعلم
ما
اوجده
انما
اعتبر
العلم
دون
الاقتدار
والمتشبهة
لان
العلم
اعم
فهو
اقرب
الى
التحقق
منها
ان
العلم
واحد
اى
بسبب
ان
المعلومات
متماثلة
وقوله
ضرورة
اختلاف
الخ
اى
فلا
بد
من
تخالف
المعلومات
ولو
بوجه
من
الوجوه
والا
كانت
شيئا
واحدا
وحيدته
فلا
بد
من
تعدد

بالنظر الخ أي فهذا منظور فيه البساطة والتركيب في العلل والمعلولات
 بخلاف قوله وأيضا أنا نشاهد الخ فإنه منظور فيه للتعدد فلا يستغنى
 به عن قوله بل بالنظر الخ للبعض البسيط أي مع البعض الغير البسيط
 فإن العالم ببعضها مركب وبعضها بسيط ومعلوم أن البسيط لا ينشأ
 إلا من البسيط كما أن المركب لا ينشأ إلا من المركب فيأزمر سلسلتان سلسة
 مركبة من جهة المركب وسلسلة بسيطة من جهة البسيط بل يلزم
 عند التفصيل سلاسل لأن البسيط متعدد وكذا المركب وبكل واحد
 يتحقق سلسلة من جهة علله ثم أقول لا يخلو الخ أي إذا لم يكن التأثير
 في السلسلة على نسق واحد وقوله أما أن يكون التأثير أي عن أما أن يكون
 التأثير على كل الخ أي فالصور ست من ضرب ثلاثة في اثنين أما
 أن يكون من جهة الخ أي التأثير في البعض وقوله وهي جهة الأولية أي
 الماضية وهو كون بعض السلسلة الخ أي كون تأثير بعض السلسلة
 أن روعي الاختيار الخ أي وحينئذ يكون التعليل في جهة التناهي
 مما تقدم أي من أنه لا بد في الاختيار من العلم وأنه يتعدد بتعدد السلسلة
 وأن روعي أي الاختيار ويلزم حينئذ أن التعليل من جهة عدم التناهي
 أم على سبيل الاختيار الخ هذا على سبيل التوسعة وقطع النظر عن فرض
 الكلام والافهموا شيء عنه على سبيل العلوية لا غير هل الذي نشأ
 عنه أي عن الأول أما الأول أي النشأة على سبيل الاختيار
 أنه عالم أي الأول فكيف ينشأ الخ أي فلا بد من تعدد علتهما التي
 هي آخر العلل وعلتهما وهكذا إلى ما لا نهاية له فيأزمر سلسة أن فيجرى
 البرهان لأن الفرض الاختيار أي لأن الأول من القدر الذي الوجود
 منه على سبيل الاختيار وقوله أيضا ينظر الخ أي فيتحقق سلسلة من
 جهة الشرط ولا يجوز أن يصدر الخ أي حتى لا يتحقق سلسلة أخرى
 من جهة الشرط وقوله لأن الواحد الخ قد يقال لا مانع من أن ينشأ الشرط
 عن الواحد لمحض ذاته والمشرط عنه بواسطة الشرط وفيه أن مقتضى
 الواحد لا يتعدد ولو بواسطة الشرط أو الطبع أي أنه لم يتعدد
 الشرط أما إذا تعددت فلا مانع من تعدد العلل لا يتعدد
 وأن كان على سبيل الاختيار عطف على قوله فإن كان على سبيل الخ أن
 هذه العللة أي المؤثرة في أول القدر الذي الوجود منه على سبيل الاختيار

كما هو فرض الكلام أي من أن التأثير في البعض الذي ليس التأثير فيه على سبيل
 الاختيار إنما هو على سبيل التعليل لكن هذا لا ينافي كون صدور أول القدر الذي
 الوجود منه على سبيل الاختيار يكون على سبيل الاختيار أو على سبيل الطبع
 لأن ذلك على سبيل التوسعة وقطع النظر عن الفرض فينظر الشرط أي
 فعله غير عدل للمشروطات أو هي لكن لا بد من تركيبها وعلى كل فيلزم سلسلة
 لا يجوز أن يصدر أي الشرط عن عدة مشروطه لأن الواحد لا ينشأ عنه إلا
 الواحد أي إذا لم يعتبر تركيبها ذلك النظر أي في قوله ينظر لأول هذا المقدم
 الخ لكن بما يناسب المراجعة الأولى بل لا يفيد شيئا لأنه يجوز أن ينشأ عن المؤثر
 المختار البسيط المركب والمتعدد فلا يلزم سلسلتان كون بعض السلسلة
 الخ أي كون تأثير بعض السلسلة أن روعي الاختيار الخ أي وحينئذ يكون
 الطبع في جهة التناهي وأن روعي الاختيار ويلزم حينئذ أن الطبع من
 جهة عدم التناهي ينظر للشرط في جهة عدم التناهي أي فيحصل من
 الشروط سلسلة وقوله ثم ينظر الخ أي فيحصل من على الشروط سلسلة
 أخرى فتكون السلسلة ثلاثا وإنما لم ينظر لاستقام المانع لأنه عدم وهو قد
 لا يحتاج إلى فاعل لجواز أن يكون أصليا فلا يلزم من جهة سلسلة على سبيل
 التعليل أي إذا كانت على الشروط خارجة عن سلسلة الشروط وعن سلسلة
 المشروطات أيضا بان كانت اجنبية عنها والإفلا يتحقق إلا سلسلتان
 ولا يقال أن السابق الخ أي كما لا يقال أن واحدا فقط من السلسلة أثر في
 جميع الشروط بالاختيار أو بالتعليل أو بالطبع لأنه يلزم على الأول الدور
 لتوقف ذلك المؤثر على شرط وجوده المتوقف ذلك الشرط عليه وعلى
 الثاني بعد الدور صدور المتعدد عن الواحد من جهة واحدة وعلى الثالث
 بعد الدور صدور المتعدد عن الواحد من جهة واحدة أن لم يتعد شرط
 إيجاد ذلك الواحد بعد ذلك الشروط المؤثر فيها والمدعى من وجود
 السلسلة الثلاث أن تعدد أن السابق الخ أي حتى لا يتحقق السلسلة
 الثلاث وقوله أثر في اللاحق أي على سبيل الطبع كما هو الفرض وقوله مع شرط
 إيجاد أي مع تأثير السابق في شرط إيجاد اللاحق لكن على سبيل التعليل لأنه
 لو كان التأثير في الشروط على سبيل الاختيار أو على سبيل الطبع لم يزل يتحقق
 السلسلة الثلاث لأن المتعدد الخ قد يقال محل ذلك إذا التحدث الجهة
 وأما إذا اختلفت فلا يجوز أن يصدر شرط إيجاد اللاحق عن ذات السابق

ونفس اللاحق عن السابق بواسطة شرط وجود اللاحق الذي هو شرط ايضا
 في ايجاد السابق لللاحق الضاد من نفس السابق ان كانه الايجاد بمعنى الوجود
 وعن ما قبل السابق ان بقي الايجاد على ظاهره والتحقيق ان مقتضى الذات
 لا يتعدده وان اختلفت الجهة وقوله لان المتعدد اى من اللاحق وشرطه
 وقوله عن الواحد اى وهو السابق وقوله انه اى المؤثر وقوله متعدد اى من
 شرط ومشروط لان كل مؤثر معه شرط فيجوز ان السابق من الشروط اثر
 في اللاحق منها وقوله الشرط اى الذى مع المؤثر وقوله في ايجاد المعلول اى
 وجوده عن السابق وقوله مع شرطه اى المعلول اى شرط ايجاده لغيره
 وقوله فليس الخ متفرع على كونه شرطاً في ايجاد المعلول فقط وقوله في
 ايجاده اى شرط المعلول اى الشرط الذى يوجد غيره به وقوله ناشئاً
 اى شرط المعلول وقوله عنه اى عن شرط العلة وقوله انه شرط اى ان شرط
 العلة شرط في ايجاد تلك العلة لشرط المعلول كما انه شرط لايجاد نفس المعلول
 وقوله لان المتعدد اى من المعلول وشرط ايجاده ولان سلم انه مؤثر
 اى الشرط وقوله مع مشروطه اى العلة اى من غير شرط معها حتى يتأتى
 قوله يخرج الكلام الخ ولو نظر الى ان التأثير بشرط ينقل الكلام اليه فتلزم
 السلاسل وقوله لكن يقال الخ اى فلا يلزم خلاف المفروض وقوله وما
 المانع الخ اى فليس المراد ان المجموع اثر في المجموع حتى يقال ذلك وقوله في
 تأثير المشروط اى العلة امر آخر اى بان يكون السابق من الشروط
 مؤثراً في اللاحق منها ان يكون البعض الخ اى ان يكون تأثير البعض الخ
 وقوله فان روعي الخ اى والطبع بالعكس ينظر للشرط الخ انما لم ينظر
 لا شفاء المانع لانه عدم ينظر للشرط اى فيحصل من جهة سلسلة
 وقوله ثم ينظر الخ اى فيتحقق اخرى وقوله على اى حالة اى من التعليل
 والطبع والاختيار على نسق ما تقدم اى من التقديرات والاعتراضات
 والاجوبة وان روعي الخ اى التعليل ويكون الطبع بالعكس وقوله ينظر
 للشرط اى لعله لكن قد يقال ان السابق صدر عنه شرط اللاحق لمحض
 ذاته وصد ر عنه نفس اللاحق بواسطة ذلك الشرط فلا يلزم من جهة الشرط
 سلسلة غير السلسلة الاصلية وفيه انه لا يتعدده مقتضى الواحد البسيط
 ولو بالواسطة وقوله وينظر الخ اى فاذا كان مركباً لزم سلسلتان وان لم يكن
 فينظر للشرائط المركبة في جهة التناهي لما يلزم عليها هذا

ظاهر في الطبع اذا قارن وجود الشرط وانتفاء المانع العلة عند عدم تحققه
 لان العلول مقارن للعلة في الوجود وحينئذ يلزم تاثيرها في حال عدم تحققها
 بناء على ان وجود العلول متأخر عن ايجاد العلة لان الفرض ان وجوده مقارن
 لوجودها فينتأخر ايضا وان وجود العلول مقارن لايجادها لكن زمن الوجود
 متسع بان يزيد على ان فيكون تاثير العلة قبل تمام وجودها واما الوكيل
 بتأخر وجود العلول عن وجود العلة من غير تخلف بينها بناء على ان المؤثر
 مطلقا سابق على الاثر بالزمان ايضا ومعنى امتناع التخلف بالنظر للتعليل
 انه لا يتخلفا ان وهو متأت سواء قلنا بان وجود العلول مقارن للايجاد
 او متأخر وسواء قلنا بان زمن الوجود متسع او لا لما ذكره بالنظر للحادث
 وغاية ما يلزم القهر وهو غير محال في الحادث والقهر اى قهر العلة
 لانه لا يمكن التخلف عن العلول ولو تخلفت لم تكن علة فلا يصدر عنها شئ الا
 بالاختيار لان الصدور اذا لم يكن بالذات لا يكون الا بالاختيار لكن هذا
 اى تحصيل الحاصل والقهر وقوله لا يضربان فيما نحن فيه اى لان تحصيل الحاصل
 ليس بلازم عليه والقهر ليس محال في حق الحوادث وقوله بل انما يضربان الخ
 اى لو جعل علة في شئ فانه يلزم عليه تحصيل الحاصل والقهر وهو محال
 في حق واجب الوجود كما ياتي قريبا في مسألة الجواهر وقوله بالنسبة لواجب
 الوجود اى كما ان الاول انما يضرب ويلزم بالنسبة للحادث والله سبحانه وتعالى اعلم
 بمسألة نسبية اى على مذهب اهل السنة فان الاجسام مركبة من جواهر
 فردة عنده ومناسبة هذه المسألة لما نحن فيه انه مستدل فيها على بطلان
 كون الاجسام غير متناهية الاجزاء المبنية ذلك على ابطال الجوهر القدر
 ومعلوم اننا يصدد بطلان الغير المتناهي منها فداستدل عليها ايضا
 بان لو فرض شئ فوق الجوهر وشئ تحته فمابيه يقابل ويحاذى ما فوقه غير مابيه
 يقابل ويحاذى ما تحته وهو توهم لان المقابلة والمحاذاة امر اعتباري
 فلا مانع من ان المقابل لها شئ لا ينقسم فان كان الاول اى التلاقي وكان
 تاما لزم التداخل اى تداخل الثاني وهو الوسط في الاول والثالث
 بان لا يتميز عنهما في الاشارة الحسية وان كان الثاني اى عدم التلاقي
 لزم انقسام اى الجوهر الثاني وهو الوسط لان مابيه يلاقي الاول غير ما
 به يلاقي الثالث والضمير عائد على معلوم من المقام بل مرجعه
 مذكور في ضمن الثلاثة في الجزئين اى الذي انقسم اليهما

الوسط وقوله مع غيرهم غير الجزئين بان يعتبر جزء ثالث معها فالمراد بضهير
الجميع ما فوق الواحد فلا بد من انقسامه الى اى وحينه لا يمكن الجوهر
الفرد لانه لا ينقسم لانك تعتبر الاول والثالث وسطا اى فينقسم كل منها
ثم يعتبر هذا الاعتبار فيما انقسم اليه وهكذا او فرض جوهرين عطف على
قوله فرض ثلاثة جواهر وهو دليل آخر لزوم التداخل اى عدم تمايزها في
الاشارة الحسية وان كان الثاني وهو التلاقي ببعضها في كل جزء
اى في كل جزء من جزأى الجوهرين مع اعتبار امر معه والجزء الاخر لا بد
ان كل جوهر الخ اى والا لزم ثبوت الجوهر الفرد بالغاية مع كونه محصورا
بين حاصرين اى فلا بد ان يتناهى والا لزم التداخل وهو محال في المقدار
اى الامتداد وهو الكمال المتصل على ان المقدار يتبع الاجزاء ولا يقال
ان المقدار غير تابع لان حلوله ليس حلول الشرياني بان يكون حلول ارتباط
وتعلق لانه يكون حينئذ ليس موجودا حقيقة بل واسطة وهم يقولون بوجوده
وانما كان واسطة حينئذ لانه لا يجوز ان يكون موجودا حقيقة مع كون حلوله
غير شرياني والا لكان جوهر اى بان يكون له وجود في نفسه غير وجوده في المحل
لا يقال ان كلا من الجوهر والعرض له وجود في نفسه ووجود في الغير وهو
المحل بالنظر للعرض والغير بالنظر للجوهر الا ان وجود العرض في نفسه مشروط
بوجوده في المحل حتى يمتاز فيجوز وجود المقدار حقيقة مع كون حلوله ليس
شريانيا بان يكون حلوله حلول الجوهر في حيزه لان هذا الشرط جعلى من
الله تعالى لا ذاتى لانه لا علاقة بين وجوده في نفسه ووجوده في المحل
تقتضى التلازم فيجوز حينئذ وجود العرض من حيث ذاته في نفسه من غير
وجود محله كما يجوز وجود الجوهر في نفسه من غير وجود حيزه وهو باطل
لا يقوله احد وقولهم اى الحكم لا يجري الا في المترينات اى فانه
لا يجري عندهم الا في المترينات المجتمعة في الوجود ممنوع بل قولهم
ذلك اعتراف بالنقض لان تخصيص مدلوله بالمجتمع في الوجود المترتب
اعتراف بتخلف المدلول عن الدليل في البعض الاخر اعني الحوادث المتعاقبة
والامور المجتمعة بلا ترتيب كما يؤخذ من المواقف وشرحها وهو ظاهر
اذ لم يمتنعوا اجراء التطبيق من اصله بل جوزوه ومنهوا استلزام المحال
مع انه يلزم عليه مساواة الخ قد قرر نظير هذا السعد في شرح العقائد
واعترضه بان الفلاسفة لا يقولون بان الجسم مؤلف من اجزاء بالفعل

وانها غير متناهية ويرى مما ياتي في قوله لا يقال ان الجوهر الخ والانتاهي الناقص
لا يقال ان التفاوت لا يقتضي التناهي الا ترى انه لو فرض سلسلة آحاد غير
متناهية وسلسلة اثنين كذلك تكون سلسلة الاثنين متفاوتة مع عدم
تناهي كل فيجوز ايضا هنا ان الجزء من التمة يقابل اجزاء كثيرة من الجبل الى غير
النهاية لا تافقول التفاوت ان كان معنى عدم المماثلة وعدم المساواة فهو غير
مقتض للتناهي كما في سلسلة الاحاد وسلسلة الاثنين وان كان معنى عدم
المقابلة بان لا يكون في الناقصة اجزاء تقابل اجزاء الزائدة فهو مقتض للتناهي
كما في التمة والجبل فان الزيادة والنقصان فيها وفي اجزائها بالنسبة لجهة
عدم التناهي بخلاف سلسلة الاحاد وسلسلة الاثنين فان الزيادة والنقصان
فيها بالنسبة لجهة التناهي وهي باطلة اي المساواة لان هذا
خلاف البداهة على ان المقدار يتبع الجوهرية ولو سلم ان الجوهرية متساوية
وان المقدار لا يتبعها فكيف يكون المقدار قاطعا لغير المتناهي وزائد اعلاه
على ان قولهم بالنقطة الخ هي عرض لا يقبل القسمة في اي جهة من الجهات
وقيامها بالخط وهو امتداد يقبل القسمة في جهة واحدة وقيامه بالسطح
وهو امتداد يقبل القسمة في جهتين وهو قائم بالجسم الثقلبي وهو امتداد
يقبل القسمة في الجهات الثلاث وهو قائم بالجسم الطبيعي وهو جوهر مركب
من الهولي والصورة والجسم الثقلبي مع ما قام به من السطح والخط يتدرج
تحت الكرو وهو ما تلحقه القسمة بالذات فان الكم ينقسم الى متصل وهو
المقدار وهو ينقسم الى الجسم الثقلبي والسطح والخط والى منفصل وهو العدد
المنقسم الى وحدتين فاكثر فالوحدة لا تقبل القسمة كالنقطة فلا تكونان
كما بل ثابتة في نفسها اي واسطة فليست موجودة حتى تحتاج الى شيء
تقوم به لانها لو لم تقم حينئذ كانت جوهر او لامعدومة وهو ظاهر فليس
المراد بثبوتها في نفسها انها ثابتة من غير مؤثر كما تقول المعتزلة بثبوت
المعدومات الممكنة الغير المتناهية في نفسها من غير علة مؤثرة فيها وانما التأثير
في اخراجها من العدم الى الوجود وقوله او انها اعتبار اي لا ثبوت لها الا في
محض الذهن لا يقال ان الجوهر الخ اي عند الحكماء وقوله لانه لو سلم
ذلك اي قلنا منع ذلك ولا نسلمه ولو سلمناه فيكفينا الخ على ان هذا لا يرد
اصلا لانه مبني على نفى الجزء والكلام الآن في ابطال ذلك النفي والاستدلال
على ثبوت الجزء ولا يقال ان كون الجوهر لها اجزاء مبني على ثبوت الجزء

والكلام الآن في اثباته لان كون الجوهر لها اجزاء ليس مبنيا على ثبوت الجزء
عندنا ولا ملاحظا فيه ذلك بل يقال بتركيبها من الاجزاء مع قطع النظر
عن ثبوت الجزء وانفيه متميزة في الوجود اي في كفيئنا ان كل جوهر له
اجزاء متميزة بعضها عن بعض في الوجود بان لا تكون الاجزاء امرا واحدا
ولا عينا وان كان كل جوهر متصلا واحدا بحيث لو انقسم ينعدم ضرورة
اتصاله وليس له اجزاء بمعنى انه مركب حتى لو انقسم لم ينعدم بل يتحلل ويتفرق
الى قسمين ضرورة ان كل جوهر ينقسم الى قسمين وهمية عندئذ فلا بد من
ان يكون لها منشأ لان تراعيها موجود ومطابق لها في الخارج والا كانت لغوا
وذلك المنشأ لا يمكن الا اذا كان هناك امور متغايرة في نفس الامر وان كانت
متصلا واحدا وقوله بحيث لو انقسم الى اي فعلا وقوله بالجملة كون الجوهر
له اجزاء اي حقيقة فعلية مركبة منها الجسم واجزاء متميزة في الوجود
غير مركبة منها الجسم بل كان متصلا واحدا ما قالوه من عدم التناهي اي
المبني على ابطال الجوهر الفردي فالخاص حينئذ الخ وحينئذ يبطل ما بنوه
على ابطال الجوهر الفردي من اثبات الهيولى والصورة المؤدية الى قدم بعض
العالم بالشخص كهيولى او بالذات كالصورة والى نفي الحشر لان الحشر لا بد
فيه من جمع الاجزاء ان كان عن تفرقة او من الاعادة ان كان عن عدم وكل
غير متات لانه لا يمكن التفرقة بين الهيولى ونوع الصورة بل لا بد للصورة
من الهيولى والمهيولى من نوع الصورة عندهم فلا جمع حينئذ ولا يمكن العدم
لان الهيولى قديمة ونوع الصورة لا ينفك عنها والقدم لا ينعدم وان كان
هذا قد تم بالزمان فقط لانه يتبع طنه في الوجود ولو سلم العدم والتفرقة
فلا يمكن اعادة اشخاص الصورة ولا جمعها لانها غير متناهية ولا تجتمع
في الوجود بل توجد على التناوب والتعاقب فلا يمكن وجودها ولا جمعها
بالفعل في المستقبل ولو على طريق التناوب وبالجملة فالحشر غير متات بالنظر
للهيولى ولو نظر لكل شخص على حدة من الصورة لانها لا تقدم فلا تقاد ولا
تتأخر تفرقة بينها وبين نوع الصورة وان تأت بينها وبين كل شخص على
حده فلا تتأخر تفرقة محضنة بين الهيولى والصورة حتى يحصل الجمع عن تفرقة
محضنة لا يشوبها اجتماع فلم يتحقق الحشر بالقياس اليها لانها لا تنزل بمحضة قبل
الحشر مع شخص تام من الصورة فلم يكن جمعها عند الحشر مع شخص آخر عن تفرقة
محضنة حينئذ لا يتحقق الحشر بجميع الاجزاء ليس لا كون الجوهر فردا الى

التي هي اجزا واذا ثبت هذا فلا وجه لامالة الامام الرازي ومن يخفى نحوه في هذه
 المسئلة الى الوقف وان بعضها منفصل عن بعض اى وحينئذ لا يتأتى دليل
 وانما لم يتفرق الاجزاء وتتناثر حيث انها منفصلة ببناء على خصوصية تقتضيه
 وقدرة الله صالحة لكل ممكن علة في العقول والافلاك اى مباشرة في العقل
 الاول وبواسطة في الافلاك وباقي العقول وهذه العبارة تستلزم تأشير
 بعض العقول في بعض وفي الافلاك فالكلام شامل له والعقل هو الجوهر
 المجرد عن المادة والهيولى كالملاك والعقول عشرة والافلاك تسعة وحاصل
 مذهبهم انهم يقولون بتوسط هذه الامور بين الباري تعالى وبين عالم العناصر
 فيقولون ان الباري تعالى لا تكثفيه بوجه من الوجوه فلم ينشأ عنه الامعلول
 واحد لان الواحد لا ينشأ عنه على سبيل التقليل الامعلول واحد وهو العقل
 الاول ثم احدث هذا العقل هيولى الفلك الاطلس اى الخالي عن الكواكب وهو
 الفلك الاعظم الاعلى المحيط بالعالم المسمى في لسان الشرع بالعرش فاحدث
 ايضا صورته ونفسه وعقله ثم احدث عقل هذا الفلك هيولى فلك الثابت
 اى الكواكب التي لا تسير وهو المسمى في لسان الشرع بالكبرى واحداث ايضا صورته
 ونفسه وعقله ثم احدث هذا العقل فلك زحل وهو السماء السابعة واحداث
 ايضا صورته ونفسه وعقله ثم احدث هذا العقل هيولى فلك المشتري
 وهو السماء السادسة واحداث ايضا صورته ونفسه وعقله ثم احدث هذا
 العقل هيولى فلك المريخ وهو السماء الخامسة واحداث ايضا صورته ونفسه
 وعقله ثم احدث هذا العقل هيولى فلك الشمس وهو السماء الرابعة واحداث
 ايضا صورته ونفسه وعقله ثم احدث هذا العقل هيولى فلك الزهرة
 وهو السماء الثالثة واحداث ايضا صورته ونفسه وعقله ثم احدث هذا
 العقل هيولى فلك عطارد وهو السماء الثانية واحداث ايضا صورته ونفسه
 وعقله ثم احدث هذا العقل هيولى فلك القمر وهو السماء الاولى التي هي سما الدنيا
 وهذا هو الفلك التاسع واحداث ايضا صورته ونفسه وعقله وهذا هو
 العقل العاشر وهو المبدأ الفياض المدبر لما تحت فلك القمر المؤثر فيه من عالم
 العناصر ويسمى بالعقل الفعال واذ عوا انه يسمى في لسان الشرع بجبرائيل
 وانه المعتر عنه في القرآن المجيد بالروح المحفوظ لان صور جميع الكائنات
 واحكام الموجودات والمعدومات مرشمة فيه عندهم وهو مخالف لمتبع
 قوله تعالى وعند مفاتيح الغيب الاية فتلخص انه يحدث عن الباري العقل الاول

ثم يحدث عن العقل الاول الفلك الاول وعقل ثان ثم يحدث عن العقل الثاني
فلك ثان وعقل ثالث وهكذا الخ واعترض بان الواحد لا ينشأ عنه الا الواحد
فكيف ينشأ عن كل عقل فلك وعقل واجب بان له اعتبارين فبا اعتباراته
ماهية ممكنة الوجود في ذاتها مبدأ الفلك وبا اعتبارانه واجب الوجود بالغير
مبدأ للعقل لان العقل اشرف فينشأ عن الجهة التي هي اشرف ويعترض ايضا
بانه ينشأ عن كل عقل اربعة اشياء عند التفصيل فلا يكفي هذا الاعتبار
واجب بانه يعقل له بحسب الاعتبارات المختلفة امور ستة هي الوجود
والهوية والامكان والوجوب بالغير وتعقل ذاته وتعقل مبدئه فيجوز
ان يصدر عنه بحسب تلك الاعتبارات امور متكررة والتحقيق ان هذا
الكلام خال عن التحصيل لا يتنازع على الاعتبارات هاد مراساس قواعدهم
المبنية على امتناع تعدد اثر البسيط فانه يجوز ان يصدر عنه اشياء ويكون
صلته لكل منها مفهوما اعتباريا مغايرا لعلته للآخر ولا يقدح ذلك
في وحدته وبساطته الحقيقية والا لما جاز ان يصدر عنه شيء اصلا لانت
علته لذلك الشيء مفهوم مغاير لذات العلة بحسب التعقل ضرورة كونه
نسبة له بالقياس الى المعلول واعترض الامام بان الوجود والوجوب
والامكان اعتبارات عقلية لا تصلح علة للاعيان الخارجية واجب عنها بانها
ليست عللا مستقلة بل شروطا وحيليات تختلف بها احوال العلة الجوهرية
وفيه ان الاختلاف بحسب الاعتبار لا بحسب الخارج فلا يصلح تعدد
المعلولات في الخارج بالقياس اليه واعترض ايضا بانه لو كفي مثل هذا
في ان يكون الواحد مصدرا ومبدأ للمعلولات الكثيرة فذات الواجب
تعالى تصلح ان تجعل مبدأ للممكنات المتكررة باعتبار كثرة السلوب
والاضافات من غير ان يجعل بعض معلولاته واسطة في ذلك ويحكم بان
المصادر الاول عنه ليس الا واحدا واجيب بان السلوب والاضافات لا
تعقل الا بعد ثبوت الغير فلو كان لها دخل في ثبوت الغير لكان دورا
واعترض هذا الجواب بان تعقلها انما يتوقف على تعقل الغير لا على ثبوته
والموقف عليها ثبوت الغير لا تعقله فلا دور واجيب عن هذا الاعتراض
بان المراد انه لا يصلح الحكم بالسلوب والاضافات في نفس الامر الا بعد
ثبوت الغير ضرورة اقتضاء السلب مسلوبا والاضافة منشوبا فلا
يصح الحكم باستناد ثبوته اليها لزوم الدور وفيه انه وان سلم هذا

بالنظر للاضافه لا يسلم بالنظر للسلوب ولو سلم فيما تزان يصدر عن المبدأ
 الأول امور متكررة بتوسط ما تحتها من العلول كجمله او فرادى بان
 يصدر عن مجرد ذاته المعاول الأول ثم يصدر عنه باعتبار العلول الأول العلول
 ثانياً ثم يصدر عنه باعتبار الثاني ثالثاً ثم يصدر عنه باعتبار الثالث او
 باعتبار الكل رابع وهكذا بل جاز ان يصدر عن احد العلول جميع المحركات
 بتوسط ما فوقه او ما تحتها جملة او فرادى فلا وجه لتخصيصها بهم بل
 صدور الفلك الأول عن العقل الأول لأن صورة الفلك كبيرة جداً
 محيطه بالعالم فلا تفي الاعتبارات بفيضها عنها فلا تصدر عنه لا بتوسط
 ما فوقه وهو ظاهر ولا بتوسط ما تحتها لانه وان كان فيما تحتها افلا
 ايضاً الا انها متأخرة عن الفلك الأول فلا تتوسط فيه وبالجمله فهذا
 كلام لا مستند له بل هو مستحيل لان التأثير بالتعليل مستحيل كما بينه
 في الرسالة لانها عندهم قديمة زماناً اى ضرورة مقارنته للمعاول
 للعله وهي قديمة الاعطاء الوجود اى افاضته
 ليس التاثير الخ قال في شرح المقاصد استدلال الإمام على امتناع استناد
 القدم الى الموجب بان تأثيره في الشيء يمنع ان يكون حاله بقاءه
 والا يلزم ايجاد الوجود فتعين ان يكون حال حدوثه او عدمه فيكون
 حادثاً لا قديماً وجوابه ان الممتنع ايجاد الوجود بوجود حاصل بغير
 هذا الايجاد وهو غير لازم وان معنى تأثير المؤثر في الشيء وايجاد
 اياه حال بقاءه هو ان وجوده يقتضي وجود المؤثر ويدوم وجوده
 من غير ان يكون هناك تحصيل ما لا يكن حاصل لا يلزم حدوثه هو
 واقول قوله وهو غير لازم غير مسلم لان التأثير في الشيء حال البقاء
 ايجاد الوجود بوجود حاصل بغير هذا الايجاد قطعاً وقوله وانت
 معنى تأثير المؤثر في الشيء الخ ان كان المراد منه بيان معنى تأثير
 الموجب في الدوام فيما لا يزال بعد اصل الوجود فسلم الا انه ليس
 محل النزاع بل محل النزاع هو التأثير الاصل في الازل الغير الدوامي
 وان كان المراد منه بيان معنى تأثير الموجب مطلقاً ففهو ان وجود
 الشيء يكون حينئذ بنفسه لا بغيره هو نفس الوجود القديم
 اى لا وجود آخر لزم المحذور ان من تحصيل الحاصل بان وجوده
 متعلق بقوله في الاشكال ان وجوده في حال الخ متعلق بقوله

كما يقال من أعطاه الوجود أي أفاضته عليه رجوع إلى الأصل أي من
توجيه الاستحالة أولا مع كون المداول مع العلة الخ فإن بدأه العقل
حاكمة بوجوب تقدمها عليه بالوجود فإنه ما لم يثبت كون الشيء موجودا
امتنع أن يلحظ كونه مبدأ الوجود ومقتداه وما لم يثبت كونه خاليا
عن الوجود امتنع أن يلحظه العقل مستفيد الوجود ولاحقه الوجود
من الغير وأما القابل للوجود فلا بد أن يلحظه العقل خاليا عن الوجود
غير معتبر فيه الوجود لئلا يلزم حصول الحاصل وعن العدم أيضا لئلا
يتوهم اجتماع المتنافيين لأن القابل يبقى بعينه مع المقبول فإذا القابل
هي الماهية من حيث هي شيء فإن قيل أن الماهية لا تنفك عن أحد الأمور
في نفس الأمر فيلزم المحال قلنا قبول الماهية للوجود امر عقلي باعتبار
العقل لا بحسب نفس الأمر حتى يقال أن الماهية لا تنفك عن أحد
الأمور في نفس الأمر قلل العقل أن يلحظ الماهية في نفسها بقطع النظر عن
الوجود والعدم ويلحظ قبولها للوجود وأن لم يتحقق هذا الميعود في
نفس الأمر حينئذ القابلية بحسب الاعتبار وأما اللاحقة فنحسب
نفس الأمر لما يلزم أي لأنه لو فرض التأثير في الشيء إلا زل في
أن فيلزم عليه أما حدوثه أن كان معي وما قبل ذلك الآن أو حصول
الحاصل أن كان موجودا ولو فرض في آتات فيلزم عليه التأثير في البقاء
لأنه موجود في كل أن منها والآخر حدوثه والتأثير في البقاء إيجاد
بوجود حاصل غير هذا الإيجاد من تحصيل الحاصل أي حصول
الحاصل أن كان التأثير ذاته أي وهو معنى الإيجاب بل يتعين
كون التأثير في القديم بطريق الإيجاب لا غير لأن أثر المؤثر المختار
لا يكون الإيجاد مسبوقا بالعدم لأن القصد إنما يتوجه إلى تحصيل
ما ليس بحاصل ضرورة والمنافع مكابرو هذا متفق بين الفلاسفة
والمتكلمين كما في شرح المقاصد وأدعاء أن هذا التأثير بارادة أي كما
صنع التأخرون من الحكماء حيث ذهبوا إلى أنه فاعل مختار بمعنى أنه إن شاء
فعل وإن لم يشأ لم يفعل لكن الشرطية الأولى لازمة الوقوع والثانية
ممتنعة بالنسبة إلى ذاته وأما القدماء منهم فمنهم من ذهب إلى أن العام
صادر عنه من غير قصد وشعور كحركة المرتعش فتم الله الجميع المتأخرين
والمقدمين منهم لا يوجب الاختيار أي حتى يتبدع القهر والخبر

من مؤثر فيها فان قيل ان علة الاحتياج الى المؤثر عندنا هي الحدوث لا الإمكان
 وهي ليست بمحاذرة حتى تحتاج الى المؤثر قلنا لا يعقل وصفها بالامكان
 لئلا يمتنع كونها ليست محتاجة الى المؤثر والالزام الترجيح بلا مرجح فالذي
 يعقل على ان علة الاحتياج الى المؤثر هي الحدوث انه اذا كان الشئ حادثا
 احتاج الى المؤثر واذا لم يكن حادثا يكون وجوده من نفسه وليس ممكنا
 لا ان وجوده من نفسه مع كونه ممكنا واذا كان ليس ممكنا كان واجبا بالذات
 لا بالغير ولو سلم انها ممكنة مع كونها لا تحتاج الى المؤثر ففيه ان ما هو
 ممتنع العدم بالنظر للغير لا بالنظر لنفسه وما هو محتاج ومفتقر الى
 الغير في الوجوب لا يكون وجوده من نفسه بل من مؤثر لقبول ذاته للتقدير
 والعدم الذي يعقبه الحدوث الذي هو علة الاحتياج الى المؤثر ولو سلم
 فلا مانع من كونها واجبة لذاتها بمعنى ان وجودها ليس بتأثير الغير
 وان امكن على هذا ان يكون الخلاف لفظيا عن وجوبه اى عن ان يكون
 واجبا بالنظر للشرط هي واجبة اى الصفات القديمة لبطالان ما
 قاله ولا يضرد ذلك لانها ليست ذواتا فائدا لما استدلال على وجود
 الاله ناسب ان يستدل على ابطال جواز الاله آخر وهو معروف قد تقدم
 تقريره اذ اثبت اى فرض وقوع ذلك وشيئنا مخالفة الشريك
 انما لم يقل في شئ واحد لان المخالف لا تكون الا كذلك او كان ذلك
 جائزا اى لم يفرض وقوعه وسواء كان لجواز بحسب ذاته وبحسب غيرها
 ايضا بان لم يمنع منه مانع كإرادة الله تعالى ووجهه اى يمنع من متعلق ذلك
 للجواز الذي هو كاش له بحسب ذاته او كان بحسب الذات فقط لانه وان منع
 من متعلق الجواز حينئذ مانع الا ان الجواز بحسب الذات لم يزل ثابتا
 وهو كاف لان جواز المحال محال اى فيكون جواز الاتفاق او المخالفة
 وانما لم يلاحظ فرض حصولها بالفعل لان جواز ما يترتب عليه المحال
 محال وانا ممنوع ذلك اى جواز الاتفاق او الاختلاف المترتب عليه
 المحال اى ممنوعه بشئ التعميم المتقدم فيه بان يقال يجوز الخ هذا
 الى قوله او انه اذا ثبت الشريك الخ منع للجواز بحسب الغير وقوله او انه
 اذا ثبت الخ منع للجواز بحسب الذات فهو منع للشئ الثاني في التعميم
 المتقدم في الجواز وهو منع ما قبله منع للشئ الاول فيه ايضا
 والقديم لا يجوز تغيره اى حتى يلزم جواز الاتفاق او المخالفة اى الجواز

بالنسبة للغير المستلزم للجواز بحسب الذات وجواز المحال محال ولم يرد
 عدم وجود الخ أي في الازل أي لم يرد ذلك حتى لا تلزم المخالفة فانه اذا لم
 يخلق هذا شيئا تعين خلق الآخر ضرورة تحقق المخلوق بل اراد الازل الخ
 هذا دفع لما يقال انه وان لم يرد في الازل عدم وجود احد لكنه يريد ذلك
 فيما لا يزال أي قدر اغير القدر الخ أي حتى لا يلزم الاتفاق على شيء واحد
 وقوله ويكون كل الخ أي حتى لا تلزم المخالفة وقوله والقديم لا يتغير أي فلا
 يلزم جواز الاتفاق ولا جواز المخالفة أي وكل منهما الخ أي حتى لا تلزم
 المخالفة وقوله لم يسبق أي ازلا اوانه اذا ثبت الشريك أي فرض ثبوته
 وهذا منع للجواز بحسب الذات الذي هو الشق الثاني في المقدم المتقدم في
 الجواز وهو مع ما قبله منع للشق الاول كما تقدم لا يجوز المخالفة الخ
 لا يتوهم ويقال ان التضاد والاحالة بين المرادين لا بين الارادتين وكل من
 المرادين ممكن في نفسه فيجوز ان تتعلق ارادة احدهما بعين ما ارادة الآخر
 او بنقيضه فيجري البرهان لان ارادة احدهما تنقيض ما ارادة الآخر او عينه
 سواء كانت الارادتان متقاربتين أم مترتبتي ارادة للمحال من اجتماع
 الضدين او العجز أو حصول الحاصل و ارادة المحال محال بالنظر للواجب
 لذاته تعالى عن النقائص بخلاف العلم به لانه اما يلزم وجود المحال أو العجز
 وسواء كانت الارادة للمحال من غير واسطة ك ارادة الجمع بين الضدين
 او بواسطة ك ارادة الملزوم للمحال فان ارادته ارادة للمحال ضرورة أن
 الملزوم يستلزم اللازم كما هنا فان وجود نقيض ما اراده الآخر أو وجود
 عين ما اراده الآخر من المرید لذلك محال لما يلزم عليه من المحال لا
 المتقدمة وان كان كل في نفسه ممكنا كما سكان البياض في نفسه وعدم امكان
 بالنظر للسواد أي بالنظر لتحقيقه في محل واحد وبالجمله فيجزم انه لا تنافي بين
 الارادتين بل بين المرادين وان كلا من المرادين ممكن في نفسه لا يستدعي
 جواز ارادة احدهما عين ما اراده الآخر أو نقيضه والالجاز ارادة المرید
 الواحد نقيض ما اراده أو عينه مرة اخرى ضرورة انه لا تنافي بين الارادة
 بل بين المرادين وان كلاهما ممكن في نفسه وهو ظاهر البطلان فلا فرق
 بينهما الا بان الارادتين من مریدين على الاول ومن مرید واحد على الثاني فينبذ
 تكون ارادة احد المریدين مشروطة بعدم ارادة الآخر النقيض والعين في
 نفس الامر كما ان ارادة المرید الواحد مشروطة بعدم ارادة النقيض والعين

مرة أخرى قبل هذا ولا يلزم المحال المذكور لما يلزم عليه من الاستحالة
 لا يقال كل دليل يقال فيه ذلك فلا يتأتى التوصل إلى بطلان المحال لأنه لا
 يقال ذلك إلا إذا ترتب على المنع محال كزوم نقص أحدهما مثلاً فيما
 نحن فيه ومعلوم أنه لا يرتب على عدم إمكان التمانع محال بل هو الواجب
 لاستلزام التمانع المحال ولا يقال إن فيه عجزاً لأن عدم إمكان المستحيل لا يعد
 عجزاً بل هو الواجب أو أن العجز الخ أي أو أن عدم القدرة لعارض الامتناع
 بالغير ليس بعجز فهو منع للمحال المترتب على جواز الاتفاق أو الاختلاف فينبذ
 كونه عجزاً باعتبار الصورة والظاهر لا ضرر فيه أي لأن عدم القدرة
 على المنع بالغير ليس بعجز في الحقيقة لأنه ليس محالاً للقدرة إذ هي تتعلق
 بالممكنات الصرفة وإن كان عجزاً في الصورة لكن في هذا الخ أي لأن عدم
 القدرة على الممكن الذاتي بناء على سبب الغير طريق القدرة عليه هو العجز
 المتأني بالالوهية والتنظير بعدم القدرة على وجود زيد لتعلق الإرادة
 بغيره فيغير سببه للفرق فإن عدم القدرة في ذلك بالنظر لذات الشيء
 لا يستلزم اجتنابه عنه بخلاف ما نحن فيه فإن عدم القدرة بالنسبة
 للاجتناب ثم أقول استدلال على الوحدة ببداهة غير البرهان
 المنوع عن تعلق صفة العلم أي ثمة صفة العلم والآن لم يخال أي ولزم
 عدم تميز العالم في العلم بمائلة لبعضها بل شيئاً واحداً ضرورة أنه
 عند عدم الخالف فيوجه من الوجوه ينتفي التعدد وهي باطلة أي المائلة
 والآن لم يتعلق بقوله مماثلة من طرف واحد أي لا من الطرفين
 والآن لم اجزأ برهان التطبيق لأن وقوفه عند المراد به التماهي لا انقطاع
 المراد به لا رازي ولذا لم يخطف قوله وتناهيه عليه عطف تفسير
 مع تأني عدم الوقوف أي مكانه امكاناً عامتاً حتى يعدم العلم به جهلاً لأنه
 لا يعد العلم جهلاً إلا إذا تأني العلم أن كان إيجاده أي بخلاف مكان
 الوجود فإنه ذاتي بين سلسلة مقدوره أي فانها جائرة فلو قلنا أي
 فرضاً أو يقال استدلال آخر عطف على قوله ثم أقول وقد وجدت
 الإمام الرازي ذكر في مفاتيح الغيب أربعة عشر دليلاً على التوحيد بخلاف
 برهان التمانع عند قوله تعالى لو كان فيهما آية وهي غير قطعية كما قال
 وأعلم أن هذه الوجوه ظنية اقناعية وعليك بالكتاب الخ أي بالنسبة
 للوحدانية وأما الوجود فلا يستدل عليه إلا بالدليل العقلي كما تقدم

اذا فرض اجزائه ای که گفته و قوله بیان یوصف الحاکم است ای فرضاً بعض
المنوع وهو انه لا يجوز المخالفة ولا الاتفاق علی امر واحد لما یلزم علیه والله
سبحانه و تعالی اعلم والحمد لله رب العالمین * والصلاة والسلام علی النبی الامیر
علی اله وصحبه
اجمعین

١

يقول راجي غفر السكوى سليمان العبد الشراوى حمد المن جعل الأزهري
منبعاً للأفاضل ومنبجاً للأكابر والأماثل وأصله واسم على سيدنا محمد القائل
خيركم من تعلم وعلم وعلى الله وصحبه ذو المنازل السنية والمقام المعظم
وتبعه فان العلم الحلي حلية يتحلى بها وأحسن منقبة تذكر لصاحبها
وجمعه وتاليفه أحسن ما يتنافس فيه المتنافسون أولئك الذين اتقوا
هم المفلحون ولقد توجهت تلقاء هذه الحاشية وتصفحها بالكمال فوجدتها
مع ما أوضحت أحسن شيء في الاستدلال تأليف الأديب الجليل الفاضل
الحوحي الشيخ نصر إدام الله عليه موافق الفتح والنصر ومن حسن تمام
طبعها الباهر أن وافق يوم نقله استاذنا وعربي ارواحنا العلامة
الشيخ محمد الأنباري مشيخة الأزهري الزاهر فاحمد الله على الخالين وأسأله
من فضله سعادة الدارين وأورخ فاقول

هذه حواشي لأديب أبي العلا
رقت معانيها ورق كلامها
لما استتم جمالها أرختها
نفس الحق يحي ذى المعالي الساميه
فتكاملت طبعها ودونك هاشيه
رقت مبانها فدونك حاشيه

PC 17. 1.4 V... 7
1599

مطبعة حسين احمد الطوقى يوم
الاثنين الموافق تسعة عشر المحرم
١٢٩٩
بالانهد
١