القاعدة التاسعة

في اثبات العلم بالصفات الازلية

٢٢٩ صارت المعتزلة[1] الى ان الباري تعالى حي[2] عالم قادر لذاته لا بعلم وقدرة وحيوة واختلفوا في كونه سميعاً بصيراً مريدا متكلماً على طرق مختلفة كما سنوردها مسايل افراد[3] ان شاء الله[3] وابو الهذيل العلاف انتهج مناهج الفلاسفة فقال الباري تعالى عالم بعلم هو نفسه ولكن لا يقال نفسه علم كما قالت الفلاسفة عاقل وعقل ومعقول

ثم اختلفت المعتزلة في ان احكام[2] الذات هل هي احوال[2] الذات ام وجوه واعتبارات فقال اكثرهم هي اسماء واحكام للذات وليست احوال[4] وصفات كما في الشاهد من الصفات الذاتية للجوهر والصفات التابعة للحدوث

وقال ابو هاشم هي احوال ثابتة للذات واثبت حالة اخرى توجب هذه الاحوال

---

٢٢٩ — ١) ب ز باسرهم — ٢) ا ـ — ٣...٣) ب ـ — ٤) ا احكاما —

وقالت الصفاتية من الاشعرية والسلف ان الباري تعالى عالم بعلم قادر بقدرة حي بحيوة سميع بسمع بصير ببصر مريد بارادة متكلم بكلام باق ببقاء وهذه الصفات زايدة على ذاته سبحانه وهي صفات موجودة ازلية ومعان قايمة بذاته

ومعتقد الاشعرية هي ان تكون ذات ازلية موصوفة بتلك الصفات وزاد بعض السلف قديم بقدم كريم بكرم جواد بجود الى ان عدّ عبدالله بن سعيد الكلابي خمسة عشر صفة على غير فرق بين صفات الذات وصفات الافعال

قالت الفلاسفة واجب الوجود بذاته لن يتصور الا واحدًا من كل وجه فلا صفة ولا حال ولا اعتبار ولا حيث ولا وجه لذات واجب الوجود بحيث يكون احد الوجهين والاعتبارين غير الاخر او يدل لفظ على شيء هو غير الاخر بذاته ولا يجوز ان يكون نوع واجب الوجود لغير ذاته لان وجود نوعه له لعينه ولا يشاركه شيء ما صفة كانت او موصوفاً في وجوب الوجود والازلية ولا ينقسم هو ولا يتكثر لا بالكم ولا بالمبادي المقومة ولا باجزاء الحقيقة والحد تعم له صفات سلبية مثل تقدسه عن الكثرة من كل وجه فيسمى لذلك واحدًا حقاً احدًا صمدًا ومثل تنزهه عن المادة وتجرده عن طبيعة الامكان والعدم ويسمى لذلك عقلًا وواجباً وله صفات اضافية مثل كونه صانعاً مبدعاً حكيماً قديرًا جوادًا كريماً وصفات

٥...٥) ا وذوات

٢٣٠ — ١) ا موجودة — ٢) ب ز الازلية — ٣) ب لذاته — ٤) ا بلا — ٥) ا محرف ثم ب ـ

مركبة من سلب واضافة مثل كونه مريداً اي هو مع عقليته ووجوبه[1] بذاته[2] مبدا لنظام الخير كله[3] من غير كراهية لما يصدر عنه جواداً اي هو بهذه الصفة وزيادة سلب اي لا ينحو عرضاً لذاته واولاً اي هو مسلوب عنه الحدوث مع اضافة وجود الكل اليه وصفاته عندهم اما سلبية محضة[4] واما اضافية[4] محضة واماً مؤلفة من سلب واضافة والسلوب والاضافات لا توجب كثرة في الذات

ونحن نملك مراماً في انهاء كلام كل صاحب مذهب نهايته على سبيل المناظرة والمباحثة فتظهر مزلة الاقدام ومضلة الاوهام ويلوح الحق من وراء ستر رقيق على اوضح تحقيق وتدقيق

فاذ الصفاتية[5] ونحن نعتبر الغايب بالشاهد بجوامع اربعة وهي العلة والشرط والدليل والحد اما العلة فنقول قد ثبت[6] كون العالم عالماً شاهداً معلل بالعلم والعلة العقلية مع معلولها يتلازمان ولا يجوز ٢٣٢ تقدير واحد منهما دون الاخر فلو جاز تقدير العالم عالماً دون العلم لجاز تقدير العلم من غير ان يتصف محله بكونه عالماً فاقتضى الوصف الصفة كاقتضا الصفة الوصف فمن ثبت له هذه الصفات وجب وصفه بها كذلك اذا وجب وصفه بها وجب اثبات الصفة له ثم عضدوا كلامهم بالارادة والكلام فانه لما ثبت له الارادة والكلام كان مريداً متكلماً فلما ثبت كونه مريداً متكلماً وجب له الارادة والكلام فان العلم والارادة[1] لا يختلفان في العلية[2] والمعلولية وان كانا

---

٢٣١ — ١) ب ووجوده — ٢) ا برايه — ٣) ا في الهامش من غير كراهية لما يصدر عنه — ٤..٤) ب ـ — ٥) ا تصحيح متن صار ب صار أن

٢٣٢ — ١) ا ز راسدان — ٢) ب عليه

يختلفان عندهم في القدم والحدوث

قالت المعتزلة تعليل الاحكام بالعلل نوع احتياج الى العلل وذلك لا يتحقق الا اذا كان الحكم جايز الوجود وجايز العدم فيعلل الحكم بجوازه في الشاهد و كون الباري تعالى عالماً واجب وهو مقدس عن الاحتياج الى التعليل فلا يعلل الحكم لوجوبه في الغايب اليس كل حكم واجب في الشاهد غير معلل اصلًا مثل تحيز الجوهر وقبوله للعرض ومثل قيام العرض بالجواهر واحتياجه الى المحل الى غير ذلك ٢٣٣ وخرجوا عن هذه القاعدة كونه مريدًا فانه لما لم يكن واجباً كان معللًا وهذا كله لان الواجب يستقل بوجوبه عن الافتقار الى العلة وانما الجايز لما لم يستقل بنفسه اعني احد طرفي جوازه احتاج الى علة امَّا اختيار مختار واما ايجاب علة فوجود العلم في العالم شاهداً لما كان جايزًا احتاج الى اختيار مختار يوجده وثبوت حكم العلة في الشاهد لما كان جايزًا احتاج الى علة توجبه وهي العلم اليس وجود القديم لما كان واجباً لم يعلل ووجود الحادث لما كان جايزًا علل

قالت الصفاتية بمَ تنكرون علي من يعلل الاحكام الجايزة بالعلل الجايزة والاحكام الواجبة بالعلل الواجبة فلا الاحتياج والافتقار غير موجب للتعليل ولا الاستقلال ولا الاستغنا مانع من التعليل لانا لسنا نعني بالتعليل الايجاد والابداع حتى يستدعيه الجواز والاحتياج ويمنعه الوجوب والاستغنا لكنا نعني بالتعليل الاقتضا العقلي والتلازم الحقيقي بشرط ان يكون احدهما ملتزِماً والاخر ملتزَماً والوجوب

---

٢٣٣ — ١) أ تصحيح متن وب على — ٢) ب ـه — ٣) ب ز لما — ٤) ؟ سقط « محال » او مثله ؟ — ٥) ب (الشاهد — ٦) ب ز بالتعليل

٢٣٤ والجواز لا اثر لهما في منع الاقتضا والتلازم فلا يمتنع عقلاً تعليل الواجب بالواجب وتعليل الجايز بالجايز وزادوا على ذلك تحقيقاً

فقالوا نحن لا نحكم على الاحكام من حيث انها احكام بانها جايزة فانها على مذهب مثبتي الاحوال صفات لا توصف بالوجود والعدم ولا ذات لها على الانفراد حتى يقال هي جايزة او واجبة وعلى مذهب النفاة عبارات عن اختصاصات المعاني بالمحال بحيث يعبر عنها بالاسامي وهي على المذهبين لا يطلق عليها الجواز والوجوب من حيث هي احكام بل الوجوب اليها اقرب فانها بالنسبة الى عللها واجبة سواء قدرت قديمة او حادثة فيكون العالم عالماً بعد قيام العلم بالمحل ليس بجايز بل واجب لانه من حيث هو حكم العلم لا ذات له فلا يتطرق اليه الجواز والامكان ومن حيث هو ذو العلم يتطرق الى ذي العلم الجواز اذ يجوز ان يكون ذا علم ويجوز ان لا يكون والجواز من هذا الوجه لا يعلل البتة بل ينسب الى الفاعل حتى يخصص باحد طرفي الجواز فهو اذاً من حيث انه جايز لا يعلل بعلة

٢٣٥ ولو وجب تعليل كل جايز بعلة وتلك العلة ايضاً تعلل بعلة فيؤدي الى ما لا نهاية له ولست اقول لا ينسب الى فاعل وان نسبة الجايز في ان يوجد الى فاعل ليس كنسبة العالمية في ان توجب الى علم فليفرق الفارق بين تعليل الاحكام بالعلل وبين تعلق المقدور بالقدرة

---

٢٣٤ — ١) ب تقول — ٢) ب اختصاص — ٣...٣) ب واصلا بنه — ٤) جايزا — ٥) ب ولا يوجب

٢٣٥ — ١) ب ز اخرى — ٢) ب ز ذلك — ٣) ب و — ٤) ب تتوقف — ٥) ب والمقدور

فان بينهما بوناً عظيماً وامداً بعيداً فلا يجوز ان يقتبس حكم[٦] احدهما من الاخر[٧] ولا ان يطرد حكم[٧] احدهما في الثاني[٨] الا ان يمنع مانع اصل التعليل ويرفع العلة والمعلول ولا نقول بهما في الشاهد والغايب وذلك كلام اخر ومن نفا الحال وكونها صفة ثابتة في الاعيان لم يصح اثبات العلة والمعلول على اصله تحقيقاً فانه لم يبقَ الا عبارة اعيانا محضة او وجه اعتبار عقلي فلا معنى لكون العالم عالماً على اصله الا انه شيء ما له علم وليس العلم يوجب حكماً زائداً على نفسه فيقال[٩] اي شي[١٠] يعني بكونه فاعله اهي مقتضية شيئاً ام غير مقتضية وان اقتضت اهي تقتضي نفسها ام غيرها فان اقتضت نفسها فذلك سفسطة وان اقتضت غيرها أفهو[١١] موجود او[١٢] حال او جهة[١٣] لا توصف بالوجود والعدم والكلام على الامرين ظاهر فقد تكلمنا على ذلك في مسئلة ٢٣٦ الحال بما فيه مقنع ونقول هاهنا ان سلم مسلم كون العلم علة العالمية في الشاهد والزم[١] الطرد والعكس حتى اذا ثبت العلم وجب كون المحل عالماً واذا ثبت كون المحل[٢] عالماً لزم وجود العلم

اجاب بان الطرد والعكس شاهداً وغايباً انما يلزم بعد تماثل الحكمين من كل وجه لا من وجه دون وجه والخصم ليس يسلم تماثل الحكمين اعني عالمية الباري تعالى وعالمية العبد بل لا تماثل بينهما الا في اسم مجرد وذلك ان العلمين انما يتماثلان اذا تعلقا بمعلوم واحد والعالميتان[٣]

---

٦) ب من الثاني — ٧...٧) ب ـ — ٨) ب ز الا حكم احدهما من الاخر ان يمنع — ٩) ب ز له — ١٠) ب ايش — ١١) ب افهو أمر — ١٢) ب ام — ١٣) صفة

٢٣٦ — ١) ب الزمه — ٢) ب العالم — ٣) ب والعالمان —

كذلك ومن المعلوم الذي لا مرية[٤] فيه ان عالمية الغايب وعالمية الشاهد لا يتماثلان من كل وجه بل هما مختلفان من كل وجه فكيف يلزم الطرد والعكس والالحاق والجمع اليس لو الزم طرد حكم للعالمية في الغايب من تعلقها بمعلومات لا تتناهى وحكم القادرية فى الغايب من صلاحية الايجاد والتعلق بالمقدورات التي لا تتناهى الى غاية حتى يحكم على [٥]ما في[٥] الشاهد بذلك لم يلزم فلذلك احتياج العالمية في ٢٣٧ الشاهد الى علة لا يستدعي طرده في الغايب فاذًا لا تعويل على الجمع بين الشاهد والغايب بطريق العلة والمعلول بل ان قام دليل في الغايب على انه عالم بعلم قادر بقدرة فذلك الدليل[١] مستقل بنفسه غير محتاج الى ملاحظة جانب الشاهد

ومن الجمع[٢] بين الشاهد والغايب الشرط والشروط فانت الصفاة الستم وافقتمونا على ان الشرط وجب طرده شاهدًا وغايباً فان كون العالم عالماً لما كان مشروطاً بكونه حيًّا في الشاهد وجب طرده[٢] في الغايب حتى اذا[٤] ثبت كونه حيًّا بهذا الطريق كذلك في العلم[٥] وانتم ما فرقتم في الشرط بين الجايز والواجب[٦] لذلك يلزمكم في العلم ان لا تفرقوا في العلة بين الجايز والواجب[٦] وهـذا لازم على المعتزلة غير ان لهم ولغيرهم طريقاً اخر في اثبات كونـه تعالى حيًّا بدون الشرط فان الحيوة بمجردها لم تكن شرطاً في الشاهد ما لم ينضم اليها شرط اخر فان البنية على اصلهم شرط في الشاهـد ثم لم يجب طرده في الغايب

---

٤) ب مر — ٥..٥) ب ـه

٢٣٧ — ١) ب ـه — ٢) ب الجوامع — ٣) ب طرد ذلك — ٤) ب ز اذا — ٥) ب نقول في العلة — ٦..٦) ب ـه

وانتفا الاضداد شرط حتى يتحقق العلم ويجوز ان يكون المعنى
الواحد شرطاً لمعانٍ كثيرة[٢] ويجوز ان تكون شروط كثيرة لمعنى ٢٣٨
واحد وبهذا يتحقق التمايز بين الشرط والعلة فلا يلزم الشرط على
القوم ولكن يلزم على كل من قال بالعلة والمعلول والشرط والمشروط
سؤال التقدم والتأخر بالذات وان كانا متلازمين في الوجود فان العلة
انما صارت مقتضية الحكم لاستحقاقها[١] التقدم عليه بذاته والمعلول
انما صار مقتضياً العلة لاستحقاقه التأخر عنها بذاته وبهذا امكنك
ان تقول انما صار العالم عالماً لقيام العلم به ولا يمكنك ان تقول انما
قام العلم به لكونه عالماً ولو كان حكمهما في الذات حكماً[٣] واحداً
لم يثبت هذا الفرق وبمثل هذا نفرق بين القدرة الحادثة والمقدور
فان الاستطاعة وان كانت مع الفعل وجوداً الا انها قبل الفعل[٣]
ذاتاً واستحقاق وجود ولهذا امكنك ان تقول حصل الفعل
بالاستطاعة ولا يمكنك ان تقول حصلت الاستطاعة بالفعل وهذا[٤]
قولنا في الشرط والمشروط فان المحل يجب ان يكون حياً اولاً حتى
يقوم العلم به والقدرة[٥] ولا يمكنك ان تقول العلم والقدرة[٥] اولاً
حتى يكون حياً والا فيرتفع التميز بين الشرط والمشروط ٢٣٩

ولا تظنن ان هذا الفرق راجع الى مجرد اللفظ فان التفرقة
المذكورة قضية عقلية وراء اللفظ ولا تظنن ايضاً انه راجع الى
تقديرنا الوهمي حيث يقدر استحقاق وجود لاحدهما دون الثاني

---

٢) ب حسية

٢٣٨ — ١) ب لاستجابة — ٢) ا جميعاً — ٣) ا ز وجوداً — ٤) ب هكذى — ٥...٥) ب ـ

وافتقار وجود احدهما بالثاني فان كل تقدير وهمي اذا لم يكن معقولا امكن تبديله بغيره من التقديرات [1]وهذا لا يمكن تبديله[1] بل هذه قضية معقولة فيلزم على ذلك احد امرين اما ان يترك القول بالعلة والمعلول والشرط والمشروط راساً ولا يطلق لفظ الايجاب والاقتضاء على المعاني بل يقال معنى كون الشيء عالماً قيام العلم به ومعنى قيام العلم به اتصاف محله به من غير فرق لكن يشتق له اسم من العلم فيقال عالم كما يشتق له [1]اسم من[1] الفعل فيقال فاعل[2] وهذا امر راجع الى اللغة فحسب فلا اقتضاء ولا ايجاب ولا علة ولا معلول وهذا اهون الامرين واما ان يقضى بسبق العلم على العالمية وان يكون
٢٤٠ الوجود بالعلم[2] اوّلًا وأولى[4] منه بالعالمية ثم يحكم بسبق الذات على الصفات وان يكون الوجود بالذات اوّلا أولى[1] منه بالصفات من حيث ان الذات قايمة بذاتها والصفات قايمة بها حتى يكون الموصوف من حيث الذات اسبق على الصفة والصفة من حيث الايجاب والاقتضاء اسبق على الموصوف وهذا اشنع الامرين والاستخارة[2] الى الله سبحانه وتعالى وهو خير مخير[2]

ومن الجوامع بين الشاهد والغايب الحد[4] والحقيقة جرى رسم المتكلمين بذكر الحد والحقيقة في هذا الموضع وقد اختلفوا في ان الحد عين المحدود[5] او[6] غيره وانه والحقيقة شيء واحد ام شيئان

قال قتادة الاعوال حد الشيء وحقيقته وذاته وعينه عبارات عن

---

٢٣٩ — ١) ب ـ — ٢) ب علم ويعلم — ٣) ا للعلم — ٤) ا واول

٢٤٠ — ١) ا فاول — ٢) ب استجارة — ٣) ب بجير — ٤) ب بالحد ٥) الموجود — ٦) ب ام

معبر واحد

وقال *مثبتو الاحوال* ان الحد قول الحاد المبنى عن الصفة التي تشترك فيها احاد المحدود[٧] فان المحدود عندهم يتميز عن غيره بخاصية شاملة لجميع[٨] احاد[٩] المحدود وتلك الخاصية حال ويعبر عن
• تلك الحال بلفظ شامل دال عليه جامع مانع يجمع[١] ما له من الخاصية ٢٤١
ويمنع ما ليس له من خواص غيره ثم من الاشياء ما يحد ومنها[٢] ما لا يحد على اصلهم واكثر حدود المتكلمين راجع الى تبديل لفظ بلفظ اعرف منه وربما يكون مثله في الخفا والجلا وانما اهل المنطق يبالغون[٣] في ذكر شروط[٤] الحد[٤] ويحققون في استيفاء جوانبه لفظاً ومعنى غير
١٠ انهم اذا شرعوا في تحديد الاشياء وتحقيق ماهياتها ياتون بابعد ما ياتي به المتكلمون كمن يتقن علم العروض ولا طبع له في الشعر او كمن يكون له طبع ولا مادة له من النحو والادب فيعود حسيراً[٥] ويصبح[٦] اسيراً ولعلهم معذورون لان الظفر بالذاتيات المشتركة والذاتيات الخاصة[٧] عسير جدًّا

١٥ فنقول في *تحديد الحد وشرايطه* ان الحد ينقسم[٨] الى ثلاثة معانٍ حد لفظي هو شرح الاسم المحض كمن يقول حد الشيء هو الموجود والحركة هي النقلة[٩] والعلم هو المعرفة وليس يفيد ذلك الا تبديل لفظ بما هو اوضح منه[١٠] عند السايل على شرط ان يكون مطابقاً له

---

٧) ب ز بعد — ٨) ب بجميع — ٩) ا حاشية ب كذا ا متن انواع
٢٤١ — ١) ب بعد من — ٢) من الاشيا ما لم — ٣) ب يبالغون النقط ليست من الاصل — ٤) ب شرايط الحدود — ٥) ب سعى حيرا — ٦) ب او اصبح — ٧) ب الخاصية — ٨) بصرف — ٩) ب العلة — ١٠) ب ـ

طرداً وعكساً

٢٤٢ ومن رسمي وهو تعريف[1] الشيء بعوارضه ولوازمه كمن يقول حدُّ الجوهر[2] القابل للعرض وحد الجسم هو المتناهي في الجهات القابل للحركات[3] وقد يفيد هذا القول نوع وقوف على الحقيقة من جهة اللوازم وقد لا يفيد

ومن مبقي هو تعريف لحقيقة الشيء وخاصيته التي بها هو ما هو وانما هو ما هو بذاتيات تعمه وغيره وبذاتيات تخصه والجمع والمنع ان اريد بهما هذان المعنيان فهو صحيح فيما يجمعه من الذاتيات العامة والخاصة وهو الجنس والفصل وما يمنع غيره فيقع من لوازم الجمع والطرد والعكس يقع ايضاً من اللوازم

ومن شرائطه انه يجب ان يكون اعرف من المحدود ولا يكون مثله ولا دونه في الخفاء والجلاء وان لا يعرف الشيء بما لا يعرف الا به الى غير ذلك فيما ذكر فاذا ثبت ما ذكرناه من تحديد الحد بعد التفصيل

فال من حاول الجمع بين الغايب والشاهد بالحد والحقيقة حد العالم في الشاهد انه ذو العلم والقادر[4] ذو القدرة والمريد ذو الارادة

٢٤٣ فيجب طرد ذلك في الغايب والحقيقة لا تختلف شاهداً او غايباً قيل له هذا تعريف الشيء بما هو دونه في الخفا والجلا فان الانسان ربما يعرف كون زيد متحركاً ويشك في الحركة حتى يبرهن على ذلك

---

٢٤٢ — ١) ب عرض لعوارض الشي — ٢) ب ز هو — ٣) ب ز والسكنات — ٤) ب ز انه

وكذلك في جميع الاوصاف فكيف اقتبست معرفة الاجلا[1] من الاخفا[2] وايضاً فان ذا الشيء[3] قد يكون[4] على سبيل الوصف والصفة[5] وقد يكون على سبيل الفعل والمفعول وقد يكون على سبيل الملك والمملوك اليس روي[6] في التنزيل[7] رَفِيعُ ٱلدَّرَجَاتِ ذُو ٱلْعَرْشِ ثم العرش خلقه وملكه وليس صفة قايمة بذاته فما انكرتم ان يكون[8] معنى كونه ذا العلم والقدرة

قال[9] قد يقتبس اثبات العلم والقدرة من كونه عالماً وقادراً وقد يقتبس من كون الشيء معلوماً ومقدوراً

فبقول المتعلق بالمعلوم علم والمتعلق بالمقدور قدرة فاذا قام الدليل على كونه عالماً بالمعلوم فيجب ان يكون عالماً بالعلم[10]

ويحققه ان العلم احاطة بالمعلوم ويستحيل ان تكون الذات محيطاً او متعلقاً فيجب ان يكون للذات[11] صفة احاطة[12] هي المحيطة المتعلقة بالمعلومات

قالت المعتزلة معلوم الله بكونه عالماً لا بالعلم ولا بالذات ولا معنى ٢٤٤ لكون المعلوم معلوماً الا انه غير مخفى على العالم كما هو عليه فليس ثم تعلق حسي او وهمي حتى يحال[1] به على العلم او على الذات وقولكم العلم احاطة بالمعلوم[2] تغيير عبارة وتبديل لفظ بلفظ والا فالعلم والاحاطة والتيقن عبارات عن معبر واحد ومعنى كون الذات عالماً

---

٢٤٣ — ١) ب اجلى — ٢) ب اخفى — ٣...٣) ب ـه — ٤) ب ـه — ٥) ب قد ورد — ٦) ١٥ , ٤٠ — ٧) ب كونه — ٨) ب ز الصفاتية — ٩) ب بعلم — ١٠) ب الاحاطه

٢٤٤ — ١) ب ز العلم — ٢) ب الـ... —

انه محيط و كذلك معنى كونه محيطاً انه عالم وانما وقعتم في الزام لفظ الاحاطة لظنكم ان الاحاطة لو تحققت للذات كانت تلك الاحاطة كاحاطة جسم بجسم وذلك الاشتراك في اللفظ والا فمعنى الاحاطة هو العلم وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ محيط وبكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير

فان الصفاتية العقل الصريح يفرق بين كون الشيء معلوماً وبين كونه مقدوراً[٢] وكيف لا وكونه معلوماً اعم من كونه مقدوراً[٢] فان المعلوم قد يكون قديماً وقد يكون حادثاً وواجباً وجائزاً ومستحيلاً وكونه مقدوراً ينحصر في كونه ممكناً جائزاً ثم نسبة المعلوم الى الذات
٢٤٥ من حيث هي[١] ذات واحدة كنسبة المقدور من حيث هي ذات[١]

فنقول نسبة الذات اليهما[٢] على قضية واحدة عندكم ام تختلف النسبة فان كان نسبة الذات اليهما على قضية واحدة فيلزم ان لا يكون احدهما اعم والثاني اخص ويجب ان يكون كل معلوم مقدوراً كما كان كل مقدور معلوماً وان اختلف وجه النسبة بالاعم والاخص علم انه ما كان مضافاً الى الذات بل الى صفة وراء الذات وذلك مما يخبر[٣] عنه التنزيل بالعلم والقدرة

فان المعتزلة تختلف وجوه الاعتبارات في شيء واحد ولا يوجب ذلك تعدد الصفة كما يقال الجوهر متحيز وقايم بالنفس وقابل للعرض[٤] ويقال للعرض[٥] لون[٦] وسواد[٧] وقايم بالمحل فيوصف الجوهر والعرض بصفات هي صفات الانفس التي لا يعقل الجوهر والعرض

٣...٣) ب ـ

٢٤٥ — ١...١) ب ـ — ٢) ب عن — ٣) ب وا حاشية عبر — ٤) ب بالعرض — ٥) ب العرض — ٦) ب لكون — ٧) ب سوال

دونهما ثم هذه الاوصاف لا تشعر بتعدد في الذات ولا بتعدد صفات هي ذوات قايمة بالذات ولا بتعدد احوال ثابتة في الذات كذلك نقول في كون الباري تعالى عالماً قادراً

قالت الصفاتية ليس في وصف[1] الجوهر والعرض بهذه الاوصاف ٢٤٦
اكثر من اثبات حقيقة[2] واحدة لها خاصية تتميز بها عن غيرها وهذه العبارات دالة على تلك الخاصية وهي الحجمية في الجوهر والسوادية في العرض مثلاً فاما تحيزه وقبوله للعرض[3] فذلك تعرض لنسبة الجوهر الى الحيز ونسبته الى العرض اما تقديراً او تحقيقاً وبمثل ذلك نقول في حق الباري سبحانه انه موجود قديم قايم بنفسه غني احد صمد غير متناهي الوجود والذات وكل هذه الاوصاف ترجع الى حقيقة واحدة واما وصفه بكونه حياً عالماً قادراً انما هو راجع الى حقايق مختلفة وخواص متباينة تختص كل صفة بخاصية وحقيقة لا تتعداها ولكل واحدة فايدة خاصة تخصها ودليل خاص يدل عليها ومتعلق خاص يختص بها والحقايق اذا اختلفت من هذه الوجوه فقد اختلفت في ذواتها ولا يسد احدهما مسد الاخر والعقل انما يميز هذه المعاني بهذه الوجوه والا فاعراض متعددة[4] اذا قامت بمحل واحد لم يحكم العقل باختلافها وتعددها الا باختلاف خواصها واثارها ٢٤٧ وفوايدها ودلايلها ومتعلقاتها ومن المستحيل في العقل اجتماع خواص مختلفة في حقيقة واحدة فلو جاز اثبات ذات لها حكم العلم والقدرة والارادة والحيوة لجاز اثبات حقيقة واحدة لها حكم العرض والجوهر

---

٢٤٦ — ١) ب وصفنا — ٢) ا ذات — ٣) ب العرض — ٤) ب ال...

ولجاز اثبات علم له حكم القدرة ولجاز[1] اثبات لون له حكم الكون ويلزم على ذلك اجتماع المتضادات[2] وذلك من المحل ما يتصور

ومما يوضح ذلك وهو اقوى ما يتمسك به في اثبات الصفات قولنا الله عالم قادر وقول المعطل مثلاً ليس بعالم ولا قادر اثبات ونفى لا محالة فلا يخلو الامر فيه اما ان يرجع الاثبات والنفي الى الذات واما ان يرجع الى الصفات واما ان يرجع الى الاحوال ومستحيل رجوعهما الى الذات فانها معقولة دون الاتصاف بالعالمية[2] اذ ليس من ضرورة العلم كونه ذاتاً قايماً بالنفس مستغنياً من كل وجه ان يعلم كونه ٢٤٨ عالماً ولذلك كان الدليل على كونه قايماً بالنفس غير الدليل على كونه عالماً قادراً ولا من ضرورة نفي العالمية نفي الذات فان جماعة من المعطلة نفوا كونه عالماً وقادراً مع اقرارهم وعلمهم بثبوت الذات ويستحيل رجوعهما الى الحال فانها لا تنفى على حيالها ولا تثبت وقد ابطلنا القول بالحال فلم يبق الا القسم الاخير[1] وهو الرجوع الى الصفات

فان المعتزلة انتم اول من اثبت حقايق مختلفة وخواص متباينة لذات واحدة حيث قلتم الرب تعالى عالم بعلم واحد يتعلق بجميع المعلومات ومن المعلوم ان العلم بالسواد مثلاً ليس يماثل العلم بالبياض بل يخالفه لان المثلين عندكم لا يجتمعان وقد يجتمع العلمان المختلفان[2] فعلمه سبحنه في حكم علوم مختلفة و كذلك القدرة الازلية تتعلق

---

٢٤٧ — ١) ب ـ — ٢) ب ز في حقيقة واحدة — ٣) ا حاشية والقادرية

٢٤٨ — ١) ب الاخر — ٢) ب ـ —

بمقدورات لا تتعلق القدرة الحادثة بها فهي في حكم قدر مختلفة
و كذلك الارادة والسمع والبصر واظهر من ذلك كله الكلام فانه
صفة واحدة ازلية وهي في ذاتها امر ونهي وخبر واستخبار ووعد
ووعيد ومعلوم[٢] ان هذه حقايق مختلفة قد ثبتت لكلام واحد فان ٢٤٩
• قلتم هذه الحقايق ترجع الى الوجوه والاعتبارات فنحن نقول كذلك
في ذات الباري سبحانه وان رددتم ذلك الى الاحوال فمن مذهب
ابي هاشم انها احوال وعلى كل وجه قدرتموه يلزمكم مثله في الذات
والصفات وقولكم ان المعاني انما تتعرف بعددها من خواصها
ومتعلقها واثارها وادلتها صحيح في الشاهد غير مسلم في الغايب بل
١٠ باجماع منا في مسايل وانفراد منكم في مسايل خالفنا هذه القاعدة
فان القدم والوجوب بالذات والوحدة والقيام بالذات والبقا
والديمومية[١] وانه اول واخر[٢] وظاهر وباطن منزه عن المكان مقدس
عن الزمان حقايق مختلفة لو اعتبرناها شاهداً لكان[٣] لكل واحدة
منها دليل خاص يدل عليه ومع ذلك لا يوجب[٣] تعدداً في الصفات
١٥ بالاتفاق وعندكم الامر والنهي في الشاهد يتباينان[٤] ويتضادان وما
يدل[٥] على الامر غير ما يدل[٥] على النهي و كذلك الخبر[٦] والاستخبار
يتمايزان من حيث الحقيقة والدليل والمتعلق[٧] فان متعلق
الامر غير متعلق الخبر[٨] والخبر يتعلق بالقديم[٩] والامر لا يتعلق[١] ٢٥٠

---

٣) ب ومن المد..

٢٤٩ — ١) ب والديمومه — ٢) ب ـ و... و... — ٣) ب ز ذلك —
٤) ب يتنافيان — ٥) ب دل — ٦) ب المخبر — ٧) ب التعلف — ٨) ب
ز لان — ٩) ا في الهامش والحادث

٢٥٠ — ١) ا في الهامش الا بالحادث —

به واختلافهما من حيث التعلق اوجب اختلافهما في الشاهد ثم لم نستدل باختلافهما في الشاهد على اختلافهما في الغايب بل كلامه امر ونهي مع ان الامر يتعلق بالمأمورات دون المنهيات والنهي يتعلق بالمنهيات دون المامورات والخبر يتعلق بكل ما يتعلق به العلم معدوماً وموجوداً وواجباً وجايزاً ومستحيلاً

واما استدلالكم بطريق النفي والاثبات على اصل نفاة الاحوال غير مستقيم فان عندهم النفي والاثبات في كل شيء يرجعان الى امر مخصوص معين فلا يتصور اثبات ذات على الاطلاق الا في مجرد اللفظ او يرجع الى وجه واعتبار فقولنا عالم يرجع الى العلم بذات على وجه واعتبار وعند مثبتي الاحوال قولنا عالم يرجع الى اثبات ذات على حال كونه عالماً هذا كمن يعرف بكونه موجوداً ولا يعرف بكونه واحداً وغنياً وقديماً اليس النفي والاثبات في ذلك لا يرجع الى الصفات الزايدة على الذات وانما يرجع الى الاعتبارات والوجوه كذلك نقول في الصفات فبطل استدلالكم بالنفي والاثبات

٢٥١ فان الصفات العلم من حيث هو علم حقيقة واحدة وليس خاصية واحدة وانما تختلف العلوم باعتبار متعلقاتها وتتماثل باتحاد المتعلق وليس يخرج ذلك الاعتبار نفس العلم عن حقيقة العلمية حتى لو قدرنا تقديراً لمحال جواز بقاء العلم الحادث لتعلق العلم الحادث بمعلومين ومعلومات

والفرق ان العلم على كل حال يتبع المعلوم عدماً ووجوداً فلا يكسب المعلوم صفة ولا يكتسب عنه صفة فالعلوم تختلف في الشاهد

---

٢) ب يعترف

٢٥١ — ١) اوله — ٢) اي الهامش باختلاف

لاستحالة البقا وتقدير اختلاف المتعلقات والعلم القديم في حكم علوم مختلفة لا في حكم خواص[٢] متباينة و كذلك نقول في الكلام فان الامر والنهي والخبر والاستخبار شملتهما حقيقة الكلام فاجتمعت في حقيقة واحدة واختلفت اعتبارات تلك الحقيقة بالنسبة الى المتعلقات وهذا غير مستبعد وانما المستحيل كل الاستحالة اثبات ذات واحدة لها خاصية العلم وخاصية القدرة والارادة الى[٣] غير ذلك من[٣] ساير الصفات حتى يلزم ان يقال يعلم من حيث يقدر ويقدر من حيث يعلم ويقدر[٤] بعالمية ويعلم[٥] بقادرية وتجتمع صفتان[٦] وخاصيتان لذات واحدة وذلك غير معقول واما صفات الذات التي ليست وراء الذات فانها راجعة الى النفي لا الى الاثبات فمعنى كونه قديماً انه لا اول له ولا اخر ومعنى كونه واحداً انه لا شريك له ولا قسيم ومعنى ٢٥٢ كونه غنياً انه لا حاجة له ولا فقر ومعنى كونه واجباً بذاته ان وجوده غير مستفاد من غيره ومعنى كونه قايماً بنفسه انه غير محتاج الى مكان وزمان بل هو مستغن على الاطلاق عن الموجد والمكان والمحل بخلاف قولنا انه عالم قادر فان العالم ذو العلم حقيقة[١] والقادر ذو القدرة حقيقة والاحكام والاتقان دليل العلم واثره والوجود والحصول دليل القدرة واثرها فهما معنيان معقولان بحقيقتهما فلا يتحدان في ذات كما لا يتحدان بذاتهما حتى يكون حقيقة احدهما حقيقة الثاني و كذلك قلتم معاشر المعتزلة ان العالمية ليس بعينها معنى

---

٢) ب ز مختلفة وحقايق — ٣..٣) ب ـ — ٤) ب فيحلق — ٥) ب ويقدر حكم بقادريته — ٦) ب حقيقتان

٢٥٢ — ١) ب ـ —

القادرية لجواز العلم باحدهما مع الجهل بالثاني

وقال ابو هاشم العالمية حال والقادرية حال ومفيدهما حال يوجب الاحوال كلها[٢] فلا فرق في الحقيقة بين اصحاب الاحوال[٢] وبين اصحاب الصفات الا ان الحال متناقض للصفات[٢] اذ الحال[٢] لا يوصف بالوجود ولا بالعدم والصفات موجودة ثابتة قايمة بالذات ويلزمهم مذهب النصارى في قولهم واحد بالجوهرية[٤] ثلاثة بالاقنومية ولا يلزم ذلك التناقض مذهب[١] الصفاتية ٢٥٣

واما الاستدلال بالنفي والاثبات فصحيح واعتراضكم فاسد فنقول قد قام الدليل على كون الصانع عالماً قادراً فلا يخلو الحال اما ان يكون الاسمان[٢] عبارتين عن معبَّر واحد من غير تفاوت اصلاً فيلزمكم[٢] ان تفهم العالمية بفهم[٤] القادرية ويلزمكم[٢] ان تنفى العالمية من نفي القادرية ويلزمكم[٢] ان يوجد العالم من حيث كونه عالماً فحسب[٥] ولا يحتاج الى اثبات كونه قادراً ويلزمكم[٢] ان يدل على العالمية كما[٦] يدل على القادرية ومن المعلوم الذي لا مرية فيه انه ليس اطلاق لفظ العالم القادر كاطلاق لفظ الموجد الخالق فانا ندرك ببداية عقولنا فروقاً ضرورية[٧] بين كونه عالماً قادراً وبين كونه موجداً خالقاً فلو كان الاسمان مترادفين ترادف هذين الاسمين لكنا لا ندرك بعقولنا هذه التفرقة ثم ليس يجوز ان يقال احد الوصفين وصف اثبات والثاني وصف نفي فانهما في محل تصور الفهم متساويان وليس

---

٢) ب ـ — ٣) ب الحال — ٤) ب في الجوهر

٢٥٣ — ١) لمذهب — ٢) ب الاسما — ٣) ب فيلزم — ٤) من فهم — ٥) ب فحينئذ — ٦) ب ما — ٧) ب فرقا ضروريا

يجوز ان يقال احدهما وصف اضافة والثاني وصف حال وصفة اذ الاضافة من لوازمها لذاتها بل هما حقيقتان تعرض لهما الاضافة الى المتعلقات والاضافة معنى لا تعرض له الاضافة واذا بطلت هذه ٢٥٤ الوجوه تعين انهما صفتان قايمتان بالذات عبر الشرع عن احداهما بالعلم وعن الثانية بالقدرة

فان المعتزلة نحن لا ننكر الوجوه والاعتبارات العقلية لذات واحدة ولا نثبت الصفات الا من حيث تلك الوجوه اما اثبات صفات هي ذوات موجودات ازلية قديمة قايمة بذاته هو المنكر عندنا فانها اذا كانت موجودات وذوات وراء الذات فاما ان تكون عين الذات واما ان تكون غير الذات[1] فان كانت عين الذات[1] فهو مذهبنا وبطل قولكم هي وراء الذات وان كانت غير الذات فهي[2] حادثة[2] او قديمة وليس من مذهبكم انها حادثة وان كانت قديمة فقد شاركت الذات في القدم والوجوب بالذات ونفى الاولية فهي الهة[4] اخرى فان القدم اخص وصف القديم والاشتراك في الاخص يوجب الاشتراك في الاعم

ومن الالزامات على قولكم انها قايمة بذاته ان القايم بالشيء محتاج الى ذلك الشيء حتى[5] لولاه لما تحقق له وجود به[1] فيلزمكم ٢٥٥ اثبات خصايص الاعراض في الصفات فان العرض هو المحتاج الى محل يقوم به ويلزمكم اثبات التقدم والتأخر الذاتي العقلي في

---

٢٥٤ — ١...١) ب ـ ـ ٢) ا افهي — ٣) ب ام — ٤) ب الهية — ٥) ب ـ

٢٥٥ — ١) ا ز ويكون وجوده به [ب ـ] القايم بذاته اسبق . فما ورد في هذا الموضع لا معنى له فلا ريب في ان الناسخ خطئ

الذات والصفات وهذا كله محال

وساعدهم جماعة من الفلاسفة المعطلة في الزام هذه الكلمات وزادوا عليهم بان قالوا قام الدليل على ان واجب الوجود[٢] مستغن على الاطلاق من كل وجه فمن اثبت له صفة[٣] لذاته ازلية[٤] معناً وحقيقة قايمة بذاته فقد ابطل الاستغنا المطلق من الصفة والموصوف جميعاً[٥] واثبت الاحتياج والفقر في الصفة والموصوف جميعاً اما الصفة فاحتاجت في وجودها الى ذات تقوم[٤] بها اذ يجب ان تقول قام العلم بالباري واستحال ان تقول قام الذات بالعلم واما الموصوف فانما يتم كما له في الالهية اذا قامت به هذه الصفات حتى لولاها لما كان الاهاً مستغنياً على الاطلاق فاذاً المستغنى على الاطلاق لا يكون الا واحداً من كل وجه ولا كثرة فيه من وجه

٢٥٦ فان الصفاتية كما انكرتم اثبات صفات[٥] ازلية انكرنا عليكم اثبات موصوف بلا صفة انكاراً بانكار واستبعاداً باستبعاد وتقسيمكم انها عين الذات ام غير الذات انما يصح اذا[١] كان التقسيم دايراً بين النفي والاثبات فان من قال هذا عينه وهذا غيره قد يعنى به انهما شيئان فهذا شيء وذاك شيء اخر وقد يعنى[٢] به انهما شيئان ويجوز[٢] وجود احدهما مع عدم الثاني او مع تقدير عدم الثاني ونحن لا نسلم ان الصفات اغيار ولا نقول انها عين الذات لان حد الغيرين عندنا هو المعنى الثاني لا المعنى الاول ثم ان جاز لمثبتي الاحوال القول

---

٢) ب ز بذاته — ٣...٣) ب ازلية لها — ٤) ب به ان — ٥) ب صفة
٢٥٦ — ١) ب ان لو — ٢) ب يجوز —

بان الحال لا موجودة ولا معدومة جاز لمثبتي[٣] الصفات[٤] القول بان الصفات[٤] لا عين الذات ولا غير الذات على ان كل حقيقة التأمت من امرين محققين في الشاهد مثل الانسانية فانها التأمت من حيوانية وناطقية عند القوم فاذا قيل الناطقية عين الانسانية او غيرها لم يصح[٥] بانها لا عينها ولا غيرها وكذلك جزء كل شيء لا عينه ولا غيره ثم هب انا[٦] نسلم الغيرية بالمعنى الاول فقولكم ان كانت[٧] قديمة اوجب ان تكون الاهاً دعوى مجردة بل هو محل النزاع وقولكم القدم هو اخص وصف الاله دعوى لا برهان عليها فان[١] معنى الالهية ٢٥٧ هو ذات موصوفة بصفات الكمال فكيف نسلم ان كل صفة ازلية الاه ثم من قال القدم اخص الاوصاف فيجب ان يبين اعم الاوصاف فان الاخص انما يتصور بعد الاعم فما الاعم فان كان الوجود هو الاعم والقدم هو الاخص فقد التأمت حقيقة الالهية من اعم واخص فالاخص عين الاعم او غيره ويلزم على مساق ذلك ما الزمتموه على الصفات

واما قولكم ان الصفات لو قامت بذاته تعالى لاحتاجت اليها وكان حكمها حكم الاعراض وكان وجود الموصوف اسبق واقدم بالذات على وجود الصفة فهذا مما[٢] يستحق ان يجاب عنه

فنقول معنى قولنا الصفات قامت به انه سبحانه يوصف بها فقط من غير شرط اخر والوصف من حيث هو وصف لا يستدعى

---

٣) ا المثبت — ٤...٤) ب ـ — ٥) ب ز (النقسيم فاما — ٦) ب ان — ٧) ا محرف غيراً ب كان غيرا

٢٥٧ — ١) ب ز من قال — ٢) ب ما ا ز (ثانيا) لا

الاحتياج والاستغنا ولا التقدم ولا التأخر فان الوصف بكونه قديماً واجباً بذاته من حيث هو وصف لا يستدعي كون القدم والوجوب محتاجاً الى الموصوف ولا كون الموصوف سابقاً بالقدم[٢] والوجوب بل الاحتياج انما يتصور في الجواهر والاعراض حيث لم تكن
٢٥٨ فكانت فاحتاجت الى موجد لجوازها[١] وتطلق على الاعراض خاصة • حيث لم تعقل الا في محال واحتاجت الى محل وبالجملة الاحتياج انما يتحقق فيما[٣] يتوقع حصوله فيترقب[٤] وجوده ولن يتصور الاحتياج في القدم

واما الجواب عن قول الفلاسفة انه تعالى مستغن على الاطلاق قيل الاستغنا من حيث الذات انه لا يحتاج الى مكان ومحل ١٠ والاستغنا من حيث الصفات انه لا يحتاج الى شريك في القدرة والفعل ومعين في العلم والارادة ووزير[٤] في التصرف والتدبير فهو تعالى مستغن على الاطلاق وانما يستغنى بكمال[٥] صفاته وصفات جلاله فكيف يقال انه احتاج الى ما به استغنى اليس القول بانه استغنى بوجوبه في وجوده عن موجد[٦] ولا يقال انه لما استغنى عند ذلك ١٥ كان محتاجاً اليه[٧] كذلك نقول انه استغنى بذاته وصفاته فلا الموصوف محتاج الى الصفة ولا الصفة احتاجت الى الموصوف وانما يتحقق الاحتياج ان لو كانت الصفة على مثال الالة[٨] والاداة[٩]

---

٣) ب على القدم

٢٥٨ — ١) ب بجـ.. — ٢) ب الى ما — ٣) ب فيرتقب — ٤) ب ووزيرًا — ٥) ب بجمال — ٦) ب موجود ا ز موجب صحيح — ٧) ب ز اليه — ٨) ا الاله — ٩) ا الاذوات —

والصفات الازلية[1] يستحيل ان تكون الة فبطل الالزام وزال الايهام

فان الفلاسفة القسمة الصحيحة العقلية ان الموجود ينقسم الى ٢٥٩
واجب بذاته والى ممكن بذاته وواجب بغيره فالواجب بذاته ليس[1] يتصور الا واحداً[2] من كل وجه[2] لا كثرة فيه بوجه من الوجوه لا كثرة اجزاء عددية ولا كثرة معان عقلية والا فيلزم ان يشترك في وجوب الوجود وينفصل كل واحد عن صاحبه بفصل يخصه فحينئذ تتركب ذاته من جنس وفصل ثم تكون الاجزا مقومات للجملة لا محالة والمقوم اقدم من المقوم وما يقوم بالشيء[2] لا يكون واجباً بذاته[4] بل بالمقوم والواجب بذاته لن يتصور الا واحداً والمعاني التي اثبتموها اما ان تكون واجبة بذاتها فيلزم ان يكون اثنان واجبا الوجود وذلك محال كما قدمناه واما ان لا تكون واجبة بذاتها بل يكون قوامها بالذات فيلزم ما ذكرناه انفاً

قيل لهم قسمة الوجود الى واجب بذاته والى واجب بغيره دليل قاطع على نقض الزامكم فان الوجود من حيث هو وجود قد عم الواجب والجايز والوجوب من حيث هو وجوب قد خص الواجب فاشتركا في الاعم وافترقا في الاخص وما به عم غير ما به خص فتركبت ٢٦٠
الذات من وجود عام[1] ووجوب[2] خاص فهو كتركيب الذات من واجب الذات[2] قد شملت الواجبين ويفصل[4] كل واحدهما بفصل[4]

---

١٠) ب ز ليست الات الذات ولا كل صفة لموصوف يستحق ان
٢٥٩ — ١) ب لن — ٢...٢) ب ـ — ٣) ب الشى الا — ٤) ب ـ
٢٦٠ — ١) ب ـ — ٢) ب ز عام و — ٣) ا واجبي والذات ولعله واجبَي الذات — ٤...٤) ب اجزا به —

عن الواجب الاخر

قال الفيلسوف الوجود ليس يعم القسمين بالسوية بل هو في احدهما بالاولى والاول وفي الثاني بلا اولى ولا اول فلم يكن جزاً مقوماً فلم يصلح ان يكون جنساً فلم يلزم التركيب[٦] منه والتقوم به

قبل هذا بعينه في الوجوب جوابنا فان الوجوب ليس يعم القسمين بالسوية فلم يكن الوجوب جزا مقوماً فلم يصلح ان يكون جنساً فلم يلزم التركيب[٦] منه والتقوم به

قال الفيلسوف الوجوب معنى سلبي معناه ان وجوده غير مستفاد من غيره فلم يصلح ان يكون فصلاً للوجود

قبل واذا لم يصلح ان يكون فصلاً لكونه معنى سلبياً فلا يصلح ان يكون جنساً لكونه معنى سلبياً[٧] والزمتمونا كونه جنساً اذ قلنا ذاته تعالى واجبة لذاتها[٨] وصفاته تعالى واجبة لذاتها[٨] ايضاً بمعنى ان وجودها غير مستفاد من غيرها فلم لا يجوز ان يكون اثنان[٨] كل واحد[٨] واجب الوجود لذاته فان الزمتمونا بالاشتراك[٩] في شيء والافتراق في شيء آخر[١] لزمكم في الوجوب والوجود كذلك ٢٦١

قال الفيلسوف الوجود يطلق على الموجودات بالتشكيك لا بالتشريك ولا[٢] بالتواطؤ اذ[٢] معناه انه وان عم الا ان عمومه ليس بالتسوية فانه في الواجب لذاته وبذاته فهو اولى واول وفي الجائز لغيره

---

٥) ب جزوا — ٦) ب التركيب — ٧) ب ز وكيف — ٨...٨) ب ـ — ٩) ب الاث...

٢٦١ — ١) ب ـ — ٢) ا في الهامش ب ـ — ٣) ب و —

وبغيره فهو لا اولى ولا اول فلم يصلح ان يكون جنساً فلم[٤] يلزم منه التركيب[٥] من جنس وفصل بخلاف موجودين واجبين كل واحد منهما وجوبه[٦] بذاته وينفصل كل واحد منهما عن الاخر بفصل ذاتي كالعلمية فانها والذات تشتركان في[٧] وجوب الوجود وينفصل احدهما عن الاخر بفصل ذاتي و كذلك العلم والقدرة المشتركان في[٧] كونهما معنيين متباينين ثابتين ازليين وينفصل احدهما عن الاخر بفصل ذاتي فتكون الالهية حقيقة ما متركبة من ذات قايمة بنفسها وصفات مختلفة قايمة بالذات فلا يوجد فرق بين الانسانية المركبة من الحيوانية والناطقية وبين الالهية المركبة من الذات والصفات وحينئذٍ لا فرق بين التاليف المحسوس[٨] والتاليف المعقول

فبل لهم انتم وضعتم هذه الاصطلاحات[١] حيث ضاق بكم ٢٦٢ التزام[٢] الوجود وشموله

فنقول العموم اذا حصل معنى[٣] مفهوم من لفظ متصور في ذهن كان شموله بالسوية لست اقول شموله بالنسبة الى ساير الموجودات بل اقول شموله بالنسبة الى قسمية الاخصين به وهو الوجوب والجواز والقول بانه في الواجب اولى واول تفسير لمعنى الواجب اي هو ما يكون الوجود له اولى واول حتى لو تركنا لفظ الواجب جانباً وقلنا الوجود ينقسم الى ما يكون الوجود[٢] له اولى واول والى ما يكون الوجود له لا اولى ولا اول كان التقسيم صحيحاً مفيداً

---

٤) ب بل — ٥) ب ..كب — ٦) ب وجوده — ٧...٧) ب ـه — ٨) ب وبين

٢٦٢ — ١) ب الاصطلاح — ٢) ب الزام — ٣) ب ـه —

لفايدة[٤] الاولى ثم الوجوب لا يفهم الا وان يفهم الوجود اولا حتى لو رفع الوجود في الوهم ارتفع الوجوب بارتفاعه وهو[٥] معنى ذاتي فالوجود ذاتي للواجب بهذا المعنى وبمعنى انه اولى[٦] به وانه لذاته وبذاته وانه لغيره على خلاف ذلك

ومن العجب انهم قالوا الوجوب معنى سلبي حتى لزمهم ان يقولوا الجواز الذي في مقابلته معنى ايجابي وليت شعري كيف يستجيز العاقل من عقله ان يرد معنى الوجوب الى السلب والجواز الى الايجاب اليس[٧] الوجود اولى بالواجب فكيف صار اولى بالجايز اليس الوجوب
٢٦٣ تاكيداً للوجود فكيف تاكد الوجوب بالسلب وهل هذا كله الا تحير العقل ودوار[١] في الراس وتطرق الوسواس الى صدور الناس

ثم نقول ان سلم لكم ان الوجود ليس بجنس فلم يخرج عن كونه عاماً شاملاً للقسمين اذ لولا شموله[٢] والا لما صح التقسيم فان التقسيم انما يرد على المعنى لا على مجرد اللفظة[٣] فالمعنى العام للواجب والجايز غير المعنى الخاص باحد القسمين فاذا[٤] لم يكن التركيب[٥] تركباً من جنس وفصل كان تركباً من عام وخاص فيفيد[٦] احدهما من التصور ما لا يفيده الاخر فيلزم منه[٧] عين ما يلزم من الفصل والجنس

فان الفلاسفة التميز بينهما تميز[٨] في الذهن بالاعتبار العقلي لا في الوجود

---

٤) ب مفيده الفايدة — ٥) ب ومذا هو — ٦) اولا واول فانه له — ٧) ب ز كان

٢٦٣ — ١) ب دوران — ٢...٢) ب ـ — ٣) ب اللفظ — ٤) ب بان ٥) ب التركب — ٦) ا يفيد — ٧) ب ـ — ٨) تميزا —

قبل لهم[٩] التميز بين العرضية واللونية تميز في الذهن بالاعتبار العقلي لا في الوجود و كذلك الانسانية في كونها مركبة من حيوة ونطق فما الفرق بين وجود عام[١٠] ووجوب[١١] خاص وبين عرض عام ولون خاص والتركيب[١٢] كالتركيب[١٣] الا ان احد العامين والخاصين من[٩] جنس وفصل على اصطلاح[١٢] المنطق فيصلح[٩] ان يركب منهما حد الشيء والثاني عام وخاص لا يصلح[٩] ان[٩] يركب منهما حد الشي والفرق من هذا الوجه ليس يقدح في غرضنا من الالزام فانا لم نلزم ٢٦٤ كون الباري تعالى محدوداً بل الزمنا كونه موصوفاً والموصوف بالصفة اعم من المحدود بالحد ثم القول بان تركبه بالقياس الى عقولنا واذهاننا تسليم المسئلة وزيادة امر على الصفاتية ويلزم عليه ان يقال له مادة[١] وجنس وفصل وخاصية وعرض الى غير ذلك من انواع التركيب بالقياس الى عقولنا لا بالقياس الى ذاته ثم هو معرفة المعلوم على خلاف ما هو به فانه في ذاته غير مركب[٢] وفي التصور العقلي مركب ثم الوجوب ان كان معنًى اثباتياً في الذهن غير اثباتي في الخارج فذلك تغيير حقيقة الشيء الواحد بالنسبة الى شيئين والحقايق لا تختلف بالنسبة اصلًا وان كان الوجوب معنى سلبيًّا في الذهن فقد استغنى بكونه نفياً عن الزام التركيب الذهني وعندهم المعاني السلبية لا توجب التكثير سواء كانت في الذهن او في الخارج والمعاني الايجابية الغير اضافية[٣] لا تخلوا من التكثر سواء كانت في الذهن او

٩) ب ـ — ١٠) ب العام — ١١) ا محرف وجوب وب كذا — ١٢) ب التركيب — ١٣) ا حاشية ارباب

٢٦٤ — ١) ب ز وصورة — ٢) ب متركب — ٣) ب الاضافية —

في خارج[٤] ومن المعلوم انا اذا قلنا يعلم ذاته ويعلم غيره فليس علمه
بذاته علما بغيره من الوجه الذي كان علما بذاته بل اعتبار علمه
٢٦٥ بذاته غير اعتبار علمه بغيره واعتبار اضافة العقل الاول اليه عندكم
غير اعتبار اضافة العقل الثاني اليه واذا اختلفت الاعتبارات
والوجوه العقلية[١] لزمكم التكثير في الذات فنحن نسمي كل اعتبار ٥
صفة وما سميتموه بالمعاني[٢] السلبية فعندنا القدم والوحدة بمثابتهما
فان معنى القديم انه لا اول لوجوده ومعنى الواحد انه لا انقسام لذاته
وما سميتموه من المعاني بالمعاني الاضافية فعندنا كونه خالقاً رزاقاً[٣]
بمثابتهما فان معنى الخالقية يتصور من الخلق والرازقية من الرزق
وبقي عندنا انا اثبتنا معاني من[١] كونه عالماً قادراً حياً فان رده الى ١٠
السلبية غير ممكن حتى يقال معنى كونه عالماً انه غير جاهل فان غير
الجاهل[٤] قد يتصور ولا يكون عالماً فهو اعم وحتى يقال ان معنى
كونه قادراً انه غير عاجز فان غير العاجز قد يتصور ولا يكون قادراً
فنفى الاولية بالضرورة[٥] يقتضى القدم ونفى الانقسام لا يقتضى العلم
والقدرة فقد يخلو الشيء عن الجهل والعلم كالجماد فاذاً معنى العالمية ١٥
والقادرية ليس معنى سلبياً وليس هو ايضاً معنى اضافياً فان الاسم
الاضافي من المضاف يتلقى بمعنى انه يحصل الفعل اولا حتى يسمى
فاعلاً وليس كذلك كونه عالماً قادراً فان وجود المعلوم والمقدور من
٢٦٦ العلم والقدرة يحصل فهو على خلاف وضع الاسامي الاضافية

---

٤) ب الخارج

٢٦٥ — ١) ب ـ — ٢) ا من المعاني — ٣) ب رازقا — ٤) ا الجهل —
٥) ا يقتضي الوحدة واما نفي الجهل والعجز

خصوصاً على اصلهم فانهم قالوا علمه تعالى[1] فعلي لا انفعالي وعند المتكلمين العلم يتبع المعلوم وعندهم المعلوم يتبع العلم والمقدور يتبع القدرة وعن هذا قالوا انما يصدر عنه العقل الاول لعلمه بذاته فاذا لم يكن العلم معنى سلبياً ولا معنى اضافياً ولا مركباً منهما فتعين انه صفة للموصوف

قالت الفلاسفة المبدا الاول يعقل ذاته ويعقل ما يلزم ذاته وعقله لذاته من حيث انه مجرد عن المادة لذاته وهو علة المبدإ الثاني وهو المعلول الاول فلزم وجوده من حيث انه يعقل ذاته وساير الاشياء تكون معلولة على نسق الوجود منه وتجرده لذاته عن المادة امر سلبي محض فلم تتكثر الذات بسلب شيء منه كما يقال الانسان ليس بحجر ولا مدر ولا نجم ولا شجر وكذا الى غير نهاية فهذا السلب وان بلغ الى غير النهاية لا يوجب تكثيراً في ذاته وانما قلنا ان تعقله[2] لذاته امر سلبي لان العقل هو المجرد عن المادة وتجريده عن المادة[2] سلب المادة عنه فلزم ان يكون عالماً لتجرده عن المادة[2] وعلايقها اذ المادة هي التي كانت حجاباً عن التعقلات[4] فلما ارتفع الحجاب[1] صار العقل ٢٦٧ مدركاً عند ارتفاع الحجاب[1] المحسوس ادراك الحس المحسوس وعند ارتفاع الحجاب المعقول ادراك العقل المعقول وليس يختص ذلك بتعقل الباري تعالى بل كل عقل ونفس اذا تجرد عن المادة عقل وادرك بمقدار تجرده ثم ذات العقل الاول لا يحتجب عن ذاته ابداً

---

٢٦٦ — ١) ب ز علم — ٢) ا محرف تعلقه — ٣...٣) ب ـ — ٤) ب التعلقات

٢٦٧ — ١...١) ب ـ —

فهو عاقل بنفسه ابدًا وكل عقل ونفس مفارق للمادة فحكمه كذلك الا ان من المواد ما يكون في اللطف ما يكون كالاجسام السماوية فكان حجابها لعقولها ونفوسها اقل تأثيرًا الى ان يصل في الدرجة العليا الى ما لا يخالط مادة البتة فيكون اكمل الاشياء تعقلًا وادراكًا ومن المواد ما يكون في اكثف ما يكون كالاجسام الارضية فكان حجابها لادراكاتها اكثر تاثيرًا الى ان ينزل في الدرجة السفلى الى ما لا يفارق مادة البتة فيكون اكثر الاشياء خمودا وجمودا والعقل الاول وان فارق المادة من كل وجه الا ان ذاته باعتبار ذاته ممكن الوجود فلم يخرج عن الامكان وطبيعة الامكان عدمية مادية لم يصل تعقله الى درجة العلة الاولى اذ هو ٢٦٨ اجل الاشياء ادراكًا لا اجل الاشياء كما لا اذ هو برى عن طبيعة الامكان والعدم

فان الصفاتية الباري تعالى يعلم ذاته ويعلم ما يلزم منه بعلمين ام بعلم واحد فان قلتم المعلومان يستدعيان علمين فقد ناقضتم مذهبكم وزريتم علينا وان قلتم بعلم واحد فيعلم الذات من حيث يعلم اللازم ويعلم اللازم من حيث يعلم الذات فيجب ان تكون الذات لازماً واللازم ذاتاً لانه انما يلزم منه ما يلزم لعلمه بذاته وهو من حيث ذاته يعلم اللازم فيوجد منه الذات كما يوجد منه اللازم او كان لا يوجد منه اللازم كما لا يوجد منه الذات وان كان يعلم الذات لا من

٢...٢) ب ـ — ٣) ب لمادة — ٤...٤) ب بعد «اكثر تاثيرا» — ٥) ب احسن — ٦) ا وزدتم — ٧) الذى

٢٦٨ — ١) ب وجد —

حيث يعلم اللازم فقد تعدد الاعتبارات فتكثر الذات بتكثر الوجوه والاعتبارات على ما سنفرد مسئلةً في العلم الازلي خاصة وتحقيق تعلقهِ بالمعلومات لكن الذي يختص بمسئلتنا هذه الزام الوجوه والاعتبارات في الصفات التي اثبتموها[٢] وقولكم[٣] تجرده عن المادة[٤] امر سلبي اي هو مفارق ليس في مادة اصلًا لا لشيء جرده عن المادة بل لذاته وبذاته[٥] ولا يوجب تكثرًا في الذات[٥]

قلنا من المعلوم ان قولنا عالم يشعر بتبين المعلوم وقولنا ليس في ٢٦٩ مادة يشعر بنفي المادة عنه والمفهومان متغايران لفظاً ومعنى فكيف يقال احدهما هو الثاني بعينه لعمري يصح ان يقال احدهما سبب لوجود الثاني على معنى ان المادة اذا ارتفعت ارتفع الحجاب فادرك الشيء وعقله[١] كالمرآة المصدية اذا صقلت[٢] وارتفع الصدا تمثلت صورة المحسوس فيها كذلك اذا ارتفعت المادة[٣] يتبين الشيء المعقول في الذهن والعقل واذا تبين المعقول ارتفعت[٤] الحجب كلها وكلا الوجهين صحيح[٥] اما ان يكون احدهما عين الثاني حتى يكون اطلاق[٦] بالترادف فذلك خطا ظاهر وما ذكرتموه من تفريع مذهبكم على هذه القاعدة نتكلم عليها بعد هذه المسئلة ان شاء الله تعالى ونقول اذا كان الوجود من حيث هو وجود يعم الواجب والممكن فالذات القايم بالنفس من حيث انه ذات قايم بالنفس يعم الواجب والممكن فما الذي يخص الواجب من امر وراء ذاته حتى يتميز عن

---

٢) ب اثبتوها — ٣) ب وقولهم — ٤) ب ز لذاته — ٥...٥) ب —
٢٦٩ — ١) ب وعلقت — ٢) ب ارتفعت الصداء وتمثلت — ٣) ب من البسن (كذا) تسن — ٤) ب ارتفع — ٥) ا صحيحا — ٦) ب الاطلاق

ساير الذوات فان لم يكن له[٧] ما يخصه فليس له ما يعمه وان كان التخصيص وقع بالذات فهلا قلتم وقع التخصيص بالوجود دون الوجوب وان وقع التخصيص بامر دون امر فذلك الامر الذي خصص
٢٧٠ وعين هو الصفة[٨] عندنا الا انا بحكم الشرع اطلقنا اسم العلم والقدرة والارادة على ذلك وانتم ما[١] خالفتمونا في العلم والقدرة بل قلتم هو تعالى عالم لذاته وذاته علم وان كان الذات من حيث هو ذات شاملا شمول الوجود والتخصيص انما يقع بامر وصفة وبالجملة كل امر عام وجودي اذا تخصص فانما يتخصص بامر خاص وجودي فيلزم هناك اثنينية من المعنى[١] عام وخاص وسوا كان العام جنساً والخاص فصلا وسواء لم يكن الامر كذلك

فانه قيل قد يتخصص الشيء بالفصول السلبية والسلب لا يوجب الاثنينية

قيل هذا خطأ وقع للمنطقيين منكم حيث ظنوا ان السلب يجوز ان يكون فصلا ذاتياً

والبرهان على استحالة ذلك ان الفصل لا يتحقق ما لم يتحقق في المفصول اشتراك ما في اعم وصف فيكون الفصل اعنى ما به تميز عن غيره من المشتركات اخص وصف الشيء[١] والشيء انما يتميز عن غيره باخص وصفه وسلب صفة وشيء آخر عنه وبما يطلقه[٢] على اخص وصفه لا[٢] ان يكون نفسه اخص وصفه

٢٧١ *فلما ضاق على بعض الفلاسفة* التعبير عن الفصول الذاتية بعبارات

---

٧) ا ـ — ٨) ب الوصف

٢٧٠ — ١) ب ـ — ٢) ا ربما يطلقه — ٣) ا الا

ناصة عليها اوردوا فصولاً سلبية على ان تطلع الطالب على نفس المطلوب ظن بعضهم ان السلوب[1] تصلح ان تكون فصولاً ذاتية وذلك خطأ بين ثم ارتكبوا على مقتضى ذلك ان جعلوا وجوب الوجود امراً سلبياً وفصلوا به ذات واجب الوجود عن ساير الذوات ولَمْ يفطنوا لامكان الوجود الذي في مقابلة وجوب الوجود انه يلزم[2] ان يكون فصلاً ايجابياً ويا ليت شعري كيف يتاكد الوجوب بالسلب و كيف يضعف الوجود بالايجاب و كيف يكون سلب الغير تاكيداً لذات الوجود الواجب[3] وايجاب الذات لا يكون تاكيداً وبالجملة كلما يتميز[4] عن غيره فانما يتميز باخص وصفه واخص وصف الشيء الموجود لا يكون الا امراً وجودياً

فانه قبل هذا خبر ما عندنا في الوجود وعمومه وخصوصه وقد لزم عليه ما لزم فما خبر ما عندكم[5] حتى لا يلزم المحال الذي لزم

فلنا وجه الخلاص من هذه الالزامات المفصلة والتقسيمات الملزمة للتكثر ان نجعل الوجود من الاسماء المشتركة المحضة التي لا عموم ٢٧٢ لها من حيث معناها وانما اللفظ المجرد يشملها كلفظ العين فيطلق الوجود على الباري تعالى لا بالمعنى الذي يطلق على ساير الموجودات وذلك كالوحدة والقدم والقيام بالذات وليس ثم خصوص وعموم ولا اشتراك ولا افتراق كذلك في كل صفة من صفاته يقع هذا الاشتراك لكن اذا سلكتم انتم هذه الطريقة افسد عليكم باب التقسيم الاول

---

٢٧١ — ١) ب السكوت — ٢) ب يلزمه — ٣) ب ـه — ٤) ب يميز — ٥) ب ز فيه —

للوجود وبطل قول استاذكم[1] في انا[1] لا نشك[2] في اصل الوجود[2] وانه ينقسم الى واجب[1] لذاته وواجب[1] لغيره فان المشتركات في اللفظ المجرد لا تقبل التقسيم المعنوي ولذلك لم يجز ان يقال ان عينا[2] وانها تنقسم الى الحاسة الباصرة والى الشمس والى منبع الماء اذ هي مختلفة بالحقايق والمعاني والله المستجار سبحانه ما يكون لنا ان نقول فيه[5] بغير حق[4] وهو حسبنا ونعم الوكيل[5]

---

٢٧٢ — ١٠٠٠١) ب ـ — ٢٠٠٠٢) ب ان وجودا — ٣) هل سقط بعض كلمات؟ — ٤) ما ليس بحق — ٥) سورة ٣, ١٦٧ ب ـ