القاعدة الحادية عشر

في الارادة

وهي تتشعب الى ثلاث مسايل احدها في كون الباري تعالى مريداً على الحقيقة الثانية في ان ارادته قديمة لا حادثة والثالثة ان الارادة الازلية متعلقة بجميع الكاينات

اما الاولى فالكلام فيها مع النظام والكعبي والجاحظ والنجار فذهب النظام والكعبي الى ان الباري تعالى غير موصوف بها على
٣٠١ الحقيقة وان ورد الشرع بذلك فالمراد بكونه تعالى مريدا لافعاله انه خالقها ومنشئها وان وصف بكونه مريداً لافعال العباد فالمراد بذلك انه امر بها وان وصف بكونه مريدا في الازل[1] فالمراد بذلك انه عالم[2] فقط

وذهب النجار الى ان معنى كونه مريدا انه غير مغلوب ولا مستكره

وذهب الجاحظ[3] الى انكار اصل الارادة شاهداً وغايباً وقال

---

٣٠١ — ١) ب ا ز لا — ٢) ب ز قادر — ٣) انظر الملل ص ٥٢ س ٨ —

مهما انتفى السهو عن الفاعل وكان عالماً بما يفعله فهو مريد واذا مالت نفسه الى فعل الغير سمي ذلك الميلان ارادة والا فليست هي جنساً من الاغراض وهو[٤] الاولى بالابتداء وهو الاهم بالرد عليه

فيقال له اثبات المعاني والاغراض ثم التمييز بين حقيقة كل واحد منها انما يبتنى[٥] على احساس الانسان من نفسه وكما يحس الانسان من نفسه علمه بالشيء وقدرته عليه يحس من نفسه قصده اليه وعزمه عليه ثم قد يفعله على[٦] موجب ارادته وقد لا يفعله على موجب ارادته[٦] وربما يريد فعل الغير من غير ميل النفس والتوقان اليه وكذلك يريد فعل نفسه من غير ميل وشهوة كمن يريد شرب الدواء على كراهية من نفسه وبالجملة الاحساس حاصل ورده الى العلم بالفعل[٧] باطل فان العلم تبين واحاطة فقط وهو يطابق[٨] المعلوم على ما به من غير تاثير في ٣٠٢ المعلوم ولا تاثير منه وكذلك يتعلق بالقديم والحادث والقصد والارادة يقتضي ويخصص فيؤثر ويتأثر ولذلك لا يتعلق الا بالمتجدد والحادث فبطل مذهب الجاحظ

واما الرد على الكعبي والنظام بعد اعترافهما بكون الارادة جنسا من الاغراض في الشاهد ان نقول قام الدليل على ان الاختصاص ببعض الجائزات دون البعض في افعال العباد دليل على[٩] الارادة والقصد والدليل يطرد شاهدا وغايبا فان الاحكام والاتقان لما دل على علم الفاعل شاهدا دل عليه غايبا والدليل العقلي لا ينتقض ولا

---

٤) ا ـ — ٥) ب يتبين (كذا) — ٦...٦) ب ـ — ٧) ب والفعل — ٨) ب مطابق

٣٠٢ — ٩) ب ز ثبوت —

يقتصر

فال الكعبي انما دل على الاختصاص على الارادة في الشاهد لان الفاعل لا يحيط علماً بكل الوجوه في الفعل ولا بالمغيب عنه ولا بالوقت والمقدار فاحتاج الى قصد وعزم الى تخصيص وقت دون وقت ومقدار دون مقدار والبارى تعالى عالم بالغيوب مطلع على سرايرها واحكامها فكان علمه بها مع القدرة عليها كافياً عن الارادة والقصد الى التخصيص وانه لما علم انه يختص كل حادث بوقت وشكل وقدرة فلا يكون الا ما علم فاي حاجة به الى القصد والارادة وايضاً فان الارادة لو تحققت فاما ان تكون سابقة على الفعل او حادثة مع
٣٠٣ الفعل فان كانت سابقة فهي عزيمة والعزم لا يتصور الا في حق من تردد في شيء ثم ازمع عليه او انتهى عن شيء ثم اقبل اليه وان كانت مقارنة فهي اما ان تحدث في ذاته او في محل اولا في ذاته ولا في محل والاقسام الثلاثة باطلة بما سبق بطلانها فتعين ان الارادة للقديم سبحانه لا معنى لها الا كونه عالماً قادراً فاعلا

فيل له قد سلمت في الافعال وجوهاً من الجواز في تخصيصها ببعض الجايزات دون البعض فينظر بعد ذلك اهو من دلايل العلم او من دلايل الارادة

فنقول قد بينا بان العلم يتبع المعلوم على ما هو به سواء كان العلم محيطاً بجميع الوجوه في الفعل وقتاً ومقداراً وشكلاً او لم يكن فالعلم

---

٢) ب ـ — ٣) ب كما (؟) — ٤) ب يخصص — ٥) ا يردد
٣٠٣ — ١) ب سمى (لعله سهى) — ٢...٢) ب ـ —

من حيث هو علم لا يختلف وان قدر اختلاف في العلم حتى يكون احد العلمين مخصصاً دون الثاني فلنقدر مثل ذلك فيه حتى يكون احدهما موجدا والثاني غير موجد ويقع الاجتزا بالعلم عن القدرة كما وقع به عن الارادة فيعود الكلام الى مذهب الفلاسفة ان علمه تعالى علم فعلي فيوجد من حيث يعلم ويختار الافضل من حيث يعلم وان وجب ان تعطى كل صفة حظها من الحقيقة فالعلم ما يحصل به الاحكام والاتقان والارادة ما يحصل بها التخصيص والقدرة ما يحصل بها الايجاد والقضايا مختلفة فالمقتضيات اذاً غير متحدة

واما قوله اثبات الارادة في الشاهد لامتناع الاحاطة بالمراد ٣٠٤ من كل وجهٍ فباطل لانا لو فرضنا الاحاطة بالفعل من كل وجه باخبار صادق او غيره من الطرق كان يجب ان يستغني عن الارادة وليس الامر كذلك وتقسيمه القول بان الارادة اما سابقة واما مقارنة

قبل له قد عرفت على هذا مذهب الصفاتية ان الارادة ازلية فهي سابقة على المراد ذاتا ووجودا ومقارنة لحال التجدد تعلقا وتخصيصا والعلم يتبع الواقع ولا يوقع والقدرة توقع المقدور ولا تخصص والارادة تخصص الواقع على حسب ما علم بما علم والصفة ازلية سابقة والمراد حادث متأخر وليس يلزم على ذلك ان يسمى عزماً فان العزم توطين النفس بعد تردد ولو كان المريد للشيء متمنيا او مشتهياً او مايلا

٣) ا حقها — ٤) ب والقدرة — ٥) ب به ز الوجود والارادة ما يحصل بها التخصيص والقضايا مختلفة

٣٠٤ ١...١) ب ـه — ٢) ز ا ـه — ٣) ب او — ٤) ب عرف — ٥) ب ـه — ٦) ب ز قديمة — ٧) ب متشهيا

لوجب ان يقال العالم بالشيء معتقد ساكن النفس متروّ ومتفكر فيبطل الاستدلال من هذا الوجه وليس كل من علم شيئاً اراده ولا كل من ارام شيئاً قدر عليه بل كل من فعل شيئاً فقد قدر عليه ومن قدر على فعل شيء اراده ومن اراده علمه فالارادة تتبع العلم حتى يتصور ان يكون عالماً ولا يكون مريدا ولا يتصور ان يكون مريدا ولا يكون عالماً

اما الرد على النجار حيث قال انه مريد بمعنى انه غير مغلوب ولا مستكره فيقال له فسرت حكماً ثابتاً بنفي كمن يفسر كونه قادراً بانه غير عاجز و كونه عالماً بانه غير جاهل وذلك مذهب المعطلة الفلاسفة ثم تجرد نفي العجز والكراهية لا يقتضى كون الذات مريدا فان كثيراً من الاجسام ينفى عنها العجز والكراهية ولا يكون مريدا و كثير من المريدين كاره كمن شرب الدواء على كراهية من طبعه وهو مريد له فالكراهية تضاد الطوع واما القصد فقد يجامع الكراهية

ثم نقول كونه غير مغلوب ولا مستكره امر مجمع عليه وانما الكلام فى انا راينا في الافعال ما يدل على كون الصانع مريداً وهو اختصاص الافعال ببعض الجايزات دون البعض واهمال هذه القضية غير ممكن فما مدلول هذا الدليل

فانه فلتم مدلوله انه غير مغلوب ولا مستكره

فيقال انما استفدنا العلم بذلك من كونه قادراً على الكمال

---

٣٠٥ ١) ب ـ — ٢) ب يقول —

والاختصاص لم يدل على القدرة بل الوقوع دل[٢] عليها فلم يكن للاختصاص[٤] مدلول ونحن انما اثبتنا[٥] العلم بالصفات من الدلايل[٦] واذا ثبتت هذه المسئلة اخذنا في المسئلة الثانية وهو كون الرب تعالى مريداً[٧] بارادة قديمة

فنقول قد قام الدليل على ان معنى المريد هو ذو الارادة كما قام الدليل على ان معنى العالم هو ذو العلم فنقول اما ان يكون الرب سبحانه مريداً لنفسه او بارادة واذا تحقق انه مريد بارادة فاما ان ٣٠٦ تكون الارادة قديمة واما ان تكون حادثة فان كانت حادثة فلا يخلوا اما ان تكون حادثة في ذاته او في محل او لا في ذاته ولا في محل وقد سبق الرد على من قال بحدوث الارادة في ذاته ويستحيل كون الارادة في محل[١] ويكون الرب تعالى مريداً بها فان المعنى اذا قام بمحل وصف المحل به اذ لا معنى للقيام به الا وصفه به وحينئذ لا يوصف غيره به اذ من المحال وصف الشيئين بمعنى واحد قام باحدهما دون الثاني ويستحيل كون الارادة لا في محل فان الارادة من جملة المعاني والاعراض واحتياج الاعراض الى المحل صفة ذاتية لها ومن المحال ثبوتها دون الوصف الذاتي ولو لم تحل في محل[٢] لكانت قايمة[٣] بذاتها والقايم بالذات قابل للمعنى فحينئذ تكون الارادة قابلة للمعنى ولا يكون فرق بين حقيقة الجوهر وبين حقيقة العرض حتى لو جوز استغناء العرض عن المحل في وقت من الاوقات جاز في كل وقت ولو

---

٣) ب دال — ٤) ب الاخ... — ٥) ا نعلم — ٦) ب ز لا غير — ٧) ا مريد
٣٠٦ ١) ب ز اخر — ٢) ب مكان — ٣) ب كان قائما —

جوز لجنس من الاجناس او لنوع من الانواع لجاز لكل نوع وجنس ولو جوز ذلك ايضاً للزم تجويز قيام جوهر بمحل فانه كما يستثني الارادة والغناء والتعظيم عن جنس من المعاني حتى لا يفتقر الى محل جاز ان يستثنى جنس من الجوهر حتى يحتاج الى محل وكل ذلك محال

٣٠٧ ثم نقول هب انا ارتكبنا هذه الاستحالة وتصورنا ارادة لا في محل فمن المريد بها ومن المعلوم[1] ان نسبتها الى القديم والحادث على وتيرة واحدة

فانه قبل يوصف بها القديم لان القديم لا في محل والارادة لا في محل فهي به اولى

قبل ولو قيل يوصف بها[2] الحادث لان[3] الارادة حادثة[4] والجوهر حادث والحادث بالحادث اولى والمناسبات بين الحوادث تتحقق ولا مناسبة بين القديم والحادث بوجه ما[4] ثم اخذتم قولكم لا في محل بالاشتراك فان معنى قولنا القديم لا في محل اي لا في مكان ومعنى قولنا الارادة لا في محل اي لا في متمكن وفرق بين المكان والمحل فلم توجد المناسبة شاملة للطرفين بمعنى متفق عليه مشترك فيه فلا مناسبة اصلا هذا كن يقول[5] الجوهر لا في محل والارادة لا في محل فوصف الجوهر بها اولى[6] ونقول قد قام الدليل على ان كل حادث اختص بالوجود دون العدم وبوقت وقدر دون وقت وقدر كان المحدث مرادًا[7] والارادة شاركت جميع الحوادث في هذه القضية

---

٥) ب ـ

٣٠٧ ١) ب ز ..ات — ٢) ب به — ٣...٣) ب ـ — ٤) ب ـ — ٥) ب ز ان — ٦) ا اولا — ٧) ب مريدا

فانها اختصت بوقت ومقدار من العدد دون وقت ومقدار فيستدعي ارادة اخرى والكلام فيها كالكلام في هـذه فيجب ان يتسلسل والقول بالتسلسل باطل

قالت المعتزلة نعم اثبات ارادات لا في محـل على خلاف وضع الاعراض والمعاني لكن الضرورة الجأت الى التزام ذلك ٣٠٨

قيل[1] انه لا وجه لانكار الارادة كما قال الكعبي لانه يوجب ان تكون الافعال غير اختيارية شبيهـة بالافعال الطبيعية عنـد اهل الطبايع ولا وجه لاثبات كونه مريدًا لذاته لان الصفات الذاتيـة وجب تعميمها فهي عامة التعلق وحينئذ وجب تعلق كونه مريـدا بالفواحش والقبايح وذلك باطل كما سيأتي ولا وجه لاثبـات ارادة قديمة لانه يودي الى اثبات الاهين قـديمين[2] كما سبق ان الاشتراك في القدم يوجب الاشتراك في الالهية ولا وجه لاثبات كونهـا حادثـة قايمة بذات الباري ولا لاثبات كونها قايمة بذات اخرى لما سبق من المعنى فتعين انها لا في محل فالضرورة العقليـة الجأت الى تعيين هذا القسم من الاقسام ونحن لم نبعد النجعة في ذلك مع اثبات الفلاسفة عقولا مفارقة للاجسام قايمة بذواتها وهي مبادي الموجودات[3] ومع اثبات جهم وهشام علوماً حادثة لا في محـل ومع اثبات الاشعرية تكليماً لا في محل لان ذلك الكلام الذي في ذات البارى تعالى لم ينتقل الى سمع موسى عليه السلم والـذي سمعه موسى لم يكن في محل فهم وان لم يصرحوا بتكليم[4] لا في محل كما صرحنا[5] بتعظيم لا في ٣٠٩

---

٣٠٨ ١) ب من قبل — ٢) ب قدمين — ٣) ب ز فهب ان الارادات الحادثة مبادى الموجودات — ٤) ب بتكلم — ٥) ب يصرحوا (كذا)

محل غير انهم اثبتوا كلاماً مسموعاً والصفة الازلية لم تنتقل وسمع موسى قد امتلى بالتكليم حتى يقال انه سمع كجر السلسلة[1]

واما قولكم ان حدثت ارادة فبارادة اخرى تحدث وبتسلسل فغير مقبول لان الارادة لا تراد اليست ارادتنا لو كانت مرادة بارادة اخرى ادّت[2] الى التسلسل فلم تستدع[3] الارادة جنسها

فان الاشعرية الضرورة التي ادعيتم ليست الضرورة العقلية التي يضطر العقل الى التزامها من ابطال قسم وتعيين قسم فانكم قدرتم من محال حتى ارتكبتم محالا والاقسام كلها بزعمكم محالات فلم التزمتم هذا المحال دون مذهب الكعبي فى رده الارادة الى العالمية والقادرية كما رددتم كونه سميعاً بصيرا الى كونه عليماً[4] خبيرا على قول وهلاً[5] التزمتم مذهب النجار في رد الارادة الى صفة النفى كمن قال منكم[4] انه سميع بصير بمعنى انه حي لا افة به وهلاً[5] قلتم هو مريد لنفسه كما قال النجار على راي ولا تلتزموا عموم التعلق الا فيما يصح ان يكون[6] قادرا على ما يصح ان يكون مقدورا له وهلا التزمتم مذهب[7] الكرامية في اثبات ارادات في ذاته لان المحذور من ذلك الالتزام هو التغيير بالحوادث والتغيير حاصل في الاحكام حسب حصوله[1] في المعاني اذا[2] لم يكن مريدا فصار مريداً عندكم فاذا لم يدل تغيير الاحكام على الحدوث لم يدل تغيير المعاني ايضاً على الحدوث او هل قلتم هو مريد بارادات في محل كما قلتم هو متكلم

---

٣٠٩ ١) ب السلاسل — ٢) ا ادّا — ٣) ا تستدعي — ٤) ب ـ — ٥) ب او هلا — ٦) ب ز مرادًا كما قلتم في كونه قادرًا — ٧) ب قول

٣١٠ ١) ب حصولها — ٢) ب اذ

بكلام يخلقه في محل وما الفرق بين البابين فان الارادة ان اوجبت حكماً لمن قامت به فليوجب الكلام كذلك وان كان المتكلم من فعل الكلام على اصلكم فاصطلحوا على ان المريد من فعل الارادة ثم يرجع الحكم الى الفاعل كما يرجع في كونه عدلا يخلق العدل

٥ فكيف التزمتم ابعد الاقسام قبولا عن كونه معقولا

ثم قولكم الارادة لا تراد تحكم باطل فان الارادة من الحوادث وكل حادث اختص بمثل دون مثل فهو مراد وان استغنى حادث عن الارادة استغنى كل حادث ولا يودي الى التسلسل في الارادة فان الارادة الاخيرة تستند الى خلق الباري فهي ضرورية الوجود مرادة

١٠ بارادة الباري تعالى وارادته قديمة لا تراد اي لا تتخصص بوقت دون وقت

واما التمثل بالعقول المفارقة على راي الفلاسفة غير سديد فانهم اثبتوا ٣١١ جواهر قايمة بذواتها قابلة للمعاني غير انهم لم يحكموا بتحيزها وانتم اثبتم ارادات من جنس ارادات الحوادث وهي اعراض لا في محل

١٥ فقد اخرجتموها عن اخص اوصاف العرضية وما اجريتم فيها حكم الجوهرية

واما التمثل بمذهب مبهم به صفوانه وهشام فمثل محال والرد عليه كالرد عليكم والتمثل بمذهب الاشعري في تكليم البشر غير مستقيم على اصله فان عنده كلام الله مسموع بسمع البشر كما انه مرئي

---

٣١١ (١...١) ب ـ — ٢) ب بمثل — ٣) ب ز بمحال — ٤) ب فلا رد — ٥) ب تكلم — ٦) ا ـ —

بروية البشر[٧] ولم يجب من ذلك انتقال ولا تغير وزوال فطفتم على ابواب المذاهب وفزتم بأخس[٨] المطالب

واما المسئلة الثالثة من شعب المسئلة الكبرى هو القول في تعلق ارادة الباري بالكاينات كلها والمدار[٩] في هذه المسئلة على تعين الجهة التي هي متعلق الارادة فيرتفع النزاع والتشنيع بذلك فنذكر[١٠] المذاهب اولا ثم نشرع في الدليل

فانت المعتزلة القايلون بارادات حادثة ان الباري تعالى مريد لافعاله
٣١٢ الخاصة بمعنى انه قاصد الى خلقها[١١] على ما علم[١٢] وتتقدم ارادته على المفعول[١] بلحظة واحدة ومريد لافعال المكلفين[٢] ما كان منها خيراً ليكون وما كان منها شرا الان لا[٣] يكون وما لم يكن خيراً ولا شرا ولا واجبا ولا محظورا وهي المباحات فالرب تعالى لا يريدها ولا يكرهها ويجوز تقديم ارادته و كراهيته على افعال العباد باوقات وازمان ولم يجعلوا له حداً او مرداً

ثم افترقوا منهم قالوا ان الارادة الحادثة توجب المراد وخصصوا الايجاب بالقصد الى انشاء الفعل لنفسه اما العزم في حقنا وارادة فعل الغير فانها لا توجب ولم يريدوا بالايجاد ايجاب العلة المعلول ولا ايجاب التولد والارادة عندهم لا تولد فان القدرة عندهم توجب المقدور بواسطة السبب فلو كانت الارادة مولدة بواسطة السبب استند المراد الى سببين ولزم[٤] حصول مقدورين قادرين

---

٧) ب البصر — ٨) ب باحسن المذاهب ا اخر — ٩) ب المقدار — ١٠) ب فدل
١١) ب ز وابداعها — ١٢) ب ز ارادته
٣١٢ ١) ب الفعل — ٢) ب ز من العباد — ٣) ب لـلا — ٤) ب ز من ذلك

فانت المعتزلة الصفة القديمة اذا تعلقت بمتعلقاتها وجب عموم تعلقها[٥] اذ لا اختصاص للقديم بشيء فلو كانت الارادة قديمة لتعلقت بكل مراد من افعال نفسه ومن افعال العباد ومن افعال العباد ان يريد زيد حركة ويريد عمرو سكوناً فوجب ان يكون القديم مريدا لارادتيهما ومراديهما وما هو مراد يجب وقوعه فيؤدي الى اجتماع الضدين في حالة واحدة

فانت الاشعرية الصفة القديمة يجب تعلقها[٥] بكل متعلق على ٣١٣ الاطلاق ام يجب عموم تعلقها بما يصح ان يكون متعلقا بها[٢] فان كان الاول فهو غير مستمر في الصفات فان العلم يتعلق بالواجب والجايز والمستحيل والقدرة لا تتعلق الا بالممكن من الاقسام والارادة لا تتعلق الا بالمتجدد[٣] من الممكنات والعلم اعم تعلقا والقدرة اخص من العلم والارادة اخص من القدرة والعموم[٤] لا ينقص ولا يزيد وفيما[٥] لا يتناهى من المعلومات والمقدورات والمرادات فكل قسم لا يتناهى فيعم[٦] تعلق الصفة بما لا يتناهى مما يليق بكل قسم ويختص بكل صفة ولو كان الايجاب بالقدرة على نعت الايجاد[٧] لوجد كل ما تعلقت به القدرة فيوجد ما لا يتناهى وذلك محال بل الارادة هي المخصصة بالوجود المتعلقة بحال متجدد[٨] واما تعلق ارادة القديم بالضدين في حالة واحدة

فانا لسنا نسلم اولا ان ههنا[٩] ارادتين للضدين[٩] بل هو ما وقع

٥...٥) ب ـ

٣١٣ ١...١) ب ـ — ٢) ا لها — ٣) ب بالتجدد — ٤) ب ز والخصوص — ٥) ا وما — ٦) ا فيعلم — ٧) ب الايجاب — ٨) ب المتجدد — ٩...٩) ب ارادات ان الضدين —

في معلوم الرب تعالى ان[١٠] يقع فهو المراد وصاحبه المريد وما علم انه لا يقع فليس مرادًا وصاحبه[١١] المتمنى ويجوز تعلق الارادة القديمة بمعنيين احدهما تمنٍّ وشهوة والثاني ارادة

ثم قالوا لم قلتم ان ارادة الارادتين تقتضي ارادة المرادين حتى
٣١٤ يلزم الجمع بين الضدين فانه تعالى انما اراد ارادتيهما من حيث وجودهما
وتجددهما لا من حيث مراديهما وهو كارادته[١] للقدرة لا تكون ارادة للمقدور وقدرته على الارادة لا تكون قدرة على المراد على اصلكم كعلمه بعلم زيد وظن عمرو وشك خالد وجهل بكر لا يكون اعتقادًا لمعتقداتهم حتى يوصف بتعلقات صفاتهم

والسر في ذلك ان الارادة القديمة لم تتعلق الا بوجه واحدٍ وهو المتجدد من حيث هو حادث متجدد متخصص بالوجود دون العدم ووقت دون وقت والارادتان تشتركان في التجدد[٢] فتنتسبان اليهما من جهة التجدد والتخصص وهما من هذا الوجه ليسا ضدين فلم تتعلق الارادة بالضدين ولو قيل تتعلق الارادة بالارادتين جميعاً من حيث الوقوع والتجدد وباحد المرادين وهو الواقع منهما في المعلوم وتتعلق[٣] بعدم وقوع الاخر[٤] فهي ارادة لوقوع احدهما وكراهة لوقوع الاخر[٤] كان ذلك ايضاً صوابا قال الله تعالى[٥] يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ اى[٦] يريد خلاف[٧] العسر كما قال[٨] أَتُنَبِّئُونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ اي بما يعلم خلافه[٧] حتى لا يكون النفي داخلًا في الاطلاقات

---

١٠) ب ز لا (في تصحيح) — ١١) ب ز المريد ما وقع لة لا (والمتن مضطرب)
٣١٤ ١) ب كاراداته — ٢) ب ز والعلم والجهل يشتركان في تجدد — ٣) ب يتـ... — ٤...٤) ب ـ — ٥) سورة ٢, ١٨١ — ٦) ا ـ — ٧) ب بخلافه — ٨) سورة ١٠, ١٩

فان المعتزلة قد تقرر في العقول ان مريد الخير خير ومريد الشر شر ومريد العدل عادل ومريد الظلم ظالم فلو كانت الارادة الازلية ٣١٥ تتعلق بالكاينات كلها لكان الخير والشر مرادا فيكون المريد موصوفاً بالخيرية والشرية والعدل والظلم وذلك قبيح في حق القديم سبحانه قال الله تعالى[1] وما ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ

فان الاشعرية هذه المقدمة التي ذكرتموها من المشهورات في ٣١٦ عادات الناس لا من الاوليات في قضايا العقول وانما يختص اطرادها في بعض الصور دون البعض اذ لا يقال في سياق[1] ذلك ان مريد الجهل جاهل ومريد العلم عالم ومريد الطاعة مطيع ولا يقال مريد الحركة متحرك ومريد الصلوة مصل ثم يقال في الشاهد مريد العبادة عابد ولا يقال في الغايب مريد العبادة عابد

ثم اسر في ذلك ان الارادة الحادثة قد تكون ضرورية وقد تكون كسبية والضرورية منها لاتوصف بالخيرية والشرية والتكليفية[2] اذ لا تكليف[2] الا على المكتسب وقد توصف بالخيرية والشرية الجبرية[4] كما يقال الملك يريد الخير طبعاً وجبرا والشيطان يريد الشر طبعاً وجبرا واما الارادات الكسبية فتتوجه على المريد فيها وبها التكليف فيوصف بالظلم والعدل والخير والشر والطاعة والمعصية كما وصف ساير الحركات ثم لم يلزم[5] من ذلك طردها في الغايب فلم يصح الاستدلال

---

٣١٥ ١) سورة ٤٠, ٣٣ —

٣١٦ ١) ب على مساق — ٢) ا التكليفة — ٣) ب تكلف — ٤) ا الخيرية ب الخير لعله الجزئية — ٥) ب على المساق

والسر في ذلك ان الارادة الازلية لم تتعلق بالمراد من افعال العباد
٣١٧ من حيث هو مكلف به اما طاعة واما معصية واما خيراً واما شراً
بل لا يتعلق به من حيث هو فعل العبد و كسبه على الوجه الذي
ينسب[1] اليه فان ارادة فعل الغير من حيث هو فعله تمن وشهوة وانما
يتعلق به من حيث هو متجدد متخصص بالوجود دون العدم متقدر ٥
بقدر دون قدر وهو من هذا الوجه غير موصوف بالخير والشر وان
اطلق لفظ الخير على الوجود من حيث هو وجود فذلك اطلاق بمعنى
يخالف ما تنازعنا فيه فالباري تعالى مريد الوجود من حيث هو
وجود والوجود من حيث هو وجود خير فهو مريد الخير وبيده الخير
واما الوجه الذي ينسب الى العبد هو صفة لفعله بالنسبة الى قدرته ١٠
واستطاعته وزمانه ومكانه وتكليفه وهو[2] من هذا الوجه غير مراد
للباري تعالى وغير مقدور له ولما تقرر عندنا بالبراهين السابقة انه تعالى
خالق اعمال العباد كما هو خالق الكون كله وانما هو خالق بالاختيار
والارادة لا بالطبع والذات فكان مريدا مختاراً لتجدد الوجود
وحدوث الموجود ثم الوجود خير كله من حيث هو وجود فكان ١٥
مريد[2] الخير واما الشر فمن حيث هو موجود فقد شارك الخير فهو من
ذلك الوجه خير ومراد وعلى هذا لا يتحقق في الوجود شر محض فهو
تعالى مريد الوجود[2] ومريد الخير والعبد يريد الخير والشر وعن هذا
قال الحكماء الشر داخل في القضا والارادة بالعرض لا بالذات وبالقصد

---

٣١٧ ١) ب ينتسب — ٢) ا ـ — ٣...٣) ب ـ وهو في حاشية ا في الكتابة الاولى

الثاني لا بالقصد الاول فان الشر عندهم اما عدم وجود او عدم كمال ٣١٨
الوجود[1] وانما الداخل في القضا والارادة بالقصد الاول هو الوجود
وكمال الوجود ثم قد يكون الوجود على كمال اول ومتوجه الى كمال
ثان وقد يكون على كمال مطلق كالعقول المفارقة التي هي تامة كاملة
باعيانها في[2] الخير المحض الذي لا شر فيه وما هو على كمال اول[3]
اي هو بالقوة على كمال الى ان يصير بالفعل على كمال ثان فيقع من
مصادمات احوال السلوك من المبدا الى الكمال احوال هي شرور
ومضار كما تقع احوال هي شرور ومنافع والارادة الازلية والعناية
الربانية تتعلق بالامرين والقسمين جميعاً ولكن احد المتعلقين[4] على
سبيل التضمن والاستتباع والعرضية ويسمى ذلك مرادًا ومقصودًا
بالقصد الثاني والمتعلق الثاني على سبيل الوضع والاصالة والذاتية
فيسمى ذلك مرادًا ومقصودا بالقصد الاول هذا كما يعلم ان المقصود
الكلي من انزال المطر من السماء نظام العالم وانتظام الوجود وذلك
هو الخير مطلقاً ثم ان خرب بذلك بيت عجوز قد اشرف على
الانهدام او ماتت العجوز وقد بلغت الى شرف الموت كان ذلك شرًا
بالاضافة لا بالاصالة وبالقصد الثاني لا بالقصد الاول ووجود خير
كلي مع شر جزئي[5] اقرب الى الحكمة من لا[1] وجود له لا[1] يقع الشر ٣١٩
الجزئي فان عدمه مما يورث الفساد في نظام كل الموجودات فهو اكثر
شرا واشد ضرا[2]

---

٣١٨ ١) ب لموجود — ٢) ب فهو — ٣) ا الاول — ٤) ا الامرين —
٥) ب جزوى
٣١٩ ١...١) ب وجود ليلا ٢) ب ضررا —

قالت المعتزلة كل آمر بالشيء فهو مريد له والرب تعالى آمرٌ عباده بالطاعة فهو مريد لها اذ من المستحيل ان يامر عبده بالطاعة ثم لا يريدها والجمع بين اقتضاء الطاعة وطلبها بالامر بها وبين كراهية وقوعها جمع بين نقيضين وذلك بمثابة الامر بالشيء والنهي عنه في حالة واحدة اذ لا فرق بين قول القايل امرك بكذا واكره منك فعله وبين قوله امرك بكذا وانهاك عنه واذا وقع الاتفاق بان[٢] الله تعالى آمر عباده بالطاعة وجب ان يكون مريدا لها كارهاً لضدها من المعصية واذا كان الامر بالشيء مريدا له كان الناهي عن الشيء كارهاً له

والذي يحقق ذلك ان الامر بالشيء يقتضي من المامور حصول المأمور به والارادة تقتضي تخصيص المأمور به بالوجود ومن المحال اقتضا الحصول لشيء واقتضا ضد ذلك منه فلو قلنا ان الباري تعالى امر ابا جهل بالايمان واراد منه الكفر ادى ذلك الى اقتضا الايمان منه بحكم الامر واقتضاء الكفر منه بحكم الارادة وهو محال ويخرج على هذه القاعدة[٤] واستروا حكم الى[٤] العلم فانه يجوز ان يامر بخلاف ٣٢٠ المعلوم لان العلم ليس فيه اقتضاء وطلب وانما هو يتعلق بالمعلوم على ما هو به بخلاف الارادة فانها مقتضية فيرد الامر على خلاف العلم ولا يرد على خلاف الارادة

قالت الاشعرية لسنا نسلم ان كل آمر بالشيء مريد حصوله[١] بل كل آمر بالشيء عالم بحصوله مريد له حصولا وكل آمر[٢] يعلم حصول

---

٣) ب على ان — ٤...٤) ا ب كذا لعله استواء الى حكم

٣٢٠ ١) ب له حصولا — ٢...٢) ا. يكون مريدا لحصول —

ضده لا يكون مريدا لحصوله فان الارادة على خلاف العلم تعطيل لحكم الارادة وتغيير لاخص وصفهاء وقد بينا ان اخص وصفها التخصيص وحكمها انما يتعلق بالمتجدد من المقدورات والمتخصص من المقدورات فاذا علم الآمر ان المامور به لا يحصل قط ولا يتجدد ولا يتخصص قط فيستحيل ان يريده فانها توجد ولا متعلق[٣] لها يتعلق ولا اثر لتعلقها وذلك محال ولو كانت الارادة[٤] خاصيتها ان تتعلق بالممكن فقط كالقدرة لكان جايزا ان تتعلق بخلاف المعلوم

ومن العجب ان متعلق القدرة اعم من متعلق الارادة فان الجايز الممكن من حيث هو ممكن متعلق القدرة والمتجدد من جملة الممكنات هو متعلق الارادة والمتجدد اخص من الممكن

ثم قال بعض المخالفين ان خلاف المعلوم غير مقدور وهو اعم فخلاف المعلوم كيف يكون مرادًا وهو اخص ثم نقول من رأيي الامر بالشيء لا يكون مريدًا لمامور به من حيث انه مامور به قط ٣٢١ سواء كان المامور به طاعة او غيره[١] وقد علم الامر حصولها وسواء كان الامر بخلاف ذلك فان جهة المامور به هو كسب المامور وقد بينا ان ذلك[٢] اخص وصف للفعل سمي به المرء عابدًا مطيعاً مصلياً وصايماً مزكياً حاجًّا غازياً مجاهدًا والفعل من هذا الوجه لا ينسب الى الباري تعالى فلا يكون مريدًا له من هذا الوجه بل ينسب اليه من حيث التجدد والتخصيص وما لم يكن الفعل فعلا للمريد لا يكون مرادًا له فما كان من جهة العبد من الذي سميناه كسباً ووقع[٣] على

---

٣) ب يتعلق — ٤) ب زمن

٣٢١ ١) ب ـه — ٢) ب ذلك ان — ٣) ا وقع —

وفق العلم والامر كان مرادًا ومرضياً اعنى مرادًا بالتجدد والتخصيص مرضياً بالثناء والثواب والجزاء[٤] وما وقع على وفق العلم وخلاف الامر كان مرادًا غير مرضي اعنى مرادًا بالتجدد غير مرضي بالذم والعقاب وهذا هو سر هذه المسئلة ومن اطلع عليه استهان بتهويلات القدرية وتمويهات الجبرية فعلى هذا[٥] لم يكن الباري تعالى مريدًا للشرور والمعاصي والقبايح من حيث انها شرور ومعاصي وقبايح ولا هو مريد للخيرات والطاعات والمحاسن من حيث انها كذلك بل هو مريد لكل ما تجدد وحدث في العالم من حيث انها متخصصة بالوجود
٣٢٢ دون العدم ومتقدرة باقدار دون اقدار ومتاقتة باوقات دون اوقات ثم ذلك الموجود قد يقع منتسباً الى استطاعة العبد كسباً على وفق الامر فسمى طاعة مرضية اي مقبولة بالثنا ناجزا والثواب اجلًا وقد يقع على خلاف الامر فيسمى معصية غير مرضية اي مردود بالذم ناجزا[١] وبالعقاب اجلًا ولولا قدرة العبد في الشيء لكان الفعل فعلا متجددًا مختصا[٢] بما[٣] خصصته[٤] الارادة من غير ان يقال هو خير او شر ايمان او كفر فالافعال كلها من حيث تجددها واختصاصها مرادة للباري تعالى وهي متوجهة الى نظام في الوجود وصلاح العالم وذلك هو الخير المحض وكانت وجوهها الى الخير وظهورها من الخير وكان بيده الخير وكلما[٥] ورد في القرآن من ارادة الخير المخصوص بافعال العباد مثل قوله يريد الله بكم اليسر[٦] ولا يريد بكم العسر[٦] ولكن يريد ليطهركم

---

٤) ب ـ — ٥) ب فعلى هذه القاعدة

٣٢٢ ١) ب ز عاجلا — ٢) ب متخصصا — ٣) ا فا — ٤) ب ز جهة — ٥) ا كلها — ٦...٦) ب ـ —

الى[٧] غير ذلك فهو محمول على احد معنيين اما ثناء ومدح في الحال واما على ثواب ونعمة في المال والا فالارادة الازلية لا تتعلق الا بما هو متجدد من حيث انه متجدد فلا متجدد الا وهو فعل للبـاري[٨] تعالى من حيث انه متجدد وذلك لا ينسب الى العبد كما بينا في خلق الاعمال فاختصت الارادة بافعال الله سبحانه على الحقيقة دون الوجوه ٥
٣٢٣ التي تنسب الى العبد واختص الامر بافعال العباد حقيقة دون الوجوه التي تنسب الى الحق تعالى فلم يجب تلازم الامر والارادة وقد يرد الامر بمعنى الارادة والارادة بمعنى الامر فيكون الاطلاق باشتراك في اللفظ فكان المشركون[١] تمسكوا بهذا اللفظ[٢] حيث اخبر التنزيـل عنهم وقال ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ[٣] مَا أَشْرَكْنَا وَلَآ آبَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا ١٠ مِن شَيْءٍ[٤] ارادوا بذلك المشيئة بمعنى[٦] الامر وعن هذا طالبهم باخراج العلم بذلك واظهار الحجة عليهم[٧] من كتبهم وقال إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ اذ لم يرد بذلك امر ولا وجدوا في كتبهم بذلك[٨] تكليفاً فرد[٩] عليهم باثبات المشيئة بمعنى التخصيص بالوجود والتصريف للامور فقال تعالى قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَالِغَةُ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ[١٠] ١٥

وقد نحل[١١] ابو الحسن واصحابه امثلة في جواز تعلق الارادة[١٢] على خلاف الامر[١٣] منها ان نبيـا لو علم من احد الامـة انه لو امر بعشر خصال من الخير توانى فيها ولو امر بعشرين خصلة ثم حط عشرة

---

٧) ب على — ٨) ب البارى
٣٢٣ — ١) فى الاصل...كين — ٢) ب الاشتراك — ٣) سورة ٦,١٤٩ — ٤) ب ما عبدنا من دونه من شى — ٥) ا ز من دونه — ٦) ا ـ — ٧) ب عليه ٦,١١٦ — ٨) ب به — ٩) ب ثم رد — ١٠) ٦,١٥١ — ١١) ا فى الحاشية تَعَلَّقَ خ ١٢) ب الامر بشى — ١٣) الارادة —

منها عنه لم يقصر[١٥] فيأمره بالعشرين على ارادة امتثال العشرة فهو
مامور بخلاف المراد ومراد بخلاف المأمور ومثل هذا قد وقع ليلة
٣٢٤ المعراج حيث امر النبي بخمسين صلاة ثم ردت الى الخمس ومنها ان
رجلًا لو اشتكى عند السلطان من عبيده بعصيانهم عليه وقلة
مبالاتهم فيستحضرهم الملك فيامرهم المالك بشيء فهو يريد مخالفتهم
اياه تصديقاً لمقاله فذلك امر على خلاف الارادة ومنها ان الرب تعالى
أمر خليله ابرهيم بذبح الولد وهو يريد ان لا يحصل[١] اذ لو اراد لحصل

والمعصوم عن هذه الامثلة اعتذارات ولنا عنها غنية وبما سبق
من التحقيق كفاية ومن غرق في بحر الحقيقة لم يطمع في شط ومن
تعالى الى ذروة الكمال[٢] لم يخف من حط

وقد تمسكت المعتزلة بكلمات من ظواهر الكتاب منها قوله تعالى
وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ[٣] وقوله وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ
ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا[٤] وقوله يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ
ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ[٥] وقوله تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ
ٱلْآخِرَةَ[٦] وقوله وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ[٧] وقوله لَا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ
بِالسُّوءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظُلِمَ[٨] وقوله سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا[٩]
وقوله وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ[١٠] واجابت الاشعرية
بتاويلات وتخصيصات

والحق الوجوب ان نقول ارادة الله ومشيئته او رضاه ومحبته لا

— ١٥) ب ز فى ذلك (فيامر)

٣٢٤ — ١) ز الذبح — ٢) ب التحقيق — ٣) ٣٩,٩ — ٤) ٤,٣٢ — ٥) ٢,١٨١
— ٦) ٨,٦٨ — ٧) ٤٠,٣٣ — ٨) ٤,١٤٧ — ٩) ٦,١٤٩ — ١٠) ٥١,٥٦

تتعلق بالمعاصي قط من حيث انها معاص[1] كما لا تتعلق قدرته تعالى ٣٢٥
بافعال العباد من حيث هي اكسابهم فيرتفع النزاع ويندفع التشنيع[2]
وخرج ما قدرناه[3] من التحقيق وان شئت حملت كل اية على معنى
تشعر به اللفظ ويدل عليه الفحوى

اما قوله تعالى وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ اي لا يرضى لهم دينا
وشرعاً فانه وخيم العاقبة كثير المضرة كمن يشتري عبداً معيباً
فيقول له[4] لا ارضى هذا لك عبداً ومما يتقوى به هذا المعنى ان الرضى
والسخط يتقابلان تقابل التضاد ثم السخط لم يكن محمولا الا على
ذم في الحال وعقاب في المال كذلك الرضى محمول على الثنا[5] في الحال
وثواب في المال

واما قوله تعالى والله يريد ان يتوب عليكم وساير الايات في
الارادة محمولة على كلمة ذكرها الصادق جعفر بن[6] محمد رضى الله
عنه ان الله تعالى اراد بنا شيئاً[7] واراد منا شيئاً فما اراده بنا[8] اظهره
لنا[9] وما اراده منا طواه عنا فما بالنا نشتغل بما اراده منا عما اراده بنا
ومعنى ذلك انه اراد بنا ما امرنا به واراد منا ما علمه فكانت
الارادة واحدة يختلف حكمها باختلاف وجه تعلقها بالمراد وهي اذا
تعلقت بثواب سميت رضى ومحبة واذا تعلقت بعقاب سميت سخطاً ٣٢٦
وغضباً وكذلك اذا تعلقت بالمراد على وجه تعلق العلم به قيل اراد
منه ما علم واذا تعلقت بالمراد على وجه تعلق الامر قيل اراد به ما

---

٣٢٥ ١) ا معاصي — ٢) ب اخا — ٣...٣) ب ويخرج على ما قررناه —
٤) ب ز صاحبه — ٥) ب المدح — ٦) ا ابن — ٧) ا ـه — ٨) ب لنا —
٩) ب ـه

امر واذا تعلقت بالصنع مطلقاً بالتخصيص والتعيين من غير التفات الى كسب العبد حتى يكون[1] اراد منه واراده به[1] قيل اراد الكاينات باسرها ولم يقل اراد منها واراد بها بل ارادها[2] على ما هي عليه من التجدد والتخصيص بالوجود دون العدم فاذًا افعال العباد من حيث انها افعالهم اما ان يقال تتعلق الارادة بها لا[2] على الوجه الذي ينسب الى العباد بل على الوجه الذي انتسب الى الخلق[4] ايجادا وتخصيصاً واما ان يقال تعلقت الارادة بها على الوجهين المذكورين انه اراد بنا واراد منا اراد بنا ما امر ديناً وشرعاً واعتقادًا ومذهباً واراد منا ما علم سابقة وعاقبة وفاتحة وخاتمة ودل على صحة هذا المعنى[2] قوله وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ[6] جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ[7] اي لما لم يشا الهداية لحق القول على مقتضى العلم السابق

وقوله تعالى وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ اي لامرهم بالعبادة وقيل ليخضعوا ويستسلموا كما قال وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي ٱلسَّمَوَاتِ وَٱلْأَرْضِ[8] طَوْعًا وَكَرْهًا[9]

٣٢٧ قالت الفلاسفة النظام[10] في الوجود او[10] في العالم متوجه الى الخير لانه صادر[1] عن اصل الخير والخير ما يتشوق[2] كل شيء اليه ويتميز[2] به وجود كل شيء والاول لما علم نظام الخير على الوجه الا بلغ في الامكان

---

٣٢٦ ١...١) ب ارادة منا واراده بنا — ٢) ا وارادها — ٣) ا ـ — ٤) ا ب ايجابا (ممحو) — ٥) ب من — ٦) ب املان — ٧) ١٣, ٣٢ — ٨) ب ـ — ٩) ٢,٧٧ — ١٠...١٠) ب ـ

٣٢٧ ١) ب لانها صادرة — ٢) ب يتشوقه — ٣) ب يتم —

فاض منه ما عقله نظاماً وخيراً على الوجه الا بلغ فيضاً تاماً[٤] على أتم تأدية[٥] وذلك هو العناية الازلية والارادة السرمدية فكان الخير داخلا في القضا[٦] الالهي دخولا بالذات لا بالعرض[٧] ثم الشر على وجوه فيقال شر لمثل النقص الذى هو الجهل والعجز والتشويه في الخلقة ويقال شر لمثل الوجع والالم والمرض ويقال شر لمثل الظلم والزنا والسرقة وبالجملة الشر بالذات هو العدم ولا كل عدم بل عدم منقص[٨] طباع الشيء من الكمالات الثابتة النوعية[٩] والطبيعية والشر المطلق لا وجود له وكذلك الشر بالذات ليس بامر حاصل الا ان يخبر عن لفظة ولو كان له حصول لكان شراً مطلقاً عاماً ذاتياً موجوداً واذا تحقق له وجود فقد حصلت فيه خيرية من جهة وجوده اذ الوجود من حيث هو وجود خير فتحقق ان الشر المطلق لا وجود له الا في اللفظ والذهن والوجود على كماله الاقصى ان يكون بالفعل وليس فيه امر[١] ما بالقوة اصلاً فلا يلحقه شر واما الشر بالعرض فله وجود ما وانما يلحق ما في ٣٢٨ طباعه امر ما بالقوة وذلك لاجل المادة فيلحقها الامر[١] يعرض لها في نفسها واول وجودها هيئة من الهيئات المانعة لاستعدادها الخاص للكمال الذي توجهت اليه فجعلها اردى[٢] مزاجاً واعصى جوهراً لقبول التخطيط والتشكيل والتقويم فتشوهت الخلقة وانتقصت البنية لا لان الفاعل قد حرم[٣] بل لان المنفعل لم يقبل فربما يؤدي ذلك الى ان يصدر من تلك البنية اخلاق ردية وربما تستولي نفس حيوانية

---

٤) افضاتا — ٥) ا تاديه ب فايدة — ٦) ا القضايا — ٧) ب ز والشر داخلا فى القدر دخولا بالعرض لا بالذات — ٨) ب مُقتضى — ٩) ب ـ

٣٢٨ — ١) ب (فى الاصل) لم وتصحيحه الم — ٢) ب اردا ٣) ب خرم —

على نفس انسانية فيصدر عن الشخص افعال قبيحة واعتقادات فاسدة واما الامر الطاري على الشخص من خارج فاحد شيئين اما ما يقع[٤] للمكمل واما ما يصادم[٥] حق الكمال ومثال ذلك في النوع الانساني العادات القبيحة التي يتربى عليه الصبي من اول نشوه والاعتقادات الفاسدة التي يتعلم الصبي من المعلمين والابوين والا فاصل الفطرة كان على استعداد صالح لولا المانع وعليه دلت الاشارات النبوية كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه فالشر اذاً داخل في القضا الالهى بالعرض لا بالذات اذا وقع فبالحري ان يجازي مجازاة المهلك والفساد على وجود العلة[٦] العارضة فالباري تعالى مريد للخير[٧] ارادة بالذات اذ هو مصدر للخيرات ومريد للشر ارادة بالعرض وليس مصدر الشرور وانقسمت ٣٢٩ الامور اذا توهمت موجودة الى خير مطلق والى شر مطلق والى خير ممزوج بشرّ والاخير اما ان يتساوى فيه الخير والشر او يغلب[١] احدهما اما الخير المطلق الذي لا شر فيه فقد وجد في الطباع وفي الخلقة واما الشر المطلق الذي لا خير فيه والغالب او المساوى فلا وجود له اصلًا فبقي ما الغالب في وجوده الخير وليس يخلو عن شر فالاحرى[٢] به أن[٣] يوجد فان[٤] لا يكون[٥] اعظم شراً من كونه فواجب ان يقتضي وجوده من حيث يقتضى منه الوجود لئلا يفوت الخير الكلي بوجود[٦] الشر الجزي وايضاً لو امتنع وجود ذلك القدر من

---

٤) ب مانع — ٥) ا مصادم — ٦) ب نافيا ؟ — ٧) ب الخير

٣٢٩ — ١) ب الغالب فيه — ٢) ا فلا حرى — ٣) ا ـه — ٤) ا بان — ٥) ب كونه — ٦) ب لوجود —

الشر امتنع وجود اسبابه التي تؤدي اليه[٧] بالعرض فكان منه اعظم حالا[٨] في نظام الخير الكلي كمثل النار فان الكون انما يتم بان تكون[٩] فيه نار ولن يتصور وجودها[١٠] الا على وجه تحرق وتسخن ولم يكن بد من المصادفات الحادثة ان تصادف النار ثوب فقير ناسك فتحرقه فالامر الدائم والاكثر[١٠] حصول الخير من النار اما الدائم فلان انواعاً كثيرة لا تستحفظ على الدوام الا بالنار[١١] واما الاكثر فان اكثر انواع الاشخاص في كنف السلامة عن الاحتراق[١٢] فما كان يحسن ان يترك المنافع الدائمة الاكثرية لاعراض شرية[١٣] اقلية فارادات الباري تعالى الخيرات الكائنة على مثال هذه الاشياء ارادة اولية على الوجه الذي يصلح ان يقال ارادها بالذات وبالقصد الاول واراد الشرور الكاينة[١] غير اولية على الوجه الذي يصلح ان[٢] يقال ارادها ٣٣٠ ارادة بالعرض وبالقصد الثاني فالخير مقتضى بالذات والشر مقتضى بالعرض وكل يقدر ولو لم يقرر الامر على ما قررناه[٣] للزم ان يكون مصدر الخير غير مصدر الشر وذاك مذهب الثنوية

قال المتكلمون لا ننازعكم في اصطلاحكم[٤] على ان الخير المحض[٤] ما هو اوان الخير المحض ممن[٥] هو وان النظام في العالم متوجه الى كمال في الوجود وانما النزاع بيننا في الخيرات التي تتعلق بافعال العباد واكسابهم مثل الاعتقادات الفاسدة والجهالات الباطلة

---

٧) ب الى الشر — ٨) ب خلل — ٩) ب حصولها — ١٠) ب الاكبرى — ١١) ب بوجود النار — ١٢) ب اخراق — ١٣) ا بشرية

٣٣٠ ١) ب ز ارادة — ٢) ب ز يكون — ٣) ا قررنا — ٤...٤) ب — ٥) ب ما —

والاخلاق الردية والافعال القبيحة اهي حاصلة بارادتنا دون ارادة
الباري ام هي مرادة له عز وجل وما سوى ذلك من الصور القبيحة
والحيوانات المؤذية والافات السماوية والعاهات الارضية وما يتبعها
من الهموم والغموم والآلام والاوجاع فلا نزاع فيها اهي خيرات ام
شرور ولا[٦] نقول هي خيرات ومصالح وتحت كل منها شر ومع كل
بلاء ومحنة لطف وفي كل فتنة وافة صلاح ولكل حيوان يؤذي
خاصية ومودع في كل جسم من الاجسام منفعة ومضرة وكل مضرة
فبالنسبة الى شيء آخر منفعة لكنا نلزمكم امرًا كلياً فان عندكم
الوجود كله بما فيه من الروحاني والجسماني صادر عن الاول على
الترتيب المذكور صدور اللوازم عن الشيء وما كان على سبيل
٣٣١ اللوازم فهو بالقصد الثاني اشبه منه بالقصد الاول فما الفرق بين الشرور
الواقعة في الكاينات وكونها مقتضية بالعرض وبين اصل الكون
والكاينات وحصولها على سبيل اللزوم فليس اذًا في الوجود شيء
هو مقتضى بالذات حتى يكون شيء اخر هو مقتضى[١] بالعرض وما
ذكرتموه من حد الخير انه يتشوقه الكل يبطل قاعدتكم في الارادة
فان الباري لا يتشوق للخير بل[٢] يتشوقه الكل فهو الخير المحض وهو
المراد لا المريد وما سواه فليس بخير ولا مراد اذ لا[٣] يتشوقه الباري
تعالى فلم يرده ويرجع الكلام الى شبه الطامات وقولكم انه اذا علم
النظام وابدعه فقد اراده فجعلتم الارادة مركّبة من سلب واضافة اما

---

٦) ب (اولًا) وربما (ثانيا) وما

٣٣١ ١) ب مقتضيا — ٢) ب ز هو الذى — ٣) ب لم —

السلب فمن جهة انه عالم اي غير محتجب عن ذاته بذاته واما الاضافة فمن جهة انه مبدأ النظام الخير والنظام في الوجود تابع ولازم[٤] لكونه عالماً والشر في الوجود لازم وتبع للنظام فما الفرق بين لازم ولازم وعندكم الجزئيات معلومة تتبع[٥] الكليات والكليات معلومة تبعاً[٦] لعلمه[٧] وهي معلومة[٨] على منهاج كونها معلومة[٩] فالشر والقبائح يجب ان تكون مرادة على منهاج كونها معلومة وقولكم الشر المحض ليس بموجود اصلا فان الوجود اشتمل على الخير[١٠] او هو خير كله

فنقول اثبتم ترتيباً في الوجود حتى قضيتم بان الوجود في بعض الموجودات اول واولى وفي بعضها لا اول ولا اولى فهلا اثبتم فيه تضاداً ايضاً حتى تحكموا بان الوجود في بعض الموجودات خير كله وفي بعضها شر كله وقد سمعتم من اصحاب الشرايع اثبات الملايكة الروحانيين وذلك خير كله واثبات الشياطين وهذا شر كله واصحاب الاصلين النور والظلمه يقرون عليكم السلام للالزام[١١] واصحاب الكلام يلزمونكم اثبات موجودات في العالم غير مستندة الى الموجد كانها وقعت اتفاقاً لا قصدا او حدثت فلتة[١] لا ارادة ٣٣٢ واختيارا فان[٢] كانت لا مستند لها فهي مخلوقة لا خالق لها وان كان مستندها خيراً محضاً فكيف يصدر الشر من الخير وان كان مستندها شرا محضاً فالشر المحض لا وجود له عندكم فما الجواب وكيف الخروج عن عهدة الخطاب

---

٤) ب ز وتبع — ٥) ب تبعا لل.. ٦) ب تبع — ٧) ب بذاته — ٨) ب مراده — ٩) ا ـه — ١٠) ب الخيرية — ١١) سلام الالزام

٣٣٢ ١) ب علة — ٢) ب بان —

وتقول نرى العالم الجسماني مملوا بالبلايا والمحن والرزايا والفتن ومشحوناً بالافات والعاهات والطوارق والحسرات ومتموجاً[٣] بالجهالات وفاسد[٤] الاعتقادات واكثر الخلق على الاخلاق الذميمة والخصال اللئيمة واستيلاء القوة الشهوية والغضبية على[٥] العقلية حتى لا تكاد تجد في قرن من القرون الا واحداً يقول[٦] بالحكمة الالهية التي هي التشبه بالاله عندكم او فرقة يسيرة ترتسم بالمراسيم الشرعية التي هي امتثال الاوامر الالهية عندنا بل اكثرهم صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ[٧] وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ وَإِنْ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ[٨] وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ[٩] فكيف يستمر لكم معاشر الفلاسفة ان الشر في العالم بمطلقه لايوجد وباكثره لا يتحقق وقد صادفتم الوجود على خلاف ما قررتم فاعتبروا النفوس الانسانية والغالب على احوالها من العلم والجهل وعلى اخلاقها من الحسن والقبيح وعلى اقوالها من الصدق والكذب وعلى افعالها من الشر والخير تعلمون[١٠] ان الشر في العالم الجسماني اغلب واكثر خصوصاً في النفوس الانسانية وبالجملة فحيث ما وجدنا الفطرة والتقدير الالهي غالباً على الاختيار والاكتساب البشري كان الغالب هو الخير والصلاح وحيث ما وجدنا ٣٣٣ الاختيار والاكتساب غالبين كان الغالب هو الشر والفساد فعاد الامر الى[١] ان لا شر في الافعال الالهية فان وجد فيها شر فبالاضافة الى شيء دون شيء وانما يدخل الشر في الافعال الانسانية الاختيارية

---

٣) ب متمرجا — ٤) ب ز الحسرات — ٥) ب ز القوة — ٦) ب يعود —
٧) ٢,١٦٦ — ٨) ٧,١٠٠ — ٩) ٣٤,١٢ — ١٠) ب تعرفون
٣٣٣ ١) ا الا —

وهي ايضاً من حيث انها تستند الى ارادة الباري سبحانه خير ومن حيث انها تستند الى اكتساب العبد[٣] تكتسب[٢] اسم الشر غير[١] ان الشرايع قد وردت باثبات الشياطين واثبات راسهم ابليس اللعين وليس يمكن انكار ذلك بعد ثبوت الصدق في اقوالهم واخبارهم بالبينات الواضحة والمعجزات الباهرة وقد اعترف بوجودها قدماء الحكماء[٤] قالوا ما من شيء جزئ[٥] في العالم الا ويتحقق له في عالم آخر امر[٦] كلي فبالحرارة[٧] الجزية استدل على نار كلية وبالعقل الجزي يستدل على عقل كلي وكذلك ساير الامور فبالشر الجزي في العالم يستدل على شر كلي وكذلك اثبت المجوس واصحاب الاثنين للعالم اصلين هما منبع الخير والشر والنفع والضر وهما النور والظلمة كما سبق ذكر مذاهبهم وقد استوفيناها في كتابنا الموسوم بالملل والنحل وبالجملة الفلاسفة منازعون في ثلاثة احوال[٨] اولها نفي محض[٩] موجود هو اصل الشر بالذات لا بالعرض والثاني كون الخير في النوع الانساني اكثر واغلب والثالث اثبات موجودات لا مستند لها على طريق الايجاد بالذات وبالقصد الاول وما لم تثبت هذه الاصول[١٠] لم يتم[١١] لهم ما ذكروه والله اعلم واحكم

[١] القول في الكلام مصرفاه في ثلث قواعد احديها اثبات كون ٣٣٤
الباري تعالى متكلماً بكلام ازلي والثانية في ان كلامه واحد والثالثة في حقيقة الكلام شاهدا وفي احكامه[٢]

---

٢) ب العباد — ٣) ب تكتسى — ٤) ب ز حيث — ٥) ب جزوى — ٦) ب شى — ٧) ب فبالخير كثرة — ٨) ب اصول — ٩) ب ـ — ١٠) ب ز بالبرهان — ١١) يستمر

٣٣٤ — ١) ز بسم الله الرحمن الرحيم اللهم بكرمك — ٢) ب ز غائبا