امتناع ترجح احد طرفي الممكن من غير مرجح بثبت ان لمحدث والمحدث للعالم
هو الله تعالى اي لذات الواجب الوجود الذي يكون وجوده من ذاته
ولا يحتاج الى شئ اصلا اذ لو كان جائز الوجود لكان من جملة العالم فلم
يصلح محدثا للعالم ومبدءا له مع ان العالم اسم لجميع ما يصلح علما على وجود مبدءا له
وقريب من هذا ما يقال ان مبدء الممكنات باسرها لا بد ان يكون واجبا
اذ لو كان ممكنا لكان من جملة الممكنات فلم يكن مبدءا لها وقد يتوهم ان هذا
دليل على وجود الصانع من غير افتقار الى ابطال التسلسل وليس كذلك
بل هو اشارة الى احد ادلة ابطال التسلسل وهو انه لو ترتب سلسلة الممكنات
لا الى نهاية لاحتاجت الى علة وهي لا يجوز ان يكون نفسها ولا جزءها
لاستحالة كون الشئ علة لنفسه ولا خارجا عنها فيكون واجبا
فتنقطع السلسلة ومن مشهور الادلة برهان التطبيق وهو ان نفرض من
المعلول الاخير الى غير النهاية جملة ونقابله بواحد مثلا الى غير النهاية
بجملة اخرى ثم نطبق الجملتين بان نجعل الاول من الجملة الاولى بازاء
الاول من الجملة الثانية والثاني بالثاني وهلم جرا فان كان بازاء
كل واحد من الاولى واحد من الثانية كان الناقص كالزائد وهو محال
وان لم يكن فقد وجد في الاولى ما لا يوجد بازائه شئ في الثانية فتنقطع الثانية
وتناهى ويلزم منه تناهي الاولى لانها لا تزيد على الثانية الا بقدر

قوله امتناع ترجح الخ وذلك لان وجود الحادث على عدمه من غير رجح
قوله للعالم اي الحادث الذي يقبل ان يقال فيه انه حادث
قوله ترجح احد طرفي الخ اي وقوع احد المتساويين من غير مرجح
قوله ولا يحتاج الخ اي لا يحتاج في وجوده الى شئ اصلا فانه يستلزم الدور
قوله ان لو كان الخ اي ان ثبت ان لو كان جائز الوجود لكان من جملة العالم
قوله فلم يصلح الخ اي لان العالم اسم لكل ما يصلح ان يكون علما على وجود مبدءا له
قوله وقريب من هذا الخ اي في افادة المطلوب
قوله ما يقال الخ وهو ان يقال
قوله ان مبدء الممكنات الخ اي الذي يكون مبدءا لجميع الممكنات
قوله باسرها الخ اي بحيث لا يشذ عنه شئ منها
قوله لا بد ان يكون واجبا الخ اي لان الممكن لا يصلح مبدءا لنفسه
قوله اذ لو كان ممكنا الخ اي لان الممكن لا يصلح مبدءا لنفسه
قوله لكان من جملة الممكنات الخ اي لان الممكن لا يصلح مبدءا لنفسه
قوله فلم يكن مبدءا لها الخ اي لان الممكن لا يصلح مبدءا لنفسه
قوله وقد يتوهم الخ اي في افادة المطلوب
قوله ان هذا دليل الخ اي على وجود الصانع
قوله من غير افتقار الى ابطال التسلسل الخ اي لان ابطال التسلسل يستلزم المطلوب
قوله وليس كذلك الخ اي فلا حاجة الى المقدمة
قوله بل هو اشارة الخ اي بل هو اشارة الى احد ادلة ابطال التسلسل
قوله لو ترتب سلسلة الممكنات الخ اي غير المتناهية بانبهاء الى علة
قوله لا الى نهاية لاحتاجت الخ اي لان الممكن لا يصلح علة لنفسه
قوله لاستحالة كون الشئ علة لنفسه الخ اي لان العلة انما تكون خارجة عن المعلول
قوله ولا خارجا عنها الخ اي لان العلة انما تكون خارجة عن المعلول
قوله فيكون واجبا الخ اي لان الواجب هو الذي لا يكون معلولا لغيره
قوله فتنقطع السلسلة الخ اي لان الممكن لا يصلح علة لنفسه
قوله ومن مشهور الادلة الخ اي على ابطال التسلسل
قوله برهان التطبيق الخ اي على ابطال التسلسل
قوله وهو ان نفرض الخ اي لان الممكن لا يصلح علة لنفسه
قوله المعلول الاخير الخ اي لان الممكن لا يصلح علة لنفسه
قوله الى غير النهاية الخ اي لان الممكن لا يصلح علة لنفسه
قوله جملة اخرى الخ اي لان الممكن لا يصلح علة لنفسه
قوله ثم نطبق الجملتين الخ اي لان الممكن لا يصلح علة لنفسه
قوله بان نجعل الاول الخ اي لان الممكن لا يصلح علة لنفسه
قوله من الجملة الاولى الخ اي لان الممكن لا يصلح علة لنفسه
قوله بازاء الاول الخ اي لان الممكن لا يصلح علة لنفسه
قوله من الجملة الثانية الخ اي لان الممكن لا يصلح علة لنفسه
قوله والثاني بالثاني الخ اي لان الممكن لا يصلح علة لنفسه
قوله وهلم جرا الخ اي لان الممكن لا يصلح علة لنفسه
قوله فان كان بازاء كل واحد الخ اي لان الممكن لا يصلح علة لنفسه
قوله من الاولى واحد الخ اي لان الممكن لا يصلح علة لنفسه
قوله من الثانية الخ اي لان الممكن لا يصلح علة لنفسه
قوله كان الناقص الخ اي لان الممكن لا يصلح علة لنفسه
قوله كالزائد الخ اي لان الممكن لا يصلح علة لنفسه
قوله وهو محال الخ اي لان الممكن لا يصلح علة لنفسه
قوله وان لم يكن فقد وجد الخ اي لان الممكن لا يصلح علة لنفسه
قوله في الاولى ما لا يوجد الخ اي لان الممكن لا يصلح علة لنفسه
قوله بازائه شئ في الثانية الخ اي لان الممكن لا يصلح علة لنفسه
قوله فتنقطع الثانية الخ اي لان الممكن لا يصلح علة لنفسه
قوله وتناهى الخ اي لان الممكن لا يصلح علة لنفسه
قوله ويلزم منه تناهي الاولى الخ اي لان الممكن لا يصلح علة لنفسه
قوله لانها لا تزيد على الثانية الا بقدر الخ اي لان الممكن لا يصلح علة لنفسه

شرح العقائد النسفية

قوله فتنقطع الثانية الخ اي لان الممكن لا يصلح علة لنفسه
قوله فتناهى الخ اي لان الممكن لا يصلح علة لنفسه
قوله فيستلزم المطلوب الخ اي لان الممكن لا يصلح علة لنفسه
قوله فلا حاجة الى المقدمات الخ اي لان الممكن لا يصلح علة لنفسه
قوله وان انقطاع احدهما الخ اي لان الممكن لا يصلح علة لنفسه
قوله بين انقطاع الآخر الخ اي لان الممكن لا يصلح علة لنفسه
قوله بالخلف والبديهة الخ اي لان الممكن لا يصلح علة لنفسه

بقدرٍ متناهٍ والزائد على المتناهي بقدر متناه يكون متناهيا بالضرورة

وهذا التطبيق انما يمكن فيما دخل تحت الوجود دون ما هو وهمي محض فانه ينقطع

بانقطاع الوهم فلا يرد النقض بمراتب العدد بان تطبق جملتان احديهما من

الواحد لا الى نهاية والثانية من الاثنين لا الى نهاية ولا بمعلومات الله تعالى

ومقدوراته فان الاولى اكثر من الثانية مع لا تناهيهما وذلك لان شيئا معينا

فان ذاته تعالى ليست بمقدوره ومعلومة له ١٢ اي عدم النقض لا عند

لا تناهي الاعداد والمعلومات والمقدورات انها لا تنتهي الى حدٍ لا يتصور

فوقه آخر لا بمعنى ان ما لا نهاية له يدخل في الوجود فانه محال الواحد يعني

ان صانع العالم واحد ولا يمكن ان يصدق مفهوم واجب الوجود الا على

يعني ان الموضوع له للفظ الله واحد لا كثير من فرد من مفهوم واجب الوجود شريكا له ١٢

ذاتٍ واحدةٍ والمشهور في ذلك بين المتكلمين برهان التمانع المشار اليه

بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وتقريره انه لو امكن الهان

برهان امتناع ١٢

بينهما تمانع بان يريد احدهما حركة زيد والآخر سكونه لان كلا منهما في نفسه

امر ممكن وكذا تعلق الارادة بكل منهما في نفسه اذ لا تضاد بين ارادتين

بل بين المرادين وح اما ان يحصل الامران فيجتمع الضدان او لا فيلزم

عجز احدهما وهو امارة الحدوث والامكان لما فيه من شائبة الاحتياج

فالتعدد يستلزم لامكان التمانع استلزم للمحال فيكون محالا هذا تفصيل

اي التعدد فلا يكون ممكنا لان كل ما يمكن

ما يقال ان احدهما ان لم يقدر على مخالفة الآخر لزم عجزه وان قدر لزم

عجز الآخر وبانه يكرنا بيندفع بما يقال انه يجوز ان يتفقا من غير تمانع او ان تكون

اذ يقتضي لهما امكان امتناع وخلاف ١٢ منه

المنافعة والمخالفة غير ممكنة لاستلزامهما المحال او ان يمنع اجتماع الارادتين كما اذا ارادة
الواحد حركة زيد وسكونه معا واعلم ان قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا
حجة اقناعية والملازمة عادية على ما هو اللائق بالخطابيات فان العادة
جارية بوجود التمانع والتغالب عند تعدد الحاكم على ما اشير اليه بقوله تعالى
لعلا بعضهم على بعض والا فان اريد الفساد بالفعل اى خروجهما عن هذا النظام
المشاهد فمجرد التعدد لا يستلزمه لجواز الاتفاق على هذا النظام وان اريد امكان
الفساد فلا دليل على انتفائه بل النصوص شاهدة ببطلان السموات ورفع هذا النظام
فيكون ممكنا لا محالة لا يقال الملازمة قطعية والمراد بفسادهما عدم تكونهما
بمعنى انه لو فرض صانعان لامكن بينهما تمانع في الافعال كلها فلم يكن احدهما
صانعا فلم يوجد مصنوع لانا نقول امكان التمانع لا يستلزم الا عدم تعدد الصانع بالفعل
لا يستلزم انتفاء المصنوع على انه يرد منع الملازمة ان اريد عدم التكون بالفعل
ومنع انتفاء اللازم ان اريد بالامكان فان قيل مقتضى كلمة لو انتفاء الثاني
في الماضي لسبب انتفاء الاول فلا يفيد الا الدلالة على انتفاء الفساد في الزمان
الماضي لسبب انتفاء التعدد قلنا نعم هذا بحسب اصل اللغة لكن قد يستعمل
للاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط من غير دلالة على تعيين زمان كما
في قولنا لو كان العالم قديما لكان غير متغير والآية من هذا القبيل وقد اشتبه
على بعض الاذهان احد الاستعمالين بآخر فتبع الخبط القديم هذا التصريح

قوله ولان الخ اذ قد عرفت ان ارادة كل واحد منهما ممكن في نفسه تتعلق بما يمكن تعلق ارادة الآخر به وان تضاد الارادتين في نفسهما لا يوجب تضاد متعلقيهما لان التضاد انما يكون بين الامور الوجودية قوله وان تضاد الخ اقول ان اراد ان تضاد الارادتين لا يوجب تضاد متعلقيهما لان التضاد انما يكون بين الامور الوجودية فمسلم لكن لا نسلم ان تضاد الارادتين لا يوجب تضاد متعلقيهما لان التضاد انما يكون بين الامور الوجودية بل نقول ان تضاد الارادتين يوجب عدم تعلق احداهما بما تعلقت به الاخرى لان تعلق احداهما بما تعلقت به الاخرى يوجب عدم تعلق الاخرى بما تعلقت به الاولى لان تعلق الارادة بالشيء يوجب وجوده وتعلقها بعدمه يوجب عدمه ووجود الشيء وعدمه متضادان قوله ولان الخ اقول ان اراد ان تضاد الارادتين لا يوجب تضاد متعلقيهما لان التضاد انما يكون بين الامور الوجودية فمسلم لكن لا نسلم ان تضاد الارادتين لا يوجب تضاد متعلقيهما لان التضاد انما يكون بين الامور الوجودية بل نقول ان تضاد الارادتين يوجب عدم تعلق احداهما بما تعلقت به الاخرى لان تعلق احداهما بما تعلقت به الاخرى يوجب عدم تعلق الاخرى بما تعلقت به الاولى لان تعلق الارادة بالشيء يوجب وجوده وتعلقها بعدمه يوجب عدمه ووجود الشيء وعدمه متضادان قوله فان قلت الخ اقول لا نسلم ان تعلق ارادة الله تعالى بالشيء يستلزم وجوده بالفعل بل يكفي في ذلك امكانه الذاتي وتعلق ارادته تعالى به بالامكان الذاتي قوله فان الاعادة الخ اقول لا نسلم ان الاعادة ممكنة بالامكان الذاتي بل بالامكان الاستعدادي قوله بخلاف البرهان الخ اقول ان اراد ان البرهان الذي اشير اليه بالآية الكريمة يدل على امتناع تعدد الآلهة بالامكان الذاتي فمسلم لكن لا نسلم ان البرهان الذي اشير اليه بالآية الكريمة يدل على امتناع تعدد الآلهة بالامكان الوقوعي الذي يتم به المطلوب حيث ان المطلوب اثبات ان الواقع هو الواحد لا ان الممكن هو الواحد قوله حجة اقناعية الخ اقول لا نسلم ان الحجة اقناعية بل هي برهانية لان العادة امر مستمر يستند الى امر مستمر وهو ارادة الله تعالى قوله لعلا بعضهم على بعض الخ اقول لا نسلم ان التعالب عند تعدد الحاكم على ما اشير اليه بقوله تعالى لعلا بعضهم على بعض امر مستمر يستند الى امر مستمر حتى يتم به المطلوب بل قد يتفق التعالب في بعض الاوقات دون بعض قوله اى خروجهما عن هذا النظام اقول ان اريد بالفساد الفساد بالفعل فلا نسلم ان خروجهما عن هذا النظام بالفعل يستلزم انتفاء التعدد لجواز ان يكون الاله الثاني راضيا بالنظام الواقع في السموات والارض للاله الاول قوله لجواز الاتفاق على هذا النظام اقول لا نسلم ان الاتفاق على هذا النظام يستلزم انتفاء التعدد لجواز ان يكون الاتفاق على هذا النظام لاجل ان الاله الثاني راض بالنظام الواقع في السموات والارض للاله الاول قوله فيكون ممكنا لا محالة اقول لا نسلم ان الفساد ممكن لا محالة لجواز ان يكون الاتفاق على هذا النظام واجبا لا ممكنا قوله لا يقال الملازمة قطعية الخ اقول لا نسلم ان الملازمة قطعية بل هي عادية كما اشار اليه بقوله تعالى لعلا بعضهم على بعض قوله والمراد بفسادهما عدم تكونهما اقول لا نسلم ان المراد بفسادهما عدم تكونهما بل المراد بفسادهما خروجهما عن هذا النظام بالفعل قوله لانا نقول امكان التمانع الخ اقول لا نسلم ان امكان التمانع لا يستلزم الا عدم تعدد الصانع بالفعل بل يستلزم عدم تعدد الصانع بالفعل لما عرفت من ان الملازمة عادية قوله على انه يرد منع الملازمة ان اريد عدم التكون بالفعل الخ اقول لا نسلم ان الملازمة ممنوعة على تقدير ان يراد بعدم التكون بالفعل عدم التكون بالفعل في الماضي لما عرفت من ان الملازمة عادية قوله ومنع انتفاء اللازم ان اريد بالامكان الخ اقول لا نسلم ان انتفاء اللازم ممنوع على تقدير ان يراد بالامكان الذاتي لجواز ان يكون الاتفاق على هذا النظام واجبا لا ممكنا قوله فان قيل مقتضى كلمة لو انتفاء الثاني في الماضي لسبب انتفاء الاول الخ اقول لا نسلم ان مقتضى كلمة لو انتفاء الثاني في الماضي لسبب انتفاء الاول بل قد يستعمل للاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط من غير دلالة على تعيين زمان كما في قولنا لو كان العالم قديما لكان غير متغير والآية من هذا القبيل قوله وقد اشتبه على بعض الاذهان الخ اقول لا نسلم ان بعض الاذهان قد اشتبه عليه احد الاستعمالين بالآخر بل هو قد اعتبر احد الاستعمالين في مقام وقد اعتبر الاستعمال الآخر في مقام آخر فلا خبط في كلامه اصلا قوله فتبع الخبط القديم الخ اقول لا نسلم ان في كلامه خبطا بل هو قد اتبع ما يقتضيه اصل اللغة وقد اتبع ما يقتضيه اصطلاح الاصوليين بان الاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط يسمى استدلالا بالانتفاء على الانتفاء وقد اتبع ما يقتضيه اصطلاح ابن الحاجب في تسميته استدلالا بالانتفاء على الانتفاء استدلالا بالعكس فلا خبط في كلامه اصلا بل هو قد اتبع ما يقتضيه اصل اللغة وما يقتضيه اصطلاح الاصوليين وما يقتضيه اصطلاح ابن الحاجب فلا خبط في كلامه اصلا

تصریح بما علم التزاما ان الواجب لایکون الا قدیما ای لا ابتداء لوجوده ازلو کان
حادثا مسبوقا بالعدم لکان وجوده من غیره ضرورة حتی وقع فی کلام بعضهم
ان الواجب والقدیم مترادفان لکنه لیس بمستقیم للقطع بتغایر المفهومین
وانما الکلام فی التساوی بحسب الصدق فان لبعضهم علی ان القدیم اعم
لصدقه علی صفات الواجب ولاستحالة فی تعدد الصفات القدیمة انما
المستحیل تعدد الذوات القدیمة وفی کلام بعض المتاخرین کالامام حمید الدین
الضریری رح ومن تبعه تصریح بان الواجب الوجود لذاته هو الله تعالی وصفاته
واستدلوا علی ان کل ما هو قدیم فهو واجب لذاته بانه لو لم یکن واجبا لذاته لکان
جائز العدم فی نفسه فیحتاج فی وجوده الی مخصص فیکون محدثا او لا نعنی بالمحدث
الا ما تعلق وجوده بایجاد شیء آخر ثم اعترضوا بان الصفات لو کانت واجبة
لکانت باقیة والبقاء معنی فیلزم قیام المعنی بالمعنی فاجابوا بان کل صفة
فهی باقیة ببقاء هو نفس تلک الصفة وهذا کلام فی غایة الصعوبة فان القول
بتعدد الواجب لذاته منافٍ للتوحید والقول بامکان الصفات ینافی
قولهم بان کل ممکن فهو حادث فان زعموا انها قدیمة بالزمان بمعنی عدم
المسبوقیة بالعدم وهذا لا ینافی الحدوث الذاتی بمعنی الاحتیاج
الی ذات الواجب فهو قول بما ذهب الیه الفلاسفة من انقسام کل
من القدم والحدوث الی الذاتی والزمانی وفیه رفض لکثیر من القواعد

وسیاتی لهذا زیادة تحقیق انشاء الله تعالی العلی القادر العلیم السمیع
البصیر الثانی المرید لان بداهة العقل تجازمه بان محدث العالم علی هذا النمط
البدیع والنظام المحکم مع ما یشتمل علیه من الافعال المتقنة والنقوش المستحسنة
لایکون بدون هذه الصفات علی آکمل اضدادها نقائص یجب تنزیه الله
تعالی عنها وایضا قد ورد الشرع بها وبعضها مما لایتوقف ثبوت الشرع
علیها فیصح التمسک بالشرع فیها کالتوحید بخلاف وجود الصانع وکلامه و
نحو ذلک مما یتوقف ثبوت الشرع علیه لیس بعرض لانه لایقوم بذاته
بل یفتقر الی محل یقومه فیکون ممکنا ولانه یمتنع بقاؤه والا لکان البقاء
معنی قائما به فیلزم قیام المعنی بالمعنی وهو محال لان قیام العرض بالشیء
معناه ان تحیزه تابع لتحیزه والعرض لاتحیز له بذاته حتی یتحیز غیره بتبعیته
وهذا مبنی علی ان بقاء الشیء معنی زائد علی وجوده وان القیام
معناه التبعیة فی التحیز والحق ان البقاء استمرار الوجود وعدم زواله
وحقیقته الوجود من حیث النسبة الی الزمان الثانی ومعنی قولنا
وجد ولم یبق انه حدث فلم یستمر وجوده ولم یکن ثابتا فی الزمان الثانی
وان القیام هو الاختصاص الناعت کما فی اوصاف الباری تعالی فانها قائمة بذات الله تعالی
ولاتحیز بطریق التبعیة لتنزیهه تعالی عن التحیز وان انتفاء الاجسام فی کل آن مشاهدة
بناء بها بتجدد الامثال لیس بها بعد من لک فی الاعراض لعدم تمسکهم فی قیام العرض بالعرض

الایمان بان الزمان لایعدم فتدبر منه عفی عنه

قوله الاتصاف بالوجود الخ اقول فیه بحث لان الاتصاف بالوجود ایضا امر وجودی فیحتاج الی اتصاف آخر بالوجود ویتسلسل فالاولی ان یقال الاتصاف بالوجود ثبوت الوجود للشیء کما صرح به فی شرح المقاصد منه عفی عنه

قوله ان

بالعرض لسرعة الحركة وبطوئها ليس بتمام اذ ليس هناك شئ هو حركة وآخر هو
سرعة او بطوء بل هنا حركة مخصوصة تسمى بالنسبة الى بعض الحركات سرعة
وبالنسبة الى البعض بطيئة وبهذا تبين ان ليست السرعة والبطوء
نوعين مختلفين من الحركة اذ الانواع الحقيقية لا تختلف بالاضافات لا جسم
لانه مركب ومتحيز وذلك امارة الحدوث ولا جوهر اما عندنا فلانه اسم للجزء
الذى لا يتجزى وهو متحيز وجزء من الجسم والله تعالى متعال عن ذلك
فانهم قالوا الجوهر اسم لما تركب منه الشئ كذا في الصحاح
واما عند الفلاسفة فلانهم وان جعلوه هيا للموجود لا في موضوع مجردا كان
او متحيزا لكنهم جعلوه من اقسام الممكن واراد وا به الماهية الممكنة التى اذا
الاولى ان يقال بدا له او ما دريا ١٢
وجدت كانت لا في موضوع واما اذا اريد بها القائم بذاته والموجود لا في
موضوع فانما يمتنع اطلاقهما على الصانع من جهة عدم ورود الشرع بذلك
مع تبادر الفهم الى المركب والمتحيز وذهاب المجسمة والمنصارى الى الاطلاق
اشارة الى المانع العقلى ١٢
الجسم والجوهر عليه بالمعنى الذى يجب تنزيه الله تعالى عنه فان قيل
هو التركيب ١٢ ب
فكيف يصح اطلاق الموجود والواجب والقديم ونحو ذلك مما لم
اخذ الى النفس الاشارة
يرد به الشرع قلنا بالاجماع وهو من ادلة الشرع وقد يقال ان عدم الواجب القديم لقائم
اشارة الى منع عدم ورود الشرع ١٢ منه
متراوفة والموجود لازم للواجب واذا ورد الشرع باطلاق اسم بلغة فهو اذن باطلاق ما يرادفه
من تلك اللغة او من لغة اخرى من وجبين احدهما التراوف والثانى فى اتحاد حكم المترادفين
فى الاطلاق عليه تعالى وما يلازم معناه وفيه نظر ولا مصور انى ذى صورة وشكل

فلا يخفى ان رد بقوله
وفيه نظر كلام على السند
بطريق المنع وهو خير مرد
على قانون التوجيه ١٢
منه
اقول وفيه نظر اذ الترادف
ثم وعلى تقدير التسليم
فالاذن باحد المترادفين
او المتلازمين ليس اذنا
بالمرادف الآخر واللوازم
لا تقتضى ان يكون فى اسم
ما يليق بذاته تعالى كما لا
يخفى على صاحب الشرح وجهان
منه نسخ الاشرفى ودلها
مذهب المعتزلة
شرح قوله ذهاب المجسمة الخ
اقول عليها نم قالوا فى
تعريف الجوهر ما يستحق اذا وجد كان
لا فى موضوع فلزم ان يكون له
ماهية ووجود زائد عليها ووجود
الواجب عندهم ليس كذلك فلا ماهية
اى الماهية الممكنة ١٢
شرح قوله ولا مصور انى ذى صورة وشكل
اقول وانما اذا اريد بالمصور
ما يفيد الصورة بمعنى
الهيئة الحاصلة من نسبة
بعض اجزاء الجوهر الى بعض
فالمانع من الاطلاق عدم ورود
الشرع به ولا يمنع عدم
جواز الاطلاق عدم ورود
الشرع به كما يدل عليه
قوله تعالى ١٢ منه
شرح قوله ولا جوهر اما عندنا الخ
اقول ولا يخفى ان هذا
انما يصح على مذهب
من يقول بالجزء الذى
لا يتجزى واما على
مذهب من يقول بانقسام
الجسم الى ما لا نهاية
له من الاجزاء فلا
شرح قوله وهو متحيز وجزء من الجسم
اقول ويجب ان يقيد
الجزء بما يشغل
حيزا لان الجزء
قد يطلق على ما
ليس بمتحيز كما
سيجئ ١٢ منه
شرح قوله والله تعالى متعال عن ذلك
اقول وانما قال
ذلك لان
الجزء
والجوهر
يطلقان
على ما
يطلق
عليه
تعالى
شرح قوله فانما يمتنع اطلاقهما
اقول ودونه خرط القتاد
لان الجزء
والجوهر
يطلقان
على ما
يطلق
عليه
تعالى
شرح قوله ولا مصور انى ذى صورة وشكل
اقول وقد يقال لما
كان الجزء
والجوهر
يطلقان
على ما
يطلق
عليه
تعالى
شرح قوله ولا جوهر اما عندنا الخ
اقول وقد يقال لما
كان الجزء
والجوهر
يطلقان
على ما
يطلق
عليه
تعالى

مثل صورة انسان او فرس للان تلك من خواص الاجسام تحصيل لها بوسطة

الكميات الكيفيات احاطة الحدود والنهايات ولا محدود اى ذى عدد ولا

معدود اى ذى عدد وكثرة يعنى ليس محلا للكميات المتصلة كالمقادير ولا

المنفصلة كالاعداد وهو ظاهر ولا متبعض ولا متجزاى فى بعاض واجزاء

ولا متركب منها لما فى كل ذلك من الاحتياج المنافى للوجوب فما لا اجزاء

ليس مما باعتبار تالفه منها متركبا وباعتبار انحلاله اليها متبعضا ومتجزيا ولا ممتنا للان

ذلك من صفات المقادير والاعداد ولا يوصف بالمباينة اى المجانسة للاشياء

للان يعنى قولنا ما هو من اجنس هو والمجانسة توجب التمايز عن المتجانسات بفصول متفقة

فيلزم التركيب ولا بالكيفية من اللون والطعم والرائحة والحرارة والبرودة والرطوبة

واليبوسة وغير ذلك مما هو من صفات الاجسام توابع المزاج والتركيب ولا يتمكن فى مكان

لان التمكن عبارة عن نفوذ بعد فى بعد آخر متوهم او متحقق ليسيمنه المكان والبعد عبارة عن امتداد

قائم بالجسم او وصفه عند القائلين بوجود الخلاء والله تعالى منزه عن الامتداد والمقدار لاستلزامه

التجزى فان قيل الجوهر الفرد متحيز ولا بعد فيه والا لكان متجزيا قلنا المتمكن

اخص من المتحيز لان الحيز هو الفراغ المتوهم الذى يشغله شئ ممتد او غيره

ممتد فما ذكر دليل على عدم التمكن فى المكان واما الدليل على عدم التحيز فهو انه

لو تحيز فاما في الازل فيلزم قدم الحيز اولا فيكون محلا للحوادث ايضا اما ان يساوي الحيز او ينقص عنه فيكون متناهيا او يزيد عليه فيكون متحيزا واذا لم يكن في مكان لم يكن في جهة لاعلو ولا سفل ولا غيرهما لانها امكنة واطراف للامكنة او نفس الامكنة باعتبار عروض الاضافة الى شئ ولا يجري عليه زمان لان الزمان عندنا عبارة عن متجدد يقدر به متجدد آخر وعند الفلاسفة عن مقدار الحركة والله تعالى منزه عن ذلك واعلم ان ما ذكره في التنزيهات بعضه يغني عن البعض الا انه حاول التفصيل والتوضيح قضاء لحق الواجب في باب التنزيه وردا على المشبهة والمجسمة وسائر فرق الضلال والطغيان بابلغ وجه واوكده فلم يبال بتكرير الالفاظ المترادفة والتصريح بما علم بطريق الالتزام ثم ان مبنى التنزيه عما ذكر على انها تنافي وجوب الوجود ولما فيها من شائبة الحدوث والامكان على ما اشرنا اليه لا على ما ذهب اليه المشائخ من ان معنى العرض بحسب اللغة ما يمتنع بقاؤه ومعنى الجوهر ما يتركب عنه غيره ومعنى الجسم ما يتركب هو عن غيره بدليل قولهم هذا الجسم من ذلك وان الواجب لو تركب فاجزاءه اما ان تتصف بصفات الكمال فيلزم تعدد الواجب او لا فيلزم النقص والحدوث وايضا اما ان يكون على جميع الصور والاشكال والمقادير والكيفيات فيلزم اجتماع الاضداد او على بعضها دون بعض وهو ظاهر

قوله لو تحيز فاما في الازل فيلزم قدم الحيز اولا فيكون محلا للحوادث ايضا اما ان يساوي الحيز او ينقص عنه فيكون متناهيا او يزيد عليه فيكون متحيزا واذا لم يكن في مكان لم يكن في جهة لاعلو ولا سفل ولا غيرهما لانها اما حدود واطراف للامكنة او نفس الامكنة باعتبار عروض الاضافة الى شئ ولا يجري عليه زمان لان الزمان عندنا عبارة عن متجدد يقدر به متجدد آخر وعند الفلاسفة عن مقدار الحركة والله تعالى منزه عن ذلك

اي تجدد معلوم يقدر ويعلم به متجدد مبهم او مجهول

واعلم ان ما ذكره في التنزيهات بعضه يغني عن البعض الا انه حاول التفصيل والتوضيح قضاء لحق الواجب في باب التنزيه وردا على المشبهة والمجسمة وسائر فرق الضلال والطغيان بابلغ وجه واوكده فلم يبال بتكرير الالفاظ المترادفة والتصريح بما علم بطريق الالتزام ثم ان مبنى التنزيه عما ذكر

مثل التحيز والتجزي اه جندي — فانه لما علم انه واجب علمنا انه قديم اه جندي

على انها تنافي وجوب الوجود ولما فيها من شائبة الحدوث والامكان على ما اشرنا اليه لا على ما ذهب اليه المشائخ من ان معنى العرض بحسب اللغة ما يمتنع بقاؤه ومعنى الجوهر ما يتركب عنه غيره ومعنى الجسم ما يتركب هو عن غيره بدليل قولهم هذا الجسم من ذلك وان الواجب لو تركب فاجزاءه اما ان تتصف بصفات الكمال فيلزم تعدد الواجب او لا فيلزم النقص والحدوث وايضا اما ان يكون على جميع الصور والاشكال والمقادير والكيفيات فيلزم اجتماع الاضداد او على بعضها دون بعض وهو ظاهر

قوله لو تحيز الخ — قال بعض فضلاء العصر ان ما ذكره في التنزيهات بعضه يغني عن البعض الا انه حاول التفصيل والتوضيح قضاء لحق الواجب في باب التنزيه ورداً على المشبهة والمجسمة وسائر فرق الضلال والطغيان بابلغ وجه واوكده فلم يبال بتكرير الالفاظ المترادفة والتصريح بما علم بطريق الالتزام ثم ان مبنى التنزيه عما ذكر على انها تنافي وجوب الوجود ولما فيها من شائبة الحدوث والامكان على ما اشرنا اليه لا على ما ذهب اليه المشائخ من ان معنى العرض بحسب اللغة ما يمتنع بقاؤه ومعنى الجوهر ما يتركب عنه غيره ومعنى الجسم ما يتركب هو عن غيره بدليل قولهم هذا الجسم من ذلك وان الواجب لو تركب فاجزاءه اما ان تتصف بصفات الكمال فيلزم تعدد الواجب او لا فيلزم النقص والحدوث وايضا اما ان يكون على جميع الصور والاشكال والمقادير والكيفيات فيلزم اجتماع الاضداد او على بعضها دون بعض وهو ظاهر

قوله لو تحيز الخ — اقول ان ما ذكره في التنزيهات بعضه يغني عن البعض الا انه حاول التفصيل والتوضيح قضاء لحق الواجب في باب التنزيه ورداً على المشبهة والمجسمة وسائر فرق الضلال والطغيان بابلغ وجه واوكده فلم يبال بتكرير الالفاظ المترادفة والتصريح بما علم بطريق الالتزام ثم ان مبنى التنزيه عما ذكر على انها تنافي وجوب الوجود ولما فيها من شائبة الحدوث والامكان على ما اشرنا اليه لا على ما ذهب اليه المشائخ من ان معنى العرض بحسب اللغة ما يمتنع بقاؤه ومعنى الجوهر ما يتركب عنه غيره ومعنى الجسم ما يتركب هو عن غيره بدليل قولهم هذا الجسم من ذلك وان الواجب لو تركب فاجزاءه اما ان تتصف بصفات الكمال فيلزم تعدد الواجب او لا فيلزم النقص والحدوث وايضا اما ان يكون على جميع الصور والاشكال والمقادير والكيفيات فيلزم اجتماع الاضداد او على بعضها دون بعض وهو ظاهر

قوله لو تحيز الخ — اقول ان ما ذكره في التنزيهات بعضه يغني عن البعض الا انه حاول التفصيل والتوضيح قضاء لحق الواجب في باب التنزيه ورداً على المشبهة والمجسمة وسائر فرق الضلال والطغيان بابلغ وجه واوكده فلم يبال بتكرير الالفاظ المترادفة والتصريح بما علم بطريق الالتزام ثم ان مبنى التنزيه عما ذكر على انها تنافي وجوب الوجود ولما فيها من شائبة الحدوث والامكان على ما اشرنا اليه لا على ما ذهب اليه المشائخ من ان معنى العرض بحسب اللغة ما يمتنع بقاؤه ومعنى الجوهر ما يتركب عنه غيره ومعنى الجسم ما يتركب هو عن غيره بدليل قولهم هذا الجسم من ذلك وان الواجب لو تركب فاجزاءه اما ان تتصف بصفات الكمال فيلزم تعدد الواجب او لا فيلزم النقص والحدوث وايضا اما ان يكون على جميع الصور والاشكال والمقادير والكيفيات فيلزم اجتماع الاضداد او على بعضها دون بعض وهو ظاهر

فی افادة المدح والنقص وفی عدم دلالة المحدثات علیه فیفتقر الی مخصص ویدخل
تحت قدرة الغیر فیکون حادثا بخلاف مثل العلم والقدرة فانها صفات
کمال تدل المحدثات علی ثبوتها واضدادها صفات نقصان لا دلالة لها
علی ثبوتها لانها ممکنات ضعیفة توهن عقائد الطالبین وتوسع مجال
الطاعنین زعما منهم ان تلک المطالب العالیة مبنیة علی امثال هذه الشبهة
الواهیة واحتج المخالف بالنصوص الظاهرة فی الجهة والجسمیة والصورة والجوارح
وبان کل موجودین فرضا لابد ان یکون احدهما متصلا بالآخر مماسا له او
منفصلا عنه مبائنا فی الجهة والله تعالی لیس حالا ولا محلا للعالم
فیکون مبائنا للعالم فی جهة فیتحیز فیکون جسما او جزء جسم مصورا متناهیا
والجواب ان ذلک وهم محض وحکم علی غیر المحسوس باحکام المحسوس
والادلة القطعیة قائمة علی التنزیهات فیجب ان یفوض علم النصوص
الی الله تعالی علی ما هو داب السلف ایثارا للطریق الاسلم او یاول
بتاویلات صحیحة علی ما اختاره المتاخرون دفعا للمطاعن الجاهلین

وجد بالضبع القاصرین وسلوکا للسبیل الاحکم ولا یشبهه شئ
ای لا یماثله اما اذا اریدبالمماثلة الاتحاد فی الحقیقة فظاهر واما اذا اریدبها کون الشیئین بحیث یسد احدهما مسد الاخر ای یصلح کل واحد
منهما لما یصلح له الاخر فلان شیئا من الموجودات لا یسد مسده فی شئ من

قوله فی افادة المدح والنقص الخ اقول ان ما یتوقف علیه الشئ یجب ان یکون اکمل منه ومتصفا بصفات الکمال ممن ذلک الشئ لان فاقد الشئ لا یعطیه فلو کان الباری تعالی محلا للحوادث لکان متصفا بصفات النقص وهو محال وایضا لو کان محلا للحوادث لکان متغیرا والتغیر دلیل الامکان وایضا لو کان محلا للحوادث لکان مرکبا والترکیب دلیل الامکان وایضا لو کان محلا للحوادث لکان متحیزا والتحیز دلیل الامکان وایضا لو کان محلا للحوادث لکان متناهیا والتناهی دلیل الامکان وایضا لو کان محلا للحوادث لکان مشارا الیه بالاشارة الحسیة والاشارة الحسیة دلیل الامکان وایضا لو کان محلا للحوادث لکان مرئیا والمرئیة دلیل الامکان وایضا لو کان محلا للحوادث لکان مدرکا بالحواس الخمس والادراک بالحواس الخمس دلیل الامکان وایضا لو کان محلا للحوادث لکان مدرکا بالبداهة والادراک بالبداهة دلیل الامکان وایضا لو کان محلا للحوادث لکان مدرکا بالنظر والادراک بالنظر دلیل الامکان وایضا لو کان محلا للحوادث لکان مدرکا بالعلم والادراک بالعلم دلیل الامکان وایضا لو کان محلا للحوادث لکان مدرکا بالظن والادراک بالظن دلیل الامکان وایضا لو کان محلا للحوادث لکان مدرکا بالوهم والادراک بالوهم دلیل الامکان وایضا لو کان محلا للحوادث لکان مدرکا بالخیال والادراک بالخیال دلیل الامکان وایضا لو کان محلا للحوادث لکان مدرکا بالعقل والادراک بالعقل دلیل الامکان وایضا لو کان محلا للحوادث لکان مدرکا بالحس والادراک بالحس دلیل الامکان وایضا لو کان محلا للحوادث لکان مدرکا بالحدس والادراک بالحدس دلیل الامکان وایضا لو کان محلا للحوادث لکان مدرکا بالتجربة والادراک بالتجربة دلیل الامکان وایضا لو کان محلا للحوادث لکان مدرکا بالتواتر والادراک بالتواتر دلیل الامکان وایضا لو کان محلا للحوادث لکان مدرکا بالاستقراء والادراک بالاستقراء دلیل الامکان وایضا لو کان محلا للحوادث لکان مدرکا بالقیاس والادراک بالقیاس دلیل الامکان وایضا لو کان محلا للحوادث لکان مدرکا بالاستدلال والادراک بالاستدلال دلیل الامکان وایضا لو کان محلا للحوادث لکان مدرکا بالاستنباط والادراک بالاستنباط دلیل الامکان وایضا لو کان محلا للحوادث لکان مدرکا بالاستخراج والادراک بالاستخراج دلیل الامکان وایضا لو کان محلا للحوادث لکان مدرکا بالاستنتاج والادراک بالاستنتاج دلیل الامکان وایضا لو کان محلا للحوادث لکان مدرکا بالاستدراک والادراک بالاستدراک دلیل الامکان وایضا لو کان محلا للحوادث لکان مدرکا بالاستفهام والادراک بالاستفهام دلیل الامکان وایضا لو کان محلا للحوادث لکان مدرکا بالاستعلام والادراک بالاستعلام دلیل الامکان وایضا لو کان محلا للحوادث لکان مدرکا بالاستکشاف والادراک بالاستکشاف دلیل الامکان وایضا لو کان محلا للحوادث لکان مدرکا بالاستبصار والادراک بالاستبصار دلیل الامکان وایضا لو کان محلا للحوادث لکان مدرکا بالاستشعار والادراک بالاستشعار دلیل الامکان وایضا لو کان محلا للحوادث لکان مدرکا بالاستحضار والادراک بالاستحضار دلیل الامکان وایضا لو کان محلا للحوادث لکان مدرکا بالاستذکار والادراک بالاستذکار دلیل الامکان وایضا لو کان محلا للحوادث لکان مدرکا بالاستعادة والادراک بالاستعادة دلیل الامکان وایضا لو کان محلا للحوادث لکان مدرکا بالاستمداد والادراک بالاستمداد دلیل الامکان وایضا لو کان محلا للحوادث لکان مدرکا بالاستعانة والادراک بالاستعانة دلیل الامکان وایضا لو کان محلا للحوادث لکان مدرکا بالاستغاثة والادراک بالاستغاثة دلیل الامکان وایضا لو کان محلا للحوادث لکان مدرکا بالاستجارة والادراک بالاستجارة دلیل الامکان وایضا لو کان محلا للحوادث لکان مدرکا بالاستجابة والادراک بالاستجابة دلیل الامکان وایضا لو کان محلا للحوادث لکان مدرکا بالاستقامة والادراک بالاستقامة دلیل الامکان وایضا لو کان محلا للحوادث لکان مدرکا بالاستواء والادراک بالاستواء دلیل الامکان وایضا لو کان محلا للحوادث لکان مدرکا بالاستیلاء والادراک بالاستیلاء دلیل الامکان وایضا لو کان محلا للحوادث لکان مدرکا بالاستعلاء والادراک بالاستعلاء دلیل الامکان وایضا لو کان محلا للحوادث لکان مدرکا بالاستکمال والادراک بالاستکمال دلیل الامکان وایضا لو کان محلا للحوادث لکان مدرکا بالاستتمام والادراک بالاستتمام دلیل الامکان وایضا لو کان محلا للحوادث لکان مدرکا بالاستغراق والادراک بالاستغراق دلیل الامکان وایضا لو کان محلا للحوادث لکان مدرکا بالاستیعاب والادراک بالاستیعاب دلیل الامکان وایضا لو کان محلا للحوادث لکان مدرکا بالاستحواذ والادراک بالاستحواذ دلیل الامکان وایضا لو کان محلا للحوادث لکان مدرکا بالاستحکام والادراک بالاستحکام دلیل الامکان وایضا لو کان محلا للحوادث لکان مدرکا بالاستقرار والادراک بالاستقرار دلیل الامکان وایضا لو کان محلا للحوادث لکان مدرکا بالاستمرار والادراک بالاستمرار دلیل الامکان وایضا لو کان محلا للحوادث لکان مدرکا بالاستدامة والادراک بالاستدامة دلیل الامکان وایضا لو کان محلا للحوادث لکان مدرکا بالاستبقاء والادراک بالاستبقاء دلیل الامکان وایضا لو کان محلا للحوادث لکان مدرکا بالاستخلاف والادراک بالاستخلاف دلیل الامکان وایضا لو کان محلا للحوادث لکان مدرکا بالاستعاضة والادراک بالاستعاضة دلیل الامکان وایضا لو کان محلا للحوادث لکان مدرکا بالاستبدال والادراک بالاستبدال دلیل الامکان وایضا لو کان محلا للحوادث لکان مدرکا بالاستحالة والادراک بالاستحالة دلیل الامکان وایضا لو کان محلا للحوادث لکان مدرکا بالاستیلاء والادراک بالاستیلاء دلیل الامکان وایضا لو کان محلا للحوادث لکان مدرکا بالاستعلاء والادراک بالاستعلاء دلیل الامکان وایضا لو کان محلا للحوادث لکان مدرکا بالاستکمال والادراک بالاستکمال دلیل الامکان وایضا لو کان محلا للحوادث لکان مدرکا بالاستتمام والادراک بالاستتمام دلیل الامکان وایضا لو کان محلا للحوادث لکان مدرکا بالاستغراق والادراک بالاستغراق دلیل الامکان وایضا لو کان محلا للحوادث لکان مدرکا بالاستیعاب والادراک بالاستیعاب دلیل الامکان وایضا لو کان محلا للحوادث لکان مدرکا بالاستحواذ والادراک بالاستحواذ دلیل الامکان وایضا لو کان محلا للحوادث لکان مدرکا بالاستحکام والادراک بالاستحکام دلیل الامکان وایضا لو کان محلا للحوادث لکان مدرکا بالاستقرار والادراک بالاستقرار دلیل الامکان وایضا لو کان محلا للحوادث لکان مدرکا بالاستمرار والادراک بالاستمرار دلیل الامکان وایضا لو کان محلا للحوادث لکان مدرکا بالاستدامة والادراک بالاستدامة دلیل الامکان وایضا لو کان محلا للحوادث لکان مدرکا بالاستبقاء والادراک بالاستبقاء دلیل الامکان وایضا لو کان محلا للحوادث لکان مدرکا بالاستخلاف والادراک بالاستخلاف دلیل الامکان وایضا لو کان محلا للحوادث لکان مدرکا بالاستعاضة والادراک بالاستعاضة دلیل الامکان وایضا لو کان محلا للحوادث لکان مدرکا بالاستبدال والادراک بالاستبدال دلیل الامکان وایضا لو کان محلا للحوادث لکان مدرکا بالاستحالة والادراک بالاستحالة دلیل الامکان

من الاوصاف فان اوصافه من العلم والقدرة وغيرذلك اجل واعلى مما
في المخلوقات بحيث لامناسبة بينهما قال في البداية ان العلم منا موجود وعرض
وعلم محدث وجائز الوجود ويتجدد في كل زمان فلو اثبتنا العلم صفة لله تعالى
لكان موجودا وصفة قديمة وواجب الوجود ودائما من الازل الى الابد فلا
يماثل علم الخلق بوجه من الوجوه هذا كلامه فقد صرح بان المماثلة عندنا انما تثبت
بالاشتراك في جميع الاوصاف حتى لو اختلفا في وصف واحد انتفت المماثلة
وقال الشيخ ابو المعين رح في التبصرة انا نجد اهل اللغة لا يمتنعون من القول
بان زيدا مثل لعمرو في الفقه اذا كان يساويه فيه ويسد مسده في ذلك الباب
وان كانت بينهما مخالفة بوجوه كثيرة وما يقوله الاشعري من انه لا مماثلة
الا بالمساواة من جميع الوجوه فاسد لان النبي عم قال الخنطة بالخنطة مثلا
بمثل مع اراد الاستواء في الكيل لا غير وان تفاوت الوزن وعدد الحبات
والصلابة والرخاوة والظاهر انه لا مخالفة لان مراد الاشعري المساواة
من جميع الوجوه فيما به المماثلة كالكيل مثلا وعلى هذا ينبغي ان يحمل كلام
صاحب البداية ايضا والا فاشتراك الشيئين في جميع الاوصاف ومساواتهما من
جميع الوجوه يرفع التعدد فكيف يتصور المماثل ولا يخرج عن علمه
وقدرته شيء لان العجز عن البعض نقص وافتقار
الى مخصص مع ان النصوص القطعية ناطقة بعموم العلم وشمول القدرة

بالاشتراك بينهما لفظا ١٢ منه ان الاشتراك بينهما لفظي ١٢ وفي العبارة ان قال بامكان اتصافه

فان قيل لا يخفى ما يقال من ان يجوز ان يكون بعض الشيء مثلا لشيء بالنسبة الى ما اقتضته فيه ونحو ذلك مما لا يرد فيه ١٢

قوله بجزاياه ١٢ قوله بالاقبال الشيء الذي خلق بالقدرة انما يرد الممكن والا فالعلم يتعلق بكل ما يمكن وبالواجب فكيف يراد كلا المعنيين من لفظ الشيء في استعمال واحد لان المراد من قولنا العلم يتعلق بكل شيء ما يمكن ١٢

قوله ان الاشتراك بينهما لفظي ١٢ قوله وفي العبارة ان قال بامكان اتصافه

قوله ان يجعل ان يراد به الاشتراك في جميع الاوصاف الكلية ١٢ قوله لا يتبعض ١٢

قوله ان الاشتراك بينهما لفظي ١٢ قوله وفي العبارة ان قال بامكان اتصافه

قوله ان يجعل ان يراد به الاشتراك في جميع الاوصاف الكلية ١٢ قوله لا يتبعض ١٢

فهو کل شئ علیم وعلی کل شئ قدیر لا کما یزعم الفلاسفة من انه لا یعلم
الجزئیات ولا یقدر علی اکثر من واحد والدهریة انه لا یعلم ذاته والنظامیة
انه لا یقدر علی خلق الجهل والقبح والبلخی انه لا یقدر علی مثل مقدور العبد
وعامة المعتزلة انه لا یقدر علی نفس مقدور العبد وله صفات لما ثبت
من انه تعالی عالم قادر حی الی غیر ذلک ومعلوم ان کلا من ذلک یدل علی معنی اه
علی مفهوم الواجب ولیس الکل الفاظا مترادفة وان صدق المشتق علی الشئ یقتضی ثبوت
ما اخذ الاشتقاق له فثبت له صفة العلم والقدرة والحیوة وغیر ذلک لما یزعم المعتزلة انه
عالم لا علم له وقادر لا قدرة له الی غیر ذلک فانه محال ظاهر بمنزلة قولنا اسود لا سواد له
وقد نطقت النصوص بثبوت علمه وقدرته وغیرهما ودل صدور الافعال المتقنة علی وجود
علمه وقدرته لا علی مجرد تسمیته عالما وقادرا ولیس النزاع فی العلم والقدرة التی هی من
جملة الکیفیات والملکات لما صرح به مشائخنا من ان الله تعالی حی له حیوة ازلیة لیست
بعرض ولا تستحیل البقاء والله تعالی عالم وله علم ازلی شامل لیس بعرض ولا تستحیل البقاء ولا
ضروری ولا مکتسب وکذا فی سائر الصفات بل النزاع فی انه کما ان للعالم منا علما
هو عرض قائم به زائد علیه حادث فهل للصانع العالم علم هو صفة ازلیة قائمة به
زائدة علیه وکذا جمیع الصفات فانکره الفلاسفة والمعتزلة وزعموا ان

ان صفاته عين ذاته بمعنى ان ذاته ليسمى باعتبار التعلق بالمعلومات عالما
مرجعه الى نفى الصفات بعد حصول تغايرها وتمايزها من الذات بالبحث لا
وبالمقدورات قادرا الى غير ذلك فلا يلزم تكثر في الذات ولا تعدد
من المحالات ۱۲
في القدماء والواجبات والجواب ما سبق من ان المستحيل تعدد الذوات
القديمة وهو غير لازم ويلزمكم كون العلم مثلا قدرة وحيوة وعالما وحيا
وقادرا وصانعا للعالم ومعبودا للخلق وكون الواجب غير قائم بذاته
الى غير ذلك من المحالات ازلية لا كما يزعم الكرامية من ان له
صفات لكنها حادثة لاستحالة قيام الحوادث بذاته قائمة بذاته ضرورة
دليل النفي ۱۲
انه لا معنى لصفة الشئ الا ما يقوم به لا كما يزعم المعتزلة من انه متكلم بكلام هو قائم
بغيره لكن مرادهم نفي كون الكلام صفة له لا اثبات كونه صفة له غير قائمة بذاته
ولما تمسكت المعتزلة بان في اثبات الصفات ابطال التوحيد لما انها
موجودات قديمة مغايرة لذات الله تعالى فيلزم قدم غير الله تعالى
وتعدد القدماء بل تعدد الواجب لذاته على ما وقعت الاشارة اليه في
كلام المتقدمين والتصريح به في كلام المتاخرين من ان واجب الوجود
كالامام حميد الدين ۱۲
بالذات هو الله تعالى وصفاته وقد كفرت النصارى باثبات ثلثة
بالعلم والقدرة والسمع والبصر والارادة والكلام والتخليق والمحبوبة ۱۲
من القدماء فما بال الثمانية او اكثر اشار الى الجواب بقوله وهي
كالبقاء واليد والعين ذو الوجه ۱۲ حنبد
لا هو ولا غيره يعني ان صفات الله تعالى ليست عين الذات ولا
غير الذات فلا يلزم قدم الغير ولا تكثر القدماء والنصارى وان لم يصرحوا

بالقدماء المتغايرة لكن لزمهم ذلك لانهم اثبتوا الاقانيم الثلثة اى الوجود
والعلم والحيوة وسموها الاب والابن وروح القدس وزعموا ان اقنوم
العلم قد انتقل الى بدن عيسى فجوزوا الانفكاك والانتقال فكانت
ذوات متغايرة ولقائل ان يمنع توقف التعدد والتكثر على التغاير بمعنى
جواز الانفكاك للقطع بان مراتب الاعداد من الواحد والاثنين والثلثة
الى غير ذلك متعددة متكثرة مع ان البعض جزء من البعض والجزء
لا يغاير الكل وايضا لا يتصور نزاع من اهل السنة فى كثرة الصفات و
تعددها متغايرة كانت او غير متغايرة فالاولى للمستحيل ان يقال
ذوات قديمة لا ذات وصفات وان لا يجرى على القول بكون
الصفات واجبة الوجود لذاتها بل يقال هى واجبة لا لغيرها بل لما ليس
عينها ولا غيرها اعنى ذات الله تعالى وتقدس ويكون هذا مراد من قال
وجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته يعنى انها واجبة لذات
الواجب تعالى وتقدس وما فى نفسها فهى ممكنة ولا استحالة فى قدم
الممكن اذا كان قائما بذات القديم واجبا به غير منفصل عنه فليس كل قديم
الها حتى يلزم من وجود القدماء وجود آلهة لكن ينبغى ان يقال ان
الله تعالى قديم بذاته موصوف بصفاته ولا يطلق القول بالقدماء لئلا
يذهب الوهم الى ان كلا منها قائم بذاته موصوف بصفات الالوهية

ف (انشر رتب ۱۲)

ش (تفسير لما ۱۲)

ولصعوبة هذا المقام ذهبت المعتزلة والفلاسفة الى نفي الصفات والكرامية الى نفي قدمها والاشاعرة الى نفي غيريتها وعينيتها فان قيل هذا في الظاهر رفع للنقيضين وفي الحقيقة جمع بينهما لان المفهوم من الشيء ان لم يكن هو المفهوم من الآخر فهو غيره والا فعينه ولا يتصور بينهما واسطة قلنا قد فسروا الغيرية بكون الموجودين بحيث يقدر وتصور وجود احدهما مع عدم الآخر والعينية باتحاد المفهوم بلا تفاوت اصلا فلا يكونان نقيضين بل يتصور بينهما واسطة بان يكون الشيء بحيث لا يكون مفهوم مفهوم الآخر ولا يوجد بدونه كالجزء مع الكل والصفة مع الذات ولبعض الصفات مع البعض فان ذات الله تعالى وصفاته ازلية والعدم على الازلي محال والواحد من العشرة يستحيل بقاؤه بدونها وبقاؤها بدونه اذ هو منها فعدمها عدمه ووجودها وجوده بخلاف الصفات المحدثة فان قيام الذات بدون تلك الصفة المعينة متصور فتكون غير الذات كذا ذكره المشائخ وفيه نظر لانهم ان اراد وا به صحة الانفكاك من الجانبين انتقض بالعالم مع الصانع والعرض مع المحل اذ لا يتصور وجود العالم مع عدم الصانع لاستحالة عدمه ولا وجود العرض كالسواد مثلا بدون المحل وهو ظاهر مع القطع بالمغايرة اتفاقا واللهم الا ان يكتفوا بجانب واحد لزمت المغايرة بين الجزء والكل وكذا بين الذات والصفة للقطع بجواز وجود الجزء بدون الكل والذات بدون الصفة وما ذكر

ينافي التعريف فيلزم التعريف بالاعم فيلزم التعريف بالاخص فقال في شرح التعريف ان ما يتعقل بالعقل الذي هو ادراج الكليات يتعقل بالعقل الذي هو ادراج الجزئيات ولا يخفى ان هذا يقتضي الامكان العام للمذكور في التعريف والامكان الوقوعي دون الذاتي اذ العقل بالمعنى الاول يتعلق بالممتنع الذاتي ايضا دون الوقوعي دون العقل الذاتي ١٢

قوله بالاعتبار كالاحوال وتفصيل القول يطلب من محله ١٢

قوله والعدم على الازلي محال هذا البيان يستدعي ان لا يكون شيء من القديمين متناهيين فلا يكون الله تعالى مع قصصا متواترة وهذا هو المعقول ١٢ منه

قوله بخلاف الصفات المحدثة كالعلم مثلا فانه يتصور قيامه بذات اخرى ١٢ منه

قوله لا يتصور وجود العالم مع عدم الصانع اقول لا نسلم ان العالم لا يتصور وجوده بدون الصانع لجواز ان يكون العالم قديما ويكون الصانع حادثا ١٢ منه

قوله لا يتصور الانفكاك من الجانبين قلت لا نسلم ان الجزء لا يتصور بدون الكل لجواز ان يكون الكل حادثا والجزء قديما ١٢ منه

قوله بين الذات والصفة للقطع بجواز وجود الجزء بدون الكل والذات بدون الصفة وما ذكر

قوله لا نسلم ان الجزء لا يتصور بدون الكل لجواز ان يكون الكل حادثا والجزء قديما ١٢ منه

قوله لا نسلم ان الذات لا تتصور بدون الصفة لجواز ان يكون الصفة حادثة والذات قديمة ١٢ منه

قوله لا نسلم ان الجزء لا يتصور بدون الكل لجواز ان يكون الكل حادثا والجزء قديما ١٢ منه

قوله لا نسلم ان الذات لا تتصور بدون الصفة لجواز ان يكون الصفة حادثة والذات قديمة ١٢ منه

قوله لا نسلم ان الجزء لا يتصور بدون الكل لجواز ان يكون الكل حادثا والجزء قديما ١٢ منه

قوله لا نسلم ان الذات لا تتصور بدون الصفة لجواز ان يكون الصفة حادثة والذات قديمة ١٢ منه

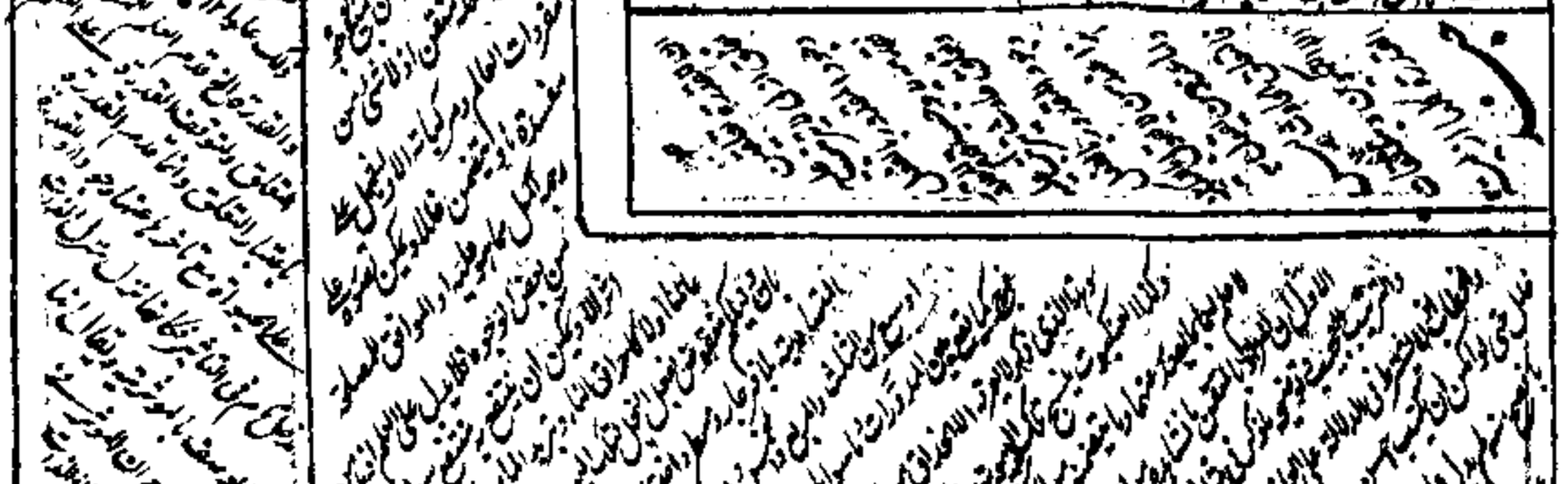
من استحالة بقاء الواحد بدون العشرة ظاهر الفساد لا يقال المراد امكان
تصور وجود كل منهما مع عدم الآخر ولو بالفرض وان كان محالا او العالم
قد يتصور موجودا ثم يطلب بالبرهان ثبوت الصانع بخلاف الجزء مع
الكل فانكما يمتنع وجود العشرة بدون الواحد يمتنع وجود الواحد من العشرة
بدون العشرة اذ لو وجد لما كان واحدا من العشرة والحاصل ان وصف
الاضافة معتبر وامتناع الانفكاك حينئذ ظاهر لانا نقول قد صرحوا بعدم المغايرة
بين الصفات بناء على انها لا تتصور عدمها لكونها ازلية مع القطع بانه يتصور
وجود البعض كالعلم مثلا ثم يطلب اثبات البعض الآخر فعلم انهم لم يريدوا
هذا المعنى مع انه لا يستقيم في العرض مع المحل ولو اعتبر وصف الاضافة
لزم عدم المغايرة بين كل متضايفين كالاب والابن وكالاخوين وكالعلة
والمعلول بل بين الغيرين لان الغيرية من الاسماء الاضافية ولا قائل
بذلك فان قيل لم لا يجوز ان يكون مرادهم انها لا هو بحسب المفهوم ولا عينه
بحسب الوجود كما هو حكم سائر المحمولات بالنسبة الى موضوعاتها فانه يشترط
الاتحاد بينهما بحسب الوجود ليصح الحمل والتغاير بحسب المفهوم ليفيد كما في قولنا
الانسان كاتب بخلاف قولنا الانسان حجر فانه لا يصح وقولنا الانسان انسان
فانه لا يفيد قلنا لان هذا انما يصح في مثل العالم والقادر بالنسبة الى الذات
لا في مثل العلم والقدرة مع ان الكلام فيه ولا في الاجزاء الغير المحمولة كالواحد

قوله ولو بالفرض ان كان ممتنعا بالذات فظاهر وان كان ممكنا فلان فرض كل امر ممكن لا يستلزم وقوعه فلا يلزم من فرض عدم احدهما عدم الآخر بالفعل فلا يتم الدليل على التمانع المستلزم لوجود الصانع بالفعل

قوله قد يتصور موجودا ثم يطلب بالبرهان ثبوت الصانع الخ اقول هذا يتم لو كان التصور مطابقا للواقع وهو ممنوع فان التصور قد يكون على خلاف الواقع كتصور الجوهر الفرد والخلاء والملاء والاجتماع والافتراق في الجسم الواحد وغير ذلك من التصورات الباطلة

قوله لانا نقول قد صرحوا بعدم المغايرة بين الصفات الخ اقول هذا يتم لو كان التصريح بعدم المغايرة بين الصفات بناء على ما ذكر من عدم تصور عدمها لكونها ازلية مع القطع بانه يتصور وجود البعض كالعلم مثلا ثم يطلب اثبات البعض الآخر فعلم انهم لم يريدوا هذا المعنى الخ وليس كذلك بل صرحوا بعدم المغايرة بين الصفات بناء على انها لا تتصور عدمها لكونها ازلية مع القطع بانه يتصور وجود البعض كالعلم مثلا ثم يطلب اثبات البعض الآخر فعلم انهم لم يريدوا هذا المعنى مع انه لا يستقيم في العرض مع المحل ولو اعتبر وصف الاضافة لزم عدم المغايرة بين كل متضايفين كالاب والابن وكالاخوين وكالعلة والمعلول بل بين الغيرين لان الغيرية من الاسماء الاضافية ولا قائل بذلك فان قيل لم لا يجوز ان يكون مرادهم انها لا هو بحسب المفهوم ولا عينه بحسب الوجود كما هو حكم سائر المحمولات بالنسبة الى موضوعاتها فانه يشترط الاتحاد بينهما بحسب الوجود ليصح الحمل والتغاير بحسب المفهوم ليفيد كما في قولنا الانسان كاتب بخلاف قولنا الانسان حجر فانه لا يصح وقولنا الانسان انسان فانه لا يفيد قلنا لان هذا انما يصح في مثل العالم والقادر بالنسبة الى الذات لا في مثل العلم والقدرة مع ان الكلام فيه ولا في الاجزاء الغير المحمولة كالواحد

كالواحد من العشرة واليد من زيد وذكر في التبصرة ان كون الواحد من العشرة ويد
من زيد غيره مما لم يقل به احد من المتكلمين سوى جعفر بن حارث وقد خالف في ذلك
جميع المعتزلة وعد ذلك من جهالاته وبداهة ان العشرة اسم لمجموع الافراد متناولة
لكل فرد مع اغيارها فلو كان الواحد غير ها لصار غير نفسه لانه من العشرة وان تكون
العشرة بدونه وكذا لو كان يد زيد غيره لكان اليد غير نفسها هذا كلامه لا يخفى ما فيه وهي اي
صفاته الازلية العلو وهي صفة ازلية تنكشف المعلومات عند تعلقها بها
والقدرة وهي صفة ازلية توثر في المقدورات عند تعلقها بها والحيوة
وهي صفة ازلية توجب صحة العلم والقوة وهي بمعنى القدرة والسمع
وهي صفة تتعلق بالمسموعات والبصر صفة تتعلق بالمبصرات فيدرك بها
ادراكا تاما لا على سبيل التخيل والتوهم ولا على طريق تاثر حاسة ووصول هوا ولا يلزم من قدمها
قدم المسموعات والمبصرات كما لا يلزم من قدم العلم والقدرة قدم المعلومات والمقدورات
لانها صفات قديمة تحدث لها تعلقات بالحوادث والارادة والمشية وهما
عبارتان عن صفة في الحي توجب تخصيص احد المقدورين في احد الاوقات
بالوقوع مع استوائه نسبة القدرة الى الكل وكون تعلق العلم تابعا للوقوع
وفيما ذكر تنبيه على الرد على من زعم ان المشية قديمة والارادة حادثة



صفحہ ۱۴ حواشی متعلقہ متن

صفحہ ۱۵ قولہ تقدیر

صفحہ ۱۶ قولہ ذی

صفحہ ۱۷ قولہ ذی

صفحہ ۱۸ قولہ ذی

صفحہ ۱۹ قولہ ذی

صفحہ ۲۰ قولہ ذی

صفحہ ۲۱ قولہ ذی

صفحہ ۲۲ قولہ ذی

صفحہ ۲۳ قولہ ذی

صفحہ ۲۴ قولہ ذی

صفحہ ۲۵ قولہ ذی

صفحہ

قائمة بذات الله تعالى وعلى من زعم ان معنى ارادة الله تعالى فعله
انه ليس بمكره ولا ساه ولا مغلوب ومعنى ارادته فعل غيره انه آمر به
كيف وقد امر كل مكلف بالايمان وسائر الواجبات ولو شاء لوقع
والفعل والتخليق عبارتان عن صفة ازلية تسمى بالتكوين ويجيء تحقيقه
وعدل عن لفظ الخلق لشيوع استعماله في المخلوق والترزيق هو التكوين
مخصوص صرح بالاشارة الى ان مثل التخليق والتصوير والترزيق والايلاد
والاماتة وغير ذلك مما اسند الى الله تعالى كل منها
راجع الى صفة حقيقية ازلية قائمة بالذات هي التكوين لا كما زعم
الاشعري من انها اضافات وصفات للافعال والكلام وهي
صفة ازلية عبر عنها بالنظم المسمى بالقرآن المركب من الحروف وذلك
لان كل من يامر وينهى ويخبر يجد من نفسه معنى ثم يدل عليه بالعبارة
او الكتابة او الاشارة وهو غير العلم اذ قد يخبر الانسان عما لم يعلمه
بل يعلم خلافه وغير الارادة لانه قد يامر بما لا يريده كما امر ابراهيم عليه السلام ابنه قصدا
الى اظهار عصيانه وعدم استئاله لاوامره ويسمى هذا كلاما نفسيا
على ما اشار اليه الاخطل بقوله شعر ان الكلام لفي الفؤاد وانما
جعل اللسان على الفؤاد دليلا فقال عمر رض اني زورت في
نفسي مقالة وكنت احب ان صاحبك قالها ما تقول لصاحبك ان في نفسي كلاما اريد ان

اى كيف لا يكون كذا
ارادته تعالى الكلية وكثير من متزلة ۱۲
اى كيف يكون الارادة والمشية بمعنى الامر بحال ان كل مكلف بالايمان والحال ان وجود الايمان منه ليس بعض ۱۲ منه
كالايجاد والاختراع ۱۲
كما اخبر عن وقوع الكتبة مع علمه بعدم وقوعها وكذا انه في حال الاخبار يجد في نفسه ايجابه

ان اذکرہ لک والدلیل علی ثبوت صفۃ الکلام اجماع الامۃ وتواتر النقل
عن الانبیاء علیہم السلام انہ تعالی متکلم مع القطع باستحالۃ التکلم من غیر ثبوت صفۃ
الکلام فثبت ان للہ تعالی صفات ثمانیۃ ہی العلم والقدرۃ والحیوۃ والسمع
والبصر والارادۃ والتکوین والکلام ولما کان فی الثلثۃ الاخیرۃ زیادۃ نزاع
وخفاء کرر الاشارۃ الی اثباتہا وقدمہا وفصل الکلام ببعض التفصیل فقال
وھو ای اللہ تعالی متکلم بکلام ھو صفۃ لہ ضرورۃ امتناع
اثبات المشتق للشیء من غیر قیام ماخذ الاشتقاق بہ وفی ہذا رد علی المعتزلۃ
حیث ذہبوا الی انہ متکلم بکلام ہو قائم بغیرہ لیس صفۃ لہ ازلیۃ ضرورۃ
امتناع قیام الحوادث بذاتہ تعالی لیس من جنس الحروف والاصوات
ضرورۃ انہا اعراض حادثۃ مشروط حدوث بعضہا بانقضاء البعض لان
امتناع التکلم بالحرف الثانی بدون انقضاء الحرف الاول بدیہی وفی
ہذا رد علی الحنابلۃ والکرامیۃ القائلین بان کلامہ عز وجل من جنس الاصوات
والحروف ومع ذلک فہو قدیم وھو ای الکلام صفۃ ای معنی قائم بالذات
منافیۃ للسکوت الذی ہو ترک التکلم مع القدرۃ علیہ والآفۃ التی
ای جبریل او اللوح المحفوظ او النبی ۱۲
عدم مطاوعۃ الآلات اما بحسب الفطرۃ کما فی الخرس او بحسب ضعفہا
وعدم بلوغہا حد القوۃ کما فی الطفولیۃ فان قیل ہذا انما یصدق علی الکلام
اللفظی دون الکلام النفسی او السکوت والخرس انما ینافی التلفظ فلنا

ش قولہ دلیل الخ فیہ بحث لان المعتزلۃ لم یکن قولہم بثبوت صفۃ کلام لہ تعالی
مما یکذبہ العقل بل مما لا یساعد علیہ النقل فلا یصح الاستدلال بالاجماع
علی ما ذکرہ ۱۲ ش قولہ واللہ تعالی متکلم الخ فیہ بحث لان الاجماع انما
یثبت کونہ متکلما لا کون کلامہ صفۃ ازلیۃ لہ تعالی وبین المقدمتین
تناف ظاہر ۱۲ ش قولہ وتواتر النقل الخ فیہ بحث لان تواتر النقل
انما یثبت کون الرسل اخبروا بکلام اللہ تعالی لہم وہو لا یستلزم
کون کلامہ تعالی صفۃ ازلیۃ لہ تعالی ۱۲

ش قال الفاضل الرشی وقال غیرہ الخ فیہ بحث لان توقف
الایمان علی وجود الشرع موقوف علی الایمان بوجود
الباری تعالی وعلی تحقق الشرع موقوف علی التصدیق
بثبوت النبی علیہ السلام وعلی التصدیق بکلامہ
بدلالۃ المعجزۃ وہو موقوف علی الایمان بوجود
ہذہ الاحکام فلو توقف تحقق الشرع علی ثبوت
ہذہ الاحکام لزم الدور الخ ۱۲ ش قولہ فان قیل
ہذا انما یتحقق الخ فیہ بحث لان ہذا الکلام
انما یتحقق بناء علی ان التلفظ فعلہ علی ما ہو
التحقیق عندہم وقد تقدم ان الفعل لیس صفۃ
للمتکلم فلا یتحقق ہذا الکلام علی ما ہو التحقیق
عندہم ۱۲

للمراد السکوت والآفة الباطنیتان بان لا یدبر فی نفسه التکلم اولا یقدر
علی ذلک فکما ان الکلام لفظی ونفسی فکذا ضده اعنی السکوت والخرس
والله تعالی متکلم بما امر ونهی ومخبر یعنی انه صفة واحدة تتکثر بالنسبة
الی الامر والنهی والخبر باختلاف التعلقات کالعلم والقدرة وسائر الصفات
فان کلامنها واحدة قدیمة والتکثر والحدوث انما هو فی التعلقات والاضافات
لما ان ذلک الیق بکمال التوحید ولانه لا دلیل علی تکثر کل منها فی نفسها
فان قیل هذه اقسام للکلام لا یعقل وجوده بدونها فیکون متکثرا فی نفسه
قلنا ممنوع بل انما یصیر احد تلک الاقسام عند التعلقات وذلک فیما
لا یزال واما فی الازل فلا انقسام اصلا وذهب بعضهم الی انه فی الازل
خبر ومرجع الکل الیه لان حاصل الامر اخبار عن استحقاق الثواب علی الفعل
والعقاب علی الترک والنهی علی العکس وحاصل الاستخبار الخبر عن طلب
الاعلام وحاصل النداء الخبر عن طلب الاجابة ورد بانا نعلم اختلاف
هذه المعانی بالضرورة واستلزام البعض للبعض لا یوجب الاتحاد فان قیل
الامر والنهی بلا مامور ومنهی سفه وعبث والاخبار فی الازل بلا مخبر
المضی کذب محض یجب تنزیه الله تعالی عنه قلنا ان لم نجعل کلامه فی
الازل امرا ونهیا وخبرا فلا اشکال وان جعلناه فالامر فی الازل
لایجاب تحصیل المامور به فی وقت وجود المامور وصیرورته اهلا بالتحصیله

شرح قوله فان قیل الخ اشارة الی النقض وتقریره ان الکلام یشتمل علی الامر والنهی بدون المامور والمنهی والاخبار بالمضی من غیر مخبر ذلک کذب وعبث قوله قلنا الخ حاصله ان الکلام فی الازل امر ونهی وخبر بالقوة لا بالفعل قوله ممنوع الخ حاصله ان الکلام فی الازل امر ونهی وخبر بالفعل لا بالقوة قوله ان لم نجعل الخ حاصله ان الاشکال المذکور مطلقا قوله فالامر فی الازل الخ حاصله ان الامر فی الازل بالقوة لا بالفعل

شرح عقائد نسفی ۴۵

لتحصيله فيكفي وجود المأمور في علم الآمر كما اذا قدر الرجل ابنه فامره بان يفعل
كذا بعد الوجود والاخبار بالنسبة الى الازل لا تتصف شيء من الازمنة اذ لا ماضي
ولا مستقبل ولا حال بالنسبة الى الله تعالى لتنزهه عن الزمان كما ان علمه
ازلي لا يتغير بتغير الازمان ولما صرح بازلية الكلام حاول التنبيه على ان
القرآن ايضا قد يطلق على هذا الكلام النفسي القديم كما يطلق على النظم المتلو
الحادث فقال والقرآن كلام الله تعالى غير مخلوق وعقب القرآن
بكلام الله تعالى لما ذكر المشائخ من انه يقال القرآن كلام الله تعالى
غير مخلوق ولا يقال القرآن غير مخلوق لئلا يسبق الى الفهم ان المؤلف
من الاصوات والحروف قديم كما ذهبت اليه الحنابلة جهلا او عنادا واقام
غير المخلوق مقام غير الحادث تنبيها على اتحادهما وقصدا الى جرى الكلام على وفق
الحديث حيث قال عم القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق ومن قال انه مخلوق
فهو كافر بالله العظيم وتنصيصا على محل الخلاف بالعبارة المشهورة فيما بين
القرائين وهو ان القرآن مخلوق او غير مخلوق ولهذا ترجم هذه المسئلة
بمسئلة خلق القرآن وتحقيق الخلاف بيننا وبينهم يرجع الى اثبات الكلام
النفسي ونفيه والا فمن لا يقول بقدم الالفاظ والحروف وهم لا
يقولون بحدوث الكلام النفسي ودليلنا ما مر انه ثبت بالاجماع والتواتر
النقل عن الانبياء انه متكلم ولا معنى له سوى انه متصف بالكلام ويمتنع

ای التکوینیة ۱۲

ای الکلام النفسی ۱۲

ای الکلام النفسی ۱۲

ای الکلام النفسی ۱۲

ای الکلام النفسی ۱۲

ای الکلام النفسی ۱۲

قيام اللفظ الحادث بذاته تعالى فتعين النفسي القديم واما استدلالهم بان
القرآن متصف بما هو من صفات المخلوق وسمات الحدوث من التاليف
والتنظيم والانزال والتنزيل وكونه عربيا مسموعا فصيحا معجزا الى غير ذلك
فانما يقوم حجة على الحنابلة لا علينا لانا قائلون بحدوث النظم وانما الكلام
في المعنى القديم والمعتزلة لما لم يمكنهم انكار كونه تعالى متكلما ذهبوا الى انه
تعالى متكلم بمعنى ايجاد الاصوات والحروف في محالها او ايجاد اشكال
الكتابة في اللوح المحفوظ وان لم يقروا على اختلاف بينهم وانت خبير بان
المتحرك من قامت به الحركة لا من وجدها والا يصح اتصاف الباري
بالاعراض المخلوقة له تعالى والله تعالى عن ذلك علوا كبيرا ومن
اقوى شبه المعتزلة انكم متفقون على ان القرآن اسم لما نقل الينا
بين دفتي المصاحف تواترا وهذا يستلزم كونه مكتوبا في المصاحف مقروءا
بالالسن مسموعا بالآذان وكل ذلك من سمات الحدوث بالضرورة فاشار
الى الجواب بقوله وهو اي القرآن الذي هو كلام الله تعالى مكتوب
في مصاحفنا اي باشكال الكتابة وصور الحروف الدالة عليه
محفوظ في قلوبنا اي بالفاظ مخيلة مقروء بالسنتنا بحروف الملفوظة
المسموعة مسموع باذاننا تلك ايضا غير حال فيها اي مع ذلك ليس حالا
في المصاحف ولا في القلوب ولا في الالسنة ولا في الآذان بل هو معنى

قوله اي باشكال الكتابة يدل على ان المكتوب هو النقوش حقيقة وليس كذلك بل اللفظ والحق ان يقال بالالف واللام والحروف الدالة كما قال في حديث الاذان وليقل فاذا المؤذن يقول الله اكبر الله اكبر فقال اذا ان يراد المكتوب المنبئ تامل ١٢ منه

قوله اي بالفاظ مخيلة اي الصور الذهنية ليلائم التحقيق الآتي ١٢ منه

قوله بحروف الملفوظة المسموعة اي الصور الذهنية ليلائم التحقيق الآتي ١٢ منه

قوله بل هو معنى اي الكلام النفسي ١٢ منه

قوله ولا في الآذان اي اذان السامعين ١٢ منه

قوله بل هو معنى اي الكلام النفسي ١٢ منه

قوله اي باشكال الكتابة اي النقوش ١٢ منه

قوله اي بالفاظ مخيلة اي الصور الذهنية ١٢ منه

قوله بحروف الملفوظة المسموعة اي الصور الذهنية ١٢ منه

قوله بل هو معنى اي الكلام النفسي ١٢ منه

معنی قدیم قائم بذات اللہ تعالی یلفظ ویسمع بالنظم الدال علیہ ویحفظ بالنظم
المخیل ویکتب بنقوش واشکال موضوعۃ للحروف الدالۃ علیہ کما یقال الخ
جوہر مضی محرق یذکر باللفظ ویکتب بالقلم ولا یلزم منہ کون حقیقۃ النار صوتاً
وحرفاً وتحقیقہ ان للشئ وجوداً فی الاعیان ووجوداً فی الاذہان ووجوداً
فی العبارۃ ووجوداً فی الکتابۃ فالکتابۃ تدل علی العبارۃ وہی علی ما فی الاذہان
وہو علی ما فی الاعیان فحیث یوصف القرآن بما ہو من لوازم القدیم کما فی قولنا
القرآن غیر مخلوق فالمراد حقیقۃ الموجودۃ فی الخارج وحیث یوصف بما ہو
من لوازم المخلوقات والمحدثات یراد بہ الالفاظ المنطوقۃ المسموعۃ کما
فی قولنا قرأت نصف القرآن او المخیلۃ کما فی قولنا حفظت القرآن او
یراد بہا الاشکال المنقوشۃ کما فی قولنا یحرم للمحدث مس القرآن وما کان دلیل
الاحکام الشرعیۃ ہو اللفظ دون المعنی القدیم عرفہ ائمۃ الاصول بالمکتوب
فی المصاحف المنقول بالتواتر وجلوہ اسما للنظم والمعنی جمیعاً ای للنظم
من حیث الدلالۃ علی المعنی لا المجرد المعنی واما الکلام القدیم الذی
ہو صفۃ اللہ تعالی فذہب الاشعری الی انہ یجوز ان یسمع وذہب الاستاذ
ابو اسحق الاسفرائی وہو اختیار الشیخ ابی منصور الماتریدی فمنہ
قولہ تعالی حتی یسمع کلام اللہ یسمع ما یدل علیہ کما یقال سمعت علم
فلان نموسی علیہ السلام سمع صوتاً دالا علی کلام اللہ تعالی لکن لما کان

قولہ وجود الخ ای الاذہان فلہ وجود بالوجود الذہنی لا یقوم بالموجود الخ منہ
قولہ ای علی ما فی الاذہان منہ
قولہ ای تحقیق الجواب الخ منہ
قولہ ای مشتمل الخ منہ
قولہ ای تحقیق الجواب فی ہذا المقام منہ

واسطة الكتاب الملك خص باسم الكلام فان قيل لو كان كلام الله تعالى
حقيقة في المعنى القديم مجازا في النظم المؤلف يصح نفيه عنه بان يقال ليس
النظم المنزل المعجز المفصل الى السور والآيات كلام الله تعالى والاجماع على خلافه
وايضا المعجز المتحدى به هو كلام الله تعالى حقيقة مع القطع بان ذلك
انما يتصور في النظم المؤلف المنفصل الى السور اذ لا معنى لمعارضة الصفة
القديمة قلنا التحقيق ان كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسي القديم
وبمعنى الاضافة كونه صفة له تعالى وبين اللفظي الحادث المؤلف من
السور والآيات وبمعنى الاضافة انه مخلوق الله تعالى من تاليفات
المخلوقين فلا يصح النفي اصلا ولا يكون الاعجاز والتحدي الا في كلام الله تعالى
حقيقة وما وقع في عبارة بعض المشايخ من انه مجاز فليس معناه انه غير موضوع
للنظم المؤلف بل ان الكلام في التحقيق وبالذات اسم للمعنى القائم بالنفس
وتسمية اللفظ به ووضعه لذلك انما هو باعتبار دلالته على المعنى فلا نزاع
لهم في الوضع والتسمية وذهب بعض المحققين الى ان المعنى في قول مشايخنا
كلام الله تعالى معنى قديم ليس في مقابلة اللفظ حتى يراد به قول اللفظ
ومضمونه بل في مقابلة العين والمراد به ما لا يقوم بذاته كسائر الصفات
مرادهم ان القرآن اسم اللفظ والمعنى شامل لهما وهو قديم للكل وعمت الحنابلة
من قدم النظم المؤلف المرتب الاجزاء فانه بديهي الاستحالة للقطع بانه

عصام رحمه الله قوله بل ان الكلام

الخ اورد عليه ان هذا يقتضي ان يكون
مشتركا في اللفظ مجورا في المعنى مشتركا
وليس كذلك فان المعنى القائم بالنفس
لا يكفي في الاعجاز والتحدي بالاتفاق
فليس من المعنى الاول مجورا ولا من
الاشتراك بين المعنيين بل لا بد من كون
الوضع للفظ والمعنى معا وقد يجاب
بان الوضع للفظ والمعنى معا تكفيه
الدراية والمدلولية كوضع مشتركا
بمعنى العلامة فتدبر

عصام رحمه الله قوله ان الاشتراك

ليس من الاصل في شيء اذ هو
بمنزلة التكليف بالمحال لان الاشتراك
يقع في غاية ما يقع على خلاف الاصل
ولا يجاز الا ويد
ان هذا يقتضي ان يكون منقولا
في اللفظ مجورا في المعنى مشتركا
وليس كذلك فان المعنى القائم بالنفس
لا يكفي في الاعجاز والتحدي بالاتفاق
فليس من المعنى الاول مجورا ولا من
الاشتراك بين المعنيين بل لا بد من كون
الوضع للفظ والمعنى معا تكفيه
الدراية والمدلولية كوضع مشتركا
بمعنى العلامة فتدبر

عصام رحمه الله قوله ليس من

الخ وهذا صار مجوزا لا يكون الاتيان
بمثل البسملة للمخلوق مطلقا ١٢

عصام رحمه الله قوله ما وقع في عبارة

بعض المشايخ من انه مجاز لا يريد
ان هذا يقتضي ان يكون منقولا
في اللفظ مجورا في المعنى مشتركا
وليس كذلك فان المعنى القائم بالنفس
لا يكفي في الاعجاز والتحدي بالاتفاق
فليس من المعنى الاول مجورا ولا من
الاشتراك بين المعنيين بل لا بد من كون
الوضع للفظ والمعنى معا تكفيه
الدراية والمدلولية كوضع مشتركا
بمعنى العلامة فتدبر

عصام رحمه الله قوله لكن المشهور عدم

اعتبار ما في العلاقة وان لم يشعر به
علوه تامل ١٢ جندي الله

قول بعض المحققين الخ في

شرح المواقف واعلم ان لهم
مقالات مشهورة في تحقيق كلام الله
تعالى على ما نقل واشار اليه
في الخلاصة ومحصوله ان لفظ
الخ يطلق تارة على مدلول
اللفظ واخرى على الامر
القائم بالغير فالشيخ الاشعري
ما قال الكلام هو المعنى القائم
بالنفس المدلول للالفاظ
الدالة عليه والمعتزلة قالوا
الكلام هو الالفاظ المنتظمة
الدالة على المعاني المخصوصة
فهم الاصحاب ان المراد بالاول
اللفظ وصفه وهو القديم
عنده وبالثاني العبارة فالخلاف
كلامي مجازي الا ان الاشعري على
الحقيقة حتى صرحوا

لا يمكن التلفظ بالسين من بسم الله الا بعد التلفظ بالباء بل المعنى ان اللفظ
القائم بالنفس ليس مرتب الاجزاء في نفسه كالقائم بنفس الحافظ من غير ترتب
الاجزاء وتقدم البعض على البعض والترتب انما يحصل في التلفظ والقراءة لعدم
مساعدة الآلة وهذا معنى قولهم المقروء قديم والقراءة حادثة واما القائم بذات الله
تعالى فلا ترتب فيه حتى ان من سمع كلامه تعالى سمعه غير مرتب الاجزاء لعدم
احتياجه الى الآلة هذا حاصل كلامه وهو جيد لمن تعقل لفظا قائما بالنفس غير مؤلف
من الحروف المنطوقة او المخيلة المشروط وجود بعضها بعدم البعض ولا من
الاشكال المرتبة الدالة عليه ونحن لا نعقل من قيام الكلام بنفس الحافظ الا كون
صور الحروف مخزونة مرتسمة في خياله بحيث اذا التفت اليها كانت كلاما مؤلفا
من الفاظ متخيلة او نقوش مترتبة واذا تلفظ كانت كلاما مسموعا والتلون
وهو المعنى الذي يعبر عنه بالفعل والخلق والتخليق والايجاد والاحداث او الاخراج
ونحو ذلك ويفسر باخراج المعدوم من العدم الى الوجود صفة لله تعالى لاطباق
العقل والنقل على انه خالق للعالم مكون له وامتناع اطلاق الاسم المشتق
على الشئ من غير ان يكون ماخذ الاشتقاق وصفا قائما به ازلية بوجوه
الاول انه يمتنع قيام الحوادث بذاته تعالى لما مر الثاني انه وصف ذاته في
كلامه الازلي بانه الخالق فلو لم يكن في الازل خالقا لزم الكذب والعدول
الى المجاز اي الخالق فيما يستقبل او القادر على الخلق من غير تعذر الحقيقة