

MS.-79

مخطوطات

MS. - 79
INSTITUTE
OF
ISLAMIC
STUDIES



McGILL
UNIVERSITY

بسم الله الرحمن الرحيم
ریال ۳ ریال ۳ ریال ۳ ریال

المسطح

شرح مده ملا طندر

حاشیه ملا خلیفه تبریز مرحوم
بر روی شیخ طوس مرحوم

ریال ۳ ریال ۳ ریال ۳ ریال

بسم الله الرحمن الرحيم
للقدر بالله ان الله العزيز القوي



ریال ۳ ریال ۳ ریال ۳ ریال

الصا



تتملكات
بسم الله الرحمن الرحيم

شرح مده ملا طندر

شرح مده ملا طندر	حاشیه ملا طندر	حاشیه میرزا محمد صالح	شرح جواد	بیدی الدین
جلدی	جلدی	جلدی	جلدی	جلدی
حاشیه ملا طندر	حاشیه میرزا محمد صالح	شرح جواد	بیدی الدین	بیدی الدین
جلدی	جلدی	جلدی	جلدی	جلدی

بسم الله الرحمن الرحيم
تذوق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على سيدنا ونبينا وعلينا في شدة
مجد وعلية الاوصياء وسنة الاولياء امير المؤمنين والهنا الطيبين
الطاهرين ولا سيما محمد وآله على العالمين وائمة في ارضه وسماحة الحجة
الحسن الامام المستقر العالمين بالحق رزقنا الله تعالى ادراك دولة حسن
ملازمة به وبآبائه عليهم السلام **اما بعد** فنقول الغنى برب عماسوه
خليل بن العارز القزويني تاج وزاد الله تعالى عن سياتهما وانا هما
كتابهما يمينهما ان اكثر اخواننا في الدين من اهل زماننا قد
رغبوا عن كتب اصول الفقه لاهي بنا الاماميه رضوان الله عليهم
زعما منهم ان بعض كتب النواصب كالشرح العنقدي للشيخ
الحاجي اسد خويبر ابل اتقن حجة من كتب اهل بنا واني
كنت برهة من الزمان مشغولا بقرائة ودراسة اخرى مشغولا
بمدارسة وترويح بالكلية كما هو عادة المدرسين في
دفع الاشكالات المتوجهة على الكتب المقررة عليهم وكان توجه

الاخوان

2
الاخوان عليه باعنا على رواج كثر من ابطال النواصب
وتسليمهم حتى صار ذلك فادحا في ايمان بعض من صعدنا
العقول بحث لا شعور كبير بان للنواصب على صدق مقالهم
ثم تبينت وابت ان حرف طلبة العلم من اصحابنا وفقنا الله
واياهم للمستوى عن مثل هذه الطائفة من اكرم المشايخ فعملت
هذه الحواشي على كتاب العدة في اصول الفقه شرح الطائفة الامامية
محمد بن الحسن الطوسي جواه الله تعالى جواهر البين وبسطت ^{بعض}
الحواشي بحث ليصل الى ان يجعل رسالة موزدة ولا سيما الحاشية
الاولى ايضا عن بعض وجوب الايمان باهل البيت
عليهم السلام وافصاحا لمن لم يقتف آثارهم عليهم السلام كائنا
كان وقصدت في اكثر المباحث التي يقع الخلاف فيها بين
بين المتحمق او متعلمة لاراد المخالف اما بتقرير واف
ويظهر به على المنصف السبيل ان المخالف واما بتفصيل
والتمحيص بما يرد عليه هذا مع ان الحق الصريح في الاصوليين
والفقه والتفسير انما هو في الكتب الموثوق بها في احاديث

اهل البيت عليهم السلام فمن وفق الله تعالى لحسن ملازمتها لا عبرة له
كثيرا غير ما من الكتب ولكني اسعفت اذا اسفوا وطرت اذ طارا
واعوذ بالله من التورط في الجدل والمراءاة الغير المعنوية في الدين
والاصحاح في كلامه لا يطابق كلام اهل الذكر الا انه من اهل البيت
عليهم السلام فقد روي في الكافي باب النهي عن الكلام في الكيفية
عن ابي بصير اخذوا انه قال قال ابو جعفر عليهم السلام يا زياد اياك
والخصومات فانها تورث الشك وتخطب العمل وتروى صاحبها
وعسى ان يتكلم بالشئ لا يعجزه الحديث وفيه باب الاضطرار
الا بجهة عن يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله عليه السلام في
حديث طويل فقلت جعلت فداك اني سمعت تنهى
عن الكلام ومقول ويل لاصحاب الكلام يقولون هذا حديث
وهذا لا ينقاد وهذا يساق وهذا لا يساق وهذا معتقد وهذا لا معتقد
فقال ابو عبد الله عليه السلام انما قلت ويل لهم ان تركوا ما اقول
وذموا الا ما يريدون الحديث وقد وردت تشديدات في النهي
عن امثال ذلك في الدين عن اهل البيت المعصومين عليهم السلام بطرق

متعددة مذكورة في كتب اصحابنا في الحديث وتوكلت
 على الله على الفسق والرتق وهو حسي ونعم الوكيل **قوله** لان
 الشريعة كلها مبنيّة عليه اجماع اشارة الى دليل على وجوب شدة
 الاهتمام بعلم اصول الفقه ليتبين به فائدة والحاجة اليه وتبين
 الدليل يحتاج الى تمهيد مقدمات اربع **المقدمة الاولى** انه لا بد
 لكل شارع في فن من العلم من تميز مبدأ المبادئ فيه عن غيره
 حتى اذا بلغ في الاستدلال لم يجد الختم ان يطلب منه دليلا عليه
 والمبدأ مبدأ المبادئ في الفن كل قضية لا يحتاج استكمالها في الاستدلال
 الاستدلال فيها لا ثباتها سواء كانت قضية صريحة بان تكون
 من جملة مواد الدليل ومع تسمية مبدأ المبادئ من جهة المادة او
 غير صريحة بان تكون من جملة مبادئ ومع تسمية مبدأ المبادئ من جهة
 الصورة ولما كان مبدأ المبادئ في فن المنطق القضايا الغورية
 العقلية التي يجازها زوريتها ان يكون كقولنا الواحد نصف
 الاثنين في قوة التصديق وبنائته كما ينبغي في فصل في بيان حقيقة
 العلم ومبدأ المبادئ من غير الادبيات في فن الكلام القضايا

قوله ان يكون
 اصل التوضيح
 والخصوص
 لان التوضيح
 في فن المنطق
 القضايا الغورية
 العقلية التي
 يجازها زوريتها
 ان يكون كقولنا
 الواحد نصف
 الاثنين في قوة
 التصديق وبنائته
 كما ينبغي في فصل
 في بيان حقيقة
 العلم ومبدأ
 المبادئ من غير
 الادبيات في فن
 الكلام القضايا

الضرورية العقلية والمثبتة في المنطق كان مبدأ المبادى من غير
 الادبيات في فن اصول الفنون المتأخر عنها التصديقات الضرورية
 العقلية والمثبتة في المنطق والمثبتة في الكلام وفي حكم اللاحقة
 ضروريات الدين المعلوم ضرورياتها لم يان تكون الضرورية كونها
 الواحد نصف الاثنين في قوة التصديق وان كان العلم بها
 موقوفا على نوع من الشئ فلما يكون مذكرا اذا لم يبلغ تشبيه هذا الحد
 وليس هو المحاط به في مثل ذلك اذا كان الدين مذموم الامامية
 او المشرك بينهم وبين النواصب لان الامامة عندنا ثابتة مستدل
 عليها في فن الكلام اكثر مما يحتاج وزنا من ضروريات الامامية
 الا المشرك كما في بحث القياس مما ساقه مع مخالفتها لعدم كون
 بحث الامامة عندهم من علم الكلام فليكن الشروع في هذا
 العلم بقصد البلوغ الى كل ما هو من مبدأ المبادى في كل استدلال
 بعد محافظته في الفئتين السابقتين فان تركه هو مادة الغرر
 وجميع الاعتراضات في العلييات ناشئ من اشتباه غير المعلوم اذا
 كان معتقدا باعتقاد منسوخ لم يجرم بالمعلوم والاشتباه اما

م
 وصلية ويكفر اذا شرطية ايضا

في الامامة في فن اصول الفنون المتأخر عنها التصديقات الضرورية العقلية والمثبتة في المنطق والمثبتة في الكلام وفي حكم اللاحقة ضروريات الدين المعلوم ضرورياتها لم يان تكون الضرورية كونها الواحد نصف الاثنين في قوة التصديق وان كان العلم بها موقوفا على نوع من الشئ فلما يكون مذكرا اذا لم يبلغ تشبيه هذا الحد وليس هو المحاط به في مثل ذلك اذا كان الدين مذموم الامامية او المشرك بينهم وبين النواصب لان الامامة عندنا ثابتة مستدل عليها في فن الكلام اكثر مما يحتاج وزنا من ضروريات الامامية الا المشرك كما في بحث القياس مما ساقه مع مخالفتها لعدم كون بحث الامامة عندهم من علم الكلام فليكن الشروع في هذا العلم بقصد البلوغ الى كل ما هو من مبدأ المبادى في كل استدلال بعد محافظته في الفئتين السابقتين فان تركه هو مادة الغرر وجميع الاعتراضات في العلييات ناشئ من اشتباه غير المعلوم اذا كان معتقدا باعتقاد منسوخ لم يجرم بالمعلوم والاشتباه اما

لكسل وعدم الاستعداد الا ما هو مخوف لنا الواحد نصف الاثنين واما
 ترك امر الله تعالى به وبني اهل الذكر عليهم السلام من الروايات الواردة
 والرسول واولى الامر وهم اهل الذكر القائلون بمقامه وهو الخير والاس
 تاويلا فيما تنوع فيه من المسائل التي لا تستعمل عقول الرعية بل
 مقدماتها الضرورية وعليك بلازمه روايات اهل البيت سلام
 عليهم فانها على ان ترتك الى ما علمت فيه حصل كالتقنين
 وقد رايانا المتكلمين يدعون كل خصم بما يدعيه من الخصم الاخر بداهة
 معتقده او منافيه في المسائل الكلامية التي فيها خلاف مستودع في حقها
 في فصل في بيان حقوق العلم عند قول المصنف والنظر في الدليل
 من الوجه الذي يدل بوجوب العلم وقال سيدنا الاجل
 المرتضى رضي الله عنه في كتاب غرر الفوائد واعلم ان
 اصول التوحيد والعدل مأخوذة من كلام امير المؤمنين
 عليه السلام وحطه فانها تتقن من ذلك بلا زيادة
 عليه ولا غاية وراؤه ومن تأمل الماثور فذكر في كلامه
 عليه السلام علم ان جميع ما سبب فيه المتكلمون من بعد في

مقال في مناقب اهل البيت
 بان من استوعب غنوه الطمان لا يبيع احد مما ادرج
 والجموع يمنع الفورة المعاصرة بالقدرة في الامثلة
 المذكورة انما هي في طريق السعادت وقد هي
 العطفان ورغبتني الجاهل

اسمها احد اذ ذكر في الكلام ثم كسبه
 مع البادوا في ذلك ما هو تارة

تفسيره وجموعه انما هو تفصيل لسلك الجبل وشرح لسلك الاصول وادراك
عن الائمة من ابناؤه عليهم السلام جميعين من ذلك لا يكاد يجا طلبة كثرة
ومن حجب الوقوف عليه وطلبه من مظانه اصحاب من الكثرة التوزير
الذي في بعضه سقاء المصدر والستور وسياج المحقول العميقه الشهير و
لم يصل اليها الا الان من كتب المتكلمين ما يصدق قوله رضي الله عنه انما
هو تفصيل لسلك الجبل وشرح لسلك الاصول والى الله المشتكى وهو
المستعان **المقدمة الثانية** ان الاحكام اعز الوجوب والخط
والندب والكبرية والاباحة وما يتعلق بها كالقدر المشترك بين
اثنين منها او اكثر وكالجزء الواجب ويخو ذلك قد تقيدها بغيره
ويراد بها ما يكون باعتبار استحقاق الثواب والعقاب الاخر وبين
المراد بها ما لا يحق شئ منها حقا الاباحة الا في افعالنا الاختيارية
بناء على ان التعاقب بين الاباحة وبين عقابها تعالى العدم
والملك ولا يحق شئ منها ايضا الا بحطاب من تعاقب بناء على
ما هو من مشهورات مذاهب الامامية رضوان الله تعالى عليهم
او ضرورة بانه من ان كل ما هو متصف باحد اقسام الحكم الشرعي

الاشكا
كله كدنا وبالعيدنا
كر الله

المراد بها بلها القدر المشترك
بين الاربعة الباقية من
المراد بها
٥٤٧
١٢

فيه خطاب من الشارع والعلم بالجميع عند الأئمة عليهم السلام ويسمى
 الخطيئة في ترك الواجب او فعل المحظور بهذا المعنى كونه وقد
 تعمد بالاعتقيد ويراد بها ما يكون باعتبار استحقاق المرح والذم
 عند العقلاء وعدمها وحق محقق في حق القديم تعالى ايضاً وربما
 ورد امر او نهى من الشارع لمعنى الوجوب او المحظور العقلين
 المطلقين كما في التاويد نحو كل مما يليك والارشاد نحو
 واستشهدوا او المعقدين بالتواب الاخرى على الاطلاق فقط
 بتعريفه يدل عليه من لا حاجة للاعراب كالتعريف كما في الآيات المكتوبة
 كما في الكافي في باب قبل باب في ان الايمان مشهور
 لجوارح البدن كلها من ارادة فليخرج اليه روح يستقيم لا يكون
 مخالفاً مع الامارة كبرية ولا مع الامارة صورية وفي رواية انه
 يحمل على هذا انه آدم عليه السلام وزوجه عزقوب الشجرة وقد
 يحمل على الاستعارة التمثيلية المشابهة في القرآن والحديث
 ويسمى الاثام لا يكون كذلك كما في ترك نحو التعقيب المنذور
 الشرع او فعل نحو الاستعانة في الوضوء من المكره الشرعي

قوله في الحديث ان كل من علم بالجميع عند الأئمة عليهم السلام
 في ترك الواجب او فعل المحظور بهذا المعنى كونه وقد
 تعمد بالاعتقيد ويراد بها ما يكون باعتبار استحقاق المرح والذم
 عند العقلاء وعدمها وحق محقق في حق القديم تعالى ايضاً وربما
 ورد امر او نهى من الشارع لمعنى الوجوب او المحظور العقلين
 المطلقين كما في التاويد نحو كل مما يليك والارشاد نحو
 واستشهدوا او المعقدين بالتواب الاخرى على الاطلاق فقط
 بتعريفه يدل عليه من لا حاجة للاعراب كالتعريف كما في الآيات المكتوبة
 كما في الكافي في باب قبل باب في ان الايمان مشهور
 لجوارح البدن كلها من ارادة فليخرج اليه روح يستقيم لا يكون
 مخالفاً مع الامارة كبرية ولا مع الامارة صورية وفي رواية انه
 يحمل على هذا انه آدم عليه السلام وزوجه عزقوب الشجرة وقد
 يحمل على الاستعارة التمثيلية المشابهة في القرآن والحديث
 ويسمى الاثام لا يكون كذلك كما في ترك نحو التعقيب المنذور
 الشرع او فعل نحو الاستعانة في الوضوء من المكره الشرعي

في الحديث ان كل من علم بالجميع عند الأئمة عليهم السلام

في الحديث ان كل من علم بالجميع عند الأئمة عليهم السلام
 في ترك الواجب او فعل المحظور بهذا المعنى كونه وقد
 تعمد بالاعتقيد ويراد بها ما يكون باعتبار استحقاق المرح والذم
 عند العقلاء وعدمها وحق محقق في حق القديم تعالى ايضاً وربما
 ورد امر او نهى من الشارع لمعنى الوجوب او المحظور العقلين
 المطلقين كما في التاويد نحو كل مما يليك والارشاد نحو
 واستشهدوا او المعقدين بالتواب الاخرى على الاطلاق فقط
 بتعريفه يدل عليه من لا حاجة للاعراب كالتعريف كما في الآيات المكتوبة
 كما في الكافي في باب قبل باب في ان الايمان مشهور
 لجوارح البدن كلها من ارادة فليخرج اليه روح يستقيم لا يكون
 مخالفاً مع الامارة كبرية ولا مع الامارة صورية وفي رواية انه
 يحمل على هذا انه آدم عليه السلام وزوجه عزقوب الشجرة وقد
 يحمل على الاستعارة التمثيلية المشابهة في القرآن والحديث
 ويسمى الاثام لا يكون كذلك كما في ترك نحو التعقيب المنذور
 الشرع او فعل نحو الاستعانة في الوضوء من المكره الشرعي

في الحديث ان كل من علم بالجميع عند الأئمة عليهم السلام

وقد مراد بالشريعة ما نزل به الشارع بانه منتهى مقدر
 بها ما يعلم الا بوقف الشارع وبشيء ليس المراد بالمدح في حد الاحكام
 العقلية الوصفية بل بالجميل فقط كما في اللؤلؤ او بعبارة التعظيم
 في الجمل كما في الكبرية فما الله تعالى وكذا ليس المراد بالذم في
 الوصف بالمنفور عنه فربما كان في محض المجلية للمنفور عنه بلا
 اختيار اصلا او بوجوه مشبهة بالاختيار كما قيل من انه توجب
 جاز من جانب المعتر له مع تكلف التحسين وكذا ليس المراد
 بالمدح والذم محض موافقة عادة البلدا او نحو ذلك ومخالفتهما
 فربما كان الفعل موافقا لفرض الفاعل او للعادة الاتية به
 مستحقا للذم اما لمخالفة فرض جمهور العقلاء او تعجز نفسه
 وكون تحصيل فرض الفاعل او حفظ العادة سهلا لا يعارض
 ذلك او نحو ذلك بل المراد بالمدح هنا التحسين عند التذم
 وبالذم التذم وبعال له اللوم والعيب والترتب ايضا كما
 المصنف فرأى في وقت من كتاب تهنيت الاحكام
 الوجوب على فروب عندنا منها ما يستحق بركة العقاب و
 كل منها

في حاشية شرح المختصر في كنه
 احكام من المبادئ الاحكامية
 من تكملة الدعوى

الفاعل ميرزا جان الشيرازي
 في حاشية شرح المختصر في كنه
 احكام من المبادئ الاحكامية
 من تكملة الدعوى

عرض الفاعل على الفعة
 والاحرف عرافة

كل منها

ومنها ما يكون الاول فغدا ولا يستحق بالاحلال به العتاب
وان كان يستحق به ضرب من اللوم والعيب **اشهر واعلم ان**
المردم والذم بهذا الموضع يعلم به مية انه يستحق العباد على
بعض افعالهم وانه ذاته لبعض الافعال كالكذب ولوم
المجبور والمبوس مثل هذين قسما في نفس وليس من الذات هنا
على اصطلاح المنطقيين ولا ما يستحيل تعلقه عن نوع ذلك
الفعل **باصطلاحهم** بل هو العيب الذاتي مثلا كون الفعل بحيث
اذ استويا ايضا جميع المصالح والمفاسد التابعة فهما كان
الابن ان بفعله موجبا لاستحقاق الذم عليه وقد يراد بالعبء
الذاتي كونه بحيث لا يجوز عقلا لشرع تعبيره والحكم بالحسن
وعلى هذا التفسير كل فعل في ذاتي له وكذا احسن كل فعل
حسن ولا ينافي ذلك ورود الشرع وكثيره من الافعال
على خلاف احكام العقل قيل وروده كما يستفهم والكلام
في المحظ والاباحة وذلك لانه لا تناقض بين حكم العقل
وحكم الشرع لان من شرط التناقض اتحاد الوقت والشرط

العيب
ختم اذن
كر اللوم

و يثبت على كون الكذب مثلاً قبيحاً في نفسه انه من استوى عنده
الصدق والكذب اثر الصدق وما الى اليه ان كان عاقلاً ولو لم
يعمل لتوجه عليه من العقلاء جميعاً الا ان لا يوافق مقتضى حاله
العقلاء و قوله من لا يعتقد في هذا او يشابهه والآخر نقاشها
فكيف يدعى اتفاق جميع العقلاء لا ان تقول المراد اتفاق جميع
من هو جار على قضية العقل ومخالف بالعقل وهذا معلوم لنا فيما
نحن فيه بديهته بدون حاجة للاقتناع بل مع الاطلاع على خلاف
ايضا على انه بديهته وليس بدليل لان المدعى بديهته لا يقال
كيف يكون المدعى او طر يديه بديهياً وكثير من العقلاء يباينون
فيه لا ان تقول خلاف الكثير من العقلاء في البديهيات كما يكون
محالاً اذا لم يحصل لهم فيه شبهة يعزون عن جوابها فيقولون
كالواو اسي في نية الصلوة وكذا في الحج ونحوه او ان قلبهم به وما
فيه ليس كذلك لانهم يقولون يتناقض ذلك بالمعنى من الفوا
وكذا بازالة الآية وايدام الحى فان العقلاء مستوفون على ذلك
على قول السيد لو ترك عليه واما ما ذهبه بعضهم فيرجع في بعض

ويرتكبون الفواحش وهو مطلق عليهم وقادر على كل شيء وقدر
 الله ذلك بعباده كما في ملكين الكافور العاصق وكذا
 الصلابة مستقون على ذم القاتل بلا ضرورة معارضة وكذا المعلوم
 وقد فعلها الله تعالى كما في الامانة الطبيعية والامراض والامراض
 للطفل وقدم عباده بها كما في يوم النحر والحضان للطفل ولا
 مؤخر لا يظن ان الله تعالى لا يفتقر في نفسه لضرورة معارضة
 عندكم ايها كاشي ولا لامر به ويؤمنون الخ ان مستد حكم
 جميع الصلابة باذكريتم اما القديين بالشرائع واما العادات
 واما اغراض العالمين ولكن قد تدقق ذلك مثلا قد تدقق
 الاغراض وتختار ولا يتبين لها الا المحققون فان ما هو محقق
 في جميع الاحوال الا في حارة نادرة قد لا يلتفت اليه
 حالة نادرة بل لا يحظر بالبال فيه اذ محتمل في كل الاحوال
 فيبقى في نفسه لا يستلزم احوال فتوجه عليه قلبه فنقول في
 الجواب عن النقص اننا لا نذكر الشها ربيع الشها بين
 الناس وادبته على غير المحققين ان قبحها لا يصلح في

لنف للغرض

الشرع او العادات او الاغراض فيتموهون انها قبيحة في
انفسها كالكتب كان النوق بينها وبين الكذب ظاهر على
المحققين كما انه ظاهر على المحققين ايضا ان قبح القتل والايلام
انما هو لا جل مخالفة غرض المقتول وصاحب الالم فان
العقل حكيم بديهته بان الفعل المخالف لغرض ذي حيوة بدو
مصلحة معارضا لشرع قبيح موجب لاستحقاق الذم سواء
كان قتل او ايلاما او غيره ذلك وان مثل هذا ليس قبيحا
في نفسه بل مخالفة غرض فلو فرضنا ان غرض المقتول او
صاحب الالم لم يتق بحاله وصار ^{القتل} الايلام مساويا
باعتبار اغراضه مع عدم لم يحكم العقلاء جميعا بقبح القتل ولا
لايلام ومثل هذا قد يهيج حسنا بانفسهم نفع للمقتول او
صاحب الالم او مصلحة اخرى وليس هذا اضطرارا في
البيع في نفسه بضرورة منها معارضة ان قلت نفع نفس مخالفة
غرض ذي حيوة ذاتي وقد فعلها الله تعالى للمصلحة قلت
لا يصلح عليها حد البيع الذاتي المذكور سابقا فانه اذا كانت

نفس مخالفة عرض لم يستور الا غرض مطلق في فعله وتركه
 فان قلت فليس قبح الكذب ذائبا لانه نفس المفسدة فلم
 يستور المصالح والمفاسد في فعله وتركه قلت تعيب المصالح
 والمفاسد في حد التبع الذاتي بالنسبة لادخاله في الجواب
 عن المحل انا ندعي ان العقلا قد يحكمون بتبع الفعل في نفسه
 مع قطع النظر عن مخالفة الشرع وعن مخالفة الاغراض فانهم
 قد يحكمون بتبع الكذب لا على مخالفة الشرع كما اذا كان قبل ورود
 الشرع ولا على مخالفة عادة ولا على مخالفة عرض بل على مخالفة نفس الامر
 فلا يرفع حكمهم بحجبه الا باستثناء ظرف نفس الامر او تحت ظرف
 آخر لنفس الامر يعارض هذا الظرف وهذا بديهي وندعي ان
 الفعل مع مخالفة الشرع او مخالفة عرض بدون ضرورة معارضة
 قبح معنى استحقاق الذم بالمعنى السابق عليه لاجل مخالفة
 الشرع او مخالفة العرض بدون معارضة لانه قبح لمعنى
 مخالفة الشرع فقط او لمعنى مخالفة العرض فقط فضلا عن
 كونه قبحا لمعنى مخالفة عرض التام على فقط والفرق بين هذه المعاني

ظاهر لاسره فيه وكذا انه في ان العقل مع مخالفه
اخره بينه وبين ضرورة معارضه قبحه وان لم يكن
مخالفا لغيره بان يكون موجبا او معتقبا لغيره ثم
ان العلم ببعض القبح بدبره ويعينه نظري سئل العقل به
على تفصيل سيأتي ويعينه توفيقه واعلم ان استحقاق المدح
او الذم عند العقلاء مستلزم لاستحقاق المدح او الذم عند
معالى وفي حكمه تعالى لمعز انه لا يجوز منه تعالى العكس لان الثاني
العقلاء على ذم شيء التزمهم الاجتناب عنه الا لضرورة مضرورة
ليس الا على ما في نفس الامر كما مر فلو عكس الله تقرر لزم الجهل
معالى الله عن ذلك عدا كبيرا فاستحقاق المدح او الذم عند
الله لا يستلزم استحقاق الثواب او العقاب الا هو
ويشرف بذلك ما تسمى بنسب المصالح في قواعد التحسين
والتقبح العقليين من كون الاول اعم من الثاني والثاني
مساويا للثالث حيث قال ما حاصله ان تعلق المدح
او الذم في محارر العقول والعبادات لا يترتب عليه عقاب

نحو العدل والاحسان والظلم والكفران ولا يجوز العكس في
 مراحله اذ ان الزمان في علق المدح او الذم عند الله واستحقاق
 الثواب او العقاب وهما شرعيان ويجوز فيهما العكس والله
 تعالى صرحوا بما نه عن صراحة بالعكس وينبغي ان
 ما ذكره ايضا في ردا على كماله استدلال على التحسين والتقييد العقلين
 بقوله تعالى في سورة الاعراف واذا فعلوا فاحشاً قالوا وجدنا
 عليها اباءنا والله امرنا بها ان الله لا يامر بالفتنة والويل
 على الله ما لا تعلمون الاية حيث قال ولا دلالة فيه ان في
 الفصل بعينه ترتيب الذم اجلا على فان المراد بالفا حشراً ما
 ينزع عنه الطبع السليم ويستفقد العقل المستقيم انتهى وانما تعلم
 ما تعلم ما فيه عبادك وما اعلم ان المدح او الذم بالمعنى السابق يعلم
 لا يستحقه على فعل الا العاقل المؤثر بالاختيار فيه وانما لا يتحقق
 ذلك الاستحقاق الا اذا كانت مباديه التي هي فعل الله تعالى
 في العبد كالاته والاراعى ونحوها غير موجبه له امر بالوجوب السابق
 وهو الوجوب بالنسبة الى الموقف عليه والوجوب اللاحق

وجوب الشيء اذا اخذ بشرط تحققه او بالنسبة الى ما بعده بل يكون
 ملك العباد ومحتوم مع جميع مبادى تركه في كل من فعل السعيد
 وفعل الشقي والالتوجه عليه التشجيع بانه اعتراف بنوع الاستحقاق
 المدح والذم عقلا عن افعال العباد فان العبد يحسب في
 صورة مختار لانه يح كالقلم بيد الكاتب وكالمرتد في
 في الحياطة وفي كلام العقلاء قائل ان الحياطة للمرتد لم تستغنى قال سل
 من يدقني والمراد بالعدم العلم بالمصلحة او نفع محقق بالطرف المعنى
 اليه ومعلوم ضرورة من الدين ان شيئا من فعل العبد ذكره المعتد
 للعبيد من مفضا الى العبد وان بيده نعم ازمه الامور كلها
 في الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يكون شيء في الارض
 ولا في السماء الا بهنئه الحفص السج المبتية وارادة وقدرتها
 وازن وكتاب واجل فمن زعم انه يعذر على نقص واحدة
 فقد كفر ومن تمنع من الشيء الى العبد القدر المشرك بين
 اقدارين الاوكل اقدار الله تعالى العبد في وقت على الشيء في ثاني
 الوقت فيزيمه ان يكون العبد قادرا عليه بالاستقلال التام

اقدار الله تعالى

(قوله في الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يكون شيء في الارض ولا في السماء الا بهنئه الحفص السج المبتية وارادة وقدرتها وازن وكتاب واجل فمن زعم انه يعذر على نقص واحدة فقد كفر ومن تمنع من الشيء الى العبد القدر المشرك بين اقدارين الاوكل اقدار الله تعالى العبد في وقت على الشيء في ثاني الوقت فيزيمه ان يكون العبد قادرا عليه بالاستقلال التام)

اودار الله تعالى على الشئ بحيث لا يكون تعالى قادرا على فعل
 العبد عن ذلك الشئ مع هذا الاقرار فيلزم ان يصدر عن
 العبد وان شاء الله ان لا يصدر عنه فلم يصدر عما شاء الله
 كان وما لم يكن لم يكن سبحانه من لا يجرى في ملكه الا ما يشاء
 العذرة المحكية وهو مفهوم بدو ترك معز بين الله وعباده
 ليس بالباريه توان وتوانى وهو القدرة بالاستقلال قدرة
 من لا يعذر معها غيره على ان يسلب بدون مشية شيا مما هو
 عليه مقدوره في وقت المقدور وهذا لازم لعدم القدرة على
 وقت الفعل كالسيطره بعد هذا الفصل السابع جارية ايضا
 في فعله تعالى الواقع بعد الاسباب العاوية لكن الاله مهم منها
 بالنسبة الى فعل العبد فتقول تطلق مشية الله تعالى لفعل عبده هو
 اول تركه على كونه تعالى بالنسبة الى الفعل او الى ترك من العبد
 بحيث اذا قدر تعالى من الامور الوجودية وهو الافعال والعزيمة
 وهو التروك على ما علمت انه اذا صدر عنه تعالى انقضى الى صدور
 ذلك الفعل او ذلك الترك عن ذلك العبد باختياره وسلم

المصدر

لما هو الموقر

وعلم تعالى انه اذا لم يصدر عنه ذلك الفعل او الترك عن كنه
 العبد مع قدرة العبد عليه لصدرة تعالى في ذلك الامر الوجوه
 او العدم لا يفتانه عليه اليه وهذا المفروض من المتبادر لثبوت اللفظ
 المشية لكن المراد بالمشية ههنا ان يصدر عنه تعالى او لا
 وجوه او عدم علم تعالى في مصدر ذلك الفعل او تركه
 عن العبد في وقتها باختياره مع قدرته تعالى على الامور الوجوه
 والعدمية على ما علم تعالى مصدره ضد ذلك الفعل او تركه مع
 صلاح وقتها عن العبد باختياره وليس تلك المشية من اختيار
 المشية غرم ايضا ويعبر عنها ايضا في احاديثهم عليهم السلام بالذکر
 الاول وبالهم بالشئ وبابتداء الفعل مراد بالالفعل فعل العبد
 ابتداء ما ينفر في الفعل مثلا والمراد بالارادة ههنا ان يصدر
 عنه تعالى ثانيا بعد المشية وقبل وقت قدرة العبد عند العمل
 فعل او تركه ممكن للمشية في الافعال فضا الا فعل العبد او تركه
 اختيارا في وقتها مع قدرته تعالى مع علم تعالى بوجوه
 ضد ذلك الفعل او الترك في وقتها عن العبد باختياره

والله اعلم

ويسمى الارادة ارادة اختيار و ارادة عزم ايضا
 ويعبر عنها ايضا فاحادتهم عليهم السلام بالتمام على المشيئة
 وبالغوية على ما ينشأ من الجبر فيه والى جهة الاعتبار الارادة
 بيان ان فعل العبد او تركه لم يخرج عن مجر المشيئة ^{قدره} على
 الله تعالى على التعريف فيه لان الوجوب بالنسبة الى المشيئة ليس
 وجوبا سابقا والمراد بالقدر ههنا ان يصدر عنه تعالى بعد الارادة
 قبل وقت فعل العبد او تركه مطلقا به وهو وقت القدرة ^{المعولة} عند
 فعل او تركه مؤكدا للمشيئة والارادة في الاقضاء لا فعل العبد
 تركه اختيارا في وقتها مع قدرته تعالى حينئذ على علم صدق رضى
 ذلك الفعل او تركه معه فوقيتها عن العبد باختياره وليس قورا
 عنما وقدرا غير لازم وغير حاتم وغير حتم ايضا ويعبر عنه
 بالاعتبار ايضا والى جهة الاعتباره ظاهر مما مر والمراد بالاعتبار
 ههنا ان يصدر عنه تعالى بعد القدرة في وقت فعل العبد
 او تركه فعل او تركه مؤكدا للمشيئة والارادة والقدرة ^{فوقها}
 لا فعل العبد او تركه اختيارا مع قدرته تعالى حينئذ على علم

تعالى موصود ورضد ذلك الفعل او التكرار صح عهد عن الوجود
 مصدر باختياره ويسمى تفضيلا و تفضيلا غير حتم وغير حاتم
 وغير لازم ايضا و يطلق على التفاضل معنى وقته الامضاي
 امضا ما دبر على ما دبر والحاجة لا اعتبار التفاضل بيان ان
 فعل العبد مثله في وقت كحتمه اي بعد المشية والارادة والقدر
 غير خارج بعد ان عن قدرة الله تعالى على التقوف فيه وانما
 يصير محتوما خارجا عن تعلق القدرة اذا مضى وقته وهذا هو
 ما رو في الكافي آخر باب البداء عن العالم عليه السلام انه قال
 فله تبارك وتعالى البداء فيما علم من شأنه وفيما اراد لتقدير الاشياء
 فاذا وقع التفاضل بالامضا فلما بداني في باب المشية والارادة قلت
 تفضي صاعني قال اذا تفضي امضاه فذلك الذي لا مرد له وسنين معتر
 البداء لله تعالى في ذيل ابطال مذهب المعتزلة في البحث الرابع
 وقد جردت عن حد المشية فتيد الاول وعن حد الارادة
 قيد الثاني فتيد ان وسيمان الرابع كقولهم هو الا ان
 يشاء الله وقوله سافعل كذا ان شاء الله وكذا القدر والتفاضل

هذه لغة معان للمثبية وقد تطلق المثبية على القدر المشركين
 المعاني الثلاثة او الاولين و هذا في النزاع بيننا وبين
 المعنوية في انه هل يصدق ما شاء الله كان و لم يشأ لم يكن كما
 هو عندنا ام لا يصدق شي منها كما هو عندهم و ذلك
 لبعيد النزاع معنويا و اثبات هذه الخصال الاربعة و اخلاص
 السبع للرد على المعنوية في هذا النزاع و سببين حقيقة القدر
 و القضاء ذيل ابطال مذنب المعنوية في البحث الرابع والمراد
 بالاذن ههنا عدم احداثه تعالى المانع الصانع عن فعل العبد
 تركه فيما رقتما كفعل الصند و اعدام العبد و نحوهما مما يخرج
 العبد عن القدر وقع علمه تعالى بانه اذا لم يقع الاحداث
 مع علمه تعالى لصدر الفعل او الترك عن العبد جنة باختياره
 ومع قدرته تعالى على الاحداث جنة و اثبات الاذن في
 الخصال السبع للرد على المعنوية قوله لهم يتقدم قدرة
 العبد على وقت الفعل و الترك فان ذلك يستلزم استقلال
 العبد في القدرة لان القدرة لا يمكن تحققها الا مع اجتماع جميع اجزاء

هذه لغة معان للمثبية وقد تطلق المثبية على القدر المشركين
 المعاني الثلاثة او الاولين و هذا في النزاع بيننا وبين
 المعنوية في انه هل يصدق ما شاء الله كان و لم يشأ لم يكن كما
 هو عندنا ام لا يصدق شي منها كما هو عندهم و ذلك
 لبعيد النزاع معنويا و اثبات هذه الخصال الاربعة و اخلاص
 السبع للرد على المعنوية في هذا النزاع و سببين حقيقة القدر
 و القضاء ذيل ابطال مذنب المعنوية في البحث الرابع والمراد
 بالاذن ههنا عدم احداثه تعالى المانع الصانع عن فعل العبد
 تركه فيما رقتما كفعل الصند و اعدام العبد و نحوهما مما يخرج
 العبد عن القدر وقع علمه تعالى بانه اذا لم يقع الاحداث
 مع علمه تعالى لصدر الفعل او الترك عن العبد جنة باختياره
 ومع قدرته تعالى على الاحداث جنة و اثبات الاذن في
 الخصال السبع للرد على المعنوية قوله لهم يتقدم قدرة
 العبد على وقت الفعل و الترك فان ذلك يستلزم استقلال
 العبد في القدرة لان القدرة لا يمكن تحققها الا مع اجتماع جميع اجزاء

كلامه في قوله لا يمكن تحقيقها الا مع اجتماع جميع اجزاء
 لا يمكن تحقيقها الا مع اجتماع جميع اجزاء
 لا يمكن تحقيقها الا مع اجتماع جميع اجزاء
 لا يمكن تحقيقها الا مع اجتماع جميع اجزاء

العلة التامة للمقدور استجاء عاقبته او حكما وبشيء معناها
 في بيان مذهب الاشاعرة و برهان ان المراد بتقديم قدرته
 على وقت الفعل ان يحق قدرته في وقت على فعل في ثانی الوقت
 وهذا هو الحق مع عدم الاستجماع حقیته ولا حكما كان بمحض حصول
 بعض الاجزاء في الوقت و جواز حصول البقاء في ثانی
 الوقت فيلزم ان يكون زيدا قادرا في الحال على الطيران
 في ثانی الحال بجواز حصول الجناح له في ثانی الحال لا يقال
 لا يكون جواز الحصول في ثانی الحال بل يعتبر طين العا و راو
 علم الله تعالى في الحال بالحصول في ثانی الحال لا ما تقول قد ذكرنا
 ان حقيقة القدرة الممكنة والتكليف في الحال من فعل في ثانی الحال
 وهذا بدیهة ثم نقول والاستجماع حقيقة في الحال للعلة التامة
 لفعل في ثانی الحال غير ممكن لان من اجزاء العلة التامة له بها الفاعل
 وعدم المانع ونحوهما في ثانی الحال ولم يحصل بعد والاستجماع
 حكما في الحال للعلة التامة لفعل في ثانی الحال يستلزم الاستعداد
 بدیهة فعد جعل المانع في حد الاذن اعم من المانع العقلي الخارج

في ثانی الحال بجواز حصول الجناح له في ثانی الحال لا يقال
 لا يكون جواز الحصول في ثانی الحال بل يعتبر طين العا و راو
 علم الله تعالى في الحال بالحصول في ثانی الحال لا ما تقول قد ذكرنا
 ان حقيقة القدرة الممكنة والتكليف في الحال من فعل في ثانی الحال

للعبارة

للعبد عن القدرة والالوه العلم وهو ما يعلم تعالى وهو عدم فعل العبد
 او تركه مع قدرته عليه فيذرج العفان تحت الاذن مع ويعبر عن
 الاذن بالتحذير بين ما اراد والمراد بالكتاب وجوب
 خلق كل كان عليه تعالى عقلا اما خلق تقديره كما في افعال
 العباد واما خلق تكون كما في افعال تعالى وسنفضل حقيقة
 المخلق في ذيل ابطال مذهب المعتزلة في البحث الثالث التفرقة
 بالكتاب عن الوجوب كقوله قال تعالى كتب على نفسه الرحمة
 كتب علم عليكم الصيام واشارات الكتاب في الخصال
 السج للرد على الاشعة القائلين بان لا يجب على الله تعالى
 شي بناء على نفيهم قاعدة التحسين والسمعة الفعليين والمراد بالكل
 الوقت المعين للكايين واشارات الاجل والخصال
 للرد على الاشعة ايضا بيان انه ليس على الله تعالى وجوب
 اصل المخلق فقط بل لكل وقت للكايينات ايضا وجوب
 ولا يقع خلق ما خلق الا اذا بلغ الكتاب اجله اي لا يجوز عقلا
 عليه تعالى تقديم ما خلقه في وقت عليه ولا تاخيرها عنه

قال تعالى في سورة الرعد لكل اهل كتاب وسندل على بطلان
 قول من قال ان فعله نعم العتاب بالعصاة بضم الميم بعد
 الحاشية الاولى عند قول المصنف والاصل في هذه الاصول الخطا
 الخطاب او ما كان طريقا لاثبات الخطاب اتم فثبت بما
 قررنا المذهب الذي هو الحق المستقام ومن احاديت اهل
 البيت عليهم السلام هو مذهب شيعتهم المتقين لا آثارهم وهو
 المتوسط بين المذاهب الثلاثة اهل السنة ومذهب الموحدة المنزهة
 القدرية فان المذاهب في افعال العباد والاختيارية خمسة
 الاول مذهب جهم بن صفوان الذي قد مر منه ومن يتبعه وهو
 انه لا فرق بين كل حركة الماشي وكل حركة المرتعش في انها صادرة
 علم عن الله تعالى وغيرهما معين لقدره العبد وانه لا يستحق
 العباد عليها مدحا ولا ذمنا عقلا وهو غلو في الجبر ومعلوم بطلان
 ضرورة الثاني مذهب الاشاعرة وهو ان افعال العباد
 الاختيارية صادرة عن الله تعالى وان الفرق بينهما وبين كل
 حركة المرتعش ان الاولى مجامعة لقدره والعبد غير مؤثر

افعال العباد والاختيارية خمسة

فيها وعلم الله تعالى انها تؤثر فيها بدون وجوب سابق لولم
 تؤثر قدرة الله تعالى السهم فيهم منها وهذا هو كونها كسواء
 للعباد بخلاف الثاني فانها لا تسحق العباد على افعالهم الاضحية
 مدحا ولا ذمعا معناه ان قدرة العبد على فعله وقد لا تقاوم
 به بتعاله اعيان المفعول وقدرته على تركه مساو ولا تضاهيه
 بتعاله اعيان الترك فلا محقق فلما محقق قبل وقتها ولا يتعلق
 الا باحدهما بخلاف قدرة الله تعالى فانها محتمة قبل وقتها
 ويتعلق بكل منهما وهذا ايضا قول بالجبر والكار لعذرة العبد
 حقيقة اما اوله فلان ما من من حصول القدرة هو الذر ببلتياز
 حركة الما شرع في حركة الما فشرع في وهو طارة للفا على بالنسبة
 للاثاره في المفعول والترك به هو في القدرة الكاسر غير
 مستورة اصلا كما لا يتصور بد به ان يكون العذرة بنفسها
 مؤثرة وذلك لان هذا لا محقق في احد الابد استجماع العذرة التامة
 لصدور ذلك الترتيب اما استجماعا حقيقة وموافقا هو اما حكما
 وهو ان يكون مستحبا حقيقة للعلته التامة لصدور ما لم يتحقق

بعد عنة ان كان ما لم تحققوا حدا او غير مرتب ان
تعد مرتبا كان ما ذكر من الاجتماع حكمة لعل اوله
ثم بتوسطها كان مستحكما لعل ثانيا فيه وهكذا ليس العيب
كذلك على من بهم لان الصدور عن الغير مانع عن صدور
عنه ورفعه ليس باختياره لان الغير غالب فيما نحن فيه واما
ثانيا فلانه بدبر ان القدرة بهذا المعنى على الفعل لا يمكن
اللام القدرة بهذا المعنى على الترك وكذا العكس الثالث
منهيب للبحر من المعترلة ومنه يتوهم ان افعلنا
العبارة الاختيارية صادرة عنهم وواجبة بالوجوب السابق
بالنسبة مثلا القدرة التامة من اجزاء العلة التامة عندهم
وبعد العلة التامة عندهم والذراع الذي هو الارادة عندهم
وستتبع للارادة عندهم وانما فعل الله تعالى العيب
وان العبارة يستعمل على بعض افعالهم الاختيارية
او الازم عقلا ويرد عليهم التشريح المذكور سابقا وان القدرة
بالمعنى السابق على الفعل لا يمكن اللاحقة بالقدرة بالمعنى المذكور

على الترك

على الترك في كذا العكس فهو ايضا قول بايجر لكونه صورة
الاختيار والبايجر ضعيف بالنسبة الى الاول لكنه قوت للنسبة
الى الثاني كما يظهر مما مر في معنى الكسب واهل هذا المذهب
مشرك مع اهل المذهب الثاني في انفسا لهم عما فوق قول بايجر
والتفويض معا ومنه لا ييل على بطلان هذه المذاهب
الثلاثة ان لا يتصور ولا يعقل لتوبه العاصر ونزله على شئ منها
منه يحصل فضلا عن ان يامر الله تقربا لانه لا يتصور ندم
احد على فعل الغير ولا على فعل نفسه اذا كانت مبادية الموجبة
بالوجوب السابق من فعل غيره او من فعله لا باختيار فان قيل
لما شجرة ان يقول لو استصور ندمنا على فعل غيره ما اذا كان مكسوبا
لنا فانه علم الله نعم انه لو لم يخلص قدرتنا تاثير قدرته تعالى لصله
لفعله اختيارا كما مر في معنى الكسب وهذا نظير ما روي في العلة
في دوام عقاب الكافر انه علم الله تعالى انه لو كان فخلد اني
الدين والتمكين لكان كما اذا ايا قلت عناية ما يتصوره الحسن
او البعث العقليان ولم يذمهم اليه الا شجرة مع انه اقل مكابره

ح من انكار قاعدة التحسين والتبجيل العقليين فالجواب ذلك ما
 التزم فلا يتصور اصلا والفرق بينهما بين لا يتصور والرواية خبر
 واحد ويمكن ان يقال انها ليست ^{لبيان} ان استحقاق العقاب
 في مثل هذه عمه مثلا كقوله المحتجب وبعده كقوله التقدير
 بيان ان استحقاق الجميع كقوله ونية التحقيق كما يظهر من
 باب النية من الكلاذكة في ضمن بيان ما شرطه لذكر استحقاق
 او كاشط وموان يعلم الله تعالى لا خيرة فيه اصلا حتى يطول
 العرايد كما يؤيده قوله تعالى في سورة الانعام ولورود
 لعاد والمانهوا عن الآيات ونقل المصنف رحمه الله في البيان في
 تفسير قوله تعالى في سورة النمل مثلا يكون للتاسس على الله
 حجة بعد الرسل عز وجل على الجباني انه قال ذلك في قوله
 من قال في متذره تعالى من اللطف بالرفعة بالكاف لان
 لانه لو كان الامر على ما قالوه لكان لهم الحجة بذلك على الله
 قافية انهم ولم يورد المصنف عليه شيئا وسيجي ما فيه **الرابع**
 من ذهب الامامية المعتصمين لانهم اهل البيت عليهم السلام وموان

قوله للبيان المثل للحوار عنه لوجوب اخرا ان كمالا استحقاق العقاب - علم العاصيان التقدير
 للذات قول ذلك المالك اذا فرض المكلف باضطراره فاستلزمه تعدد الامر عدم مع الاطلاف في
 والظن ان هذا هو المراد بما ورد في الكلاذكة في قوله بالرفعة بالكاف لان
 انه قال ذلك في الكلاذكة اذا اشغل به فرضه كقوله في سورة النمل مثلا يكون للتاسس على الله
 ويظهر ان العقل لشهود التقادير في استحقاق العقاب من الاثني ضربين كل منهما يستقيم
 عنق مظهر ورائتها ومنها الاثر في قوله الله تعالى في سورة النمل مثلا يكون للتاسس على الله
 كما يحتمل ينقطع علم كذا وزيد في نقطه عنده علم الله

افعال

افعال العباد والاختيارية صادرة عنهم بعد زتهم واختيارهم
 وانهم يتجربون على بعضها مدحا او ذمنا عقلا وانها غير واجبة
 بالنسبة الى الآدمر والداعي وغيرهما من المبادر والشر من فعل
 الله في العبد وان العدة على الفعل لا يكون الا مع القدرة
 على الترك ولذا العباد ليسوا قادرين بالاستقلال على ترك
 من الفعل والترك اصلا بل يتوقف على الاذن من قدرتهم
 واستقلالهم لا تحقق قبل وقت الفعل والترك وان العباد
 لا يصدر عنهم طاعة ولا عصيان الا اذا شاء الله مشيئة
 عزيم وارا وارا وادارة عزيم وقدرة عزيم وعزم وقضى قضائهم
 فان الله تعالى مشيئة حتم لا يتبع للعباد اختيارية مشيئة
 عزيم واختيارية يتبعونها للعباد اختيارية وكلامها لا يتخلف
 عنه ما يتعلق به على حسب ما يتعلق به وكذا البوارق فالسؤال
 لا يتعلق الا بالواقع من الفعل والترك في وقتها لا قبلها وفي
 مقدوره تعالى بالنسبة الى كل فعل صادر عن العبد وكل ترك
 صادر عنه ما لو فعله به لم يصدر عنه ذلك الفعل والترك

مع بقاء قدرته عليه فلا يجب على الله تعالى كل لطف ناجح
إفعا الواجب عليه اللطف المزيج لعدم المكلف والمراد وقت
الفعل الوقت الذي اعتبرت نسبة حصته من القدرة إلى الفعل
باعتبار وقوعه فيه سواء كان الفعل واقعا في أوله أو لم يكن
كان هو الفعل واقعا قبل ذلك الوقت فيكون كغيره
من القدرة أو بعده فيكون كحصة ناشئة منها أو لم يكن واقعا
فيها أيضا وكذا المراد بوقت الترك ما اعتبرت نسبة حصته
من القدرة إلى الترك باعتبار وقوعه فيه وحصص القدرة غير
متساوية متوعدة بتعدد العاودين والمتودرات الغير المتساوية
والاوقات الغير المتساوية والمراد بالترك عدم الصدور إذا
كان ذلك لعدم تاجبا للدواعي فثبت الواسطة بين فعل
العبد وتركه والمراد بالاستقامة هنا قدرة زائدة على
ذات العاود لم يتعلق شيئا من لا يتبع الامانة بما يتبع
المتودرات تلك القدرة خوفه تعالى التمكن من استطيع مع
صبر وقد يطلق مجازا الاستقامة للفعل على أنه للفعل

18
يظن معها محقق القدرة عليه في وقت ان لم يترك باختياره
شيئا مما توقف عليه وكان باختياره كقول الله تعالى من
استطاع اليه سبيلا وبهذا محقق قبل وقت الفعل ولما كان
صدور فعل العباد عنهم موقفا على وجودهم وعلى عدم صدور
عقيدته ولا مشيئة ولا ضده في محله في وقت عز الله تعالى
ليس باختيار العباد لم يكونوا مستعنيين بالقدرة عليه
فلم يحق استقامتهم له ولا قدرتهم عليه قبل وقت ولما كان
تركهم اياها موقفا على وجودهم لم يكونوا مستعنيين بالقدرة
على ذلك الترك فلم يحق استقامتهم لذلك ولا قدرتهم
عليه قبل وقت ولما كان فعل العباد ولا يصدر عنهم الا اذا
تعلقت به المشيئة من الله تعالى كان العباد غير مستعنيين
الا للواقع من الفعل والترك وكان بيده تعلقا بغيره
ازمة الامور ولم يجب عليه كل لطف بما جمع وهذا المنزلة
ليس بجزء ولا تقوي بعض بل امر بين الامرين وعرض تتبع
الآيات والا حاديت التمسكت بها البرية

على ابطال مذهب المنوفة والتي تمسك بها المنوفة على ابطال
مذهب الجبره علم انه لا يمكن الجمع بين ظوارهما الا بالقول بهذا
المذهب **الحق الخاسر** مذهب المعتزله وهو ان الفعل العباد
الاختيارية صادرة عنهم بقدرتهم واختيارهم بدون وجود
سابق وهم يحتجون على بعضها مدحا او ذمعا عقدا وان القدرة
على الفعل لا يكون الا مع القدرة على الترك وانفسا لهم ^{المذهب}
الرابع وموضوعين الاول قولهم ان العباد قادرون على الفعل وتركه
قبل وقتها فهم مستقنون بالقدرة على الفعل والترك الاختياريين
لهم والى عليهم على عدم قدرة العبد على وقت فعله حتى مع جوابه الثاني
قولهم ان معدور العباد ليس بحيث ان شاء الله وهدون
لم يشاء لم يقع فالعباد مستطيعون لكل من الفعل وتركه حين
قدرتهم عليه وليس شر من الفعل والترك بحيث لا يهدر
عنهم الا اذا لم يتعلق بمباشرة الله تعالى بل قد شاء الله
الطاعة من العاصر وشاء والبليس المعصية ولا يكون ماشاء
الله ويكون ماشاء والبليس والباعث للمعزله على هذا

مذهب المعتزله
وهو ان العباد
قادرون على
الفعل وتركه
الاختياريين
لهم والى عليهم
على عدم قدرة
العبد على وقت
فعله حتى مع
جوابه الثاني
قولهم ان
معدور العباد
ليس بحيث ان
شاء الله وهدون
لم يشاء لم
يوقع فالعباد
مستطيعون لكل
من الفعل وتركه
حين قدرتهم
عليه وليس شر
من الفعل والترك
بحيث لا يهدر
عنهم الا اذا
لم يتعلق بمباشرة
الله تعالى بل
قد شاء الله
الطاعة من
العاصر وشاء
البليس المعصية
ولا يكون ماشاء
الله ويكون
ماشاء والبليس
الباعث للمعزله
على هذا

امور منها قولهم بانه يجب كل لطف ناصح على الله فليس
 مقذوره معونه اللطف بالوفقه بالعاهر لا طاع ولو
 كان مقذورا له لنعلم اليه كما نعلم بعا من ابي على الجبان
 من المعزله في لطف الكافر وفضل ضد اللطف اظهر امتنا
 عليهم في ترك اللطف والفرق بين صدور الطاعة ^{والعصيان}
 في ان يكون في مقذور الله بالوفقه بالعبد لا ختار عدم الصدور
 وان لا يكون في مقذوره تعالى ذلك باطل بدبهته فلو
 على فرض الخ العصيان ونحوه ليس على الترض الطاعة امكن
 وقوع ما شاء الله دون ما شاء الله وويلهم على وجوب
 كل لطف ناصح يسبح مع جوابه ومنها ان مثله المعاهر في نفسها
 فمنع على الله تعالى وسبح جوابه وهذا المذهب تنويض وقد
 كما سببه وقد تطلق التنويض لا في مقابله الجليل متواخر وهو
 ان الله تعالى فوض امر الخلق والرفق ملاحه محج عليهم سلم
 وليس المقصود هنا الترض لا بطله لوضوح بطلانه
 وعلى آخره هو ان يفرض الله تعالى على العباد امر الله

لسمي في ذيل ابطال مقدر المعزله في الترض
 الخ ان المعزله هم للقديرة ودم لسمي
 بالقديرة عند سلم الله

حتى يتبينوا فيه بآرائهم ومما يبيهم وسنبطله وكثيره من احاديث
باب الاستقراء وارباب قبيح من الكافي لابن بابويه

الرابع والبطال المذهب الخامس باينه يستلزم مفاداة الله
تعالى في ملكه واخراجهم من سلطانه وسيجيء واعلم انه انما التزم

ابو الحسين ومن تبعه التشيع المذكور سابقا وخبره لشكوك
توه راعى الرابع والخامس من حكم الروم بان الشرايع

سابق لم يوجد كما اشتهر بين الفلاسفة ولقد ذكر كما يمكن ان
يتوهم كونه وليا على مذاهبهم فتمت يظهر في ضمن اجواب عنها اجوابا

عن شكوك الاستماعه ايضا ثم نفصل بيان بطلان شكوك
المعتزله ومذاهبهم والشكوك من الخلق الترجيح بلام مرجح

وشك العلم الازلي وشك الدواعي الموجب وشك تخلف
المعلول عن العلة التامة وشك الارادة الموجبه **الشك الاول**

شك الترجيح بلام مرجح وهو انه لو لا وجوب اختيار العبد لا احد
ظهر ففعله الاختيار وشكك بالنسبة للمبادر والشك

منها باختياره ارجو بابا بما كان اختيار العبد لا احد **الطريقين**

ما لم يجب

ترجيحا

ترجيحا بلامرج وهو قبح بدية بيان الملازمة انه اما ان يكون الفعل
والترك متساويين بالنسبة اليها واما ان يكون لا حدما
ما يرجح على الآخر فعلى الاول كل واحد من اختيار الفعل
والترك يستلزم الترجيح بلامرج وعلى الثاني اختيار المرجح
محال لانه ترجيح بلامرج ايضا فاختيار الرابع واجب هو
المطلوب وهو الجواب ان تقرير هذا الشك اما ان يكون
المراد بالتساوي في الشق الاول من التساوي من جميع الجهات
او ان لا يكون في واحد من الطرفين فقط ولا في كل منهما ما
يختص به ويرجح على الآخر من الداعى وطوره واما ان يكون
المراد به اعم من التساوي من جميع الجهات ومنه وادعيا
المستعارين اسر الداعى المختص بالفعل المرجح له على الترك
والداعى المختص بالترك المرجح له على الفعل المعتد والضعف
او ان لا يكون النفع المعتد في الفعل والمختص به اكثر من النفع
المعتد في الترك والمختص به ولا اقل فعلى التقرير الاول
يختار الشق الثاني من الشك فيقول اولاً ثم ان اختيار

واعيها



المرجوح محال فانه يجوز ان يكون في احداهما يرجح على الآخر وفي
الآخر ما يعارضه ويرجح على الاول بان يكون العياد والفعل والترك
مختصين متعارضين فيمكن اختيار المرجوح لانه مرجوح من جهة
وراجح من اخرى ولعل هذا معنى ما نقله الشرح الثاني في كتاب اللعل
والنحل عن النظام انه قال لا بد من وجود خاطر من امر احدهما
بالفعل والآخر بالترك فربما لا يختار انتهى وليس فيه الترجيح
بل يرجح لمعنى الترجيح بلا داع مختص اصلا وهو الجمع بديهته والمناسك
فيه بين الاشارة وقدماه الموعظة المجرزين له لمعارضه وهيمته
ناشئة من طرية الهارب ورغبة الجاني وقد حصر العطشان وبين
متأخر الموعظة القائلين باستحالة بديهته لا يقال يلزم من ان
يكون تحقق احدهما بالبحث والاتفاق وموج بديهته لا بالمثل
ان اريد بالبحث والا والاتفاق مما تحقق احدهما بلا داع
مختص او بلا فاعل وناشئة فاللزوم ممنوع وان اريد بتحققه بلا
وجوب سابق فذمور كونه مصدرة على المطلوب وتأنيها
ان اختيار المرجوح محال واختيار الراجح واجب بناء على ان

المرجوح محال فانه يجوز ان يكون في احداهما يرجح على الآخر وفي
الآخر ما يعارضه ويرجح على الاول بان يكون العياد والفعل والترك
مختصين متعارضين فيمكن اختيار المرجوح لانه مرجوح من جهة
وراجح من اخرى ولعل هذا معنى ما نقله الشرح الثاني في كتاب اللعل
والنحل عن النظام انه قال لا بد من وجود خاطر من امر احدهما
بالفعل والآخر بالترك فربما لا يختار انتهى وليس فيه الترجيح
بل يرجح لمعنى الترجيح بلا داع مختص اصلا وهو الجمع بديهته والمناسك
فيه بين الاشارة وقدماه الموعظة المجرزين له لمعارضه وهيمته
ناشئة من طرية الهارب ورغبة الجاني وقد حصر العطشان وبين
متأخر الموعظة القائلين باستحالة بديهته لا يقال يلزم من ان
يكون تحقق احدهما بالبحث والاتفاق وموج بديهته لا بالمثل
ان اريد بالبحث والا والاتفاق مما تحقق احدهما بلا داع
مختص او بلا فاعل وناشئة فاللزوم ممنوع وان اريد بتحققه بلا
وجوب سابق فذمور كونه مصدرة على المطلوب وتأنيها
ان اختيار المرجوح محال واختيار الراجح واجب بناء على ان

الواجب

لا يكون في احد مما يرجح على الآخر بدون ان يكون في الآخر ما
 يعارضه ويرجح على الاول لكن لانتم قوله وهو المطلق فان المطلق
 الوجوب السابق ووجوب الفعل مثل عدم داعية الترك ليس
 وجوبا سابقا فان عدم داعية الترك ليس من عمل الفعل فانه
 يمكن تحقق الفعل مع داعية الترك كما في هذه الجواب الاول ونحن
 انما سلمنا في هذا الجواب عدم وقوعه في بعض صور الفعل لا في جميع
 او في جميعها فان قلت بل هذا الوجوب وجوب لا هو حق
 ام لا قلت لا بل هو كوجوب احد معلول على واحدة بشرط
 الآخر عندهم او كوجوب احد امرين بينهما منع الخلو بشرط عدم
 الآخر فان المجموع المركب من تحقق الترك وعدم داعية
 بالذات فينبغي تعيقهما منع الخلو فاحد النقيضين وهو
 الفعل واجب بشرط عدم النقيض الآخر وهو داعية
 الترك فان قلت بل الواجب بهذا الوجوب كالجواب
 بالوجوب اللاحق فيستحق فاعلة عليه مدعا او ذما اعتقلا
 اذ كالجواب بالوجوب السابق فلا يستحق فاعلة عليه

مدحا ولا ذما عقلا قلت هو كالواجب بالوجوب السابق

ولو كان لا اختيارا على مدخل فيهم عدم داع المر جوم بان

يكون متقرا في كل ما يقع فيه فيضم عليه دون ذلك ويظهر

بذلك انه لو اورد بهذا الشك مع ادنى تفرقة من جانب

الاشارة على التاميين بالتحسين والتبقيح العمليين لم يتوجه

هذا الجواب الاخير وعلى التوير الثاني فيقول يجوز اختيار

كل من شئوا الشك لمعنا انه لا يستلزم شرا منها من جهة الحكمة

ادعانا لما ذكرنا من ان المحال اغا هو الترجيح بلا مرجح بموجب الشك

بلا داع مختص اصلا ولا يتصور هذا في صورة معارض الاعميين

سواء كانت اوبين في القوة والضعف كما في الشق الاول

من الشك او كان احدهما اقوى من الآخر كما في الشق

الثاني من فان قلت مرادهم بالترجح بلا مرجح ما

يعم الترجيح بلا داع مختص اصلا والترجح بالداع المختص المساوي

لمعارضه في القوة والضعف والترجح بالداع المختص

الضعيف بالنسبة للاعراض قلت هو خروج عن مدلوله

الحق في الترجيح بلا داع مختص اصلا والترجح بالداع المختص المساوي لمعارضه في القوة والضعف والترجح بالداع المختص الضعيف بالنسبة للاعراض قلت هو خروج عن مدلوله

بالتبقيح العمليين

التشريح المذكور سابقا على ما اذعيا به بدائمة من قاعدة
التحسين والتقييد العقليين او عدم معقولية معقولتهم والتوبة
كما مر كمنعهم من توجه على من اخذ بالدواعي الضعيف على سبيل
القوم والتقديم والتفريب ان يوقم رجحانها بالدعم
الضعيف ولم ترجح بالدواعي القوي وهو غير ما نحن فيه لان
الكلام في الوجوب العقلي بمقتضى امتناع المقابل عقلا لا غير
حفظ المقابل عقلا ولعل الشك منبر على الخط بينهما فان
قلت هذا الجواب عن الشك على الشق الثاني لا يصح
اذا اورد الشك فليس يمتنع عقلا صدور المحذور عنه
الامطلقا كما في التقديم بقوله او المحذور شرعي كالمعصوم
ونظير الجواب الثاني عن التوير الاول صحيح فيها
لكن الاكتفاء ليس كرم ان لا يكون التقديم عقلا مستحقا
للحج ولا المعصوم مستحقا للمدح والثواب كما لا يشار
اليه قلت نظير الجواب الثاني يصح فيها بدون
ابطال لا استحقاق المدح والثواب لامر الوجوب

الذرنيان في استحقاقهما هو الوجوب السابق او ما في حكمه
 كما هو وجوب الفعل بالنظر الى العدل والحكمة فيهما من
 صفات الكمال وجوب لاحق كوجوب افعال الاختيار
 الحادثة بالنسبة الى العلم الازلي كما بيني في جواب الشك
 الثاني فلهذه الصفات في اخصها كاشفة عن وقوع الفعل
 وليست علته له والا لا امتنع بالذات صدوره عنه تعالى
 ان فرض انه لم يكن له تعالى العدل والحكمة وعيوبها وان كان
 مستقفا بعلمه تعالى وبقدرته الكاملة التي لا تمتنع منها شيء
 بوقت ولا يتم انها في حكم العدل فمقدم الوجوب لا ينافي
 الجواز بل يفتقر عدم الوجوب السابق وعدم الامتناع ان يتحقق
 وهذا الجواز هو معنى صحة الفعل والترك الترتيبا المتكلمون في
 حد القدرة ويظهر بهذا التحريم محل النزاع في القدرة بين محتوي
 والعلانية القائلين بان الشيء ما لم يجب بوجوب السابق
 لم يوجد وقت عليه الكلام والمعصوم فيما هو معصوم فيه
 من الملوك والانبيا والائمة عليهم السلام **الشك الثاني**

المتكلمين

شك العلم الازلي وله نوزان الاول ان العلم بالامر الازلي
في المستقبل موقوف على تحقق ما يجب ان يقع اليها
بالوجود السابق من عللها واللام يكن تابعا للمعلوم
لان العلم اذا لم يتوقف على المعلوم ولا على ما يجر مجراه فليس يتابع
له اصلا وما يجر مجراه موجب والموجب الامر موجب
السابق ويثبت المطلوب والامر موجب بالوجود

اللاحق والكلام فيه كما في العلم لانه ايضا تابع ويجب
انها التوقف على الموجب بالوجود السابق واللا يترك
الدور والسلسل والاسك في ان العلم الازلي تعلق
بوجود الحوادث فلها موجب بالوجود السابق والوجود
اولا بمنع العلم ان العلم اذا لم يتوقف على المعلوم اذ كان
مظهر معنى بتبعيه الشيء مما اصالة موازته في التعلق او كونه
بحيث اذا تعلق المواقف كان له موازن وكان بينهما موازنة
نسبة النزعية والاصلية وهذا تحقق كل حكاية كالجزء الكتاب
والصادق وكالا عتق والنزاع المسبب الخطا والصواب

فان صدق الشرطية لا يقتض صدق المقدم ولا يقتض هذا
 ترفعا ولكنه شبه التوقف على المحكي في اسمارة التعاكس فلا
 يمكن ان يكون حكايه علة للمحكي فانه يستلزم شبه الدور في
 الاستحالة وثانياً منع ان الموجب الموجب له موجب السابق
 بيان ذلك ان العلم بالامور المستقبلية كعمل العبد الاختيار
 الثاني العلم بحادث المتعلق بها والثاني موقف على النظر في
 انه محقق قبله ويجيب ان يفسر للمعلوم بالوجوب باللاحق
 كخبر الله الدال على علمه السابق للمعلوم الموجب له بالوجوب
 اللاحق بخلاف الاول فانه عين ذاته تعالى ويحصل تأييد
 للمعلوم بدون توقف على شئ من الموجبين ولو لم يتوقف
 الا على احد من لزوم كونه تقه مضطراً محضاً وثالثاً منع ان يتعلق
 به العلم الازلا من وجوب الحوادث حادث فان المعلوم
 بالذات في القضية المطلقة هو الامر المستمرا لا وابداه هو شئ
 وجوب زيد مثلاً الوقت الغلاني او حينية على اختلاف
 الرأي في كون زيد حس الغلام له ولا يجوز انه يلزم على هذا ان لا

يكون ما ذكره المنطقيون من كون الدوام والاطلاق من جهة
التفضيل مما بان يكونا من جهة المحول ولا ضير اذا قيل على ما
ذكرنا او سمي كون علمه بما يعلمه مع كونه عين ذاته تعبر
قبل الشروع في الشك الثالث وهو سر وقد حيزت العمول في معرفة
كيفية حصوله بما بعد حكاية للمعلوم لكن تعلم محبان العلم ^{مطلبا}
حكاية للمعلوم فليس من علة والا يلزم شبه الدور ولا يكون
اختلاف حقيقي العلية وشبه المعلوماتية وكون التقدم باعتبار
انه علم وشبه السأخر باعتبار انه شبه المعلول كما لا يخفى فانه
يكون جريان متفرقا لكل دور وسنتدل بهذا عند قول المصنف
وانما القياس والاجتهاد اعم على ان يكون القياس والاجتهاد
كما يعتقد به الامام الكبري مستغ بالذات لا شمال كل منهما على
الدور وكذا النبي وسنبرهن به وبراهين اخر في مواضع تنسبها
على امير المؤمنين ^{عليه} واولاده الا بعد عشر صلوات ^{الله}
وسلامه عليهم ^{اليوم} المحمدي بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم
بعض منه عليه السلام عن الله ببارك وبحالي ان شاء الله تعالى

التفسير الثاني ان العلم الازلي المتعلق بالحوادث متوقف
 على موجب لهما كما مر في التعريف الاول وهذا هو حجب الذات
 نعم ويلزم توقفه على حاله نعم على غير ذاته نعم وهو محتمل واما اذا
 نعم وسبب المطاويج بوجوب المتوقف كما مر من قوله وهو
 محتمل فانه انما يكون محالاً اذا كان ذلك الغير موجوداً في نفسه
 الخارج او بعبارة مؤثرة وما نحن ليس كذلك ولا يملك ذلك كون
 صفات كماله نعم عين ذاته نعم كما سمعنا ان سناء الله تعالى
 ثم ينبغي نقل ما ذكره الاشعري في تفسيره العلم الازلي وما ^{اصيب}
 به عند وكسح الحق فيه قال النجاشي في المحصل نقلاً عن
 زعم الله نعم الحزبيات الا عند وقوعها فاما قبل ذلك فانه
 لا يعلم الا المهيبة انه نعم لو علم الاشياء قبل وقوعها وكل ما علم
 فهو واجب الوجود لان عدم وقوعه يعيق الانتقال العلم
 جهلاً ومروج والمؤثر في العلم محال لعدم وقوعه نعم وقوعه واجب
 ومع يلزم الجبر وان لا يمكن الجبر ان من فعل اصلاً بل يكون كالجبر
 ثم قال والجواب بالزام ان ما علم الله وقوعه فهو واجب الوجود

وه انتهي و قد قيل انه منقطع با حرمه في الشك و جوابه با

من كون العلم بافعال المعلوم الذي هو فعل العبد الا اختياره غير واجب

في البيان و تفسير قوله سبحانه

لموجب له بالوجود السابق و قال المصنف رحمه الله تعالى في سره
ان عمران قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل

للاضاحهم الآية و لا يوجد ذلك ان يكون المشركون
غير قادرين على ترك القتل من حيث علم الله منهم ذلك

و كذا لانه كما علم انهم لا يجترؤون ذلك لوجود اختيارهم
على انهم قادرين ولو وجد ذلك لوجب ان لا يكون الله

تعالى قادرا على ما علم انه لا يفعل ذلك كقوله انتهى
وقال المحقق الطوسي قدس سره في تخيص المحصل و اما الزام

ان ما علم الله وقوعه فهو واجب الوقوع فقيه نظر لانه
اراد بقوله فهو واجب الوقوع انه واجب الصدور عن

علمه بان يكون علمه موجبا له كان متوقفا على علمه ثم بذاته
و بالحدوث وان اراد انه واجب المطالبة لعلمه فهو صحيح

ولا يلزم منه جبر لانه عالم بما سيجد وليس مجبور و ذلك

لان هذا الوجوب وجوب لاحق لاسبق انتهي وظاهره
 تسليم انه لو كان هذا الوجوب وجوبا سابقا لزم الجبر وقية
 انه مناف لمذهب ابي الحسين الذي اختاره قدس سره
 خدا للمكلمين وهو ان الفعل الاختياري واجب جوبا
 سابقا بالنسبة الى العلة التامة ويمكن توحيده ^{بمذهب} جبرية على
 مذهب بانه يتوجه على المستدل هناك كيثان ذكر قدس سره اولها
 وسكت عن الثاني اولها ان هذا الوجوب وجوب لاحق
 لاسبق وعدم لزوم الجبر على الوجوب اللاحق اظهر من ان
 يخفى الثاني انه لو كان هذا ~~ال~~ الوجوب وجوبا سابقا ايضا
 ليلزم الجبر وهذا خفي وقد بينه قدس سره في رسالة الجبر والاختيار
 وشرح رسالة العلم وغيرهما بان الوجوب السابق لا يملك ^{سقط}
 الابعاد بينه وبين كفاؤه ولا يؤثر بالفعل الاختياري والمقدور
 لشخص الافعل المتوقف على داعية وان كان واجبا جوبا
 سابقا بالنسبة للاحقة ~~ممكنة~~ التامة ^{بمذهب} التامة لانه لا مشاحة في
 التسمية في اختياره لكون المقدم ان يلزم منه كون قصدا لله

وقدره قضا و قدر لا زالان العبد مع كالوثة في
الحايطه و كالقلم في يد الكاتب كما مر في الشرح على ما
و استبانة الحسين و لتابعه و يلزم من بطلان التوابع
والدائم على المسئ و المحمودة للمطلق وان لم يلزم من بطلان
الشيء و الف المطلقين للمصالح و الاعراض كما في الطفل
المرفه و الطفل في الاسقام المعر عليه و امثالها و لا الرصف
بالجيب و بغيره كالوصف برشاقه الغد و بغيره و هذا
بديهي و مستول عن الاثمة من اهل البيت المعصومين عليهم السلام
لا يقال انما يلزم ذلك لو لم يكن بعض اجزاء العبد التامة
للمفعل بقدره العبد و اختياره و ليس كذلك قال قدس
في تقرير ذلك في شرح رساله العلم كالملة و في طلب اصح الوجه
فانه بعد علمه بالوجه يقصد الى فرض وقوع واحد واحد منها
فيحصل له الارادة لما يراه اصح و هذه الارادة مكتسبة له
اذا اسباب كبر و هي القدره على و ارادة العلوم
العلوم الالهية فبعضها يحصل ايضا بقدره و اراده لكنها لا

لا يتصل

لا يتسلسل بل ينفرد عند اسباب لا يحصل بارادته لاشك انه عند
الاسباب يجب الفعل وعند فقدتها يمنع فالذي ينظر الى الاسباب
الاول ويعلم انها ليست بتدبره الفاعل ولا بارادته يحكم بالجبر وهو غير
صحيح لان السبب القريب للفعل هو قدرته وارادته ^{والله اعلم}
ينظر بالاسباب القريب بالاختيار وهو ايضا ليس صحيح مطلقا لان
الفعل لم يحصل باسباب كلها مقدورة ^{وتدبره} ومرادة بقوله
لان السبب القريب للفعل هو قدرته وارادته ان ارادته
مكتوبة كما ذكره قبله لاننا نقول لا فرق بين الفعل الذي ذكره احد
من اجزائه علته التامة بغير قدرة العبد واختياره والفعل الذي
بعض اجزائه علته التامة بتدبره واختياره من عدم استحتماق
الثواب واللامه ولا الثواب والمحره على قدر الوجوب
السابق بالنسبة الى العلة التامة ونفصل به ان عليه انه لو
امتنع تخلف المعقول عن العلة التامة لزم احد محالات ^{الفعل} لان
الاختيار لا يعبر عنها على هذا السور اذ اعني متناه في جانب
المبدأ بمعنى ان كل فعل اختياري له يتوقف على فعل اختياري آخر له

الاية النهائية اما سنة والا اول ظاهر المطلقان وعلى الثاني
فعله الا حيتارى الاول اما صادر عنه بدون علة تامه او بوجه
تامه والا اول ظاهر المطلقان وعلى الثاني اما ان لا يكون
من اجزاء العلة تامه صادر عن العبد والا وعلى الاول صادر
عن العبد من الاجزاء اما حيتارى له او لا اضطراب والا اول
يستلزم خلاف النقص والثاني والثالث يستلزمان بتمه
الجزء بغير عدم استحتماق العصاب واللامه ولا التواب والحمد
وبطلانه بديه حتى ان الاطلاع يعلمون ذلك ويلومون
من السماء وانما انكره الجزية بعد التكليفات المتروكة
والنوع عن جوابها بل يستلزمان ايضا العبد وون الله تعالى الجزية
بغير الجاد غيره فعمله في الاجماع الكسب لا يلزم قيل احد ان
والتم ليب علقين وان العباد ليس مجبورين بهذا المعنى واذا
ثبت الجزية في الفعل الاول على تقدير وجوب السابق ثبت في
الثاني نعم واما الامر بين الامرين فما بيناه سابقا ثم ان
صاحب المواقف قد فطر في جواب شك العلم الازلا على الجزية

الاستاءه فخرية منزه عن المعونة العائليين باستقلال العبد
 في العزة ايضاً ولم يتعطل بخير ان يكون العلم بوقوع شئ ما بعد
 من غير ان يتبعه مع ما يجب افصاه اليه وجواباً بما كما حرناه
 في تقريرنا لك وجوابه وافظ في كتب ارادة تعالى فابطل
 قول ابي الحسين في كون ارادة تعالى نفساً اعني علمه بوقوع
 في الفعل وقول الفلاس في ان ارادته تم نفساً اعني
 تعالى اي علمه بوقوعه اسطلام الاكل بان العلم مع الوقوع
 ولم يتعطل بان العلم بما يكون متعلقاً بالوقوع لمعلومه لا شئ
 آخر والمعلوم في اعني تم القضية الشرطية العائلي ان لو
 وقع هذا الزتب علي نفع كذا وليس وقوع شئ من الطرفين ولا
 وقوعه ما خودا فيه وقريب من الكلام في عنانية تعالى
 وقال النجاشي في الاربعين اما المعونة وكلامهم في هذا الباب
 في غاية الكثرة والبسط الا انه يرجع الكل الى حرف واحد
 وعنوانه لولا الاستقلال بالفعل لكان الامر والنهي المدرج
 والنعم والثواب والعقاب باطلاً والجواب ان هذا السؤال

لازم عليكم ايضاً من مسته اوجه **الوجه الاول** ان العلم
 بعدم الايمان ووجود الايمان متضادان متنافيان
 لذاتهما وذلك لان العلم بعدم الايمان لا يكون
 على اللامع عدم الايمان وعدم الايمان ووجود الايمان
 متنافيان فوجب القطع بان العلم بعدم الايمان متضاد
 ومضاد لوجود الايمان فكما ان الامر بالبحج بين الحركة والكون
 امر باليجاد ما يتبع وجوده فكذلك الامر بالايمان مع العلم بعدم
 الايمان امر بالبحج بين الضدين اذا عرفت هذا فنقول
 ان الله تعالى كان عالماً من الازل لئلا الابد بان ابا لهب
 لا يؤمن ثم انه كان ياتره بالايمان فكان هذا امر بالبحج
 عليكم **مسئلة العلم** كانه بين التقيضين ووجه القول بتكليفه لا يطاق لازم
 لازم **علتها** **مسئلة**
 علياً في مستند خلق الافعال ولوان جملة العقلاء اجتمعوا
 وازادوا وان يوردوا على هذا الكلام صرفاً لما قدروا عليه
 الا ان ياتروا من اجبه منهم من ذهب من ان الحكم وعمو
 انه تعالى لم يعلم الاشياء قبل وقوعها لا بالوجود ولا بعدم

الا ان اكثر المعتزلة يكفرون من يقول بهذا القول **الوجه**
التاسع في الالزام انه نعم قال ان الذين كفروا سواء عليهم
 انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون فاولئك الذين اجبر الله
 عنهم لو امنوا لا تغلب هذا الجبر كذا وكذا الكذب محال على الله
 والمغضى اليه محال فكان صدورا لا يمان عنهم محال مع ان الله
 نعم كان يامرهم بالايان **الوجه** الثاني انه تعالى كلف ابا لهب
 بان يؤمن ومن جده الا يمان تصديق الله تعالى فيما جبه
 عنه وما اخبر عنه ان ابا لهب لا يؤمن فقد صار ابا لهب
 ملكا بان يؤمن بانه لا يؤمن وهذا التكليف ما يجمع بين
 المتعاضدين انتهى والجواب عن الوجه الاول انه ان ارادوا
 الذوات ان لا يكون بتوسط امر لازم اصلا وان لا يكون بتوسط
 امر لازم لاحدهما فقط مستوع له حتى يكون كسنة او كونه
 والكون فالذليل لا يدل عليه لان استعان في الدليل على
 التسامى الذاتي بين وجود الايمان فيما لا يزال وبين كونه
 العلم في الازل لعدم الايمان فيما لا يزال بلزوم عدم الايمان

بمنه الجبر

انما قصدنا باحد ما فقط لان يدخل فيه التسامى الذي
 بين العلم في الازل لعدم الايمان فيما لا يزال
 وعلم ابا لهب بما لا يزال فيما لا يزال
 مستلزم لعدم الايمان

فان قيل لو كان العلم في الازل لعدم الايمان فيما لا يزال مستلزما لعدم الايمان في الازل لعدم الايمان فيما لا يزال لكان العلم في الازل لعدم الايمان فيما لا يزال مستلزما لعدم الايمان في الازل لعدم الايمان فيما لا يزال

للعلم بعدم الايمان بقوله وذلك لان العلم ^{بشيء} لا يعدم الايمان
استدراج للعلم بعدم الايمان كما تفريره وان اراد به العلم ^{بشيء} منها
قوله فكما ان الامر بين ما يحل بين الحركة والسكون ^{بشيء} لان
الامر باحد المتناهين بعد تقدم طردوم للمنافي الآخر تابع
ليس امر ابا يحل بين المتناهين انما يكون كلك في صورة
الامر باحد المتناهين بشرط تقدم طردوم المنافي الآخر
اولم في حكم الشرط وهو الامر باحد المتناهين بعد تقدم طردوم
للمنافي الآخر عليه وسره ان المتقدم على شيء زمانا التابع له
كالمقارن له في ذلك بل كالمؤخر عنه فيه فكما ان الامر
باحد المتناهين في زمان المنافي الآخر ليس امر ابا يحل بين
المتناهين وانما يكون كذلك في صورة الامر باحد المتناهين
بشرط المنافي الآخر كلك ما يحل فيه والحج كالحج
فيما له حال محلبة العتقاد على حاله وهو اه وجهالتة وانما
انتهى بباراي من انة لا يتوقف تفريره هذا الوجه الاول
بما اعترض به عليه من ان العلم تابع للمعلوم فلا مدخل ^{للعلم}
بما اعترض به عليه من ان العلم تابع للمعلوم فلا مدخل ^{للعلم}

مذجوب

هذا الاطراف من كوراة في شرح التواتر

في وجوب الفعل واستناعه وسلب العترة والاختيار الا
 يلزم ان لا يكون تعالى فاعلا مع الكثرة بافعاله وجودا ^{عالميا} وعلما
 انتهى ذلك لان محض كون العلم تابعا للمعلوم لا يرفع التعريف
 المذكور لانه يريد ان السلب اذا كان ازليا ومناويا بالذات
 لوجود شئ فيما لا يزال يوجب عدم صحة التكليف بذلك الشئ
 فيما لا يزال على قاعدة التحيين والتقيح العقليين الا ان تكليف
 بالعلم بالعلم بايجانه فيما لا يزال لا يوجب عليها المنفعة بالذات
 لعلها تعطل الارادة لعدم ايجانه فيما لا يزال بالمعنى الثماني للمنا والذات
 مع ان علمه تعالى الازلي هو العلم بالعلم لمعلومه ثم لا يلزم من اثبات
 الفعل استناعه بالنسبة الى العلم سلب العترة والاختيار حتى يلزم
 ان لا يكون تعالى قادرا بالاستقلال لانهم يقولون لانه الوجوه
 بالعلم لا يثبت الاختيار استعلا كالجواب بالا اختيارا فانه يسئل
 العلم ولا الاختيار من غيرهما انما ينافي لتوجه المدمم والزم
 وتوابعهما البيوع عتلا والاشاعة يثبتون بطلانه فالمراد
 بما لا يطاق في كلامه اعم من غير المتصور فالجواب المحرر عن الوجوه ^{الاول}

قوله الى وقوع الموضوع واللا يلزم
 ان لا يكون تعالى

قوله المحرر استارفا ان يمكن الرجوع لكل
 في اللاحقة اقل الاما ذكرناه في الجواب
 بتكليف بعيد وهم مقتضات
 من سلب الله تعالى

ما ذكرناه ثم في نسبة الامام بن الحكم ما يوجب الكفر مع انه
صار من خيار اصحاب ابي عبد الله عم سواد ارب وكونه من
جملته قد روي بعض النواصب له في شهرته باصحة جارة عليهم السلام
بهذا من غير ورود بعض الروايات في ذلك عن ائمة الهدى
تقره كما تدل عليه الروايات المعارضة ثم انه لا ينفع النكار
العلم الثبوت خلاف نفس الامر وكون صدق المظلم والمسا
والجواب عن الوجه الثاني وتيب من الجواب عن الوجه الاول
وهو الا قوله فادركنا بين اخيه الله سبحانه اعجابهم لركا نونا
فأمورين بالايان بشرط عدم هذا الخبر السليح للعلم
السليح لعدم الايمان واما اذا كانوا أمورين بوجه عدم هذا الخبر
السليح للعلم السليح لعدم الايمان فاما يتم غاية يستلزم عدم
في الماخر لا علمه وكذبه وذلك لان هذا الخبر ليس منافيا
بالذات لتعيين الخبر باحد المعنيين الاولين للمنافي
والجواب عن الوجه الثالث ان الذي هو اول من الاول
بان يعود من عويفات الشرك اما اولها فان يوجب ان

مكتوب

مكلف لكن لا على اصطلاح المنطقيين وموافقا
 مطلقا ولا العلم اليقيني بل على من التسليم والاذعان
 السوفسطائي قال في القاموس اذ عن له خضع وذل انتهى
 التصديقي في حد الايمان فم الطوع الى العلم بالله ورسوله او
 المكب منها ونحوه في هذه الحاشية وعند قول المص والاصل
 في هذه الاصول الخطاب او ما كان طريقا لاثبات الخطا

باب اول الواجبات الشرعية وان

ان كان العلم بالله ورسوله حاصل لكل مكلف بالايمان مؤذنا
 على تركه بل هو شرط التكليف وطريق باول الواجبات الشرعية
 الشرعية بالذات هو فم الطوع القليل الى العلم بالله ورسوله
 وجميع ما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الامور المذكورة
 وعلامتان تسوة التسمية وتسوة الحسنة كما رواه الصدوق
 في مسنده في باب الامر والنهي والوعد والوعيد من كتاب
 التوحيد وليس الايمان محض العلم بصديق جميع ما جاء به الرسول
 لانه يلزم ان يكون الجاحد في حق قوله تعالى وحجدا بهما واستغنى

انفسهم الاية مومنا بل يلزم يكون كل مكلف مؤمنا لما ذكرنا لتمام ان العلم حاصل لكل مكلف

وليس الايمان ايضاً مركباً من العلم المذكور ومنه الاقرار ولا مركباً
منها ومنه الاعمال لانه يلزم ان يكون المنافع الذميمة على النفاق
مؤثماً لها ذكرنا اكتفاً فهو اما محض التصديق بالمرسوم السابق فترك
بعض الاعمال او الايمان به سواء كان لينا او اركا لينا او جانياً
ان كان كذا باعتبار دلالة وكشفه عن عدم التصديق المذكور
واما مركب منه ومن غيره واما ما ورد من الامر بتحصيل معرفة الله
منه فهو راجع الى الامر باجراء صفات الدنيا هو تعالى عليها
عليه تعالى وترك اتباع الظن والقول على الله بغير علم
كثيرة مختلفة في صفاتهم الكالية واجراء صفات لا يفتها
النزول ولا احاديث حجة سلام الله عليهم عليه كما يظهر
من الكافي وكتاب التوحيد في باب في انه عز وجل
لا يعرف الاية وغير ذلك واول بنوع البلاغ ما ظهره
ان لغة الصفات اي الموجودة في الخارج عن تعالى كالشرط
لما حصل له وهو كالتوحيد وهو كالتصديق
وهو كالتصديق مع التبرهن اول الدين وانما هو كالتصديق

والتصديق بالمرسوم السابق فترك
بعض الاعمال او الايمان به سواء كان لينا او اركا لينا او جانياً
ان كان كذا باعتبار دلالة وكشفه عن عدم التصديق المذكور
واما مركب منه ومن غيره واما ما ورد من الامر بتحصيل معرفة الله
منه فهو راجع الى الامر باجراء صفات الدنيا هو تعالى عليها
عليه تعالى وترك اتباع الظن والقول على الله بغير علم
كثيرة مختلفة في صفاتهم الكالية واجراء صفات لا يفتها
النزول ولا احاديث حجة سلام الله عليهم عليه كما يظهر
من الكافي وكتاب التوحيد في باب في انه عز وجل
لا يعرف الاية وغير ذلك واول بنوع البلاغ ما ظهره
ان لغة الصفات اي الموجودة في الخارج عن تعالى كالشرط
لما حصل له وهو كالتوحيد وهو كالتصديق
وهو كالتصديق مع التبرهن اول الدين وانما هو كالتصديق

لما هو كالشرط لمعرفته كالشرط لها ولعل ذلك لان العلم بعمل
 كما جعل بل ما يريد صاحبه الا كما روي في الكفاية في باب من
 عمل بغير علم وباب استعمال العلم وموارد الدين الحسين واوله مبداه
 وظرف الخارج منه وعليه هذا يمكن ان يكون المأمور به ما هو كشرط معرفته
 نعم وكما لها وحاصل الجواب من قوله وبهذا التكليف بالجميع
 التقيضين مستدبان التقدير في علم الطوع الى العلم او المركب من
 العلم والطوع والتكليف بالمركب لا يجب ان يكون تكليفا بكل واحد
 من اجزائه لجواز ان يكون المكلف به بالذات هو الجزء الاخر
 فقط وهو هنا الطوع فابو كعب عالم بصدق ما جاء به النبي عمدا وهذا
 الخبر وهو انه لا طوع بجميوع بالطوع بجميوع ولا استحالة فيه باعتبار ان
 من جملة الجميع الخبر عن عدم طوعه لان الطوع لاحد اجزاء
 النبره قد تحلف عن الطوع بجميوع ولا يجوز في العلم ما ذكرناه في
 الطوع بان يبقى يجوز تحقق العلم باحد اجزاء به النبره وهو عدم
 العلم بالجميع والعلم بواحد قد تحلف عن العلم بالجميع وذلك
 لان ما نحن فيه لا يجوز تحلف العلم بالجميع عن العلم بالواحد لان

الطاعة

جميع

وقد كلف

معنى العلم بالواحد العلم بانه صادق انه من الله وهذا العلم
 يستلزم العلم بالنبوة وهو يستلزم العلم بالجميع فان قلت كل
 كما ان العلم بعدم العلم بما حال في نفسه فالطوع للغير عن الطوع
 عدم الطوع حال في نفسه لان موخر الطوع وجوده هو الرتبة
 والرغبة والمفروض غير ممكن قلنا لان كون الطوع وجوده بالظواهر
 امر عدمه هو عدم الكره ولا يميزه ايضا وجوده في العلميات
 المحضه غير العلميات والعلميات الترتيبية مناطه للعمل فانه بحر
 في الثاني سواء الترتيبية بخلاف الاول فالطوع في الاول لازم
 للعلم غائبا وحاصلا للكتمان ايضا ولهذا يعتبره الايمان ان
 يكون التصديق متعلقا بجميع اجابته الترتيبية وان يكون كمتفرقا
 بعضها ولا شك في ان الاضمار عن عدم ايمان بله الله عالم
 مع الطوع بانه لا يطوع للجميع فهو مؤمن ببعض غير مؤمن
 بالجميع وليس هو محال في نفسه لا يقال يستحيل ان لا يكره الانسان
 ما يدل على حصوله فله وان كان علميا محصنا فلما تحقق فيه
 ايضا طوع لانا نقول بهذا العذر لانم انه يخل باصل الطوع واما

علم محض
 بالنسبة الى القلب
 قابو للقلب

يخل

يخجل بكلامه والا لكان المبطل من المتيكمين ملا العالم باب حكاه
 كما في الاكثر بعد الكشف بل ربما امكن ان يوق انه قد يبلغ ^{قوة}
 القلب يجب الدنيا وغيره ملا عدم كراهية الفرض القوي المعلوم
 اذا كان اجلا اخر وما وكراهية ادنى ضرر ديني وان لم
 يكن معلوما بان كان مطلقا بل هو موافق ولو سلم كون
 الطوع وجوديا قلنا لا يتم ان الرغبة والمصلحة ممكن بل ربما
 بلغت العساة وقلنا احد يباح موه من خبر يدل على ^{الفرض}
 المعلوم الا جعل لا شماله على نفع عاجل وهو وثوق اهل دينه به
 في المصلحة وكونه فان قلت ان الطوع للخير عن عدم الطوع
 للشر وان لم يشتمل في نفسه على التناقض لكن التكليف به ينافي
 التكليف بالطوع للشر لان الطوع للخير عن عدم الطوع للشر
 يستلزم عدم الطوع له لا شرعا به له وهو ينافي الطوع له
 فالتكليف بهما تكليف بامر وبمحرّم وبمكروه وبمكروه
 منافيه بالذات وهو قبيح وتكليف بالاطلاق قلنا لا نسلم
 قبحه وكونه تكليفا بالاطلاق في صورة كونه مكره والمناس

تابع العلم فوما نحن فيه من هذا التفسير كما اقرتم به على ان هذا
غير منطبق على ظاهر عبارة الوجه الثالث فان ظاهرها انها
غير محررة ان ههنا قياسا على الشكل الاول كما هو شرط
الانتاج وهو انه معلومة لا ابي لهب وهران عدم يصدق
عما جابره محمد صلى الله عليه و كبراه مما كلف ابولسب بالعلم
وهران كل ما جابره محمد صلى الله عليه و آله فهو حق وكل مكلف بالعلم
لا يكبر قياسا اذا كان عالما بصغراه وشرتها مع الكبر فهو
مكلف بالعلم بالشيء وهو من التكليف بالصدق لعدم التصديق
وهو فرقته تكليف بينه بالجمع بين النقيضين و اعلم ان
الطوع ان كان وجوديا فنظم الطوع للخبر عن عدم الطوع
الا العلم بغيره ممكن و نفيه ولا يثبت ايضا التكليف به التكليف
بالطوع بالجمع كما في التكليف به تكليف بالجمع بين النقيضين
كما توهم لكنه فتح حصل من زيادة القلب فلا يتعلق به تكليف
من الحكيم تعالى فيجب ان يقع وان حسن الرغبة في شئ من
جسدية لا ينافي فيهما و حسن الكره عنه والرغبة في ضده من جهة

والله

بان يمان

افسر

ركن

اخرى كما ذكره واد البشيع واما ان يركب ان الايمان
 الطوع بغيره السوء بالسوء والسوء بالحقنة
 وهو ما عدا العليات المحضة وانه هو المراد بجمع العلية
 فلو اخبر ايضا النبي ان لا يؤمن ولا يطوع
 اصلا مما يجب الايمان به والطوع له لم يشتمل على تكليف
 على انه مندرج بدون هذا الارتكاب ايضا فانه اذا اخبر
 النبي ان لا يؤمن بهذا المستغ عقلا ان يستعمل في نفي
 فيما يشتمل نفس هذا الخبر وان كانت داخلة فيما وضع له
 لان النسبة سواء كانت ناقصة او مائة خبرية او
 انتائية لا تنصرف الا خارجة عن طرفها وعن متعلق طرفها
 عن مفهومها وعمما يقوم مقام مفهومها من الاوالات ليرتكب
 اليها ويكس الجواب بهذا عن المعالطة المشهورة المسماة بخد
 الاسم وهران قول القائل كل كلامي في هذه الساعة كاذب اذا
 لم يقبل ولم يقصد غيره خبره اجتمع فيه الصدق والكذب استنادا
 كل منهما في الآخرة ان الصدق والكذب لا يجتمعان في خبر واحد

اي من حيث العليات المحضة
 التي هي العلية المحضة
 التي هي العلية المحضة
 التي هي العلية المحضة
 التي هي العلية المحضة

المسألة
 في المعالطة
 المسماة بخد
 الاسم

نسبه

في جوابه فنقول العلم بمعرفتهم او بالجهل ومن تصدى للجواب لم يأت
 فيه شيء يصلح للنقل وحاصله انه ليس مركبا ذائبا فضلا عن ان يكون
 تاما ثم فضلا عن ان يكون خيرا صادقا او كاذبا ولا يلزم
 ان يكون النسبة جزءا طرفا وهو ظاهر وايضا يلزم ان يكون الشيء
 جزءا ثانيا للموضوع جزءا التصديقا مثلا وكذا عن تويرها
 الآخر وهو انه فاعل اليوم فاعل كلامي غدا صادق وقال غيره
 كلامي مس كاذب ولم يقل ولم يقصد غيرهما فكل منهما صادق
 وكاذب **واعلم ان** ان شيئا منها ليس مركبا ذائبا
 اصلا ولا يلزم ان يكون النسبة جزءا طرفا فان النسبة في
 كل منهما جزءا طرفا الآخر وطرف الآخر جزءه فالنسبة في
 كل منهما جزءا جزءا الآخر والآخر طرف الاول فالنسبة في كل منهما
 جزءا طرفا ههنا وايضا يلزم ان يكون الشيء جزءا جزءا يظهر
 بذلك ان الحكم في نحو قولنا كل خير اما صادق واما كاذب
 لا يشمل نفس هذا الجزء منطوقه فموضوعه لا يمكن ان يستعمل
 الا في معنى زراي عما محضها بالتخصيص العقلي ويعلم حكم

نفس

نفس هذا الخبر من خارج بالعباس و نحوه و لكن ان
 بحاجب عن المعامله بحواب آخر و هو انما سلمنا كونه خبرا
 لكن لان اسم السجده اجمع الصدق و الكذب في خبر واحد
 مستند الجواز اجتماعها في خبرين فقولنا كل كلام
 في هذه الساعه كاذب صادق من حيث انه خبر اي
 ملحوظ مفضلا بحيث لا يصح الحكم عليه باعتبار كونه كاذب
 من حيث انه مخبر عنه و اما الاخران فكل منهما ثلث
 حثيات فكل منهما صادق من حيث انه خبر و كاذب
 من حيث انه مخبر عنه للثاني منهما و الثاني منهما صادق
 من حيث انه مخبر عنه للاول منهما فان قلت اجماع
 الصدق و الكذب في خبر واحد من جهتين ايضا بدبير
 البطلان قلت لانك بداهته على هذا النقص الغير الواقع و هو
 دخول هذا الخبر وان كان بداهته في نفسه و مستحق بعيد
 ان هذا امثاله موافق لقانون البحث و نقل عن افاضل
 خراسان ان هذه المعامله عرضت على الرضا عليه السلام

فاجاب بجوابين لكن لم يحفظا **واما الثاني** فارجو ان يحفظ
 سلمنا ان المراد بالتصديق في حد الايمان هو الايمان لكن
 التكليف بالعلم بشي مخصوصه راجع لا التكليف بالنظر
 لان الابتداء اعنا يتصور فيما كان المتكليف به متوقفا
 ومتصورا لانفكاك عن فهم التكليف بالعلم ليس كذلك
 لان غير العالم بحج المكلف لا يتدر على العلم بمجرد فهم التكليف
 والعالم به لا يتصور انفكاك علمه عنه واوله من غير
 النظر ان النظر مقدور له لكن علم الله تعالى انه لا ينظر ففصل
 ما انفصل عنه لرفع النظر لادى الى الخ وهو العلم بالمتقنين
 وهذا ليس تكليفا بل لا يطاق كما مر نظره في الجواب عن
 الوجه الاول والثاني فان رفع الواقع بعد وقوعه عن لطف
 وقوعه ايضا فنفسه ان تحقق هكذا اما اجاب به المحقق
 الطوسي قدس سره عن الوجه الثالث فتخصيص المحصل
 حيث قال ان التكليف بالعلم انما كان من حيث
 كونه محتمرا والاحبار عنه بان لا يؤمن حيث العلم والعلم

هذا هو الجواب الثاني
 في جواب السؤال الثاني
 في جواب السؤال الثالث
 في جواب السؤال الرابع
 في جواب السؤال الخامس
 في جواب السؤال السادس
 في جواب السؤال السابع
 في جواب السؤال الثامن
 في جواب السؤال التاسع
 في جواب السؤال العاشر
 في جواب السؤال الحادي عشر
 في جواب السؤال الثاني عشر
 في جواب السؤال الثالث عشر
 في جواب السؤال الرابع عشر
 في جواب السؤال الخامس عشر
 في جواب السؤال السادس عشر
 في جواب السؤال السابع عشر
 في جواب السؤال الثامن عشر
 في جواب السؤال التاسع عشر
 في جواب السؤال العشرون

لا ينظر

لا ينفذ الاختيار فان قيل الحاكم بوجوب هذا النظر شرعا ما اذا
 وعندنا وعندك ان الفعل ليس حاكما بالاحكام الشرعية
 كما سيجي عند قول المصم والاصم في هذه الاصل الخطاب او ما
 كان لها قلت هذا ارجح الى الوجه السادس حقيقة وسمى
 على انه لا تنفذ بين كون هذه متعلقين عليها في نفسها وبين كونها
 محتتما فيها على تقدير امر غير واقع وتسلمه وهو ما كون المراد
 بالتصديق في حد الايمان العلم فيمكن منوع اما لا يصح
 في صورة ان لا يكون ما سلم مستلزما لنتيقض المتفق عليها ولم
 يكن ايضا وبيل المتفق عليها محققا في نقيض ما سلم واما اذا تختمت
 احدهما كالاول فيما نحن فيه فالمتفق عليها في حكم المختلف فيها
 في عدم جواز التمسك بهما وهما جواز المنع وهذا
 موافق لاداب الحجية ونظيره ما رواه الصدوق ^{عليه السلام} رحمه
 في العيون ونائب جواب الرضا عن سؤال ابوقره
 صاحب الجبائلي عن صفوان بن يحيى قال سألني ابوقره
 صاحب الجبائلي ان اوصله الرضا عيلا قوله ثم قال له

متفق

بحر

اصلى الله ما تقول في ذرة اذعت دعوتهم فشهدت لهم ذرة
معدون قال الدعور لهم قال فادعت ذرة اخر دعوى فلم يردوا
شروا من غيرهم قال لما شئ لهم قال فادعوا بالحق ادعوا ان عيسى
روح الله وكلمة فوافقنا على ذلك المسلمون وادعى المسلمون
ان محمد انى فلم يتابعهم عليهم وما اجمعوا عليه خير مما اقرقنا فيه
فقال ابو الحسن عليه السلام ما لك قال سوهنا قال يا يوحنا انا
امنا بعيسى روح الله وكلمة الذر كان يؤمن بحيد صم وبتشبه
ويؤخذ انما انه غير بوب فان كان عيسى الذر هو
عندك روح الله وكلمة ليس هو الذر ان محمد وشبهه
ولامو الذر الله عز وجل بالعبودية فنحن منه براء فان
اجتمعنا فقام وقال لصفيان بن يحيى قم فما كان اعنا ما عن
هذا المجد الحديث حمير او صلح وتم قال لبي شيق وظاهره
ان كون نبوة عيسى متفقا عليها ونبوة محمد مختلفا فيها
انما يصح اذا لم يكن نقيض نبوة محمد مستلزما لنقيض نبوة
عيسى وهو ثم بل باطل لان كل من نبوة محمد وكتابه

مصدق

مصدق لما بين يديه من الانجيل ومهيمن عليه فان قلت
 الكاذب فدعوى النبوة قد يخرج عن صدق الصادق
 فيها فلا دلالة قلت ليس المراد بالتصديق الاحزاب وعرض الصدق
 بل المراد كونه محققا للصدق اذ كونه بحيث لو لم تحقق هذا الكتاب
 عن الله في هذا الوقت الذي حيى فيه وهذه النبوة لكان الانجيل
 باطلا لانه وقع فيه البشارة بنبوة محمد ارسنوة هذا الشخص بخصوصه
 وصدق هذا الكتاب بعينه وذلك ببيان الاوصاف الكلية
 المنحرفة في شخص كما فصل فيما رواه الصدوق في كتاب التوحيد
 في باب ذكر مجلس الرضا علي بن موسى عليه السلام اهل الاديان
 وكذا المراد يكون كل من عيسى والانجيل صدقا لما بين يديه من النبوة
 والتعبير عن هذا المعنى بالصدق لانه دليل آخر على صدق فان الالجاب
 الله الغيب اذ وقع محجبه علم انه محجور عن صدق ولا يحتمل ان يكون
 مراده عدان دليل نبوة عيسى عليه السلام في اجابته رخصه به لا سيما
 عن باء دليل آخر كقول المعجزات فلا اتفاق حقيقة ولا ينافر
 على ما يكون في معجزات عيسى متواترة فوقيت طاق ذلك العلم

ايضا قد حصل من اجابته وعلاى تقديره كان المفرد قبيحا
لم يبلغ اليه كما هو فهم الجائيق فل تنزل عليه السلم وسلم الاتفاق
بقوله فان اجتماعا لارادة ان يتقضى كلامه صح ايضا كان يقول
ليس دعوى المسلمين بلاشهود من غيرهم بها بشهادة المعجزات
المتواترة ولا سيما التواتر عليه ونحو ذلك فام الجائيق لسما
يسمع **واما ثالث** فباناسما ان التكليف بالتصديق
هو التكليف بالعلم حقيقة لكن لان سلم ان ابا الهذيل مكلف
بالتصديق بالنتيجة اربان يؤمن بان لا يؤمن فان التكليف
المصدق بالصورة المرتبة لها مع الكبر بالتصديق بالكبر
انما يستلزم تكليفه بالتصديق بالتصديق بالنتيجة فتميز لم يكن
تقدوية بالكبر مساويا لصدق نفس الصوفان من كمال
تقدوية بالكبر مساويا له كما في نفس فيه فتكليفه انما هو بالتصديق
بالكبر فقط فان علمه بالتفصيل بالصورة وبعبارة اخرى
يتمم لم يكن صدق الصوفان باعوان علمه وتقدوية
بالكبر والحاصل ان التكليف بالعلم بالكبر انما يستلزم التكليف

بما يلزم بالذات او باعتبار امر محقق حين التكليف بمجامع ذلك
 على تقدير كونه ولا يلزم استلزام التكليف بما يلزمه باعتبار امر محقق
 حين التكليف وتلك لعدم العلم بالكبرى كما فيما نحن فيه فلا يلزم
 من تكليفه له لسبب بالا بيان محقق تكليفه بما يشتمل على البعض
 ولا محقق تكليفه بما مر من متسافين فان ظاهر القاعدة المنطوقه
 في استلزام الشكل الاول لا ينفذ ما ذكرنا ولو سلم سلم المعناه فانه يفتحص
 بما ذكرنا ويكون ايضا ان يحمل على هذا الاعتناء عن المحقق الطوسي
 قدس سره **وابا جواب** عن الوجه الثالث بان ابالهب
 لم يسمع الخبر عن عدم ايمانه وكذا اضرابه فقيه اولاد انه غير واقع
 لانه عم مأثور باخطاب للكافرين واحضارهم بعدم ايمانهم اصلا
 في سورة الكافرين يقول تعالى مكررا اولاد انتم عابدون ما عبدوا
 كليهما للاستقبال على ما بينهم مما رواه علي بن ابراهيم في تفسيره
 عن ابي عبيد بن محمد بن مبله عمير قال سأل ابا بكر بن جعفر
 الاصول عن قول الله تعالى قل يا ايها الكافرون لا اعبدوا
 ولا انتم عابدون ما عبدوا ولا انما عابدا عبيدتم ولا انتم عابدون

ذكر في الجواب شرح المواقف
 والعلامة في التفسير

ما عبد من سلك الحكيم بهذا القول ويكره مرة بعد مرة فلم يكن عنده
 في ذلك في ذلك جواب فقال يا عبد الله عن ذلك فقال
 فقال كان سبب نزولها وتكرارها ان فرينا قالت لرسول الله
 تعبد الهناسة وتعبد الهك سنة وتعبد الهناسة وتعبد
 الهك سنة فاجابهم الله سبحانه قالوا الحديث فان قلت
 هذا الحديث معطل كما يظهر للمعطل فيه لعدم اراة الراوي النقل
 بالمعنى في زمان يكون كلاهما للماضي والحال والاو للماضي والثاني
 للحال او عكس فلا يتم اصل الاستدلال ويجوز ايضا ان يكون الاو
 للحال والثاني للاستقبال على ما حكى عن بلال العباس ثعلب او عكس
 او ان يكون الاو للاستقبال والثاني للماضي على ما ذهب اليه
 الزمخشري ومن تبعه وجوزه البيضاوي مشوا برحمانه او عكس
 فلا يتم دعوى التكرار قلت تجوز كون مثلها للماضي فهوهم فقط
 لانه لا يجوز فتح عمل اسم الفاعل وقد عمل في الفعل به وهو ما عبد
 كون كليهما للحال فتعبد لان الحال معلومة وقد دل عليها ايضا بخطابهم
 بالكتف فلا حاجة لبيانها هذا التاكيد ولان الاو من قوله لا عبد

حكاة سيدنا الاجل المرتضى
 رحمه الله تعالى عنه في كتاب
 عزرا الغوايد مستخرج

وهو للاستقبال لان ما يجبل المصنوع للاستقبال كما ان ما يجعله
 للمسال والماكون احد هما للمسال والآخر للاستقبال فما ياباه ان
 ان اللفظ واحد واختلف المعنى مثل بعيد فان قلت
 فواجه حسن التكرار وهل هو المروى المذكور سابقا وفيه وهم
 الراوي قلت يمكن ان يكون فيه وهم بان يكون الوجه تكرر اقتران
 هؤلاء الكافرين وانهم قد اتفقوا من عبادة بعض آلهتهم لبعض
 آخر وكان في الزمان الماضي قبل الاستقبال معتبرا حين ان يعبد
 ايا آلهتهم ثم هم على عبادة اهلها وما اتفقوا ويظهر لهم روضة
 عن دينه رضوا بان يعبدوا من عبادة آلهتهم سنة مثلا
 وكان عندهم كلمتا الحائنين امر الهم بان يعبدوا ايا ما يعبدون
 اول معتبرهم بعد الانتقال ولذا اذ بالجملة الفعلية وان في الصلاة
 بالمصارع وكما قال لا اعبد ما تعبدون وانما قدم هذا النوع لان
 من غيرهم عند الكفار حين نزول السورة فكان نعيه لهم عنده
 عليه السلام ثم قول يا اياهم عليه السلام اياهم به فتح ولذا اذ بالجملة
 الاسمية وقال ولانتم عابدون ما اعبدون ثم نعتهم قبل

الاستعمال ولذا اذ بالجملة الاسمية وان في الصلة بالافعال والاداءات
عابدها عبدهم ثم قول بنحو ما كان يأمرهم اياهم به بالجملة الاسمية
ولا يخفى حسن هذا التكرار وحسن نظم الايات وليس المقصود من ذلك
ذلك تفتيح التران بالرائي بل ابداء الاحتمال والعلم عند الله وعند
الذكر عليهم السلام **وثانيا** انه غير نافع ايضا ضرورة انه لو سمح ابو الهيثب
الخبر عن عدم ايمانه اصلا لم يخرج عن التكليف هذا هو الكلام
المستج في دفع الوجوه الثلثة وانما وجه الرابع فهو مستذكره
في الست الثلث والحوار بالحوار وانما وجه الخامس
فواه جدا لا يستحق الحوار وانما وجه السادس فقال
فيه انه ورد الامر بتحصيل معرفة اللدع فنقول اما ان يوجب توجه
هذا الامر على من يعرف اللدع او على من لا يعرف فان كان الاول
كان هذا امر التحصيل الحاصل وهو صحيح وان كان الثاني كان هذا
توجهها لامر الله تعالى على من لم يكن عارفا بالله والجاهل بالاداءات
جاهل بالصنوف فان هذا الامر متوجه على شخص لا يمكنه حاله
ذلك الامر ان يعرف الامر والامر وذلك عين التكليف بالاداءات

بطاق انتهى والجواب عنه يظهر مما ذكرناه في الجواب
 عن الوجه الثالث واما ما نقله عن المعشره فسيطلب منع
 قولهم لولا الاستقلال بالعقل لانه يكون اصل القدرة بدون
 استقلال وقال النجاشي في تفسيره في قوله تعالى في سورة الحديد
 ما اصاب من مصيبة في الارض ولولا انك انزلنا كتاب
 من قبلنا ان يراه ان ذلك على الله يسيرا ما سوا على
 ما فاتكم ولا تفرحوا بما اتيكم الآيات قوله تعالى ولا تفرحوا بما اتاكم
 جميع مصائب الانفس تدخل فيها كوفهم ومعاصيهم فالآية
 والتعلل ان جميع اعمالهم تباعصيلها مكتوبة في اللوح المحفوظ
 ومثبتة في علم الله فكان الامتناع من تلك الاعمال محالا
 لان علم بوجودها مناف لعدمها والجمع بين المتناقضين محال
 ثم قال في بيان اخبار الله تعالى عن كون هذه الاشياء واقعة
 بالتقصا والقدرة ومثبتة في الكتاب الذي لا يتغير بوجوب
 ان لا يشترط في الالان بما وقع وان لا يشترط حيزه بالم
 يقع وهذا هو المراد من قوله عليه من علم سر الله في القدر

عليه المصائب وفيه بحث اما اولاً فلان معنى المصيبة في
 اللفظ بذكر ويهيبك من غيرك بدون اختيار لك فيه
 من الخيرة والشرة وقد تخصص عرفاً بالشركون لما في الآء كما ذكرنا
 العاقبة والآتي او الموقى انما يطلق حصته فيما لا اختيار
 لك فيه والقول بان الاعمال لا اختيارية ايضاً مكتوبة في الكتاب
 والاشارة في العلة تعيق الاشارة انما باطل لان ظاهر العلة ليس
 محصور كونه مكتوباً بل هو مع كونه مصيبة اي انه لا اختيار للمصيبة
 لان الاسباب والفرج انما يرتفعان حين تأمل كل شيء كونه كل
 شيء في الكتاب فيما لا اختيار للمصيبة سواء كان باختيار
 غيره من العباد او من الله وحده وليس المقصود منه الاستدلال
 على قبح الاسباب والفرج ولا انه لا الكتابة لم يعجز الاسباب والفرج
 على المصيبة بل هذا نوع من اللطف انما فائدة تخرج زجر النفس
 عما هو معلوم التبع قبل اللطف كلف الخبير عن وجود الجنة والنار
 في زمان التكليف وكتابة المحفظ للاعمال وجود الامام
 علم زمان غيبة عليه السلام وايراد جميع المكلفين عنهم ثم تخرجتهم

في قوله عليه السلام
 انما لا اختيار للمصيبة
 اي لا اختيار للمصيبة
 في قوله عليه السلام
 انما لا اختيار للمصيبة
 اي لا اختيار للمصيبة

فانك

وخذ ذلك واما فيه اختيار للعبد فلا يرتفع الاسم عليه او
 النوح به بما لم يكون كل شيء في الكتاب لان كتابه ما بسورة
 اختياره او حسنة كما امر الا ترى لاقوله في سورة نوح ويؤخر
 للاجل ستر ان اجل الله اذا جاء لا يؤخر الآية قال الطبري
 رحمه الله في جميع الجمل فيه دلالة على هبوط اجلين
 مثل ان يكون قد قهر الله سبحانه ان يبر قوم نوح ان امنوا
 العاقبة وان بقوا على كفرهم اهلكهم على رأس تسعة سنين فقال
 لهم امنوا يؤخركم الا اجل مستمعي الوقت الذي ساء الله
 تعالى وخر به اندامهم اليه لا يتجوزونه وهو تام الف
 سنة ثم اخبر انه اذا جاء ذلك الا بد لا يؤخر كما يؤخركم
 هذا الوقت ولم يكن لهم حيلة انتهر والاقوله تعالى في سورة
 البقرة ظلان بالشرك ومن وابتغوا ما كتب الله لكم الآية
 على ما قالوا من ان معناه اطلبوا ما قد رزق الله لكم واشركوا
 في اللوح من الولد ولا ما روي عن النبي انه قال صفت العالم بما هو
 كابر قيل له فاسئل قال عليه السلام اعملوا بكل صفة خلق له ورودا

رواه في الزوائد
 بسنة التوبة
 في كل صفة
 في كل صفة

هـ
 ب
 ج
 د
 هـ
 و
 ز
 ح
 ط
 ق
 ك
 ل
 م
 ن
 ي
 ر
 ز
 ح
 ط
 ق
 ك
 ل
 م
 ن
 ي
 ر

عن علم عن النبي صلى الله عليه وآله قال ما من نفس سفوسة الا وقد علم
 مكانها من الجنة والدار قلنا انما نستعمل قال لا اعملوا فكل ميسر
 لا خلق له ومعه ما رواه الصدوق رحمه الله في كتاب التوحيد
 في باب السعادة والسوء عن ابي الحسن موسى بن جعفر عنه
 قال في معناه ان الله عز وجل خلق الجن والانس لعبادته
 ولم يخلقهم ليعصوه وذلك قوله عز وجل وما خلقت الجن والانس
 الا ليعبدون فغير كلام خلقه فالويل لمن استحب على الهدي
 الحديث وامثال ذلك من الظواهر والنصوص كثيرة وقد
 نسب الفخر الرازي هذا المعنى الى العقالي في تفسيره قوله تعالى سورة
 الليل فاما من اعطى واتى وصدق بالحسن فيسنة للبسر
 واما من كذب واستغفر وكذب بالحسن فيسنة للعسر الآية
 ثم قال واعلم ان هذا ضعيف لانه عليه السلام اعاد ذكره جوابا
 بكونه علموا فكل ميسرا وافق معلوم الله وهذا يدل على ان ما افطر
 الله على العبد وعلبه منه فانه متمتع التغير انتهى وفيه ان كونه جوابا
 مما لا يركب الاختيار وكونه لانه رفع ترك العمل الكالا على

لا ينف

لا ينع الامعومه تعالى بان ذلك لا يستلزم الجبر كما حررناه
 سابقا وارهده ايضا فيه انه مع كونه عدولا عن ظاهر اللفظ
 بلا دليل فان قوله لنا فلان مبرر لكنه اعناه انه موقوف
 ولا يستعمل غالبا الا واخره كذبيب لظاهر ما استشهد
 به وهو قوله تعالى فسورة الناريات وما خلقت
 الجن والانس الا ليعبدون فانه يدل على ان كل واحد
 من كل جناس الكافر خلق للعبادة فان قلت
 يجب ان يكون المراد نوع الجن والانس لا كل واحد
 او تخصيص ما بعد الكفار بدليل ان عدم ترتيب العلة
 العاقبة على المؤثر في تعالى محال ومعلوم ان الكافر لا عبادة
 له وان جعل اللام للعاقبة كقولك واللموت وبنو الجبر
 كما ذهب اليه الاشعرة فالامر اظهر وذلك كما خصص
 بما عدا الاطفال الذين ماتوا على الطفولية وكفهم
 وايضا قد خصص تعالى فسورة الليل التيسير للمؤمنين
 والتيسير للعسرة بالكافر فهو قرينة التخصيص فيما نحن فيه

قال في تخصيص الكفر بالظن قول سيدنا الا اجل المفضل حيث
 قال في ما يلي المساهمة في قوله تعالى وما خلقت
 الجن والانس الا ليعبدون فانه يدل على ان كل واحد
 من كل جناس الكافر خلق للعبادة فان قلت
 يجب ان يكون المراد نوع الجن والانس لا كل واحد
 او تخصيص ما بعد الكفار بدليل ان عدم ترتيب العلة
 العاقبة على المؤثر في تعالى محال ومعلوم ان الكافر لا عبادة
 له وان جعل اللام للعاقبة كقولك واللموت وبنو الجبر
 كما ذهب اليه الاشعرة فالامر اظهر وذلك كما خصص
 بما عدا الاطفال الذين ماتوا على الطفولية وكفهم
 وايضا قد خصص تعالى فسورة الليل التيسير للمؤمنين
 والتيسير للعسرة بالكافر فهو قرينة التخصيص فيما نحن فيه

كون المراد النوع ايضا يستلزم العموم الذوات عينا فان خلق النوع

الفواعل خلق النوع في حكمة على ما تقرر في محله فلو كان خلق ذوات

لعائدة اخرى او بدون فائدة لم يصح الحكم المفهوم منها والاعود

عن الظاهر بالتحصيل كما عد الكفار بالتولية التذكريات غير صحيح

فان لا يتم استحالة عدم ترتيب العائدة على المعنى في حق الاذوات

بالذات واما طلب العبادة التولية للشواذ والعقوبات

وهو ترتيب على خلق كل ذوات الكافر ونفس للعبادة عناية بوضوح

اقيمت مقام طلبها الذوات عناية بالذات تشبها للمطلوب

بالعائدة بالعناية العائدة ولا يخفى ان ارتكاب هذا الجوارح من

ارتكاب التحفيس ومن جعل اللام للعائدة وخروج الاطفال

والمخوف من للاحاديث الترواها الصدوق في كتاب التوحيد

في باب الاطفال وعدل الله عز وجل فيهم منها ما رواه عن الجاهل

جعفر ع انه قال اذا كان يوم القيمة اجمع الله تبارك وتعالى

على سبعة على الاطفال وعلى الذوات بين الشيخ الكبير الذراري الكثر

وهو لا يعقل والابدية والمجبون الذراري لا يعقل والاحم والاكتم

فكل

هو لا

قوله وعلى الذوات الخ اذا كانت شيئا وبعثت شيئا اخر موضوعا
يعلم المكلف الخ او الامام او مات امام واقيم آخر موضوعا
قبل ادراكه بدون تعقيب زانه او امام زانه
لا يعقل كان من مات ولم يعرف من الكلفة باب يجب
كفنه لا يعاقب ذلك كما يظهر من الكلفة باب يجب
على الناس عند مفاتيح الامم من واه ظله

وغيره مثل هذه الخ عن علي بن ابي طالب
النبوي والنبوي وعلي صلوات الله عليهم
والاكتم واهدا ايضا
عن الاول من نظام الامم
علم من رقة النبي
ويستبان فيها الاصح

هو لقاء حج القدر وجل عليهم يوم القيمة فيسوت العيم ويخرج بهم انما
 فتقول لهم ان ربكم يا ربكم ان تشبوا فهدى العارفين وثبت فيها
 كانت عليه بردا وسلاما ومنه عشر سبب لما النار الحديث ^{التخصيص} واما
 في سورة الليل فيمكن ان يقال في بيان ان المراد بالسير الجزي وبالمعنى
 النار ويكون المراد بالسير الجزي مجازا بتورية السين الاستوائية
 فان ظاهرها ان الاعطاء والانتقاء والتصديق وكذا النحل
 والاستغناء والتكذيب ليسا بهذين التفسيرين بل هما ^{سبين}
 لها وعند المخالف ان كل عمل مسبب عن احدهما وعلى
 تقدير تسليم ان يكون المراد بالسير الطاعات وبالعرض
 المعاصر فتقول بحتم ان يراد بالتية الاول التوفيق والتبشير
 الثاني الخذلان من باب مجاز المساكلة كما ذكرنا من ظاهر
 اللغة والتورية على ان المراد بهما ما ذكرنا لا ما يوجب الخلل
 على المكلف به السين الاستوائية كما مر سابقا وليس المقصود
 بما ذكرنا تفسير القرآن بالبراس بل ابدال الاحتمال وكذا جميع ما ذكرنا
 في موضع التفسير ومن استظها رايفر بالمرور عن البيت

عليهم السلام والعلم عند الله تعالى ورسوله واهل بيته عليهم السلام **واما ثانيا**
 فانه لو سلم ظهوره فيما ذكره فهو ظاهر فمما بداهة فاطم لان الخوان
 على المعاصر والنظم عليها توبة ومنه الواجبات وكذا التوجه
 على الطاعات لا بطريق الخيلاء والعجب ومنه وكما اشتد هذا الخوان
 وهذا النوع كان احسن ثم يبين لنا ان مذكرا وعبدا من
 بيان كون علمه تابع للمعلوم مع كونه عين ذاته فانها بما
 يعرض عليه بان علمه من صفات ذاته ان الصفات الثبوتية
 التي يمنع انفكاكها عن الذات كالوجود والحياة والعلم والقدرة
 والسمع والبصر وخواصها من صفات فعلية الصفات الثبوتية
 التي لا يمنع انفكاكها عن الذات كالايجاد والارادة والاختيار
 والادراك والابصار والرؤية والسمع وخواصها من صفات
 تعارض الصفات العدمية السرمدية نحو النقص
 عنه تعالى كالغز والوحدة والوزن والنعمة وخواصها من صفات
 ذاته صفات كمالية ثابتة لها دام الذات
 ازلا وابد ومن خواصها ان يمنع الصفات من ان يصفها بها كالموت

هذا هو العلم عند الله تعالى ورسوله واهل بيته عليهم السلام
 فانه لو سلم ظهوره فيما ذكره فهو ظاهر فمما بداهة فاطم لان الخوان
 على المعاصر والنظم عليها توبة ومنه الواجبات وكذا التوجه
 على الطاعات لا بطريق الخيلاء والعجب ومنه وكما اشتد هذا الخوان
 وهذا النوع كان احسن ثم يبين لنا ان مذكرا وعبدا من
 بيان كون علمه تابع للمعلوم مع كونه عين ذاته فانها بما
 يعرض عليه بان علمه من صفات ذاته ان الصفات الثبوتية
 التي يمنع انفكاكها عن الذات كالوجود والحياة والعلم والقدرة
 والسمع والبصر وخواصها من صفات فعلية الصفات الثبوتية
 التي لا يمنع انفكاكها عن الذات كالايجاد والارادة والاختيار
 والادراك والابصار والرؤية والسمع وخواصها من صفات
 تعارض الصفات العدمية السرمدية نحو النقص عنه تعالى كالغز
 والوحدة والوزن والنعمة وخواصها من صفات ذاته صفات كمالية
 ثابتة لها دام الذات ازلا وابد ومن خواصها ان يمنع الصفات من ان يصفها بها كالموت

والجمل والعجز والعم والخوب وقد عرفنا بهذه الحاقه
 له السلام ابو جعفر الكندي رحمه الله تعالى الكلفون
 الارادة انها من صفات الفعل كما يرصفها الفعل
 ومن خواصها ايضا انها عينه تعالى كما تورد والظان قد عرفنا
 بهذه الحاقه الصدوق رحمه الله وكتاب التوحيد وآثر
 باب صفات الذات وصفات الاعمال فلما يكون شئ منها
 تابعاً للممكنات والارادة علم موجب لملكها كما
 في تترتيب الشئ في وجودها ولم يكن صنوه كاله تعالى
 فاقبله تعالى في مرتبة ذاته تعالى فضلاً عن ان يكون عين ذاته تعالى
 سواء كان الموقوف عليه غير ذاته تعالى او نفس ذاته تعالى والحوادث
 بعين من التوقف كما مر من قوله فلم يكن صنوه كاله تعالى بيان
 ذلك ان ما سوف علمه علمه تعالى اما بما يورثه معلوم
 هو جوب غير لا عقده لا حق ولا سابق واما النفس معلومة
 موجودا في الخارج في نفسه ولا يثبت موثراً بل موثوبت
 طرف نفس الامر وثبوت المعدومات فيه اذا ما ونسباً بدو

قوله ان الظان العلم انما قلنا ذلك لانه
 لم يصح الصدوق بما كتبه في
 كتابه في شئ الاسلام

ذهن و سنده که معنا همانان کون زید وجودا و الوقت
هو الفلانی او حیثه ثابت زید ایضا از لا و ابد از طرف
نفس الامر کما یثرون الیه بقولهم ان صدق المطلقه و الیه یس
لله تع فیه تاثیر و ان کان له تعلل و وجود زید و الوقت الغلام
تاثیر فلما یكون متأخرا عن ذات الله تعالی ولو بالمرتبه و کذا العلم
فان المتوقف علی ما مع الشئ لا یلزم ان یتأخر عن متأخره عن ذلك
الشئ بالمرتبه و ثبوت الشئ الشئ الیس فی رفع ثبوت المشتبه له
مطلقا بل انما التوجه فی النسبه الحسنه و المراد بالنسبه
الحسنه مما نسبه تعلقها بتأثیر علیها لا کثبوت البیاض
للجسم و کثبوت الزوجیه للاربعه ثم لا یباید ذلك العینیه کون
صفت ذاته کما لیه عینیه تعالی ما یتوهم من ظاهر اللوکیف
و مر متغایره بالمفهوم بل المراد بکون صفاته ذاته عینیه تعالی
مفترمی زید فی اللغه لا یبعد ان یتوهم حقیقه و عرف من یستعمل
من العلماء و هو ان مجرد ذاته تعالی کافی فی صحیحه انتزاع
العقل کل واحد من هذه المهمات عن تعالی لوجود عقل

و توجه الیه تعالی

و توجه الیه تعالی و الی المهمات تلك الصفات التي هو الوجود
 والحیوة والعلم والقدرة وخلقها باعتبار معانيها البديهية التي
 يعرفها كل من يعرف الله وحكمها عليه تعالى في قضية ضرورية
 بالضرورة الازلية اشتقاقا حتميا بدون مجوز في المشتق منه
 ولذا القيام المعبر في المشتقات كان الحكم صادقا بدون
 حاجة لصدقه لا وجود امر غيره في نفسه في الخارج يكون
 مصححا وصادقا للمحل عليه مع سواء كان الغير نفس الصفات
 بان يكون لها افراد حتمية فأيها بذاته مع قيا حتميا فيكون
 محلهما عليه مع حتمية اشتقاقا راجعا للمحل تلك الافراد
 احتمية ايضا عليه مع اشتقاقا كلفه محل البياض على زيد اشتقاقا
 للا محل ٩٠٨٩ خصه فقط عليه مع وسنين من الافراد الحتمية
 والحصة اولها سواء كان جازما للموصوف كلفه محل الوجود
 على على امر فرضناه مركبا من واجبه الوجود او خارجا اما
 على للموصوف كلفه محل الوجود الخارجي على زيد او على
 لصحة محل الصفات فقط كلفه محل ايدي بعض الافعال الاخرى

على زيده وهو الذي يكون داعية عن امر موجود في الخارج وكما
في حمل العلم والقدرة وكونها من الصفات التي تصف بها القديم
تعاينها على الممكنات كما سخرت اولها او مصداقا لحمل الصفة
بدون تأثير كما في حمل ذات الممكنات وزاياتها ولو ازم
ما هيتهما عليها وطردت من القضايا الازلية التي ليس موضعها
ذات القديم مع فانها محاجة الوجود محققا في نفس الامر
والزمان والازل ومصداقا ومحدودا وموالات القديم تعاينها
وليس علم لموضوعاتها ولا حمل في الازل اذ لا تخرج ولا ينفى
ما ذكرناه من عينية صفات ذاتها كما لا تكون للمحمل المحل
واشراع العقل صفاته الذاتية عندهم موقفة على امور غير ذاته
كوجود العقل المدرك وتوجهه الى موضوع هذه الصفات والى نسبتها الى
الذات ونحو ذلك فان الحمل وكونه حكاية وخبارا ما صادق
واما كاذب والكلام هنا والمحمل والمصداق والحكاية
والحبر ثم لنرا اطلاق العينية على امور الازلية وان كان
يجزاه في العلة والعلل ومنها وعين عينية الازلية والذاتيات

مشفوره حكم وقد لمصدا والمحتاج اليه لكر ضروره حمل
 وقد اى الى المصدا في المور الذر ذرناه اسد منها في حمل
 الذات والذاتيات على الشئ كما يظفر مما مر وهذا المعنى
 للمعينة مذكورة في احاديث اهل البيت عليهم السلام وهو
 المراد بما نظرت به الروايات عنهم عليهم السلام انه خارج
 عن الحد من حد التعطيل وحد التشبيه فان التعطيل واللغو
 الاضد عن الحلي قال وجيد كيد الوم ليس بها بعاشد اى
 لعيه ولا يعطل والمراد بالتحصيل بالتعطيل المقابل للتشبيه
 هذا القول بانه تعالى قال عن ان قلت حسنة تعالى
 المفهومات البديهية من الوجود والعلم والقدرة ذكرها
 من صفات كماله تعالى ويسمى حد الا بطلان ^{البطلان} ايضاً
 في اللغو ذهاب الشئ صناعاً وحسراً ويسمى حد التو
 ايضاً وان سلب للكمال عنه تعالى حقيقة وقد تحقق
 حد الا بطلان وحد التو بالتعطيل عن الشئ والوجود
 والمراد بالتشبيه القول بان هذه المفهومات البديهية

موجودة في الخارج في نفسها ايضاً بان يكون لها اوزار حقيقته
قائمه به تقوم وبالملكيات كما سيجي في المعام الثالث والمراد
بخروجه تقوم من الحدين كونه تقع بين الحدين فان الحدين
ولكون العينة مجازاً قد ورد في احاديثهم عليهم السلام بآية
قولهم علم ينزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم ومع
ذاته ولا سموع والبه ذاته ولا مبدء والقدرة ذاته ولا متبدور
رواه الصدوق رحمه الله في كتاب التوحيد في باب صفات
الذات في صفات الافعال وقد ورد في باب مجلس
الرضا مع سليمان الروزاني قال سليمان ارادته تع
منه كما ان نمو منة وعلم منة قال الرضا ع فارادته نفسه
قال لا قال فليس يد مثل السنج والبعير والحديث وآية قولهم
عليهم السلام والاسم غير المسمى من عبد الاسم دون الموز فقد
ولم يعبد شيئاً ومن عبد الاسم والموز فقد كفر وعبد شيئاً
ومن عبد الموز دون الاسم فذاك التوحيد انتمت
بإتمام قال فقلت زانير قال ان الله تسعة وتسعين اسماً

فلو كان الاسم هو المسمى لكان كل اسم منها آلهما ولكن الله
 معنى يدل عليه هذه الاسماء وكلها غيره الحديث بهذا
 مع قولهم عليهم السلام ان الاسماء صفات وصف بها ^{الصفات}
 رواهما الكليني في الكافي في باب المعبود وروى الصدوق في كتاب
 التوحيد وكتاب اسماء الله تبارك وتعالى عن الرضا عن علي
 سألت عن الاسم ما هو قال صفوة الموصوف الحديث وبعد
 ووضح المعنى لما مر في السيرة والاحتجاج ان ما رواه الكليني
 رحمه الله تعالى يدل على ان المراد بالمعنى المصدق المحل هو
 الصفات ويشهد لذلك ايضا روايات منها ما رواه
 الصدوق في كتاب التوحيد في باب صفات
 الذات وصفات الافعال عن محمد بن مسلم عن ابي بصير
 عنه انه قال في صفوة العديم انه واحد صمد احد الموقر ليس
 بمعال في كثرة قال قلت جعلت فداك يزعم قوم من
 العواق انه ليسم بغير اسم الاخر الحديث ومنها
 ما رواه في باب موزنها عز وجل وسخطه عن ابي ^{عبد الله}

انه قال في حديثه وقال تعالى لا يدخل النار شيئا فيه
واحد احد الذات واحد المعنى الحديث ويدل
ايضا على ان المراد بالاسماء وبالصفات في قوله عليه السلام
ان الاسماء صفات مفهومات صفات تقع المشرك اكثر ما
منه معنى يبيح وبين حكمة كما يعلم ايضا من روايات
اخرها ما رواه الصدوق رحمه الله في كتاب التوحيد
في باب التوحيد ونزول التشبيه عن الفتح بن يزيد الجعفي
عن الرضا عليه السلام حيث قال الفتح قلت فالد واحد
والان واحد الذي قد تشابهت الوجدان فيه قال
احدت تشبكت الله انا التشبيه في المعاني فاما الاسماء
واحدة واولاد على المسمى الحديث وهذه المنهات
اعتبارية محضه لا ليس لها ديمها كالعلم والقدرة فرد صفة
لقولهم عليهم السلام ولم يعبد شيئا وملكوا اول نبي البلاغة من
قوله عليه السلام الذر ليس الهوحد محدود ولا نعت موجود
ولا وقت محدود ولا اجل محدود ولفظ الخلاق بتوحيده ^{الخطية}

بيانه ان لم في الاعيان اما ان يكون معلوما بالحد او لا بل
 بالنسبة الى الرسم فقط فعلى الاول كان حده محدد والى
 معملا فيه العكس حتى يعلم من حيث انه حد لان التميز
 بين الذاتيات والوصفيات في الامور العينية صعب جدا
 وعلى الثاني نعتة موجودا اي معلوما دون كنهه فانه منقول
 اي مجهول والموجود بما شق من الوجود المقابل للعدم بمعنى
 البعد يعال وجرت الشئ فهو موجود وانما واجده ثم بين على
 عليه السلام انه على تقدير كونه حقيقة لصحة كونه ان يكون
 حادثا وسببه في المعام الثاني فزمان وجوده اما تقبيل
 فكان له وقت محدود واما طويل فيكون له اجل محدود
 ثم استأنف عليه السلام استيفا فابيانها بقوله في نظري
 فليس شئ من الممكنات صادر عنه تعالى بالاجاب
 رد اعلا ما بقوله الاشعرة في صفاته تعالى ويحتمل ان يكون
 مراده عليه السلام ان لصفته حدا ولكن ليس لها حد محدود
 ويؤيد ذلك قوله عليه السلام في خطبة في هذا البلاغ اولها الحمد لله

الذي بطن خفيات الامور لم يطلع العقول على تحديده
صفة ولم يحجبها عن واجب معرفة الخطبة ومع كمال
يكون مراده عليه السلام بحد صفة مع منزلة عن صفات
المخلوقين ويكون حدا محمدا وان يكون التميز محصورا فيها
كما يكون في الاضافات الحقة لا حاصلاتها باعتبار استقلالها
فقط كوصف صفة العلم مثلا او معلوما كما يكون في الاضافات
الغير الحقة اى المحصور فيكون مراده عليه السلام بعبارة صفة
لا يميز عن صفات المخلوقين ويكون نفعها موجودا كونه
موجودا لها في نفسها او حاصلاتها محصورا فيها لا حاصلاتها
باعتبار استقلالها فقط كما مر آنفا وتجدد العقول صفة تميزها
ايها بالعلم بكنية موصوفها ونسبتها اليه ولا يمكن ان يكون
مراده بحد صفة عدد او اذبا ويكون حدا محمدا
ان يكون عدد او اذبا الصفة مستقلا مستقلا لا احد
لا يبتدئ وزهلا اكثر منه فيكون حدودا متناهية لتسامر
مجموعاتها المشتمل واحد منها على الباقي ووجود كون حدا

محدودا

محدود ان يكون ازااد با غير متساوية كالا ازااد الغير المتساوية
 للعلم والقدرة فان العلم لمعلوم غير العلم لمعلوم آخر ولو
 بالا اعتبار وعدم تناهر ازااد صفة يستلزم عدم تناهر ازااد
 الصفة المطلقة بطريق اولي فيكون حدودا غير متساوية
 لعدم تناهر المجموعات ولما كان معنا منصفة اشكال هو
 برهان التطبيق وحقه سبيل معنا لا تناهر المجموع المركب
 من كل فرد وجوابه وكان جوابه انه ليس معنا لهذا
 من مفهوم المجموع المركب من كل فرد فرد صفة بل هو مفهوم
 تركيب الواجب انما عليه السلام الاجواب بقوله ولا
 نعتا موجودا اى ليس لصفة تعال باعتبار عدم كون حدا
 محدودا نعت وجودى مساوق لعدم التناهر صفة يمكن
 ان يكون صفة ذات مجموع مركب من الازااد الغير
 المتساوية اذ ذات عدد خاص مركب من الازااد الغير
 المتساوية فانه انما يكون صفة لك اذا كانت ازااد
 صفة تعال ازااد اصفوة لها او متساوية وليست كذلك

المفهوم

حصصها وغير متساوية ولذا يبطل برهان التطبيق ونحوه
 لانتهاى الموجودات في نفسها في الخارج وسنبين هذا
 في الجواب عن الاعتراض الاول و مراده عليه السلام
 تجريد العقول صفة احاطتها بالحدود الغير المتساوية
 لها تفصيلا ولا يخفى انه اذا كان المراد بالاسم مفهوم
 الصورة فلا حاجة لانا ويل قوله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم
 سبح اسم ربك الاعلى وقوله تعالى تبارك اسم ربك ذي الجلال
 والاکرام وقوله تع قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايما
 تدعوا فله الاسماء الحسنی وقوله تع هو الله الخالق البارئ
 المصور له الاسماء الحسنی وقوله تع له والله الاسماء الحسنی
 فادعوه بما رزقوا الذين يبدون في السائل او مثال ذلك
 ويظهر منه ايضا تحريف النزاع وكسب الحق في الخلاف المشهور
 في الاسم على موعين المسر او غيره وقد ذهب الاشعري وغيره
 لا الاول والمعركة للثاني بان مرادهم من الاسم مفهوم الصورة
 وقد نقل صاحب الصيغ عن الاشعري في جملة القائلين

تحريف النزاع والاسم على موعين المسر او غيره

بان الاسم

بان الاسم عين المسمى ذكر في كتاب الصفات ان الاسم
 الصفة و مرادهم بالمسمى المعنى اي المصداق كما يدل عليه رواه في
 نريد انهم فالحق ان الاسم غير المسمى حقيقة وان كان عينه مجازا
 كما حرمناه لكن لما اتفقت الاسماء والمؤثره على ان التوابع
 صفات تع اي المعنويات مبارى الاشتقاق كالعلم والقدرة
 وكثيرها فواصف في القديم تعاولا سكت انه اذا كان
 لها فواصف كان المصداق لها ذلك انما ارادوا بالمسمى
 التوابع الحقيقية فذهب الاشعرة ان الاسم عين المسمى هو
 العلم والقدرة وكثيرها عين فواصف الحقيقة الذي عملت به المتأخرين
 عليه موافاة كما يظهر من ادلتهم على ابطال مذهب المعتزلة في
 عينه صفات ذاته تعاولا وسند كرهه في بطلان الاحتمال الثاني
 من الاحتمالات الخمسة الآتية ومذهب المعتزلة ان كل المعنويات
 غير فواصف الحقيقة كما سند كرهه في الاحتمال الاول والثالث من
 الآتية ونحن نسئل عمدا بعيد هذا عما انه ليس لمعنويات صفات
 اي المباد فواصف اصلا كما يدل عليه قولهم فيما سبق نقله

ولم يوجب شيئا في بطل كل واحد من رأيي الا ساعة وراي الموعود
في هذا الخلاف وتوهم صاحب الصمدي ان هذا النزاع ^{يعظم}
واعلم انه قد فصل الحق من العاطفة الصعات حيث ظهر من بينه
الصعات الموعودات بالمعنى الجازي اى الازلية التي هي تسمية
وكرنا من معنى العينية فيما رواه الصدوق في كتاب التوحيد في
اسماء الله تبارك وتعالى والفرق بين معانيها وبين معاني
اسماء المخلوقين عن علي بن ابي حمزة الجعفي قال كنت عند علي بن جعفر ^{الثاني}
عنه فقال له رجل فقال اجزي عن الرب تبارك وتعالى اسماء
وصعات في كتابه فساذه وصعاته هو فقال ابو جعفر
ان لهذا الكلام وجهين ان كنت تقول هو اى انه ذو عود
وكثرة فقال الله عز ذلك وان كنت تقول لم تنزل ^{الصعات}
والاسماء فان لم تنزل على مبينين فان قلت لم تنزل عنده فليس
وهو مستحق فقوم وان كنت تقول لم تنزل بصورته والجماد ^{وتقطيع}
حروفها فمما ذكره الله ان يكون موشى غيره الحديث
وتوهم ايضا ورواه صاحب المواقف وغيرهما ان الخلاف بين

الاستاءة والموتزه في ان الاسم بمجر الصنوع عين المسمر
 ام لا عين الخلف بين الطائفتين في ان صناعتهم
 عين ذاته ام لا قال البيهقي في تفسيره الفاتحة
 في بيان الاسم وان اريد به الصنوع كما هو رأي الشيخ ابي الحسن
 الاشعري انقسم الاسم الصنوع عند هلاما هو نفس المسمر والى
 ما هو غيره والى ما ليس هو ولا غيره اشهر وارا د بالاول الوجود
 والوجوب وبالثاني الاليجاد والسائير والتكوين وكما
 الصنوع عند العلم والقدرة وكما هما ونسب صاحب المواقف
 وشرح المعاهد للاشعري انه قسم مجاز الاسم الى هذه
 الاقسام فقال الاسم العين المسمر مثل الله الدال على الوجود
 اى الذات وما غيره كالحق الاول والاقوال ودرونيما
 ذكره نظرا اما اول فان العاقل بالعينية في احد الخلائق
 قائل بالزيادة في الاخر كما يظهر مما هو رناه واما ثانيا فلان
 الاشعري لا يسمي الوجود والوجوب صنوعا وكذا هو السائير
 والتكوين من صفات الافعال وجهه ان الصنوع عنده

هذا هو الحق
منه لا يخرج
الشيء من غير
وجوده
والله اعلم
بالحق

موجود عيني فإيم حقيقة بوجوده غير آخره عنده ان وجوده كل
عينه ونعت شرح المعاصد عنه ان قال التأثير نفس الاثر
والكسوي نفس المكون ومراده الايجاد حقيقة لا بالمعنى المذكور
سند كره في جواب الشك الرابع بقرينة انه لعل المحققون عنه
جملة ان قال ان صفاته تعالى لا عينه ولا غيره واعلم ان الدليل
على كون صفاته ذاته مع عينه بالمعنى السابق انما تم بامور ثلثة
اول ابطال كل معنى للعينية سوى ما ذكرنا من المعنى السليم
الذي ذكرنا القوم في معناها على وجه لا يرد مسئلة على ما ذكرنا الثاني
ابطال زيادة صفات ذاته اى وجوده هذا الخارج سور الوجود
والرابطة وشبههما له تعالى **الثالث** اثبات ان لا يكون الا عينية
بالمعنى الذي ذكرنا ووقع الاعتراضات عنه فتمت معاني ثلثة
فنعول في المقام الاول ان لفظ الصفة اذا اطلقت اعتبارها
المبارك كالوجود والعلم والقدرة وقد يطلق على المشتملات
كالوجود والعالم والقادر وان لالفاظ صفات ذاته مع كالموجود
والعلم والقدرة وكذا بل صفاته مطلقا منزهات عن صفات

لغيره فيها

معنوية فيها وكل منها بدية التصور يعرف كل من يعرف اللغز وما يحل
منها عليه وعلى الممكن ايضا في تحمل الاشتقاق من حيث معنى
بينهما كقولنا صنع العالم عالم وقادر وموجود وزيد عالم
موجود وليس اطلاق هذه المشتقات على القديم تعالى وعلى الممكنات
بالاشارة الى النظر والاباحية والجزء وقد عرفت في الصفة في بعضها
بالقديم تعالى في غير نعم لا صنوه كقولنا هو تعالى عالم ^{الذات}
مراد به العينية بالبعد السابق وكذا هو تعالى علم لا جهل فيه
وكونها كما رواه الصدوق رحمه الله في كتاب التوحيد
في باب صفات الذات وصفات الافعال عزهرون بن عبد
الملك عن ابي عبد الله عن وعن هشام بن سالم عن ابي ^{عبد} الله
عنه اذا تم ذلك فتقول على القول بعينية صفات ذاته
تعالى لذاته ليس للمفومات البديهية التي هي الوجود والعلم والقدر
وكون ذلك من صفات ذاته اذا وصفتها للاقديم تعالى
وللانمكنات بل لها بالاصافه للموصوفات ^{التي هي}
حصص عين تلك المفومات بالذات معايرة لها بالابر ^{عبار}

اي باعتبار الاضافه الخارجيه الترتيبية مساوية لنوع تحصيل
 ووجود هذه المعنويات في نفسها والمراد بالفرد الحقيقي
 للمفهوم امر متورث في نفسه تورا اصيلا بالنسبة لاذلك المفهوم
 يحل ذلك المفهوم عليه حمل موافقة حقيقة بدون تحوير
 كان توره الاصيل مع وجوده في الخارج كنهذا الجسم ^{البياني} بهذا
 فانها وذا ان صعبان لمفهوم الجسم البياض هو والذهبن
 على القول بوجود الذهن كمنه مفهوم العلم فانه ذو حقيقة ^{لمفهوم}
 المطلق وكونه ومفهوم الانسان فانه ذو حقيقة ^{النوع}
 او تورا في الخارج بدون وجوده في القول بثبوت ^{المعروف}
 في الخارج وقد يكون المفهوم ذو حقيقة ^{باعتبار} بتورية باعتبار ^{كل}
 وكونه من المعنويات المتكررة وحمل المفهوم على فوده الحقيقية
 حمل متعارف على كحل الابيض على هذا الجسم وحمل النوع على
 الانسان وحمله على ليس فذا حمله على حمل غير متعارف
 سواء كان حمله له كما اذا تصور جملة مفاهيم الانسان
 فحل الانسان على كل واحد من متصوراتهم ^{ومثله} حمله على حقيقة

حمل

حمل الامكان والحادث وخرجهما من الامور الاعمدة التي هي لها
 في ضمن العيان بل هو صفة تمام الالوه وجود الرباط على الامكان زيد
 وحدوثه من حيث انها قايان به وخرجهما ومثله من العلم على
 علم القديم تعالى وبالصفت ذاتة كالسنة انشاء الله تعالى
 هو اوله يمكن حقيقة كلهما كحما وجوده اصل بنسبة الى شئ
 على ذلك الشئ كما خلف قولنا بعض الحيوان النوع ان
 ولهذا لا يصدق عليك بعض الانواع والذليل
 العلة على انه ليس لصفت الذات فرد حقيقة في القديم
 تعالى ولذا الممكن انه لو كان لها فرد حقيقة فهو لا يخرج من
 احتمالات لانه ان يكون لها فرد حقيقة في القديم
 ليس لها فرد حقيقة في القديم ولكنه لها فرد حقيقة في الممكن
 فقط والاول لا يخرج عن اربعة احتمالات لانه لو كان لها
 فرد حقيقة فيه تعالى ففردا ليس امر موجودا في نفسه قايما
 بذاته تعالى حقيقيا لانه قول بالزيادة والمنفرد خلقه
 ففردا نفس ذاته تعالى وحده ليس ديا سها به المصحح لكلها عليه
 شتونا

ان شاء الله تعالى
 وخلفه دليل على ان ليس له فرد حقيقة
 في القديم تعالى ثم انشأ بنسبة الى شئ
 من العلم القديم

اشتقاقاً الا بمجازاً لان قيامه ^{قيامه} قد احتق بشئ يستلزم قيام
 فزده به فالوا ان قيامه عين قيامه ومعلوم انه لا يمكن من قيام
 الزودية ثم قياماً حقيقياً اذ لا يمكن قيام الشيء الموجود والحادث
 بنفسه قياماً حقيقياً فلا يمكن ايضاً قيام المهور كمنهوم الوجود
 الموجود المطلق وكزه به قياماً حقيقياً وحق لا يخلو الا ان
 يكون اطلاق المشتقات من هذه الصفات كالموجود العالم
 والقادر عليه مع صحة لغة فروع وجود وموجود وعلم وعالم
 وقدرة وقادر وهذا محتمل الدوام في تقديم التبريد في حيث
 الموارد الثلث حيث قلنا بيان عينية الوجود له مع ان
 معنى الموجود ما قام به الوجود اعلم من ان يكون قياماً حقيقياً
 على نحو قيام الوصف بموصوفه او على طريق قيام الترتيب
 الذي مرجعه عدم العيان بعينه وكان وكون اطلاق العيان
 على هذا المعنى اذ لا يستلزم كون اطلاق الموجود عليه مجازاً
 كما لا يخفى انتهى وهذا الكلام صحيح في كون ذاته مع فرداً حقيقياً
 لمنهوم الوجود المطلق لانه لو لم يتصور كون قيام الوجود

اشتقاقاً

ظاهر الكلام في اشتقاق الوجود المطلق من الوجود العيان
 والاشارة الى ان الوجود المطلق لا يمكن ان يكون
 شيئاً غير الوجود العيان بل هو الوجود العيان نفسه
 الذي هو الوجود المطلق في ذاته لا في غيره
 والاشارة الى ان الوجود المطلق لا يمكن ان يكون
 شيئاً غير الوجود العيان بل هو الوجود العيان نفسه
 الذي هو الوجود المطلق في ذاته لا في غيره

مع بالوجود المطلق المطلق للسببية المحسنة والالام يصح كون
 موجودية بنفس ذاتة ايضاً بل للملازمة باعتبار التعاقب لا باعتبار
 ومعناه ان موجودية تتعرض عرض الوجود المطلق له وهو
 حق ولا يلزم مجرد انه عرض ان يكون محض جلا فاعل
 وتأثير فان موجودية او عرض الوجود المطلق ليس الا
 صحه انتزاع صفته من الوجود ولا يلزم هذه الصفة ملاكيب
 يوشه فيها كما في الفاعل في معلقه بل لا بد لها من مصحح للانتزاع
 وهو في القديم تماثل نفس ذاته بل انما تأثيرها في الصفة وفي الملكة
 فاعلمها بكونها ان التأثير فيها فقط لا في الصفة ايضاً على وجه وهذا
 من قول المحققين من العالمين بعينية صفات ذاتة مع ان
 صفات الواجبية لا يكون انما رالها وانما ينتج عنها لكونها
 من لوازم الذات فهو موجود بذاته وعالم بذاته وقادر
 والممكن موجود بغيره وعالم بغيره وقادر بغيره وكذا القول
 في تقسيم المنهيات الى الواجب والممكن والممتنع الواجب
 يقتضيه ذاته موجودية وبما ذكرنا يندفع كونه من الاشياء عنهم

قوله من وجودية تتعرض عرض الوجود المطلق له وهو
 الى قولنا ولا يلزم ان يكون محض جلا فاعل
 خواص الواجب ولكن لا يستلزم ان الغلظة
 فاعلمها بكونها ان التأثير فيها فقط لا في الصفة ايضاً على وجه وهذا
 من قول المحققين من العالمين بعينية صفات ذاتة مع ان
 صفات الواجبية لا يكون انما رالها وانما ينتج عنها لكونها
 من لوازم الذات فهو موجود بذاته وعالم بذاته وقادر

فان قلت كان كل مفهوم باسبأ وجوده في نفسه اذا ^{حسب}
 واما ممكن واما ممكن كذا كذا باسبأ وجوده ^{فثبت} الرابطة
 حصته من الوجود الخارج للعقيد يتم بالمعنى الذي ذكرتم من اى
 قسم قلت لو علم المقدم بحيث يشتم الوجود الرابطة ايضا كان هذا
 الثبوت واحدا في الواجب بالذات لكن لم يعلم ولذا يكون
 من يقول بتعدد الواجب واما ان يكون اطلاق المشتقات عليه
 مع حجاز اللفظ كما كما جوزه الدواني في قديمية التوحيد ايضا حيث
 قال ثم لو فرض كونه حجاز لفظ اللفظ فم لا يجازون عن ذلك
 بل قال الشيخان ابو نضر و ابو علي في تعاليمهما اذا قلنا واجب
 الوجود موجود فهو لفظ حجاز معناه انه يجب وجوده لا انه شئ
 موضوع في الوجود اما باقتضائه او باقتضائه غيره انتهى ^{التعدي}
 اما ان يكون المراد بعينية الوجود والعلم والقدرة لذات مع
 عينية واما بان يكون حملها عليه مواطاة حملا عرضيا وهذا
 مختار جمهور المعتزلة ولذا قالوا ان الاسم غير المراد اخصا
 ايضا المحقق الطوسي حيث قال في التوحيد ولا يزيد وجوده تعالى

عليه والالكان ممكنا والوجود المعلوم هو المقول بالسيك
اما الخاص به فلا وليس هو طبيعي نوعية على اسف فجاز
اختلاف جزئياته في العود من عدمه انتهى وتوجه بم غفير
منهم الدلالة لظهور بطلان كون مفهوم الوجود المطلق
محمولا عليه كعمل قام الحق النوعية على وده كما سيجي واما
ذكره الدواني في جديدة التزويد ونسبة لابن سينا ايضا
عند قول الشرح في شرح قول المحقق ولا يزيد وجوه
عليه والالكان ممكنا وذات الواجب في خاص
من افراد الوجود المطلق حيث قال اذا صدر عن
الموجبة ذات صح للمقتل اشاع الوجود عنه ومبدأ الال
يطلق عليه الوجود بمبدأ صحي هذا الاشاع هو يتوجه للمقتل
لاذاته بذاته اذ لو كان بذاته لك كان واجبا فلم
يصح تأثيره الفاعل فيه فان الواجب بذاته مبدأ لظهور اشاع
الوجود منه وهذا هو كون وجود الواجب عينه كما
ان ممكن كون وجود الممكن زائدا عنه بسبب اشاع

المؤمنين

اما انه ينطبق بالحق فلان المحذور منه قوله وهذا هو كونه واجبا لوجوده على ان
لا يدخل في معنى العينية لكون ذات الواجب فيه فرد الوجود وعلى ان مجازا وهو في لفظ
العينية لانه لفظ الوجود وهو عينه اخرناه واما انه صدر عن غفلة فلانه ذكر مضمون ذلك في بحث
المواد الثلث اي في عند قول الله هذا تقسيم للوجود بحسب الاحتمال لفظي اعم فاعترض عليه الصدر بان
المعنى لان هذا المنهوم الاعتبار عين ذاته تعالى لا حاجة مع الا التزام ان ذات الواجب
فرد الوجود فاجاب بان لا دخلا
عن ذلك فالمراد من الوجود هو مبدأ النزاع هذا المعنى في معنى العينية واستدل عليه بما لا طائل
ولذا قال الشيخ في بعض تعليقاته انه من قبيل الصحاح في
الشيء باللوازم التي هي بطلانها بالحق غلط مع اضطراب
فيه واما ان يكون المراد بعينيتها العينية المفهومات منها له
بان يكون حملها عليه كعمل تمام الحقيقة النوعية على شخصها
وهذا ما زعم جمهور الاساطرة انه مراد العالمين بعينية صفات
ذاته تعالى والاحتمال الخامس احد احتمالات عبارة
سائر المواقف كما استقر لهذه احتمالات خمسة
بعينية صفات ذاته تعالى لا يكتم مع الاربعة الاول منها
كون علمه تعالى تابعا للمعلوم وهو باطله باسرها باطلا
الاحتمال الاول وهو ان يكون فردا لنفس ذاته تعالى ويكون
منها عليه شيء حصونه فهو ويكون حملها عليه تعالى موافقة حملا
عرضيا وفتقول فيه اما اولها فلان المنهوم من الوجود مثلا
منهوم اعتبار لا يصح حملا موافقة على موجود الخارج في نفسه
عكس ان زعم عليه من سلم الله تعالى

المق

55

بکنند تا آنکه از این جهت که در این کتاب
که در این کتاب که در این کتاب که در این کتاب
که در این کتاب که در این کتاب که در این کتاب
که در این کتاب که در این کتاب که در این کتاب

اصلا و هذا في رد و صرح به العارضي و ابن سينا و هو
و رود هذا النسب المحسوس الشيرازي لا الدواني ان حق سبحانه
ان ليس ذاته فردا من الوجود المطلق حقيقة بل الوجود
كونه فردا للوجود ان ثابت مناسب وذا الوجود فان
مصادق محل الوجود على الممكنات اخصص العارضة لها
وذا الواجب ذاته ثم وجه قول الفلاسفة و الدواني ان
صفتها الواجب هو الوجود بان فيه مسامحة بغير ان المراد
انه قائم مقام فرد الوجود ثم قال و يمكن ان يقع ايضا
مرادهم من الوجود مبدء الاشارة الى المصدر النسبي
الغايي المحسوس على الموجودات و صح لا مجال لتوهم كونها ممكنة
فردا من اشهر و هذا الكلام ساقط لا مرزاة خلاف
صحيح كلام الدواني الذي هو من الكلام فيه فلا يقدر
هذا ايضا قوله سابقا ان قوله اذ ذكره الدواني في
بحث زيادة الوجود عند قول سائر و يمكن ان يجاب
عن الوجوه التي ذكرها و هو لا يدل على هذا فانه اظهر فيه

اولاً كون ذاته مع فرد الوجود موجوداً بعد من الوجود
 ثم حتى يتبين ان ذاته مع فرد مفهوم الوجود موجود بغيره
 في نفسه وقد صرح في ذلك في الجريدة وايضا حمل الموجود
 على غيره مع مجازاته لا يقدر كون المشتق مستقلاً في المنهج
 مع كون حمل المشتق على شيء حصته في سلبه عن حق حصته وهو خلاف
 ضرور الدين الا ترى انهم يكونون من يقولون عوام العرب ان
 صانع العالم ليس موجوداً في باب اطلاق القول بانه
 شيء من الكاف في باب وانه يبارك وفعال شيء من كتاب التوحيد
 روايات ذاته على انه مع شيء حصته الشبيهة والابن
 يكون تعلقه حد التعطيل وحد الابطال وحد النوع اذ لم
 يكن بين النوع والاثبات منزلة وعلى ان ذلك لا يستلزم
 لا يستلزم تشبيهه بغيره ثم لا يرد عليه التقصير بان العاقل
 يتجرى والمنه راية بان يقول ما قلت وانا جلست مجازاً
 ولا يصح سلبها عنه عنده ايضاً ولذا يقولون ما قلت
 ما قلت ولا جلست وطل ولا اكل بان حقيقة الموجود

لقد قام به الوجود باعده عن اهل الوجود فهو حقيقته
فيه تعالى ايهم ولا وذلك لان العياض حال مدبر ^{البدن}
صعته لا البدن نفسه وكيفية المشرك والصعود والنزول ^{فيبتطل}
التعقّب واما الكل فهو تعسف ظاهر مع هذا غير ما في
نحن فيه لانه ليس الا عراض عليه لتعرف في العياض بل
في المشتق منه وهو انما ينفع لونه في دفع ما يجرى من
الاعراض الرابع والخامس على الاحتمالين الاولين ^{والاخر}
هو خلاف معتق البرهان فان براهين اثبات وجود
واجب الوجود جميعها دارو على هذا المنوال الحقيقه البديهيه
التي تصور كل من عرف اللغه وايضا نقل الكلام لا مبدأ
الانوار وتقول ان منزهه التي يستعمل فيها صفة مراد منه
في حله على تمام لا فعل الثاني بلزم التسلسل وعلى الاول
تقول ان من المشتق من اي ما يعبر عنه بمبدأية الآثار
التي هي عينه حقيقته ويعود المحذور كما هو او مجازا كل
للتقول فيه قوله في الوجود بدون حاجة للاسئلة

لا يبدى الا ما فرضه ان الوقت ضرورة من الحكم ولم يبد
 اليه احد **واما ثانيا** فانه يلزم ان لا يكون وجود الممكن
 باعتبار المحصل العارض بل يكون عينا لها بهذا المعنى
 نعم ضرورة ان كل مفهوم محل صفة على شئ اشتقاقا باعتبار
 قيام فوه المحقق به لينا صفتا او لينا مجازيا لا يمكن ان
 يحل على شئ آخر اشتقاقا الا باعتبار قيام فوه صفة له به
 اي ان كان القيام فيه مجازيا كان في الجح مجازيا وان كان
 صفتا كان في الجح صفتا ولذلك لم يجوز العقل قيام
 البياض بذاته ولا قيام الخو الجيم بغيره وما اشترت في الجح
 في يوم القيمة على التجرز وهذا من دعواهم ان العوار

الذهنية سواء كانت معمولات ثانيا او لازم متهلا
 يمكن وجودها في نفسها في الخارج ولذا انه من في صفة الاثبات
 بها وقال الشيخ الجيد للجرز عند قول المحقق في معنى المواد
 اثبات ولو كان الوجه يثبت يلزم امكان الواجب لا
 الا ان الامور العينية اذا كانت معدومة لا يمكن الثبات

المحل الموجود بها ولو جوزنا ذلك لزمنا ان يجوز كون حجم
 ابيض باسباض المعدوم و متوحا باوكة المعدوم مثلا غير ذلك
 وذلك سفسطه ظاهر البطلان انتهى وقد ادعى الرواين ابيض
 العلم الفوق بذلك وهذا وان كان من عد قلة بعض ادعيان
 ضرورية لكن اذا انقم اليه الادلة على انه ليس بوجود المطلق
 في الممكنات فدفعه بالمعنى المذكور سابقا واما بخصوص
 كان يقال له سواه يلزم التسلسل وغير ذلك من المعاصد كمنه في المقصود
 واما وان ادعيان الاختصاص بالقيام الحقيقى رجوعا لدوى
 ضرورية عدم الفوق **واما ثالث** فان حمل المعنى المصدرية
 او الحاصلة بالمصدر على امر حمل مواظاه معارده غير صحيح الا اذا
 كانت ذاتية فانه لو كان كل منهما متوقفا على الآخر فاما بما
 به الآخر فاما صحتها او غيرها كان كالعلم والقدرة التامين يزيد
 ومعلوم انه لا يمكن احداهما على الآخر مواظاة **واما رابع** فانهم
 عرفوا القيام الحقيقى بالاختصاص التامى وفرد به بوجه
 على شىء اشتمقا والتبادر وانه عليه فلو كان القيام محايلا

قوله حمل مواظاة امر على صحتها بمراد ما هو
 بعض قولى حمل العلم بالعلم على العلم و قولى معارده
 عن قولى بعض المعنى المصدرية من قولى الله تعالى

مثله كل شىء حركه و معان العكس
 بعض اوله شىء من شىء كسبح

كان حمله عليه استعارة مجازا وانت اذا تأملت فهذا
 عرفت ان اسم الفاعل كالناطق والعاقل وغيرهما لا يمكن
 ان يكون ذاتا لشيء **واما** فانه لو كان القيام المجاز كونه
 في اطلاق المشتق حقيقا اطلاقا لكان مراد اللابن والمعنى
 الفاعل على الترتيب واللابن واللبس حقه لغويا منها
 وعدم قيامها بالغير وهو ظاهر الف د واما بطلان الاحتمال
 الثاني وهو ان يكون فرده نفسا ترفع ويكون اطلاق
 منها عليه نعم حقه لغويا ويكون حملها عليه مع مواطاة حمله
 ذاتا فتتوقف بيان اوله انه بطلان جميع ما ابطال به الاحتمال
 الثاني الاول سورة الاطراف الثالث وثانيا بطلان
 جميع ما اوردته الاشارة على التاليس بعينية الصفا
 من الادلة العقلية والنقلية استظهرها رابعا بطلان الثالث
 على الاحتمال الاول فانه والى بطلان كون الحمل عرضيا وهذا
 لتوهمهم ان المراد بالبعينية معناه الاحتية فمن الادلة العقلية
 انه يلزم ان لا يكون حمل تلك الصفات على الذات مفيدة

والاحتمال الاول ان يكون ما في خبره من ان اسم الفاعل هو
 المحموم فوهو لغة اللابن او اشتراطه مع ان القيام المحموم اسم الفاعل
 في الجاهل فانه اذا ارادوا ان يظهروا سره فان قلت بمعنى الجاهل مراتب
 صحت جميعها بل هو ولا يشترط اسم الفاعل على التعلق والاطراف
 كما في تلك الامور مع ان الجاهل بذات سائر قوله بالاعين كما ذهب
 اليه بعض المتأخرين فطابق اسم الفاعل مع كونه حقيقا

والاحتمال الثاني

بمنزلة قولنا لان بشر والذات ذات والعالم علم
والعالم علم ومنها انه يلزم ان يكون العلم هو القدرة والقدرة
هي الحياة امر محسوس والمعنى وكذا البهوت في غير ما يراه اصلها
كلها نفس الذات فتتظلم قياسا على العلم هو الذات
والذات هي القدرة فالعلم هو القدرة ومنها انه يلزم ان يكون
العقل يكون بالواجب عالما قادرا حيا سميا بغيره غير انما
للايات ذلك بالبرهان لان كون الشيء نفسه ضروريا ومنها
انه يلزم ان يكون العلم مثلا واحدا حسب الوجود لذاته قايما
بنفسه نفعا للعالم محبوا للعباد عهده حيا قادرا جميعا
بغير الملا غير ذلك من المحالات وليس كذلك وقا حصر
الكبير بان من زعم ان عالم السورة يعبد فهو كافر وقد روي
الكلمة في باب المعبود عن ابي عبد الله انه قال والاسم
غير المسمى من عبد الاسم دون المعرف فكذا يكون يعبد
شيئا ومن عبد الاسم والمعرف فكذا يكون عبد اثنين
ومن عبد المعرف دون الاسم فذاك التوحيد المحض

ويكفي ان يقال ان المراد باللعن الذات المصدقة لمحل
 الصنات وبالاسماء مهنومات الصنات الا انزل عليه
 كما برهينه قوله ولم يعيد شيئا ومن الادلة العقلية الظواهر
 الدالة على اثبات العلم والعدرة كقوله تعالى في سورة
 الف وانزلنا يعلمه قوله تعالى في سورة هود فاعلموا
 انما انزلنا يعلم الله وقوله تعالى في سورة البقرة ان القوة
 لله جميعا وقوله تعالى في سورة الزاريات ان الله هو
 الرزاق ذو القوة المتين هذه ادلة الاساعة وقد
 ذكر مضمونها شارح المعاهد وافصح بها وقال في الموقر
 مع انكما بهم شاعرة العالم بلا علم والقادر بلا قدرة
 لا يرضون رب اسيراس بل يباهون بنو الصنات ويعدون
 اثباتها من الجهالات المنهورة روى الصدوق في كتاب
 التوحيد في باب التوحيد ونحو التشبيه عن ابي
 عبد الله ع انه قال كل شئ وقع عليه اسم سواه فهو
 مخلوق الا انزل في قوله العزة لله العظمة لله وقيل

والعجب انك انما تكلمت باسماء الصنات
 اثبات التوحيد وجوب الواجب نفسا او كان
 عارضا له كان الواجب هو انزلنا يعلم
 لم يكن زائلا وهو اذا علمها بنوع
 على ان العلم يتقدم على المعلول بالوجوب
 والوجوب انتهى بهذا الكلام
 اسطللان عند من يظن ان الواجب
 العينية و قاله في الامور ان كل
 عنده امثال هذه الخرافات والبيت
 من لم يحكم في ذلك يضل اهل البيت
 عليهم السلام من يدعي الله تعالى

لله الاسماء الحسنى فادعوه بها وقال قل ادعوا الله لئلا تدعون
الرحمن اياتا تدعون افلا تسمعون الحسنى فالاسماء مضافة اليه
وهو التوحيد الحاصل الحديث لا يوق قول عليه السلام فهو
مخلوق مع قوله الا لا يخرج يدل على ان صفاته تسمى مخلوقة وخلقها
ليس الا بان يكون لها وجود في نفسها ايضا والا فلها
باعتبار وجودها الرابطة مع عندكم انه واجب بالذات
او كالواجب كما في زيادة عليه لا يفتقر الى خلق بغيره
التقدير ولا يكون اللذالم يمنع رولم يتوهم احد من العالمين
بزيادة صفاته انها مخلوقة لئلا يصارفة عنده
بالاضمير فينتج ان يادل الحديث بانه علم لما قال كل
شيء اى موجود في نفسه الخارج سواء فهو مخلوق اى لله
تعالى خلق تقديره كما يسبح في ابطال مذمب الموعظة له كان
مفظة اعراض بان يقال صفاته مع موجودات في الخارج
في انفسها كما هو عند الاستماع العالمين بزيادة صفاته
مع وهم عندهم صادرة عنه تعالى بالاجاب فيرثها

غير مخلوقة

غير مخلوقه فتقدم على دفعه بان صحتها تتبع لبرهنتها
 في الخارج في انفسها كما توهمه الاساعرة الا انزل الله
 تصانف الى النوع بالشبوت له ولو كانت موجودة
 في انفسها في الخارج لكانت واجبة الوجود في انفسها
 كما كانت في المقام الثاني يستحيل حلول واجب الوجود
 في محل فثبت انه ليس لها وجود في الخارج الا مصانفة
 اى ليس لها وجود الا لوجود الربط وحوالي القول بان
 كل شئ سواه فهو محقق التوحيد الخالص ثم ان ظهور
 الادلة التعليلية لعلها تبطل احتمال الاول ايضا واما بطلان
 احتمال الثالث وهو ان يكون فردا منسداً تتبع ويكون
 اطلاق المشتملة منها عليه ثم مجازا ويكون حملها
 عليه ثم مواطاة حلاء عرضيا فلانه يبطل الاعتراض الاول
 والثالث على الاحتمال الاول يبطله ايضا انه خلاف ضروري
 الدين وخلاف مقتضى البرهان كما مر توثيره ثم لا يخفى

ان قول الجبني على لا يدل على كون الموجود مجازا لان اللفظ
في قولها فهو لفظ مجاز راجع الى مجموع القول فيجوز ان يكون
مجازية باعتبار انه ليس فيه شرط كون الجملة الاسمية المركبة
من الحد المبتهاد والجزء مستوفى في معناها الحقيقية وهو كون
المبتدأ شيئا موصوفا بموضوعه اي معلوما عند المطلب
صدوقه على ذلك والجزء مجهول الصدق لان الامر فيما نحن فيه
بالعكس فان صدق الجزء وهو موجود على فرد معلوم عند
المطلب والمراد الا ان صبار عنه بان يجب وجوده ليس
المراد ان واجب الوجود شيئا موضوعه اي معلوم الصدق
على ذلك والجزء اي فيه الوجود وهو موضوع مجهول فتح عنه
وتقول فيه الوجود فان الجهل بالوجود بعد وضع وجوب
الوجود غير ممكن ومع فالوجود في قولها فيه الوجود ليس
قائما مقام فاعل موضوع بل هو مبتدأ وخبر فيه والجملة
خبر آخر عن الفرية انه وقولها موضوعه الشيء لا خبر آخر
عن الفرية انه ولا يخفى ان ما ذكرنا استنادنا على

عبارتها

عبارة واما بطلان احتمال الرابع وهو ان يكون ذاتها نفس
 ذاته نعم ويكون اطلاق المشتقات منها عليه توهي مجازا
 وحملها عليه نعم موافاة حملا ذاتيا فانه يبطله الاضطرار
 الاول على الاحتمال الاول ويبطله ايضا خلاف ضرور
 الدين وخلاف معتق البرهان كما مر تويره واما يبطله ايضا
 جميع ما نقلناه في ابطال الاحتمال الثاني من الاشياء
 من الادلة العقلية والتقليدية مع الرواية المتقدمة في ذيلها
 قلت اذا لم يكن ذاته نعم فردا حقتا صفات ذاته
 نعم فما وجه ما روى عن ابي عبد الله انه قال لم يرزل الله
 عز وجل زينا والعلم ذاته ولا معلوم الحديث قلت
 هو يجوز في الاسناد للاشارة الى ان هذه الصفات صفات
 ذاتية ليست مما يكون له مصداق سوى الموصوف
 كصفات فعلية نعم ولهذا يبق انهما عين ذاته تجوزا كما مر
 وان صفات فعلية نعم عين الفعل اي الاثر تجوزا كما يجي
 وان كان بين العينين تفاوت كما سبقه ويكون

يحل على هذا ما نقل عن بعض العلماء سنة ١٠٠٠ م قال احمد بن حنبل
علم كل قدرة كنه واما لبطان الاحمال الخامس هو
ان يكون لها في حقيقة الممكنات فقط فذاته بطله
الا عتراض الثاني على الاحمال الاول ولا يمان ذلك ان
يحق لها في الممكنات دون العديم نعم مصداقات لا
يحل عليها محل موافقة الاجزاء كالصورة التي هي على التو
بما او المعلوم الحاضر بيزارة عند العالم في العلم الامكاني
وكالتو في الآلات في القدرة والامكانية وتسمى في صورة
السك الرابع والحق مسرانه ليس له صفت فله تعالى ايضا
كالاجي والاحتمال في حقيقة الوجود والامكان
واما الفرق بين صفات الذات وصفات الفعل في المبدأ
فانه لا مصداق فيه نعم لنا في سائر الصفات واما التي
تعدلاته واخذته في مصداقها ثم انه قال سائر المواقف فان
قلت كيف يتصور كون صورة الشيء عين حقيقة مع ان كل واحد
من الموصوف والصفوة بشهد بمجارية وبل هذا الكلام تخيل

ان يصرفه

ان يصدق به كما سائر القضايا، المخيلة التي يتبع التصديق
 بها فلا حاجة بهاملا الاستدلال على بطلانها قلت ليس
 معناه ذكره ان هناك ذاتا وله صفة وبها مسمى متحدان
 حقيقة كما تجلته بل معناه ان ذاته تعيرت عليه ما يترتب
 على ذات وهو مما مشاؤا انك ليست كافية في الكشف
 الاشياء عليك بل يحتاج في ذلك للاصو العلم التي تقوم
 بك بخلاف ذاته تعالى فانه لا يحلج انكشاف الاشياء وظهرها
 عليه للاصو تقوم به بل المنزوات باسمه مكتشفة عليه لاجل
 ذاته فذاته بهذا الا اعتبار حقيقة العلم وكذا الحال في العبرة
 فان ذاته موزنة بذاتها لا بصفة زائدة عليها كذا ^{تأ} ذواتها
 فهذه الا اعتبار حقيقة العبرة وعلى هذا يكون الذات
 والصفات مريدة في الحسنة متغايرة بالاعتبار والمعلوم
 ومرجوة اذا احتوت على الصفات مع حصول نتائجها وشراتها
 من الذات وهذا انتهى ويكفي ان يقال انه ان ارادني
 الصفات احد الاحتمالات السبوية والمراد من الاحتمالين

بطلان ذلك في الحقيقة
 في الحقيقة

الذين نقلناهما عن الشيرازي في بيان بطلان الاحتمال الاول
 فغير انما بيانا بطلانها وان اراد به مجرد نفي ان يكون له الصفة
 وذو حقيقة فيه مقسوا، كما كان في الممكن لكلام لا فغير انه
 يأتي عن مبدء الكلام لا مقطوعا انه ليس في ذلك معنى العينية بل هو
 جزوه والا يلزم ان يكون الوجود والوجود الحار غير عينا لزيد وهو
 لا يقول به ولما كان لفظ العينية مشتقا على التجوز الموهوم لما فهم
 الاستعارة عن القول بالعينية كما مر وكذا كان في الصفات
 جزوه المراد منه ظاهر اللزوم لبلدة الاجزاء كما يشهد ان كل
 من قال بزيادة صفات تعذيبها لئلا انها موجودة في نفسها
 الخارج كالاتعارة ومنه تبهم سببها ايضا في المعام الثالث
 وضع نفي الصفات عن نفي بعضها في بعض الروايات موضع العينية
 كما روى الصدوق في اوائل باب التوحيد ونفي التشبيه في كتاب
 التوحيد عن الرضا عم انه قال اول عبادة الله موفو واصل
 موفو الله توحيدوه ونظا ونظام توحيد الله في الصفات
 عن الحديث لا يمكن لفظ نفي الصفات عنه ايضا يشمل

دفع اعتراضه بان وضع نفي الصفات
 موضع العينية في بعض الروايات يدل
 على ان الحاد هما معنى موفو في الكلام

علامه في نقله

على مثل ذلك التجوز لان المبدأ ر من لفظ عنان المراد في
 وجودها الرباط لان قول لما كان المبدأ ر من الصفة
 الموجود في نفسه العايم بغيره واداءها فيه الاشر كان
 المبدأ ر من المجمع في الوجود الرباط للموجود في نفسه وان
 اراد به في ان يكون لصفاة مصدر اق فيه سوى ذاته وير
 الا ما ذكرنا من مو العينية فهو حق كونه باباه عبارة لانه
 لا دخل فيه الحديث بترتيب الانوار لان الاما تترتب
 ح في ايضا على الذات والصفة وايضا ظاهر جعل الا
 والظهور كما يترتب على العلم ومن نتائجها ان لا يعلم لانه
 مصانف للعلم واحد المتقنا يعين لاية ترتب على الآخر
 فاناره صفة ليست الا الافعال المحركة المتحركة او صفة واداء
 وبالمجمل فالصواب في جواب السؤال ان مو ما ذكره
 ان هناك ذاتا وله صفة وهما متحدان ولكن ليس مو الصفة
 ما يبتاد منها وهو الموجود ونفسه العايم بغيره كالبيان
 وليس ايضا مو الاطاد ما تجلده وهو المبدأ ر من لفظ
 الاطاد

و معناه ٤٤ حصوة وهو كون ذاته تع نفس تلك المفردات بان
كل على ذاته محل الشيء على نفسه في كقولنا الانسان انك
صرت يلزم ان يكون كلاما محيدا بل هو الحاد الصفة ^{بشيء}
و حرماه من كون مصداق محل امر عليه اشتقاقا ذاته فقط
بدون حاجة للافهام امر اليه موجودا جزا و خارج ^{و نفوسك}
في المقام الثاني ان زيادة صفات ذاته تع لم يكون
مصداقا لها و اذا وادها الحصة موجودة في نفسها
في الخارج فاية بذاته تع غير مخلوقة له تعالى بل صادرة عنه
تعالى بالاجاب في الاليزم الدور كما هو راز الاشور فيها علما
الوجود والوجوب و راز النسخ الرار فيها ايضا مما تواتر
من اهل الجلال عز الجح العصويين من اهل البيت عليهم السلام و هو
خبريات مذهب الامامية رضوان الله عليهم و قد ردا
عن التمسك عليهم السلام الاستدلالات العقلية و الشككية عليه منها
ما روى عن الصدوق في باب التوحيد و نحو التسمية
كتاب التوحيد عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال

في خطبة بعد استدراك بطلان التشبيه بقوله تعالى حكاه
 لقول الله العاديين في الحكيم لم يستوعبهم الذين عبدوهم في الدنيا
 حيث جعلواهم ائمة بدون توقيف من الله تعالى الله ان
 كتب لني صلال بين اذ نسوكم برب العالمين فمن سادى
 لربنا بئسنى فقد عدل به والعدا له كافر بما تشرقت
 محكمات آياته ونطقته به شواهد حج بيته لانه الله
 في العتول فيكون في سب فكره كسبا وفي حواصل روبا
 هم النفوس محدودا مقفانم قالهم الذر لاشبه العادون
 بالخلق المبعوض المحرود في صماتة ذى الاقطار والنواحي
 المختلفة في طبقاته وكان عز وجل الموجود بنزله لا باوانه
 انتبه ان يكون له قدره حق قدرة فقال تنزهها
 عزت ركة الاذاد وارعا عن قياس المعتدلين راجد
 ومن كنة العباد وما قدره الله حق قدره والار
 جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه
 وتعالى عما يشركون الحديث ويمكن والعلم عند الله

وايه ان يكون المراد بحكمات آيات الآيات التوازيه
الواضحه الدلالة السر لانا واديل لها كما مر قبله من الآيه
حيث لم يقل اذ تغيبكم بدل اذ نسوكم برب العالمين
استغرابا بان العباد تشبه المعبود ورب العالمين
غير مقبول وان كل تشبيه بين وخلق فضلا بين وما ذكره
بعد ذلك من الآيه وامثالها وسنين بعضها بعضا آخر
منها وان يكون المراد بشواهد الحج بينه الا انه العنقيه
الواضحه جدا التي لا يشك في روعها احد مع دليل
على آخر دقيق بقوله لانه ^{الله} الذم المخرج والمراد بتناهيهم
وتناهيهم باعتبار صفاته والمهمب بعد ريبهم
على الراجح ثورا منها وهو صلا الخوض مستوا اما ومن قوله
يعرض ان كون اوزاد صفات كاللله نعم المجموعه غير
متناهيه كما مر شرح قوله على ليس بصفته حد محدود
ليس مخفيا عند المتقول حتى يتوهم اوله في اسباب العكس وبادر
النظر انه نعم كيف اي متصرف بصفتها كاليه زايده على

ذاته لان برامين ابطال التسلسل في الامور المحتمة لا يتصل بهذا
 التوهم فتح فيتوهم في اول الفكرة لا يبطله برام ان اصلا وعلم
 ثانيا في الفرض الروية الناشئة عن علم النفوس اعراضها
 وجد في الروية وطلب الحق انه لا يمكن ان يكون محال
 كيفية بدليل على دقته هو انه يستلزم ان يكون مع محدودا
 موقفا اي مفرا مستقلا من صفة كما زائدة على ذاته سلا اخر
 فيكون بين الصفات الزايدة والصفات الحادثة حدود
 لا محالة ويبطله بعد النظر الدقيق برامين ابطال التسلسل
 في الموجودات الخارجية لانها تتصل المتعاقبة ايضا وسببية
 ثم كمرر علم الدليلين الواضح والدقيق بقوله الذر طائفة بالذرة
 باختلاف متعلق بشبهه وقوله في صفاته متعلق بالمعنى وبالحدود
 والمراد بالمعنى اعطى بعض صفات الكمال والمراد بالحدود
 اما المحصور فيكون بمعنى البعض فهو مع ما قبله انما قلنا الدليل
 الواضح وقوله في الاطلاق راجع انما قلنا الدليل الدقيق واما
 المتغير فهو مع ما بعده انما قلنا الدليل الدقيق واداة العلم مثلا

امر موجود في الخارج في نفس مفهم العالم به بعلم الشيء سواء كان
قودا للعلم ام لا والمراد انه عز وجل موجود في الخارج بنسبة
فقط لا بمصداقات صفات ذاته ايها فانها موهوبات
اسبابية محضه ولا مصداق لها سوى ذاته تعالى وقوله تنزيها
انها باطلا الدليل الواضح وقوله وارثا علمها باطلا الدليل
الدقيق والتدقيق في الشيء بالشيء وحق العيان لا يكون
الغارق واضحا موهوبا محض فيه ليس لك لانهم فاسوا الله تعالى
على الخلق في زيادة الصفات بل على الصفات اصل الصفات
والنور واضح لان الارض جميعا قبضة تعالى وكذا السموات
ار كل شيء في العالم من دقيق وجليل ظاهر وضمني سر واضحا
تقره وقدرته وتدبيره كما سنبينه في البطلان لهذا الموهوب له
ومعلوم انه لا يبدل في ذلك الا من هو قادر على كل شيء وعالم
بكل شيء ازل لا ابد ولا يخلق فيه منقوص من جهة اصلا فتعد ذاته
تعد مستاهية وكذا معلومه فتعدره تعالى محتمو غير مستاهية وكذا
علومه ولو لم يخلق في غير قياس كان حق العيان ان يبي

لما كان على ما بينا للخلق في تباين صفاتهم وحدوثها وكان
 صفاتهم تقاربت واعلم من صفاته وذلك كان مما بينا لهم في
 زيادة صفاتهم على ذواتهم وكان صفاتهم عين ذاته واعلم
 من صفاتهم في ذلك فان علمه المبين الاولى بمباينة الموصوفين
 بالوجوب والامكان وكون الموصوف صفاته تعالى اعلم من
 موصوف صفاتهم وقد عارضه هذا العباس الديلمي الواقع
 والديلمي وغيرهما ولم يوفق فارق وتخصيص يوم القيامة بالذكر
 بعد كثرة آثار قدرته وعلمه في النسبة مثلا الدنيا اولان
 كون كل متي تحت فضاله وقدرته وتدبيره اظهر في الخلق
 منه في الدنيا ويدا اللين العظماء الذين هم الزروراه الصدوق
 في الباب المذكور عن فتح بن يزيد الجرجاني في عزله الحسن الرضا
 انه قال اول الدنيا موفية وكال موفية لا تو حيدوه وكال
 التوحيد في الصفات علمه بشهادة كل صفة انها غير الموصوف
 وشهادة الموصوف انه غير الصفة وشهادتهما جميعا على انفسهما بانه
 الممتنع منها الازل في وصف الله فقه حده ومزجه فقه حده

ومن عده فقد ابطال اوله الحديث ويكون والعلم عند الله اعلم
ان يمكن بيان ذلك ان المراد بنوع الصناعات في وجودها في
انفسها لا في وجودها الربط اليها لما مر من ان خلاف وجودها في
ولان الدليل المذكور اعاد على نفسه وجودها في انفسها بيان ان
كل موجود في نفسه سورت ذات الله نعم ممكن وكل ممكن محتاج الى
مؤثر وكل اثر مؤثر لا يوجد بدون الالابد والابد لا يمكن ان
يتعلق بالعدم الزمانى الا انه حدود اشخاص العالم ونحو
بما واحد منها هو انه تعالى معتمد بالذات على استمرار
كل منها بتقدم واحد غير مستمر باعتبار وجود واحد
ستحصى له تعالى في حيث على استمراره بحيث يكون كل جزء
من الاستمرار بعد ذلك الوجود فله تعالى باعتبار هذا التقدم حصول
في مرتبة من مراتب نفس الامر فله تعالى هذه الحكمة اما حين
بناء العالم او حين حدوده اذ لا يخرج شئ على تقدير قدم العالم
زمانا او قدم الزمان عن مسارته عدم الزمان وان لم يكن زمانا
وهذا يدبر وقد اشبه اليه قولهم اعلم العاصم يا و المطلق العام

والاولى لا استلزاه صلافة النوص والنود المالح من تحصيل
الحاصل والثاني يستلزم المطلوب وهو حدوث كل
ما سوا الله تعالى زمانا ولا يرد النقص بانه جار على سوية
العينية ايضا فان صفات ذاته تقوم غيره حتمه كما ثبتتها
له فرع بثبوتها وتم ذلك انما لكم الزعوية بها ايضا ويستفصل
بهذا الدليل على حدوث العالم في ذيل الجواب عن السك
الرابع ثم نقول ويلزم من ذلك ان يكون صفات ذاته
ذات بنية اذ ذات بناء وحدث ويلزم من ان
ذاته ايضا حادثا لانه لا يكون وجود الذات بدون
صفات الذات كما هو مستحق عليه ما ان يكون
ذاته قديم بآراء التدرج المشرك بين احواد صفاتها
محموظا بتعاقب احواده من جانب الما فلا غير النها
ام لا وحدث ذاته على الثاني ظاهر لا يوجب فعل الزمان
بين الذات وبين هذه الصفات محتج كما سيجي والوجه
الاول من اجوبه مشهوره من العالم في ذيل الجواب عن

الشيخ الرابع لا يقول شيئاً ان هذا الضيف كالسيف من الوجه الثاني
من تلك الوجوه فتقول في بيان حدوث ذاته على الاول ان ذاته

محدودة في تلك الاوقات وازدادت وجود ذاتة محض الجذب من
بقا تلك الاوقات ان الذات له الاصل الاقطار والنوا

الخطا المختلفة طبعا مما اى لكل ذو مقدار متناه من زمان البقاء
موقط وناحية للذات اربعض مميزات باقية من زمان وجودها

في جانب الماضى وتلك الازمنة مختلفة بعضها مع بعض بحسب الطبقة
الى المرتبة فان تلك الازمنة متعاقبة وكل واحد كلك اى فى

جانب الماضى محدود ويمكن عد اجزائه زمانه وهو ما في عدد
متناه محض كسبب عدد الاوقات فان تلك الاوقات مجموع بدورها

كما في المجموع ويزمان التطبيق وكونه يبطل لانتها ما لم مجموع
كما سطره في جواب الائمة الاولى في بطل لانتها من عدد الاوقات

المتعاقبة في جانب الماضى ايضا كالسيف في بطل زل الذات
على التعدي الى الاول ايضا ومن الادلة العقلية على ابطال

زيادة صفات ذاته مع انما لو كانت زايدة لكانت
مكثرة

هذا هو الوجه الثاني في بيان حدوث ذاته على الاول ان ذاته محدودة في تلك الاوقات وازدادت وجود ذاتة محض الجذب من بقا تلك الاوقات ان الذات له الاصل الاقطار والنوا الخطا المختلفة طبعا مما اى لكل ذو مقدار متناه من زمان البقاء موقط وناحية للذات اربعض مميزات باقية من زمان وجودها في جانب الماضى وتلك الازمنة مختلفة بعضها مع بعض بحسب الطبقة الى المرتبة فان تلك الازمنة متعاقبة وكل واحد كلك اى فى جانب الماضى محدود ويمكن عد اجزائه زمانه وهو ما في عدد متناه محض كسبب عدد الاوقات فان تلك الاوقات مجموع بدورها كما في المجموع ويزمان التطبيق وكونه يبطل لانتها ما لم مجموع كما سطره في جواب الائمة الاولى في بطل لانتها من عدد الاوقات المتعاقبة في جانب الماضى ايضا كالسيف في بطل زل الذات على التعدي الى الاول ايضا ومن الادلة العقلية على ابطال زيادة صفات ذاته مع انما لو كانت زايدة لكانت مكثرة

هذا هو الوجه الثاني في بيان حدوث ذاته على الاول ان ذاته محدودة في تلك الاوقات وازدادت وجود ذاتة محض الجذب من بقا تلك الاوقات ان الذات له الاصل الاقطار والنوا الخطا المختلفة طبعا مما اى لكل ذو مقدار متناه من زمان البقاء موقط وناحية للذات اربعض مميزات باقية من زمان وجودها في جانب الماضى وتلك الازمنة مختلفة بعضها مع بعض بحسب الطبقة الى المرتبة فان تلك الازمنة متعاقبة وكل واحد كلك اى فى جانب الماضى محدود ويمكن عد اجزائه زمانه وهو ما في عدد متناه محض كسبب عدد الاوقات فان تلك الاوقات مجموع بدورها كما في المجموع ويزمان التطبيق وكونه يبطل لانتها ما لم مجموع كما سطره في جواب الائمة الاولى في بطل لانتها من عدد الاوقات المتعاقبة في جانب الماضى ايضا كالسيف في بطل زل الذات على التعدي الى الاول ايضا ومن الادلة العقلية على ابطال زيادة صفات ذاته مع انما لو كانت زايدة لكانت مكثرة

ممكنة محتاجة لما موثر سواء حصل المقسم له الواجب الممكن
 بالموجود في نفسه او علم بحيث يشتمل الوجود والابطال ايضاً
 وليس الموثر فيها غيره نعم فتاثيره فيها اما بالاجاب او على
 سبيل الخلق والتدبير ارباب اختيار والشافعية لا يستزاه
 الدور او التسلسل والاول يستزم عدم عموم قدرته نعم
 بالنسبة للملك كل ممكن في نفسه وعموم القدر قد مع انه اعظم
 الاصول الاسلامية يستلزم استقاروه النقص المستحيل عقلاً
 ايضاً على النوع وايضاً تعلم بدبيره ان غيره لا يمكن ان
 يجعل بدايته ووسطه تنزه حياً لا بالاختيار ولا بالاجاب
 ولو جعل وجوده نعم ايضاً من الصفات الزائدة كما ذهب
 اليه الشيخ الرازي في الاربعين فالخلق فيه اظهر وايضاً لم يجوز
 العقل صدور الافعال المحركة المتعقبة عن شيء بدون علم
 وقدرة بل بتصرف الذات فقط فكيف يجوز صدور منشاها
 وهو العلم بجميع الاشياء والقدرة عليها عن شيء بمقتضى النفا
 فقط ومن ادلة التعلية على ابطال زباده صفات ذاته نعم

قوله تع في سورة الاحقاف خالتي كل شيء وقوله في سورة النمل
صنع الله الذي اتفق كل شيء فان الخلق هو الصنع اي
التدبير ولا يكون ذلك في فعل الموجب وكذا الاتفاق مع
التدبير وصفا شرع صادرة عنه بالايجاب على القول بالزيادة
كما روي في المعجم الثالث انه اذا بطل الزيادة
والعينية بالمعنى المشهورة لم يبق الا العينية بالمعنى المذكورة
فانه لو لاه لكان للصفات مصدر اق سورا الزات وليس
نفس الصفات ظاهرا ولا امرا موجودا سواها كما ذكر في
المقدمة والاتفاق على ذلك في قوله تعالى وما ذكره
في موضع عينية صفات ذاتية له ان القول يكون العينية
مجازا قول يكون صفات ذاتية زائدة على ذاته صفة
ولذا النسب في الاشراف صفات ذاتية لا عينية ولا غيره الى
المخبر فيقول قولكم جميع ما يبطل به زيادة صفات ذاتية على ذاته
قلت الا انه انما يبطل الزيادة المعاكسة للعينية بالمعنى المذكور
وذكرنا وبما انه موضع مجازي للعينية وانما كان قول الا

ايجز القول بوجود صفة تعلقها في الخارج فان كل
 موجود في الخارج فنحن اعمين بوجوده في غيره وغير
 يطلق على الموجد ونفسه في الخارج وادعوا تخصيص
 لفظ التوابع بالذات لفظ او اصطلاحا لا يغيره لانه يجعل
 النزاع في اللفظ ولانه لا يندفع به الامكان في نفي ^{الاختصاص}
 لما قام عليه بوضوحه ونحو ذلك من ما سدد منه صفاته
 نعم واطم مع القول بنفي صفاته في نفسها اي انه ليس لها
 الا الوجود الرباطي وانه ليس لها وجود في نفسه
 في الخارج فلا محذور وقد يطلق لفظ الغير على ما قيل المنزوع
 الرباط فقط ايضا وعليه حمل ما مر انه روي في الكلا في باب
 المنجود عن بلال عبد الله انه قال في حديثه ولكن الله
 معنى يدرك عليه بهذه الاسماء وكلها غيره ملاقوله ان
 الاسماء صفات وصفة نفيها الحديث ويعود وهو
 المراد لا مستحقة في التوابع فيمكن ان يقال ان صفات ذاته
 في نفي غيره بهذا المعنى وان يقال انها عينه بالمعنى ان

كلام فان قلت القول بان بعض صفاته ثم مشترك معنى
بينه وبين الممكن مع انه ليس لصفاة نعم ووصفه حتى يكون
فيه تارة الاختلاف قول باحادي صفة نعم ووصفه الممكن في الحتم
صحة وهو قول بالتشبيه وقد تظاقت الروايات عن
ابن البيت عليهم السلام في التشبيه قلت لولا الحتم يطلو في النفا
على المهية الموجود قد غشها في الخارج فان اريد به
هذا المعنى فلام انه قول باحادي صفاة ووصفاة
الممكن في الحتم وان اريد به اعم من فلام انه قول بالتشبيه
واما يكون لك لو لم يكن اختلاف في المصداق وقد
مر ان صفات ذاته نعم لا مصداق لها سور ذاتة ولذا
يتعلق في نعم بكل ما من شأنه ان يتعلق به في الجود والصفاء
الممكن فليس كذلك والحاصل ان الالة اك في جود
مفهوم الصفوة نحو مفهوم العلم ومفهوم القدرة كالالة اك
اللفظ والاختلاف في المصداق اختلاف في المعنى والمراد
بالمعنى هنا المصداق للمحل الموجود في الخارج وقد مر انه يمكن

ان ياول بهذا رواه الصدوق في كتاب التوحيد
 باب التوحيد ونحو التشبيه عن فتح بن يزيد الجاني
 عن الرضا عنه في حديث طويل حيث قال الفتح
 قلت فالله واحد والان واحد فليس قد ثبت
 الوجودانية قال احدثت نبتك الله انا التشبيه المعاني
 فان في الاسماء فردا واحدة ودر لانه على المسم الخديث
 والعلم عند الله واهله واعلم انه معلوم ضرورة من عند
 الامامية رضوان الله تعالى عليهم من دين نبيا صلى الله
 عليه وآله ومن كل دين ان العلم بكل شئ تفصيلا حاصله
 مع ازلا وابد او ان علمه نعم بالشئ قبل كونه كعلمه نعم به بعد
 وهو من صفات الشئ الثاني وثبت بذلك ان علمه
 نعم بكل حادث تفصيلا عين ذاته فيتوجه بهما ^{اخرهما}
 ينبغى التبيين عليهما وعلى اوجهها **الاعتراف الاول** وهو نخل
 للاربعه اعراضات انه لو كان علمه التفصيلي بكل حادث
 حادثة حاصله اجبلا ازلا قبل وجود المعروضات ^{الاجازة}

والحوادث غير متناهية في جانب الابد كحوادث اهل الجنة
والعالم لزم ان يكون معلومة في الازل تفصيلا غير متناهية
والعلم بالايضا تفصيلا لانه كل معلوم تفصيلا متميز
عن غيره وكل متميز عن غيره له مجموع بحيث لا يشذ عنه
متميز وهذا المجموع متناه اما او كما فلان المتميز هو الذي تفصل
عن غيره كده وطره ومجموعه ايضا متميز لانه معلوم وغير
المتناهى لاطرفه **واما ثانيا** فلان لهذا المجموع نسبة الى
جزءه وكل نسبة خارجة عن الطرفين ضرورة وقد مر في جواب
شبهة كل كلام كاذب فيلزم ان يكون هذه النسبة خارجة
عن هذا المجموع وداخلة فيه ايضا لانها من المعلومات
والمتميزات والموضوعات لا يشذ عن هذا المجموع متميزا عن
اصلا **واما ثالثا** فلان المتميز لا يقدر بدون التميز والشبوت
والشبهة وهما ساوية للوجود والكون فان العلم قاض
بان المعلوم لا تور له واخراج بد بهر قال المحقق الطوسي
قدس سره في التبريد في حيث الوجود وبقاوق ^{الشيئية}

فلا يتحقق بدونها والمنازع كما برهنته عقده المتوهم والمنار
 هما المعزلة ومعلوم صح جريان برهان التطبيق وغيره
 فيه والاربعاء فلان برهان التطبيق مثلا كما يبطل المرجح
 الغير المتساوية يبطل المتوترات والاشياء والاشياء
 والثابتات الغير المتساوية سواء كان التور والنبوت ^{الاشياء}
 مساوية للوجود والكون في الاعيان او اعم منهما وقدر
 في القرآن والا حاديث ما يدل على عدم ثبوت المعهود
 في سورة الانسان هل انى على الانسان حين من الدهر
 لم يكن شيئا مذكورا وفي سورة مريم خلقتك ولم تك شيئا
 وفيها اولم يدكر الان انما خلقناه من قبل ولم يك شيئا
 وروى عن امير المؤمنين ع انه قال لم يخلق الاشياء
 اصول ازلية ولا اوابل ابدية وانه قال كل صانع شئ من
 شئ صنع واللذ لا من شئ صنع ما خلق وعسى يلاجع
 عبد الله ان سئل فيما سئل فالشئ خلقه من شئ او من لا شئ
 فقال خلق الشئ لا من شئ كان قبله ولو خلق الشئ من شئ

اذا لم يكن له العقلاء ابدا ولم يزل الله اذا هو شيء ولكن كان
الله ولا شيء هو الحديث وامثال ذلك كثيرة في هذا الشكل
صعب على بعض قد يحير في جوابه فحول العلماء ولا اذ هي بعض الا
علمه في الكلام الازلي اجلا وهو نفس ذاته نعم وعلم التفصيل عاد
شيئا فشيئا بحسب حدث المعلومات وهو نفس المعرفات الحوادث
وقد بين ذلك بان عدم العلم التفصيل ليس كعلم فليس
بما وعلم ان المعلوم في العلم الاجلا والتفصيل واحد بالذات
ولا تفاوت فيه الا باعتبار الالتفات لثبات كل واحد من
في التفصيل دون الاجلا والالتفات ليس علم بل كنية
للعلم فعدمه ليس جملا حتى يكون **نقصا** **والجواب** منع المتكلم
قول المتكلم وكل متميزة عن غيره له مجموع بحيث لا يشذ عنه
متميزة مستند ابانها يصح ذلك اذا قيد المتميزة بالوجود
اولم يميز المجموع فقد كانت لا يشذ اجماع ذلك لان مفهوم
المجموع ليس له في حقيقة اللفظ صورة كون الاجزاء موجودة
او متساوية ولما كان الوجه الثالث من الوجوه الاربعة

لا يثبت تمام المجموع يصح على تقدير قامه لان يكون
 وبلا على اثبات تلك المقدمة الممنوعة ايضاً وجب
 ان يسلم عليه وسقول لانهم ان التور والنبوت والشريعة
 مساوية للوجود والكون في الاعيان ولا يتم ان العقل
 قاض بان المعلوم لا تور له واخراج فان التور على
 حزين تور المهيبة في حد ذاتها بحيث لا يكون ذلك التور
 نوعه مصحح سائر المتور به في شيء ولا تاتيه عن شيء وتور
 بحيث يجمع نوع ذلك التور ان تور في شيء وتور عليها
 اثر كاحراق النار وترطيب الماء عند الطبعين فالاول
 ليس ثبوتاً وشبهة ومقابلته نقيض والثاني ليس وجوداً
 وكوناً ومقابلته عدماً وقد يطلق العدم على النفي ايضاً وكذا
 الشبهة قد يطلق على الوجود ايضاً ويجوز اجماع الثبوت
 مع كل واحد من الوجود والعدم المتقابل فان اراد بقره
 المعلوم لا تور له المفرد الاول فنوهم ودعوى المكابرة كاتبة
 وان اراد المفرد الثاني فهو مسلم وانما النزاع في الموز الاول

للتصور ولو ثبت ان المعنيين مع تعابيرهما هما لا يجوز انهما
عز الآخر يظهر بطلان ما ذكرنا لكنه لم يثبت كما عده السيد الجليل
في حاشية الشرح العظيم للشيخ الطوسي في الفقه الاول
التصور على فرضين الاول تصور اذ ان نظرية للوجود في نفسه
في الذهن عند مثبتية وهو يجرى في كل ما يمكن تعلق العلم به
سواء كان ذاتا او صفة وسواء كان يمكن الوجود في نفسه
الخارج كقولهم شريك الواجب وزوجية الابعة والصفات
الاربعة بالزوجية وزوجية الخمسة والصفات الخمسة بالزوجية
وكذلك ولا يجرى في محال متعينة كقولهم شريك الواجب
والاشياء والاشياء ثابت والاشياء والاشياء معلوم والامكان
والعلم وزيد وكذا ذلك مما ليس له وجود حقيقة اصلا سواء لم يكن
ان يكون له وذلك المذكورات او امكن ولم يكن كالكميات
الخيالية كقولهم زيت وجيل من ياقوت الثاني في تنزيه
نظير للوجود والرابطة في الذهن عند مثبتية وهو يجرى في محمول
جميع القضايا المحتملة الموجبة الدائمة بالدوام الازلي الترابية

محتتمل مع تاتير الموتر ولا مع عدمه ومع الدوام الازلي
 ان يكون المحول ثابتا للموضوع او متغيرا عنه ازلا وابتدا
 والازل دوام الوجود في المستقبل سواء كانت تلك
 التضايف فورية الف بالضرورة الازلية اي الخاصه ازلا وابتدا
 كقولنا الله تعالى بالضرورة الازلية او لم يكن نحو قولنا
 زيد بحيث هو موجود او معدوم او ابيض في الوقت الفلاني
 فان الوجود والعدم والبياض وان لم يكن دائما ^{بزيد} _{بزيد}
 فانه محتتمل بالوقت الفلاني وداير مع تاتير الموتر
 او عدمه لكن كون زيد موجودا او معدوما او ابيض في
 الوقت الفلاني او جيبته على اختلاف الراشدين في نحو
 زيد حسن العظام حاصل بزيد دائما بالدوام الازلي وهذا
 ممكن كون صدق المطلوق دائما ولا يجر هذا التوريط
 الذوات كزيد ولا في المحولات المستوية فالنصبة ^{المستحتملة}
 خارجة لان العوارض الذاتية قسم ^{بمتن} اللازم عند
 الوجود ^{بمتن} الذهن ولعله لتوهم عدم حصول الدوام عن الفروق

في الماض والابدي دوام الوجود

دائما

وهذا نظيره فلا يجري في المحررات المحققة بحال العدم في الخارج
كالعدم وقد اختلفت المعرلة في ان المعرلة هل له بكونه مجردا
صنفا لكل اكرهه الا ابا عبد الله البصرى ولا في المحققة بحال
الوجود في الخارج كالوجود والبياض والعالية ونحوها
وتسميها المعرلة احوالا ارسوسا يظا بين الموجود والمجرد
وذلك لتخصيص الموجود والمعدوم بالذموات اصطلاحا
ولا في الصنات الغير المحرلة على موضوع اصلا سواء كان
الحل ممكنا في نفسه كالمركبات الخيالية او مستقانا
الواجب والمنفي المحض وكذا ذلك كما مر وعلما نقل عن
المعرلة القائمين بثبوت المعدومات في الخارج عن عدم
ثبوت المستقانات ولا المركبات الخيالية ولا الاجمال
ولا العدم ما اول بما ذكرنا ان امكن والافعال ثم هو اتم
واعلم ان الفلاسفة اقرؤا بان التور على فرضين كمن
ذهبوا الى ان الفرب الاول لا يصح نبوءة التاثير
وللان لا يتصور لمان في قوة مدركة سميت ذمها اول

علم

وغيرها

وقد ناقضوا أنفسهم حيث قالوا ان العلة العائنية باعتبار
وجودها الذميمة على ما عليها من العلة الفاعلة ولا شك
في ان تأثير العلم بالغاية في العلة العائنية كما في العلم بالفرق
في صورة الوجه وحركة الروح والدم والحركة فكذلك فتدريج
الفرد الاول ايضا التاثير في الموجودات الخارج عندهم
والا ان برهان ابطال التسلسل يطل التاثير في الفرد
الاول ايضا ومع يرد عليهم اشكالات كثيرة لا مخلص لهم
عنها كما سنذكره ويكون ان يدفع الوجه الثالث
من الوجوه الاربعة زائدا على ما ينهم مما سبق بوجوه فان
الادلة على ثبوت المعدومات كثيرة ولنذكر بعضها منها
الاول انه لو لاه لم يحصل مؤثر النفس الامر وممكن
الصادق مطابق للنفس الامر دايم وذلك لان صدق الخبر
مع اما مطابقه فلا العقل الفعال على ما في السور الزائدة
الفلاسفة من ان صور جميع الكاينات وحكام جميع الموجودات
والمعدومات باسرها مرتبة في اولها ابداء وقد نفس

فقد ناقضنا منها ان تعلق العائنية
ان لا تعلق للعائنية بالذميمة كما في
ان جعلنا لدفع الوجه الرابع بقوله
ان يطل برهان التطبيق في اشكاله
تعا وكان التعلق على كل شيء قد يرد
منه

في المقالة الاولى من الهيئات الشما على انه لا يجوز تسمى
ما هيئات الممكنة عن الوجودين معا الخارج والداخل
واما مطابقتها باعتبار خصوصية المركز لنفسه باعتبار انه
مستقى الضرورة او البرهان على ما نقله الشارع الجديد للتجديد
عن بعض المحققين واما مطابقتها للموضوع الحاصل في
الخارج او في الذهن باعتبار انه يصلح لاشارة المحمول عنه
او المحمول في حيث انه يصلح لاشارة عن الموضوع في احدهما
على ما اختاره الذاخي وكل من التثنية باطل اما بطلان
الاول فلان قولهم بوجود العقل العفان مناف للمنفرد
دين الاسلام غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا ولان علم
احد غير الله تعالى بكل شئ من الغيب مناف ايضاً لفرد
دين الاسلام ولان قدم العالم زمانا مناف ايضاً لفرد
دين الاسلام ولان علمه تعالى ليس من صفات ذاته
الشرعية ذاته لان وجود العقل وارث من الاشياء
واختلف المصداق في ذلك لان تعلم بديهته ان العلم مطلق نحو

حكاية للمعلم اي لنفس الامر و مع مطابقتها علم القديم تعالى
 لنفس الامر لا مؤثره اذ لا مؤثر يكون العلم الا على علم لا اجل ^{مطابقتها}
 للعلم الا انه وكذا ~~العلم~~ لا معنى له لمطابقتها على القول
 اذ لا يمكن ان يكون شي حكاية لنفسه و اما بطلان التلذذ
 فلانه غير جار في العلم القديم تعالى و هو لا في الممكن
 لانه لا يمكن اعدان يكون الشيء باعتبار حكاية لنفسه كما
 لا يمكن يجوز ان يكون الشيء باعتبار حكاية لنفسه باعتبار
 آخر لا يتناول ما يقع ذلك اذا كان الاعتبار الا الاخر
 و احذ في الحكمة و نحن نعلم بدية ان قولنا زيد قائم حكاية
 عن نوع العيان فقط لا عن كونه ضروريا او برائيا ايضا
 و اذا اريد الله الحكاية عن احدهما صار قضية اخرى وايضا
 نحن نعلم بدية ان الخبر لا يدل من خارج يطالبه او لا
 يطالبه باعتبار انه ضروري او برائيا ايضا اذ لا تعاقب
 بين كونه خبرا وبين كونه ضروريا او برائيا وايضا نحن نعلم
 بدية ان قولنا زيد قائم ليس حكاية عن ذمنا و علم بل

جميع علوم جميع الالعبارات متساوية النسبة في كونه حكمة
لامر آخر واما بطلان الثالث فلان الحكم على المعلوم في
الخارج صحيح بدية واتفاقا وليس يثبت العلم المحمول للموضوع
في جميع الزمان فان المشتبه للوجود والذم من التعمق اعلى
ان العوارض الزمنية اما لوازم مهية او معقولات ثانية
وان المعقولات الثانية لوازم ذهنية لموضوعاتهما فيلزم
ان يكون جميع الاحكام على الموجودات ضرورية وليس
كذلك الامر ان الحق لنا زيد بحيث هو موجود في الوقت
الغائب بالادام الازلي بدون ضرورة حق وايضا يستحيل
ان يكون علم الله تعالى باحكام الموجودات الخارجية علميا كونه
مطابقا في الازمان فان ليس علمه بغير صفات ذاته
التي هي عين ذاته لان الزمان واحد في المصادق وكذا
الكلام في علمه باحوال الموجودات الخارجية وايضا يستلزم
علمه بتعريفها بالادائية بالادام الازلي مع قدم العلم
زمانا وهو خلاف ضرورتي الاسلام **السلام** انه لولا

لم يوجد ممكن اصلا عن فاعل سواء كان الفاعل موجبا
او محتمرا لان وجود المعلوم الاول عن فاعله في وقت
او مرتبة دون ممكن آخر كالمعلوم الثاني في ذلك الوقت
او المرتبة بدل الاول لا يقو الا بان يمتاز قبل الصدور
ولو في المرتبة هذا عن ذاك **الثالث** انه لو لاه لم
يقصور عموم قدرته نعم وحضور قدرة العبد لان كلاهما
فوع الامتياز في المقدرات في وجودها وليس الامتياز
في الازمان لما ذكرناه الا انهم ليس الاول فهو الخارج
وهذا على عكس تصورته الا ان عرقه في عموم قدرته نعم
الرابع اننا نعلم قطعا ان الله نعم موجود وان اجتماع
الغيبضين في تركيب البار مستحيل والواحد نصف
الاشين وثالث الثلث وكذا الملا عن النهاية وان لم
يوجد ذهن ولا قوة مدركة ومعناه اننا نعلم بداهة ^{الشيء}
العائد لو وجد البار مع فالازالم يوجد مستحيل فيه
شي من المعلوم الترتيب عمها الفلاسفة مبادر على

الث

او غير كانت هذه القضايا صفة الازل كما هرقت
الآن وكانت معلومة للويع ولم يكن تعاوت الا
فحقق الحكاية وعدمه لا فرانس الحكمة ولا يمكن الحكم بها
هذا بهيته الوهم بجداته سيطر كون الزمان متدا حركه
العقل لان باطل ولا يتوهم انه من قبيل ان يقال كون
المشرا اليه بان جوهر مجرد اباطل لان كل واحد استعدا
شيء اليه باطل مع انه لم يتصور وجوده الاصل بل مع انه
يكثر شوبه على ما هو را المتكلمين وذلك لان العلم الشرطي
القائده ان لم يوجد ممكن مجرد بل لبدن اصلا كان
المشرا اليه بانا موجودا غير حاصل مبالا حد بهيته ولو
حصل البرهان على عدم تجرد النفس على ما هو را المتكلمين
وهو الظاهر من روايات باب من قوله عز وجل ونخنت
فيه من رومي كتاب التوحيد للصدوق رحمه الله
كانت هذه الشرطية معلومة نظرا ولا حاجتها الى
الاستدلال بها على بطلان التجرد الخامس انه لو لاه لم

يكن

يكن القديم نوعا عاما فاللذيل الازل شي واصلا
 لا موزا ولا قضية سواء كان علما اجماليا او تفصيليا لان
 تعلق العلم بشي محض محال بدية والعالم حادث وهذا
 انما يتشبه لو كان مقصودا المعروض في الوجه الثالث ثم علم
 نعم بكل شي ولا في علمه مطلقا ايضا في الازل
 انه لو لاه لم يكن القديم نعم فاختار الشيء من معنفة المنقول
 عن المسكلمين وملكة والمنقول عن الفلاسفة ايضا لان
 علمي مع معلومه الاول المعتم عليه بالذات او بالزمن
 محال تعلقه بشي سواء كان العالم قديما او حادثا
 وكون ذات العلم ممتدا عليه بالذات وتعلقه موخرا
 عنه سفسط فان العلم الذي لم يتعلق بشي بعد ولو في
 المرتبة حصل به فلا ينفع في الاختيار ووظرافاتهم انه
 قيل حصل بل في دارك ثم قال نعم ولكن لا يجوز بعد
 ان المحول في القضية القائمة بزيادة وجود
 في الخارج عرض معرجه مارق للموضوع في مكانه

نسبة حصة المراد بالنسبة الحقة من نسبة تعلق بهما تأثير على
 كما مر هذه القضية ليست في ذهنية لانه يلزم ان يكون زيد
 موجودا في الخارج ازلا وابد لان العوارض الذميمة اما
 معقولات ثابتة او لوازم مهية وعلى التقديرين لا يمكن ان يكون
 عوارض متارة وايضا تعلم ان حكايته في قولنا زيد موجود
 في الخارج ليس عن حال الذهن والكلام في الحكاية
 امر خارجي وثبوت الشيء للشيء حصة في ظرف فرع متميز
 له فيه ولا تغني بالثبوت الا التميز او ما يوقه كالمستوفين
 ان يكون لزيد ثبوت في الخارج قبل ثبوت الوجود الخارجي
 له وهو المظن ولا يرد النقص بقولنا زيد المعزوم متميز او
 مستورا ثابت في الخارج وكذا قولنا اللدغ موجود في
 عالم او قادر او نحو ذلك فان نسبة هذه العوارض للموضوع
 ليست حصة ولعل هذا مستوفون المحول مخلوقا بالموضوع
 والحق والحق ان قولنا زيد المعزوم في الخارج ثابت
 في الخارج ايضا قضية خارجية والنزق بينهما بين الاولى ان

في حصة المراد بالنسبة الحقة من نسبة تعلق بهما تأثير على
 كما مر هذه القضية ليست في ذهنية لانه يلزم ان يكون زيد
 موجودا في الخارج ازلا وابد لان العوارض الذميمة اما
 معقولات ثابتة او لوازم مهية وعلى التقديرين لا يمكن ان يكون
 عوارض متارة وايضا تعلم ان حكايته في قولنا زيد موجود
 في الخارج ليس عن حال الذهن والكلام في الحكاية
 امر خارجي وثبوت الشيء للشيء حصة في ظرف فرع متميز
 له فيه ولا تغني بالثبوت الا التميز او ما يوقه كالمستوفين
 ان يكون لزيد ثبوت في الخارج قبل ثبوت الوجود الخارجي
 له وهو المظن ولا يرد النقص بقولنا زيد المعزوم متميز او
 مستورا ثابت في الخارج وكذا قولنا اللدغ موجود في
 عالم او قادر او نحو ذلك فان نسبة هذه العوارض للموضوع
 ليست حصة ولعل هذا مستوفون المحول مخلوقا بالموضوع
 والحق والحق ان قولنا زيد المعزوم في الخارج ثابت
 في الخارج ايضا قضية خارجية والنزق بينهما بين الاولى ان

مشتركة على نسبة حسنة بالمعنى السابق بخلاف الثانية وقد
 يتوهم ان من الالة على ثبوت المعروضات انه لو لا لم يكن
 الحكم بان جميع ما يخرج كل واحد من من العوة ^{الفعل} فلا
 من ان م الحكم المفرد المنفصل الواحد او من مراتب العود و
 من الحوادث المتعاقبة في جانب الابد غير متناه بالعلم ^{الفعل}
 ومعلوم ان هذا حكم صحيح والقول بان لا يمكن ان يتصور
 هذا المفهوم حتى يمكن ان يحكم بان متناه او غير متناه
 سنسطة وجوابه يظهر مما ذكرنا في جواب الوجوه الاربعة
 حلية فان لا نسلم ان مفهوم جميع ما يخرج كل من
 من العوة ^{الفعل} من اقسام الحكم المفرد مثلا له وقد حتمت
 ويمكن ان يرفع الوجه الرابع لسبب آخر غير ما توهم
 بان نقول احد من معانيات برهان التطبيق مثلا
 دعوى الضرورة في ان كل حيلتين اما مساويتان او متساويتان
 بالزيادة والنقصان وهذه المعتمدة ان لم يحض الحكم
 نسبا بالموجودتين او بالمتساويتين بتوضيح المنع عليهما ^{والالم}

يتبع فيما نحن فيه وعلما على احد هذين السنين بقية قولهم
 يجوز التسلسل في الامور الاعتبارية ان حصل معناه حق
 التحصيل وعرف الفرق بين الحكاية والمحاكاة وكذا قولهم يجوز
 التسلسل في الاصناف لكون الواحد نصف الاثنين
 وثالث الثلثة وربيع الاربع غير ذلك مما لا يتيسر
 نعم سئل اجملة الموجودات المتساوية مطلقا وخلاف
 الفلاسفة في جريان بيان التطبيق في الحوادث المتعاقبة
 التوالمساوية في جانب المبدأ انما هو لمنه كون وجود كل
 واحد مترتبا بكونه في الوجود المجمع في الجملة كما ان وجود
 كل واحد من الحوادث المتعاقبة في جانب الابدان غير التوالمساوية
 كلمة وقد عيسى في الوجود المجمع والحدية بالاتفاق
 وانت توفق ان الفرق بين الصورتين ظاهر وسنوضح
 في ذيل الجواب عن المشكك الرابع ولا يخفى ان حاجة
 للمبرهنات الاعتبارية التطبيق معضدا للتوضيح فانه لا يقدر
 عدوان الا وينطبق اول احد على اول الآخر وهكذا

في شرح كلام الوردستاني
 في بيان المردود من شرح

وان لم يكن المعدودان كذلك لان كل جملة موجودة
له عدد متسق وكل عدد مبروه الواحد الاول ^{لك} و
لان المركب من الاول والعاشرة فقط مثلا او من الثاني
والثالث مثلا فقط مثلا ^{لك} بعد ذلك من حيث
التركيب فقط بل باعتبار ان كلاهما ^{الاول} اشان احدهما
والآخر الثاني فتعقدان عدد الجملة الترتيبية ^{الاول} من اجلة
الآخر في المبدأ او الوسط غير مقصور في غير التركيب
ايضا للزوم الترتيب والانتظام التفضيل في غيره
ايضا لا محالة ثم لو ابطال برهان التطبيق مثلا الثابت
الغير المتساوية لا يطل الحوادث الغير المتساوية بمعنى
لا تقع في جانب الا بديهي لانه يمكن ان يقصور
كل واحد منها مجزئا في مرتبة بحيث لا يشتملها واحد
وكلم مجزئا على كل واحد منها بحكم حقيقة ولا يمتد
للا غيره وكل مقصور كذلك له جملة بحيث لا يشتمل
منها واحد كما ذكرتم وكل جملة لها عدد مساو او كانت

هذا تعقيد
الوجه الرابع
احال الدفع

منه صورة مفصلة ويجدر سواها كانت متساوية وغير
متساوية فان الرقي بين العالم الاجالي والتفصيل ليس
باعتبار المعلوم بان يحصل العلم ببعض الاجزاء دون بعض
اولا يحصل العلم بشيء من الاجزاء في العالم دون
التفصيل ولا باعتبار ان الاجزاء غير متميزة في
الاجالي دون التفصيل والاطم يمكن العلم الاجالي
علمه اصلا لان العلم مطلق ليس الا امر متوقفا
لتميز خاص لهما فيما تميزا ذمينا ولو غير متميز
صوره الشيء في الذهن كما هو عند القائلين بالوجود المشترك
لوجب التول بتعدد الصور حسب تعدد الاجزاء في العالم
ايضا اذا معلوم ان الصورة الواحدة العلمية لا ينطبق
على امر مختلف يكون كل واحد منها معلوما بها وايضا
اذا سئل العالم بما بصلة الفلز وحدودها وواجباتها
على ترتيب خاص عن واجباتها وكيفية ترتيبها توجه
ذمها اليها قبل الشروع في الاجاب مجبلا على وجه يصح

منه صورة مفصلة ويجدر سواها كانت متساوية وغير
متساوية فان الرقي بين العالم الاجالي والتفصيل ليس
باعتبار المعلوم بان يحصل العلم ببعض الاجزاء دون بعض
اولا يحصل العلم بشيء من الاجزاء في العالم دون
التفصيل ولا باعتبار ان الاجزاء غير متميزة في
الاجالي دون التفصيل والاطم يمكن العلم الاجالي
علمه اصلا لان العلم مطلق ليس الا امر متوقفا
لتميز خاص لهما فيما تميزا ذمينا ولو غير متميز
صوره الشيء في الذهن كما هو عند القائلين بالوجود المشترك
لوجب التول بتعدد الصور حسب تعدد الاجزاء في العالم
ايضا اذا معلوم ان الصورة الواحدة العلمية لا ينطبق
على امر مختلف يكون كل واحد منها معلوما بها وايضا
اذا سئل العالم بما بصلة الفلز وحدودها وواجباتها
على ترتيب خاص عن واجباتها وكيفية ترتيبها توجه
ذمها اليها قبل الشروع في الاجاب مجبلا على وجه يصح

ان يكون

ان يكون مبدأ البيان التفصيل والترتيب من غير ختم
 اكتب بجد يد ولولا ان لم يمكن اجواب بشرح تفصيل
 الاجزاء والواجبات والترتيب لسائل الاعم كسب
 جديد وكل واحد من اجزائها معلوم له على ترتيب خاص
 بينهما حين التصور الاجمالي والاعم يكون هذا التصور الاجمالي
 مبدأ البيان التفصيل ومصحح البيان الترتيب ولذا يعلم
 قبل العلم التفصيلي ان اجزاء صورة الظاهر الترتيب في ذهنه
 بحله عددا خاصا وان لم يعلم خصوصية ذلك العدد ويعلم
 انه اذا حذف بعضها صار البنية اقل عددا من الكل
 لا ويعلم به بانه العلم بلا شيء محض محال سواء كان
 علما تفصيليا او اجماليا وان المعلوم بالعلم الاجمالي
 ايتم اشياء الاشياء واحد فالفرق بين العلم التفصيلي والاجمالي
 ليس الا باعتبار ان العلم بالامتيان الخاص في الاجزاء
 هو والاتساعات الى كل واحد من الاجزاء حاصل
 في الاول دون الثاني ويظهر بما حررناه انه لا ينبغي

لا يتصور ان يكون العلم الا بالشيء
 والاشياء هي التي هي في عينها
 والاشياء هي التي هي في عينها
 والاشياء هي التي هي في عينها

لا يتصور في العوارض الا من الاول بعد تسليم الوجه الثالث
 والرابع من الوجوه الاربعه السابقه الالهي الى ان علم
 تعاملي فان برهان التطبيق بطله ايضا مع ان فيه
 انكار للدين فان المعلوم بالعلم الاجمالي والتفصيلي
 كان متحد بالذات لكن العلم الاجمالي شيء يستلزم
 اجمالا بشي آخر هو امتياز الاجزاء بعضها عن بعض
 كاذب اليه المحققون قوم او حارة كالجمل بشي
 الاول لا يصح معها الحكم عليه بامر محقق به اصلا كما ذهب
 اليه المحققون حيث قالوا مراتب العلم بشي تثبت الاولى
 كون العلم به بالقوة المحضه وهو عدم العلم به عامر زمانه
 العلم به الثانيه هو العلم الاجمالي به بدون التعاوت
 اليه وهو حارة متوسطة بين القوة المحضه التامه حاله كجمل
 به وبين العقل المحض الذي هو حالة التفصيل الثالثه
 اليه الثالثه العلم التفصيلي به وكله كجمل وعدم كمال
 العلم نقص محقق من سقرات ان عن شان والتعاقبات
 العلم وان كان كاشفا عن كاشف بل ان علمنا
 بامر بسيط فقط على سبيل التعاقبات اليه علم
 تفصيلي وليس هو العلم بشي آخر فضلا عن العلم
 بامتيازه عنه وليس العلم التفصيلي محققا
 باجزاءه بل هو كاشف عن كاشف

لولا الله

تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وايضا نحن نعلم بعض الحوادث
المستقبله تفصيلا واذا سلمنا عنه امكننا اجواب فكيف
لا يتمكن الله تعلمه وايضا قد اخبرنا الله تعالى يقول بل
النار لا اهل الجنة وما يحبهم به بل اهل الجنة وامثال ذلك وهل
يمكن ذلك بدون علمه تمها تفصيلا او هل يمكن ان يقال
انه تعلم عالم ببعض الحوادث قبل وقوعها تفصيلا دون
بعض وايضا نواتر عز اهل البيت عليهم السلام نواتر امعنويا
ان علمه تعلم بالشئ قبل كونه كعلمه به بعد كونه ولا يصح
مع المتفاوت في الاجال والتفصيل والاكون علمه تعلم التفصيل
عين معلولاته حادثا مجردا منها فمستطه لانه صفة
وليس من صفات العقل نعم قد يطلق العلم بالمجاز او
بالاشراك على العلم المعتبر كونه حين وجود معلومه
واكثر ما يطلق على صيغ الفعل نحو كان كذا يعلم او فعل
لمن قلوبهم او وقع علمه على المعلوم او لما يعلم الله وهو صادق
جبروت قيده وعليه محيل قوله تم سورة محمد صلى الله

قوله لانه صفة اي غير ان ان
الاجاز وصفه فهو مستطه لان العلم صفة قائمة بالعالم
بجواز المعلول وان اريد به الاجاز والمجاز
فمستطه لان هذا انما يكون فصيح العقل
والعالم ليس كذلك
كما في علمنا بالقيامة من ادم واطرافه

وليتلوكم حتى تعلموا ما ينزلكم وما كنا ناقضين من العهود
وكذا ما ورد من الاحاديث في كتاب المصدر وقف
باب صفات الذات وصفات الافعال الطاهرة
في حدود ما نفع العلم وداعية الفلاسفة العالمين كما هو
بان العرف في علم الامر فانهم قالوا وعاء الوجود الخارج
ثلاثة الاول السرد والموجود فيه الواجب الوجود وهو
والمبدعات الاعمال العشرة وطرفا مما ليس فيه تقويم
يكون دون وعاء خلاف بينهم الثاني الدهر والموجود
فيه المبدعات وجميع الازمنة والزمانات باعتبار وجودها
الخارجي كل في وقتها والثاني فقط على الخلاف بينهم الثالث
الزمان والموجود فيه جميع المتغيرات من الكائنات العا
وهو دوامة دائرية الاولين وقالوا ان الله تعالى
احد جميع مخلوقاته مرة واحدة ومرتبة لامرة زمانية بان
يكون احداثها جميعا في ان واحد ولا تدرك بان يكون
الاحداث من حيث ان صادرة من الله تعالى في وقت بعض

آخر منه فوقت بعده قالوا ان نسبة الزاينات
 المترتبة زانلة الدير كنسبة المكائيات المترتبة مكانها
 الى الان والاجتماع فيه ونحن سننظره بعينه هذا ونقول
 هنا ان جميع احاديث باب البرهان الكافي وكتاب التوحيد
 للصدوق وغيرهما واول باب مجلس الرضا عليه السلام
 مع سليمان الموزي من كتاب التوحيد والايات المنقولة
 فيها اعم من هذا القول من صحيح وصحاح الدرر في شرح
 الصواعيق العظمى لجمال الدين نقاشي مؤلفه كون العلم واحدا
 والمعلوم متعدد او انه علم بالفعل بجميع المعلومات لا بالقوه
 كما يتوهم من التمثيل كمال الجيب مستند يعلم جوابها اجمالا
 والغرض من المثال توضيح وتقريب واحتمل على مذهب
 الزيادة العيان بالعالم والعيان بنفسه باحتمال الفرق
 بين العيان بالشيء المحصول فيه وعلى مذهب العينية
 الثاني فوط وهذا اسفست لان وجود المتعدد بوجود
 واحد على حال بيده كما خارجا في نفس التطبيق

بان

لان نسبة البرائة والكلمية متختمة بين جمل المعنويات ^{بها}
 وايضا قد رتبة علامتها على كل شيء بدون حاجة
 للا وجود شيء منها ولا لا شئ بان ما يترتب فيها على حضور
 شيء عند ما يترتب فيه تعلم على حضور ذاته تعلم عنده لانه
 علمه كل شيء والحكمة والعلم بالعلم هو بعينه العلم بالمعلوم ^{بهم}
 اليه ابي سيبا وفلكه واسباعه قال في الهميات الشفاء ^{بفضل}
 في نسبة المعنويات اليه ثم يجب ان تعلم انه اذا قيل عقل سواد
 تع قبل على المعنى البسيط الذي عرفته في كتاب النفس وانه
 ليس فيه اختلاف صور مرتبة متختمة كما يكون ^{النفس}
 على الموزان مضمرة في كتاب النفس فهو ذلك معقول الاشياء
 دفعة واحدة من غير ان يتكرر في جوارها او يتصور في حال
 صفة ذاته بصورها بل تعين عن صورها معقولة وهو اول
 بان يكون عقلا من تلك الصور العاقبة عن عقلية ولانه
 يجعل ذاته وهو مبدأ لكل شيء انتمرو وقد خرج به الفصل
 ٤١ ابا عليهما ايضا ونعم الرد لكن يظن به بعينه ما بل ^{عقده}

في نسبة المعنويات اليه ثم يجب ان تعلم انه اذا قيل عقل سواد
 تع قبل على المعنى البسيط الذي عرفته في كتاب النفس وانه
 ليس فيه اختلاف صور مرتبة متختمة كما يكون
 على الموزان مضمرة في كتاب النفس فهو ذلك معقول الاشياء
 دفعة واحدة من غير ان يتكرر في جوارها او يتصور في حال
 صفة ذاته بصورها بل تعين عن صورها معقولة وهو اول
 بان يكون عقلا من تلك الصور العاقبة عن عقلية ولانه
 يجعل ذاته وهو مبدأ لكل شيء انتمرو وقد خرج به الفصل
 ٤١ ابا عليهما ايضا ونعم الرد لكن يظن به بعينه ما بل

صناعة

هو يدان يوسف الزاين في كتابه
على الشرح اجلا للمعاني العنصرية
من واهم ظلالها

صعات ذاته تعالى مطلقا بالموثر الذي نعتنا عن الدواني
سابقا ثم لمعاسد العلم الاجلا عدل بعض الفضلا عن القول
بان علمه تعالى اجالي كتر رام القول بان تفضيل بحيث لا يبرأ
وجود الامور الغير المتناهية ولا يثبوتها حيث قال كما
ان ذاته تعالى لا يدخل تحت تعريف الزمان وجميع الازمنة
حاضرة عنده مع جميع الزايات كل في وقته ونسبته
الا اجمع على السوا كذلك صفة تعليست زمانية
اصافية كانت او حقيقتة فتعلق الاصل والارضية
تعلق الزايات بوجود المعلومات فيما لا يزال كما يقول
العامل بان علمه تعالى حضوره ان جميع المعلومات حاضرة
عنده من الازل الى الابد كل في وقته والحضور بل الحاضر
اضافة ثم قال ولعل هذا السلم من القول بان علمه تعالى اجما
لما فيه ما فيه انتم وقد استدلنا هذا الدواني في الزورا
وشره صالده في شبهة العلم وشبهتي حدوث العالم و
احداث اليوم وسنة كرمهم جوا بهما في ذيل الجواب

عن الشيخ الرابع وهو طوبى الفلاسفة وهذا من لفظهم
 والاحاديث بل لفظها كما اشرنا اليه ومانف ايضا ^{للعقل}
 الصريح ولذا تر الموعزين يا ولون ماورد في القرآن من اخبا
 المستقبل بل يفظ الماضي ويقولون هو مجاز لملاقاة كحقيق ^{الوقوع}
 فلما مخلص الا بالقول بثبوت المعروضات ولا ينفذ ما ذكرنا
 عدم كونه تعوز ما ييا كما سنبينه في ذيل الجواب ثم لا يخفى انه
 لا يتبع ايضا هذا الاصلاح لعدم التفصيل اما اول افئنه
 بطله بيان التطبيق فانما نقول ان الله تعالى يعلم ازل الان
 لحوادث الحافرة عنده ازل كل شيء وقره عدد او انه اذا
 بعض كان البقر اقل عدد من الاول كيف لا وعندهم
 ان البرهان بطل الثبوت الغير المتناهي الحافرة
 ازل او ابد كل شيء وقره بطريق اولي ولو محتمل في تجزئه
 في غير زلاتنا الثبوتات وضح لا حاجته ذلك التعسف
 واما ما يبي فلان معلومة ثم لا يخرج في الزمانيات
 لان القضاء الفردية بالضرورة الازلية ايضا غير متناهية

عن الشيخ الرابع والثالث من
 وجهه دفع شبهة قدم العالم ص

نحو قولنا الواحد نصف الاثنين وثلاث الثلث الاثني
 النهاية وغير ذلك من الامثلة ولا يجوز فيها كون كل منها
 في وقت واحد وانما التفاضل بين العينية ويرد التثنية
 مع زيادة على المحقق الطوسي حيث صح علمه تعالى بكل
 شئ يكون عليه بعد بداية عين ذاته ولمعدلات التوسيم
 اعيان ذاتها ولمعدلات البعيدة كالاديات ^{المعدولة}
 التي من شأنها ان توجد في وقت او يتعلق بوجودها
 بارتسام صورها والمعدلات التوسيم ممكنة بصفة المعول
 فانه يرد ايضا انه قول مقدم العالم ويكونه تعالى مضطرا
 محضا والى المعدلات التوسيم وملك الصور ^{بها}
 بعض المتأخرين في النوار عن تعلق العلم بالشيء محض ^{عن}
 مجرد بيان برهان التطبيق فعلمه تعالى ان عليه ^{بالمعدولة}
 وتسميتها متى ان لا متغيران مثلا زمان ومع هذا ^{المذهب}
 ذهب لامننا غير موجودة ولا ثابتة وانفسها بل
 هي موجودة في ملاحظة الرب تعبدون حلولها فر

غيرها ولا يات بها بانفسها وفيه ما فيه هذا هو الكلام
على الوجوه الاربعة العقيدية والاما تلك به المعروض
اخيرا من النعل فجزا به انه يمكن ان يكون الشيء قد يطلق
على الموجود الخارج كما مر ثم بازاء ما ذكرتم ما ظاهره
ثبوت الموجودات مما استدل به الموشاة عليه
كقولهم نعم وكان الله على كل شيء قديرا هذا فان قدر
الله مع قبل وقت الفعل كما يدل عليه لفظ كان
ومقدوراته تعالى غير متناهية اتفاقا وقدرته
يتعلق بكل منها تفصيلا كما يدل عليه لفظ كل ويمكن
ان يقال انهم للمحور عن التخصيص في الآية التي مر ان
المستغنى ليس بشيء الا على الثاني ان عليه تعويل
العلم مطلقا اما حضوره وهو موقوف على وجود المعلوم
بذاته والخارج والموقوف على وجود امر غير تعويل
الخارج والموجود على والموقوف على وجود امر غير
تعالى والخارج ليس عينه تعالى وايضا يلزم من علمه نعم

بكل شيء التسلسل الكمي واما حصوله وهو انما يكون بغير
 صور المعلومات بذاته تعالى فان ان مصدر تلك الصور
 عنه نعم بالاجاب ويلزم عدم عموم قدرته نعم وبتلك
 في ابطال مذهب المعتزلة او بالاحتمال ويلزم الدور
 التسلسل والجاب منع الاكفار فيها ان فدا
 بالمشهور والافلام توقف الحضور على وجود ^{المعلوم}
 بل انما يتوقف على بثبوت كالمردول لم فنقول صورة
 المعلوم ليس الا نفس مفهوم العلم به فبما به تعالى
 صادر اعز مؤثر كالمردول اعلم ان طريق العنادسة
 في اجواب عن هذه الالام ايضا ما نقلنا عنهم في اجواب
 عن الالام الاولى ودفوعهم ايضا ما ذكرنا في دفتوحهم
 الالام ايضا الثالث ان العلم بان زيد الوجود عليه
 العلم بوجوده حين يوجد ويلزول الاول بالثاني
 كما في مذهب الغيبة ابو الحسين والسيد عليه بدلائل مذكورة
 في موضعها وشبهه في الرازي والمحقق الطوسي قال في تخيص

منها ان العلم بالوجود لا يوجب
 العلم بالوجود والوجود

المحصل بطل القول بان العلم بان الشيء يسجد هو العلم بوجوده
حين يوجد بالتويز لا يجوز عن كفاية التويز الثاني حادث
فليس نفس ذاته شيء وكذا الاول لانه ان كان احد قد عاين
زواله لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه فلا سيما اذا كان
عينا له نعم وان كان حادثا لم يكن عينه نعم والجواب
ان العلم بان الشيء يسجد عين العلم بوجوده حين
يوجد برهليل انه يخل للعلمين الاول العلم بوجوده
في الوقت الثاني العلم بان الوقت الثاني
بعد الوقت الحاضر ولا شك انه لا تويز في شيء من العلمين
ولذا شيء من المعلمين اما التويز في حضور الوقت الحاضر
وهي ورة الوقت الثاني حاضرا بطله وذلك لمبرور
الزمان واما كان الزمان امر امتد امتد عاين لقائه تعالى
وبقائه تعلم عين ذاته تعلم بغير مصدر الزمان وتفرض
حدوده الا نفس ذاته تعلم فلم يكن هذا التويز تويزا حقيقيا
بان يعدم شيء ويوجد بطله اخر والخارج اذ الزمان

صحتو بل تغير بعض الوجود هو نفس عدم التغير ^{صحة} لان
 الزمان متصل واحد ولا يجوز تغير اجزائه ^{صحة} لانه يلزم
 اتصال المعدم بالوجود بل الزمان ينتزع ^{التغير} عن عدم التغير
 الابدائي ولا يمكن ان ينتزع التغير عن عدم التغير وكذا
 احواله في مزية التوابع حادث وعدم تلك لمعية بعد ما
 وثقانه ليس فورية في الحق بل هو نفس عدم التغير ^{وكان}
 من ذهب الى انه يجب ان يكون امور واهلية يظهر حلها
 لمزاجها فيها بعد معرفة هذه الدقيقة وما يدل ايضا
 على كون العلم بان الشيء يوجد نفس العلم بوجوده
 حينئذ ^{حين} يوجد بلا تغير فيما يرجع الى العلم
 ان زوال العلم بشيء لا يكون الا بالجهل بما يتعلق به
 العلم والعلم بشيء آخر لا يكون رافعا للجهل بشيء آخر
 بالشيء الاول ونحن نعلم انه لم يحصل منها فيما يتغير
 الزمان جهلا عما علمناه قبل وايضا لو كان العلمان
 متعاقبين لزم ان يتحرك كل واحد في المعلومات

وإنما ويتعاقب عليه في زمان محصور كساعة مثلا علوم
غير متناهية معلولات غير متناهية على حسب الحد والغير
المتناهية الموضوعة في ذلك الزمان المحصور لأن من
يعلم أن زيدا يوجد بعد عشر ساعات يتحقق الزمان
المتوسط بينه وبينه شيئا فشيئا على حسب تغير الزمان
وسيلانه في حدوده الغير المتناهية ومعلوم بهيته
طلبان ذلك وأيضا لو كان العلمان متعاقبين لزمن
أن يكون الله تعالى جابلا فالازل بان زيدا يوجد
أو يكون علومه المبته غير متناهية من جانب المبدأ
نظير ما ذهب إليه الفلاسفة في الحوادث اليومية لأن
ما ثبت قدمه امتنع عدمه فعلمه تعلمه بأنه يوجد إن كان
قدما امتنع زواله وإن كان حادثا فنقل ذلك العلم
الحادث إما أن يكون جابلا أو عابدا لما بعلم آخر
حادث قبله وهكذا لا نهاية له وذلك بطريق
ببرهان التطبيق وكونه وهذا الزمان على ما ذهب إليه

لعلم الله تعالى وجوده في الايمان عيان ذميب اليه
 المحقق الطوسي في تخيص المحصل ثم ان للفلاسفة
 في جواب الالفاظ الثالث ايضا مسلما آخر قال
 المحقق الطوسي قدس سره في تخيص المحصل بعد ما نقله
 عنه ثم ان الفلاسفة لا يزعمون انه تعالى لا يعلم الجزئيات
 مطلقا بعد قولهم انه تعلم عالم بكل المعلومات ^{بكونه}
 انه تعالى يعلم جميع الجزئيات من حيث هي متوفرة بجان
 يكون زائدا اذ اكره قابلا للتفسير وشموسية بالاحكام
 وما يجر مجراه وهو نوع منزه عن هذا النوع من الادراك
 كما انه منزه عن الاحساس والذوق والشم والاشارة
 والحسية هذا هو مذهبهم ولا يخفى ان تسليم التنوير في الحوادث
 حقيقته وعدم العلم بها من حيث انها متوفرة ليستلزم
 في الجمل ولهبذا وجه بعضهم كلام الفلاسفة بان مقصودهم
 انه ليس بالنسبة اليه نعم حال ولا ماض ولا مستقبل فان
 علمه نعم كذا انه ليس زائدا فكما انه تعلم ليس مكائنا

ونسبة لجميع الائمة على سواء ولا يجر في علمه ثم ولا
 هناك لك ليس في علمه يوجد ولا وجد ولا موجود ^{الآن}
 وليس في علمه الا ان التسمي الفلاني موجود في الوقت
 فقط وقد مر في جواب الباعثة اهل الاول ان هذا من
 لغوام الكتاب والسنة بل لغوامها وللعقل ^{الصريح}
 هو وانما طولنا الكلام في ابطال زيادة صحاحاته
 مع عليه لان كسند الحسن ولجميع العقليين المنبر ^{عليه}
 تعالى المعلوم ضرورة من مذاهب اهل البيت عليهم السلام
 امر جليل العذر عظيم الخطا مكرر في خطب اهل البيت
 عليهم السلام في التوحيد وشيخا طين الا ان لا يراه كونه ^{المؤمنين}
 يفتنون في مثل ذلك بانه ضروري من مذاهب اهل البيت
 عليهم السلام مع انه الاسلام لا كثر اهل العلم بل يوفون فيه
 شبهات ويؤمنون بها اذ انما ادلة عقلية واذا
 تناقض دليل العقل ونقض واجب تاويل النقل واذا
 لم يكن التاويل واجب المتول بان حجة المنقول عنه

ذكر حاصلها الموافق
 ونوع الجدي بل يتيد في الالهيات
 من

ومعلوم قصدهم بذلك ومع ذلك من قصد دفع ^{الشيء}
 لم يأت بما يحسم به ما دتما فنسأل المدعي العفو عن طول
 الخوض في امثال ذلك ^{الشيء} الشك الثالث شك
 الداعي الموجب وتوريده ان العفل لا اختيار موقوف
 على الداعي القوي وموجب فانه عند استواء الداعي
 لا العفل والشك يمتنع وعند رجحان احداهما يرجح
 ويمتنع الآخر فهو واجب بالوجوب السابق والجواب
 ما ذكرناه في الجواب عن شك الترجيح بارجح حين توهم
 ان هذا توريده في صورة جريئة من المنع اولاً بالاسلم
 التوقف على الداعي القوي ولا يتم الموقوف بالوجوب
 سواء ان اريد به ظاهره ولا يتم الوجوب السابق مع
 ولا يحتمل ان اريد به داع لم يعارضه داع آخر فتمنع الاثنا
 عند استواء الداعي لو كان الاستواء ممكناً وتمنع وجوب
 الرجح وامتناع الآخر فان مثل الشبهة قياس الافعال
 الاختيارية على ما اشهر من الافعال الطبيعية ثم الترجيح ^{بأيا}

بالاستدلال على وقوع الفعل بتعالل الداعي الضعيف فان قيل
يمكن ان يجاب ايضا عن شك الداعي الموجب باننا لانم ان
الفعل لا اختيار موقوف على الداعي فضلا عن الداعي القوي
فليس الداعي من علة فليس الوجوب بالنسبة اليه وجوبا ساجدا وسندا
المنع ان للفعل لا اختيارا وانما وصفه بكونه اختياريا
وذاته لا يتوقف على الداعي والا لا يمنع صدوره عن الفاعل
لولا الداعي مع انه لا يمنع لجواز الصدور عنه بالاجاب
نعم وصفه بكونه اختياريا موقوفا على الداعي لكن وصفه
ليس معذورا لانه لا ينافي بل انما تنضم على اصل الفعل
لا جعل القدرة والداعي فيها شرط استحتم الزم على شئ
مما يستحق عليه الزم قلت توقف اصل الفعل لا اختيارا
على الداعي بدبير وسند في ذيل الجواب عن الشك الرابع
بديسين على امتناع صدور فعل عن فاعل بالاجاب
الشك الرابع شك تخلف المعلوم عن العلة التامة وانه المشهور
تقريران انه لولا وجوب اختيار العبد لاحد لا حد طرفي فعله

الاختيار وركه بالنسبة للمبادر الى الشيء منها ^{اختيار}
 ارجو باسبابا لزم جواز تخلف المع عن العلة التامة
 وهو اشرف واما الترجيح بلامرجح لانه يستلزم الترجيح
 بلامرجح اما بيان الملازمة فبانه ان لم يتحقق بعض من
 المبادر التي يتوقف عليها فاعلا الاختيار استتبع
 تحققة وان وجد جميع ما يتوقف عليه وجاز عدمه لزم
 جواز التخلف عن العلة التامة واما التمام اللازم لا يستلزم
 الترجيح بلامرجح فقد قال ان شرح الجويد للتعريف والشرح
 في بيانه عند وجود الفاعل المستعمل بجميع ما يتوقف عليه
 تاثيره وليس على مستعمله وتامة ايضا يجب وجود المعلوم
 والا فلتعوض وجوده موفرا زمان وعدمه موفرا زمان
 آخر فوجوده في ذلك الزمان ان كان لامل لم يوجد في
 الزمان الآخر لم يكن مستحيا ما فرضناه مستحيا وان لم يكن
 لامل لزم ترجيح احد المتساويين على الآخر بلامرجح
 لان الترجيح الحاصل من الفاعل مشترك بين الزمانين

وبهذا يندفع ما يقال من انه لم لا يكون هذا ترجيحاً بلا مرجح من
 المختار وانما جازم عند بعضهم انما المستحيل اتفاقاً هو الترجيح بلا
 مرجح لا ان فرض ارادته وتعلقها لكونه من شرط ابطال
 التهمة العائنه موجود في الزمانين معا فلا يتصور منه
 ترجيح مخصوص باحد الزمانين فيكون وقوع الوجود في واحد
 دون الآخر ترجيحاً بلا مرجح وانما باطل بدية اتفاقاً كما
 ذكره اهل الفقه وان اردت ان يظهر لك هذا الله الدليل
 عمارة الظهور فافهم اولاً في الفعل الاختيار الاول وقت
 عليه الباقي والحوادث عنه اولاً ان اسما الشبه لا يتم
 وترجح القادر احد مقدرية على الآخر بلا مرجح اسلاداع
 يختص بالمرجح باللفظ اصلاً بدبير الاسماء ولكن تختلف
 المعلول عن العلة العامة جازماً استدابة على على الامتناع
 دخولها في اعمانها توهم غلطهم فاجزاء العلة التي
 لا تؤثر في الحكم بالامتناع فانهم جعلوا الترجيح والاختيار
 والاراد وتعلقها وكذا الشار والايثار والاحداث

ابطال مذهب الفلاسفة
 في امتناع خلف المعلول
 عن العلة السابقة

وطواله

ونحو ذلك متحتم قبل المعلول ومن اجزاء العلل الناقصة
 قال المحقق الطوسي في تبيين المحصل في مسئلة علل الحجة
 على المؤثر الامكان لا الحدوث الحدوث هو كون
 الوجود مسبقا بالعدم فهو صفة للوجود المرصوف به
 والصفة متاخرة بالطبع عن موصوفها والوجود المرصوف
 متاخر عن تأثيره بوجوده بالذات تاخر المعلول عن العمل
 وتأثير الموجد متاخر عن احتياج الاثر اليه في الوجود وتأخر
 بالطبع واحتياج الاثر متاخر عن علته بالذات
 وجميعها اربع تاخرات اثنان بالطبع واثنان بالذات
 وذلك يقتضي امتناع كون الحدوث عللة للاحتياج
 وقد قالوا في معارضة الامكان صفة للممكن فهو متاخر
 عنه والممكن متاخر عن تأثيره في الوجود وتأخره عن
 عن الاحتياج المتاخر عن علته وهو فاسد لان
 الممكن المرصوف بالامكان ليس متاخر عن تأثيره في الوجود
 انما يتاخر عنه وجوده او عدمه المتأخر عن ذاته اللذ

سببها احتياج لا الموتر ثم لا على الاحتياج المنته
ونقول تقدم شي من تلك الصعوبات على وجود المعلول
باطل يكون لنا في هذا المقام الاحتمال في بعد التجاوز
عنه يكون والدليل على انه لو لاه لتوجه ما من التشييع
بان العبد كالموت في الحايطة وكالعلم في يد الكاتب
على ما ادعيها بداهة من قاعدة التحيين والتبيين العقلين
او انه لا يقورح لتوجه العام ويدر على العيصان من محصل
كما مر فان قلت اعالم الزم التشييع او عدم معقولية التو
اذا لم يكن الارادة وكونها تقدمها على المعلول فعليا
اختياريا لنا وهو متم والسندان كل فعل اختيار موقوف
على الارادة الا انفس الارادة وكونها فانها كونها فعلا
اختياريا لنا يجوز ان لا يكون مرادا اصلا او يكون ارادة
الارادة عين عين الارادة قلت كون الفعل اختياريا
غير اذ سقطت وجه وكذا كون ارادة ارادة الارادة
عين الارادة لان الارادة امر نسبي والنسبة خارجة عن

المنشئين

المنتسبين ثم نقول للشيخ اما ان تصدر الارادة عن عقل
 حسب دو اعيان اليها ام لا فاعلم الثاني ليست اختيارية
 فعلم الاول يتحقق بها ارادة من غير ذلك ان الداع الى
 الداع غيره فان الارادة سابقة للداع المتعلق بالعقل
 والعقل كيد عدم الفرق بينهما ذلك بدبيته وايضا
 للارادة موجب بالوجوب السابق ام لا فاعلم الاول
 يلزم التشييع وعدم معقولية التويتح وعلى الثاني يلزم
 المكروه من الدليل على عدم تقدم شيء من تلك الصفات على
 وجود المعلول ان الارادة مثلا من الاحداث في حيث
 انما تابع للداع كما سنبينه في جواب الشك الخامس والاش
 ليس متوقفا على وجود المعلول اما اولها فلا احداث شيئا
 شيئا مصانيف حقيقة لحدوث ذلك الشيء عنه
 واحدا المتصانفين لا يتقدم على الآخر اصلا واذ لم يتقدم
 على المقيد احدثه عنه فعدم تقدمه على المطلق امر حده
 مطلقا ووجوده مطلقا بطريق اولي واذ كان الاحد

مقبولية ما بدر

مطلقا غير متقدم على وجود المعلول فلا حدات المتغير
المعبر عنه بالارادة والمنشئة والرشح والا حينا وكذا
تعلقها بالمعلول لما يتقدم عليه بطريق اول على ذلك
التاثير والايضا فان ما ذكرت انما يجرى في الوجود
بالمصدر المصدر وكلامنا في الوجود بمصدر الحاصل بالمصدر
وهو ما خرج عن المصدر كما يدل عليه الباء قلت المتعصب ^{الطالب}
قول الفلاس ان الشيء ^{وظاهر} لم يجب بوجود سابق لم يوجد
ان الفعل انما يشق من المصدر لانه الحاصل بالمصدر ^{وايضاً}
المحتج بالذات الى الموتر هو المصدر واما الحاصل بالمصدر
فيمرتب على المصدر بدون موثر عليه فان اردتم
بالوجود في قولكم تخلف وجود المعلول عن عز العلة التي
تح الحاصل بالمصدر فمع الوفاق اذ لا يترتب المناسبات ^{عندنا}
ايضا لكن لا حاجتنا الى هذا الدليل الطويل لسد اهمية قوله
على المصدر وامتناع تخلف عنه واما ما بينا فانه لو تقدم
تاثير الموتر على وجود الاثر لكان التاثير امر متحققا

عجيبة متوسطة بين الموثر والاثرا ليس نفس المعلول
 بالمعنى الذي ينبغي بعينه هذا حتى يكون التاثير في المعلول
 كما ينافيه ومنسوب اليه بالعرض لانه لا تصور ذلك التقوم
 على المعلول كما هو المتروض ولا نفس العلة ان توجب التاثير
 حتى يكون التاثير فيها كما ينافيه ضرورة ان العلة ان توجب
 على التاثير قد يكون معلوله نزل على المعلول المتروض كما في
 اول فعل من العبد وقد لا يكون معلوله اصلا كلمة اول
 من اللوح مع ان التاثير يجب بدونه ان يكون صادرا
 عن ماعل المعلول المتروض في الجملة امر بالذات وعجيبة
 او بالعرض فكان باعتبار هذا التحقق من جملة الجمل
 فكيف لا تاتى عجيبة بدونهما فالقول بان التاثير
 وان التاثير نفس هذا التاثير الذي هو لا شدة دون التاثير
 في غيره ههنا سقطت كما في نظير هذا الداع على الامر
 وحق يلزم التسلسل في التاثيرات كما يظهر تشكيك
 الفوارق في الوجود المحصل في مسته الممكن لا يوجد ولا يوجد

الاسباب منفصل ولا ينبغي جواب المحقق الطوسي عن
التأثير امر اعتبار له حاقه به الا التأثير فانه انما يقع عليه ^{تقدير}
عدم توسط التأثير بين المؤثر والاشرف ولم يذهب اليه كما نقلنا
عنه واما ثالثه فلانه لو تقدم التأثير لكان متوسطا بين
والاشرف كما مر فلم يكن معلولا بل للمقدم تعلق ولا غيره وبيان
ظاهر مما ذكرنا انما واعلم ان شرح البريد قد نطق بمحقق
عقد العبارة المنقولة عنه سابقا في قوله في الاشرف حيث
جعل ظاهر جميع ما يتوقف عليه تأثير الفاعل على نفس جميع ما
يتوقف عليه وجود المعلول ويظهر بما ذكرنا من ان الاحدا
ليس معتادا على حدوث المعلول وبيان على بطلان ما ذكرنا
اليه الفلاس في ان تمام الفاعل لا الموجب للمنتج والمنتج هو
الافعال عن الطبيع كالحارة والاشراق عن طبيع النار
والبرودة والتبريد عن طبيع الماء وكذا ذلك الاول ان
الاشرف اذا توقف على الفاعل ويتوقف ايضا على اشياء ^{اخر}
كالشرط والآلة وكذا ذلك من الباب فامتنع من الفاعل

عما عداه من المبادر امتيازاً هو ملك الفاعل عليه ما يتقدم
 ودون ما عداه على الاثر واما يتقدم تاثيره دون ما
 عداه لانه لا يتصور ان يكون ملك الفاعل عليه محض تقدم
 شيء على شيء فانه يلزم كون كل المبادر فاعلاً هو فعلى
 الاول كل فاعل محتمل وهو المطلق وعلى الثاني يلزم ان
 يكون التأثير امر محضاً على وقوعه ونحو الامر به ببيان الفاعل
 عن غيره فيجب جلاء تاثيره آخر وقد ثبت بطلان
 الثاني في ان اثر الفاعل المرهوب واجب بالوجوب
 السابق ووجوبه السابق بالنبذة للعلة المتقدمة
 على التاثر بتوسط التاثر والعلة المتحصلة عن الما لوقا
 الوهمية حكيم بغيره بانه كالاصلح للتاثر والواجب
 بالذات لا يصح للتاثر والواجب بالغير السابق بلا
 توسط بعد وجود ذلك الغير ولا يرد له التاثر لنفسه
 السابق فانه يلزم كون كل المبادر فاعلاً هو فعلى
 بما ذكرناه ان القادر على حقيقة هو المعلول ^{للتاثر}

صاوير اعنه حقنوبل هو نفس المعلول لكن لا حقنوبل بعينه
ان مصداقه نفس المعلول لكن لا مطلقا ليلزم اما ان لا
يتمت زاجا و شئ اياها عن ايجاد شئ آخر اياها و اما ان لا
يكون اللقح قادرا على ايجاد متدور العبد فيتمتع متدور
بين قدرتين مؤثرتين كما هو في الاشياء العاقلة النافية
قدرته على العبد و شئها صلا و بعض المعثرات النافية
لعموم قدرته بل باعتبار مرتبة وجودها بالنسبة الى
دواعي العلة و تاخرها عن داعي العلة بالذات اذ هو مرتفع
عن العلة في مرتبة وجود المعلول عنها بتعالل داعي و لنذكر
هنا في شك امتناع متدور بين قدرتين مؤثرتين مما قد
تمسكت به الاشياء في نواتج قدرة العبد في قولنا لا
و بعض المعثرات و في عموم قدرة الله و عدم كون متدور
العبد متدور الله تعالى في موضعه و كما يمكن ان يتوهم جواز
ان يتمك به الاله بكونه امتناع متدور بين قدرتين
مؤثرتين من الاشياء و المعثرات فنقول ان استدلالا

عليه يكون الايجاد وحده نفس المعقول كما ذكرنا آنفا فجزاؤه
ما قد عرفت ايضا آنفا من ان ليس نفس المعقول مطلقا
فان قلت فعل العبد متأخر عن ذات الله تعالى ^{بما}
فهو متأخر عن جميع علومه التي منها الدواعي لانه عين ذاته
تتم فليس في العبد ملك لها عليه له دونها عليه الله تعالى
له قلت لان تأخره عن داعي الله يتم لان العبد محار
كامل مفصلا فليس في ذيل الجواب عن الشك الثاني
فان قلت لم تأخر عن هذا دون ذاك قلت
لعدم تمامه بل هو وسين في ذلك في ابطال مذمب جمهور
المؤمنات في البيت الاول وان استدلوا عليهم بان ايجاد
العبد شيئا شخصيا ممكن في نفس كما ان الشيء الذي يتعلق
وذلك الايجاد والاشارة الموجد ممكن في نفسه ولا يمكن صدور
هذا الايجاد عن غيره ذلك العبد ولا فائل ^{الكلام} بالفصل كذا
في اختيار العبد في جوابه ما عرفت من انه نفس المعقول ^{المؤمنات}
ذكره فهو وانما ^{ليس} لا يتعلق به ايجادا ^{بشيء}

وليس اثر اشي قطعاً لا مباشرة ولا توحيدهم انه ليس من الممكن
الوجود في الخارج في نفسه ومفكوته نعم قادر على كل شئ وان
قادر على كل ممكن الوجود في الخارج في نفسه مع ان كل شئ يمكن
ان يكون اثر الموجد من الممكنات يمكن ان يوجد الله نعم
بدلاً عن ذلك الموجد وان لا يوجد ولا يلزم من ذلك
ان يتصف تعالى بالجزء بالنسبة الى الممتنع في نفسه كما روي
الصدوق في كتاب التوحيد في باب القدرة عن ابي عبد الله
انه قال قل لا مبدء المؤمنين اهل بيته ربك ان يدخل الدنيا
ونبيته من غير ان اسبغوا الدنيا او يكبر البيضة قال ان الله
تبارك وتعالى لا ينسب الى العجز والذلت شئ لا يكون الحد
مع ان موصوف العجز في اللغة عدم القدرة على الاجادة الممكن في
نفسه وبعبارة اخرى عدم القدرة على الاجادة من شأنه ان يكون
ان يكون موجد او هو المنقص ولو اطلق العجز على عدم القدرة
على مثل اجماع التقيضين لم يكن نقصاً لكن لا رخصته في
اطلاقه على الله تعالى شرعاً ويمكن ان يقع ان الموحدة راموا

ترميم هذا قولهم بقولهم ان المعدوم المنسحب ليس شيئا وقد ^{ذكرنا}
 الحق في ذيل الجواب عن شك العلم الازلي وان استدلوا
 عليه بان خصوصيات من شخصات المعلول لانها من ^{مشتقات}
 الايجاب وكالموضوع للموضوع والايجاب ومن شخصات ^{المعلول}
 لان الشخص نحو الوجود او مساو له فحوايه انما لا يتم ان
 الايجاب من شخصات المعلول وكون الشخص نحو الوجود
 او مساو له لا يقتضيه جواز ان لا يكون هذا النحو بنفس
 مرتبة الوجود وما فرغ عن داع العلة بالذات والايجاب
 انما يتبع منها وهو مصداقه كما مر وان استدلوا عليه
 ببلوغ المواقف منزلة لو اراد الله شيئا واراوا العبد
 لزم اما قولها او عدمها او كون احداهما عاخر انتهى
 وبيان ان القدرة المؤثرة مساوية لكون الشخص ^{بالحيث}
 ان شاء فعل وان لم يمتنع لم يفعل فان اريد ^{شئ}
 الكلية لزم احدها ذكر وان اريد الجزئية كان ^{فاقد}
 القوة والآلة ^{الصحة} قادر الجواز حصول القوة ^{الصحة}

والآلة فخره ان هذا اعاد عليه المعترضه حيث قالوا
بتقدم قدرة العبد على وقت الفعل وبالله
والسعة الطاعة من العاصر واما عندنا فيجزا حيا ركن
فانه لا يتصور التعارض بين الارادتين فمعذور العبد
فالعرض فرض محال ويجوز ان يستند الرجوع المحال فان
ارادة الله تعارضت في محله وفي وقتها ان كانت ارادة
حتم كانت منافية لقدرة العبد عليه وان كانت ارادة
عزم واختيار كانت منافية لارادة العبد اياه
والجواب عن التوريط السابق انك تخلف المم عن العلم
ثانيا ان قوله وان لم يكن لا مرزوم ترجح احد المتعينين
على الآخر بل ما مرجح غير مسلم فان مؤثر الترجيح بلامرجح وجود
الممكن بما فاعل المحال بديهته وانما فانه اما وجود الممكن
بماداع مختص فلما زعم للترجح بلامرجح بديهته وفرضه في
الظهور والاتفاق وسبقه في اخر ذيل الجواب على
عن المتن الختام فقوله لان الترجيح اى اصل منه الفاعل

مشرك

من ذلك على آخره لا يدل على مقصوده لكن الامر بهذا الجواب
 بين لانه لا يحسم مادة الشبهة طافانه لوجوه المعصوم ولزوم الترجيح
 بلا ترجيح ارساثيره بلا بد تأثر لتختلف المعلول عن العلة الساترة
 وقال يدل قوله لزوم ترجيح احد المت وبتلك الاخر بلا بد لزوم
 في صورة العدم الترجيح بلا ترجيح ووجه بدية وانما قائم بز
 عليه هذا التفسير الثاني شك تخلف المعلول عن العلة الساترة
 ما ذكره ابن سينا في العليات الشاذة فضلا في ابته القول
 في الواجب الوجود حيث قال وعلى ما علمت فنقول انه
 يجب ان تصير واجبا بالبعد وبالقياس اليها فان
 ان لم يكن واجبا كان عند وجود العلة وبالقياس اليها
 ممكنا ايض فكان يجوز ان يوجد وان لا يوجد غير متخص
 باحد الامرين وهذا يحتاج منبر اس للوجود شيئا
 ثالث يتعين له به الوجود عن العدم او العدم عن الوجود
 عند وجود العلة فيكون ذلك علة اخرى وينتج الكلام
 للاغية النهائية واذا ما دخلت في النهاية لم يكن هو ذلك

قد يخصص له وجود فلا يكون قد حصل له وجود وهذا محال لأنه
ذات له غير النهائية في العسل فقط فان هذا في هذا الموضع
بعد شكوك في احواله بل لانه لم يوجد بعد ما به يخصص وقد
فرض موجودا فقد صح ان كل ما هو ممكن الوجود لا يوجد
فالم يجب انتهى والجواب انه ان اراد بالتحخص ^{للتخص}
الوجود بين فلان قوله وهذا محال من راسه وجود
شيء ثالث فانه من مرتبة المدعى في الظهور والخصايل يمكن
ان يقال انه عين المدعى وان اراد به التخصيص الرجائي
او الاعم فلان قوله غير تخصص باحد الامرين ، فانه يخصص
بكل منهما باعتبار تخصصها رجائيا لوجود العلة النهائية
والداعيين المتخصيص المتعارضين وليس وجود مثل
ولا عدمه وبالبحث والاتفاق ظهر في جواب شكك
بلا مرجح ثم في قوله لانه لم يوجد بعد ما به يخصص لا آخره
نظ فان قلت يمكن ان يقال في اثبات المقدمه المنهية
بعد احتياط الشق الاول في اثبات المدعى من راسه

يكون

ليكون اما تفريرا ثالثا لشك او توجيها للتقرير الثاني
 ان علة احتياج الممكن ^{على} الى الفاعل المستقل الامكان فهو
 كان بالنسبة مالا الفاعل المستقل ايضا ممكنا لا احتياج الى
 فاعل آخر ويلزم التمسك او الانتها فلا فاعل مستقل موجب
 لا يقال ^{يرد} على هذا التقص لان كما يحتاج الممكن الى الفاعل
 المستقل لانه فانه قد يحتاج الى العلة ^{الناقصه} ايضا لا كما
 فيلزم ان يكون واجبا بالنسبة مالا العلة ^{الناقصه} ايضا
 لاننا نقول ليس الامكان علة لا احتياج الممكن ^{الناقصه} مالا العلة
 بلا واسطه فان الامكان علة لا احتياج مالا العلة التامة
 ومجيب احتياج مالا العلة التامة واحتياج العلة التامة
 مالا العلة ^{الناقصه} علة احتياج لبعض الممكنات الى العلة
^{الناقصه} لا يقال العلة ^{الناقصه} متقدمة على العلة التامة لانها
 جزء ولا يمكن ان يكون الاحتياج الى المتقدم بعد الاحتياج
 الى المتأخر لاننا نقول لانم عدم الامكان المذكور قلت ^{في} احتياج
 الى علة اصاح الممكن مالا الفاعل المستقل الامكان ^{بوجود}

وجوده وجواز عدمه ونحوه لا الامكان بل هو جواز صدق
عن فاعل مستقل موجود وجواز عدم صدق له عند اعلم
انه يندفع ايضا بما ذكرنا من جواز تخلف المعلول عن العلة
الثانية شهماثان مشهورتان الشبهة الاولى على قديم يوم العالم
زمانا وهو انه لا يجزئ ان يكون جميع لا بد منه وجود
ممكن ما حاصله فالازل اول فان كان الاول لزم وجود
ذلك الممكن في الازل لا متعلق تخلف المعلول عن علة
الثانية وان كان الثاني فاذا حيث ممكن ما فاما ان يكون
حدوثه من غير حدوث امر آخر فيلزم وجوده ممكن
بدون عام علة واما ان يكون بسبب حدوث امر آخر
الكلام اليه حتى يلزم التمسك ويمكن ان يحجب عنها
يوجهه اخر الاول ان يكون القدر الزمانى علة تام لحادث
لحادث زمانى اول لا يستلزم تخلف المعلول عن العلة
الثانية فنفس الامر وذلك لان الاستمرار بينهما متتابع
محض لا يجر فيه استفسار واليه اشار المحقق الطوسي في شرحه

حيث قال واصل الحدوث بوقته اذ لا وقت قبل
 انتهر والدواني في شرح العمادية نسب هذا الجواب
 للافه واما الاستسار بان الامتداد بين يومنا هذا وبين
 مبدأ الزمان لم لم يكن اكثر مما هو في الواقع في احوالنا كقول
 ان يكون الاكثرية محالاً فنفه اذ لا شخص ليومنا هذا
 الا بعد المحصول بينه وبين المبدأ فان قيل ادعت ^{ان} الفلاسفة
 ان الفورة او البرهان قد دل على ان كل حادث زمني
 بينه وبين الواجب استمرارية نفس الامر ليس ^{الواجب} بل
 محض فالجواب انه محض الارجح بعد القول بكون الزمان
 موجوداً في الخارج كما هو مبهم لانه ان كان هذا الاستمرار
 واجبا بالذات لزم تعدد الواجب ^{لما} عن ذلك
 علواً كبر او ان كان ممكناً وهو من جملة العالم كان دعوى
 للبرهان عامه اول الفورة في المتنازع فيه وان ادعى ^{ان}
 النزاع فيما عدا هذا الاستمرار كان اقرار على الملئ ثم
 لا يخفى ان حدوث الاجسام والزمان الذي هو متداركها

يستلزم حدوث العالم مطلقا زمانا دون واجب الوجود
ببإزالة معلوم بدية ان الزمان قبل وجود العلك متوهم
مختص محض على القول بكون الزمان موجودا في الخارج متدار
الحركة العلك كما ذهب اليه الفلاسفة وهم المحضوم منها
ولا مجال للوهم ان يتوهم استمرارا وامتدادا الممكن اذ لا مع
العلم بحدوث الاجسام زمانا بخلاف الواجب سبحانه
وهو ان القدم الزماني لا ليس هو ان يستمر في نفس الا
زمان الوجود في جانب المبدأ لا الى نهاية بل هو ان يكون
بحيث يحكم العقل ولو لم يثبت اختراع الوهم بان لوجوده
استمرار في جانب المبدأ اللانهاية والحدوث الزماني يقابل
قال البرهان في حقه الله في جوامع الكلام وتفسير سورة الكهف
هو الله القديم السابق لجميع الموجودات بما لا يتناهى ^{الاول} في
او تفتد ير الاوقات انتهى ولا شك في ان الوهم اما
يختص بهذا الاستمرار بعد العلم بحدوث الاجسام زمانا
في عالم يستوعب شي اطلاقا ذاتا ولاما زمانا اذ لم يحتمل شي اذ لم

في غيره

في غيره ولا يتوهم ان هذا يستلزم كون القدم الزاوية
 للوع اختراعيا لا تراثا لوفرا الشدة فقد اللون يكون
 اللون بحيث يعلم ان يتخرج العقل من ولو لمعونة اختراع
 الوهم الضعيف وزيادة كان الشدة بهذا المعنى متحققا
 في نفس الامر في الشدة دون الضعيف لا ضحا من شدة
 الاختراع بالشدة مع كون مثل الضعيف غير محقق في الشدة
 بحسب نفس الامر كما دل عليه البرهان واعلم ان هذا الوجه من
 الجواب ضعيف لانه ليس بتحقيق كما يظهر من
 الوجه الثالث والالزام انما يصح من المستدل لان
 الثاني ان يبق على الشق الاخير انه بعد نقل الكلام الى
 الشرط الحادي لا يلزم التسلسل لان الشرط الحادي
 هو تحقق الاستمرار السابق ووصوله لا حد هو مبدأ وجود
 الامكن ولما كان بقاء الاستمرار مع عدم وصوله الى
 المذكور مستغنى لذات ذلك الاستمرار كان التوقف امر اوحييا
 غير محسوس لانه غير يلزم التسلسل فان قلت ان كان

هذا السفر واجبالذات كان واقعا دائما هك وان كان
 مستغالذاته كان غير محتمق اصلا هك وان كان ممكنا
 كان محتمقا جلا موثرا قلت الامر على تعدد كون الزمان
 انتم اعياطه ظاهر لانا نحن ارانه واجب بالذات بالمعنى
 الذي مر ذكره في بحث عينية صفات ذاته تعالى له لانه
 لا مع وجود الازمان اعياط فنفس الامر الوجودي مستغالذاته
 في الخارج او في الذهن وهو فيما نحن فيه ذات الواجب تعالى
 باعتبار بقائه ولكن تكلم على راي الحفم من كون الزمان
 موجودا في الخارج ونقول صح في تحقيق ربط الحاشية
 الزمنية بالتقديم هو ممكن لذاته لكن الممكن قد يكون ممكنا
 من جهة واجبا من جهة اخرى فهو اعياط حياج الى الموثر من
 حيث انه ممكن لانه حيث انه واجب بيان ذلك ان
 الفورية والوجوب كما يكون ذاتيا قد يكون بشرط
 كما بينه المنطقيون والعقضية الفورية والمشرطية

تحقيق ربط الحاشية بالتقديم
 بعد تسليم اصول الفلاسفة

فهذا التعريف محقق على الموثق الذي يشترط وجود الآثار
 ولكن بشرط وجود الاستمرار لا يخرج بل هو لنا حدود
 الغير المتناهية المفارقة له على حادثة بازائها كالحادث
 الايجاد الذي هو في مرتبة المعدول وخطوه من جهة صفات
 فعلتها وكما في سماع الله تعالى المتأخر بالذات عن
 المسموع بل في مرتبة وابعاد المتأخر بالذات عن المسموع
 بل في مرتبة وخطوهما من جهة صفات فعلتها ثم ابراهيم
 في المتولدات من انما حوادث لا محوت لها ولا يمسك
 ذلك ما سيذكره المصنف من ان تعلق الحادث بالحدث كالتعلق
 البناء بالبناء والحكا والكتابة بالكتابة حرور العلم
 به شرط في الفعل كما في بعض النسخ الثاني لان مراده الامور
 العينية ولو علم قبل الحدث الفذور اعلم من حدثه بلا واسط
 ومن حدثت بالسنن الثالثة المعارضة بان الحادث
 الزمان للعالم بعد تحديده بعد مفر استمراره امتداد من غير
 معاد الله تعالى وازلية من ضروريات دين الاسلام ولا سيما

مذهب الامية وهو المتعارف فيه بين المسلمين وغيرهم
كما يظهر من تصحيح صحف العهد العثماني ولم يعبر احاديث
اهل البيت عليهم السلام في ذلك فحفظ مذهب الفلاسفة
في ان الزمان موجود في الاعيان ولا يكون ان يكون
انواع اعيان وان تلتزم المعقول من العلم القائم مع باركتك
ان العالم حادث باحدوث الدهر دون الزمان
وباركتك ان كل ما على سوا العتوم الحق تعالى ومفطر
في صدور صورة مختار جرادق الا للدرس له واهل بيته
عليهم السلام ويكون المعارف ايضا بالاستدلال على عقلا على حدود
العالم زمانا بان القدم الزمان للعالم على نحو اقامة الفلاسفة
الزمان وقدمه بخذ وحدهم من كون الزمان موجودا
الخارج ومقدارا بركة الفلك وغير متناه في جانب
المبداء وكون كل حادث موقوف على حواشي
معدت غير متناه في جانب المبداء ليستزم الكفا
لا يتناهي اجزاء المتوحد والمترابدة العددية

بين حاصرين احدهما الواجب والاخر المعقول الاخير
 واستحالة ذلك من بهيات العقول من غير فرق
 بين كون الاجزاء مجتمعة او متعاقبة بيان لزوم ان
 ان الواجب في مقدم بالذات على كل واحد من اجزاء
 السلسلة يتقدم واحد وسبب معناه وهذه السلسلة
 مرتبة ذاتا عندهم باعتبار الاعداد فهو تعاقب لهذه
 السلسلة بهذا الاعتبار و طرف الاخر المعقول الاخير
 ويندفع بهذا التفسير ما اشهر من انه لم لا يجوز ان يكون على
 كل منها الواجب مع ما فوقه فلا يكون طرفا للسلسلة بل
 ما خردا مع بعض السلسلة في عليته كل منها فهو بالاعتبار
 الثاني وان لم يكن طرفا للسلسلة ولا واقفا
 نظامها لكنه بالاعتبار الاول طرف لهما ويلزم منه
 ان ينقطع عند الواجب تعالى ويطلب ان الاعتبار الثاني
 لتسلسل الاعتبارين ثم بعد النزول نقول انه تعالى موقوم
 بالزمان على كل واحد من الحوادث المرتبة زمانا اذ لا يخرج

لان غاية الامر لنزول كل واحد
 اعتبارا ان الاول كونه متوقفا
 على كل واحد منها كما ذكرنا الثاني
 كونه ما خردا مع بعض السلسلة
 في عليته كل منها صحيح

شيء على تقدير قدم العالم زمانا او قدم الزمان عن معارضة
 عدم الزمان فكلاهما مطلقا لهما بهذا الاعتبار وان كان
 محاسبا لكل منهما ايضا ولا ينافي في هذا كونها خارجا
 عن الزمان والزمانيات كما وردت به الروايات
 فان معناه عدم التعريفية كالزمانيات التي يكون خبر
 من الزمان مختصا بالظرفية لوجودها اوله ونهايته
 الذات لهما كما ورد في نهج البلاغة في خطبة امير المؤمنين
 عليه السلام انه قال الذم لم يسبق له حال حاله فيكون اوله
 قبل ان يكون آخره او يكون ظاهرا قبل ان يكون باطنا
 امر الخطبة اوله باعتبار صفة متقدمة قبل ان يكون آخره
 باعتبار صفة اخرى حادثة بعد انقضاء الاولى
 وظاهر باعتبار صفة متقدمة كاللون مثلا قبل انقضاءها
 ويمكن في العكس ايضا دون الاول كما لا يخفى ولعل
 التحصيل بالذكر ان العكس متصور بدون سبق حاله
 باعتبار ما قبل وجود العالم وما بعده ولانه تغيبه

ممكنة خارجا عن الزمان
 والزمانيات

هو الأول والآخِر والظاهر والباطن الآية بان الآخرة
 في حكم اسم واحد كما يظهر مما رواه الصدوق رحمه الله
 في كتاب التوحيد في باب من الأول والآخِر وكذا
 الآخِران رطو قال عليه السلام في خطبة من بني البلاء
 اولها ما وحدة من كسوف لا تقصر الاوقات ولا ترفده
 الاوقات وبين عليه السلام ذلك بقوله عما سبق الاوقات
 كونه والعدم وجوده والابتداء ازاله ووجه ان لفظ
 والزمان والاجل والمحين انما يطلق على ما على هذا الطريق
 بالنسبة لا المطلق وهو المسمى المتغير حيث انه متغير
~~ويعني ان يحل~~ على هذا قوله عما بعد ذلك
 وانه سبحانه يعود بعد فناء الدنيا وحده لا شئ معه كما
 كان قبل ابتداءها كذلك يكون بعد فنائها بقاء
 ولا مكان ولا حين ولا زمان عدمت عند عنده
 الاجال والاوقات وزالت السنون والساعات الى
 قوله عما تم يعيد با بعد الفناء الحظيرة ونقطة ثم وزيرة

عليه ذكرنا ان لم يكن للتعجب وقال سيدنا الامام جلال الله
في جواب المسائل الحكيمة ولعل سائلنا ان يسأل عن
موقفه من هذا الكلام سبق الاوقات كونه والعدم
وجوده فيقول كيف سبق العدم وجوده وما كان
معه موجودا فيما لم يزل الا الاشياء معدومة في سبق
وجوده عدمها والما سبق وجوده وجودها والجواب
عن ذلك ان موقف هذا الكلام ان وجوده تعالى سبق
عدم ذاته لا عدم غيره من الذوات والغائبة
في ذلك الما كل موجود سواه من الخيرات لعدم سبق
لوجوده ولهذا العلة ما كان محييا والحق سبحانه
والمرتبة ما كان موجودا بعد عدم والعديم ما وجد لا
عدم فاراد علم ان الوجود سبق غيره عدم تقدمه جميع
الذوات بخلاف ذلك وليس لاحد ان ينكر لفظ سبق
في هذا الموضع فيقدر انها تعطف لحاق المسبق به على
حال ويظن ان الوجود اذا سبق العدم كان الوجود مستقرا

في ذلك انه قد يقع سبق للاكزا وكذا دون كذا فيمكن ان يكون
 على بعض الاحوال واعمالها اذ هما ان الوجود حصل
 من غير عدم وان كان لا يحصل فيه الا غير عدم الغنى
 ولو كان معنى عدم كونه زمانيا ما يمتد اطلاق القول ^{بقوله}
 على الحوادث او معارضة لشي منها امتنع وهو تقدم
 والبعض والاكبوتة تعالى اولها وآخر ثم لا يخفى انه لا يمكن
 التثبت في اثبات الاكفاريين حاصرين بعد التزل ^{بلا}
 التقدم المطلق المشترك بين التقدم الذاتي والتقدم الزا
 وجعله طرفا باعتبارها ويكون ايضا الاستدلال
 على حدوث العالم زمانا على تقدير ثبوت موجودها
 بان يقال ان تقع مقدم على ظهور العالم من حيث
 اى المعنوم المشترك بين اجزائه تقديما باعتبارها يكون
 القدر المشترك بمنزلة شخص موجود في الخارج مؤخر عنه
 مع سواء كان القدر المشترك موجودا في الخارج او منها
 انتزاعيا اعتباريا محضاً لانه تعالى مقدم على كل ^{المشترك}

بتقدم واحد اريكون كمتو با عبا وجود واحد قبل طوق
كل واحد من ازا و مفهومها سور الله تعالى و كل مقدم
على كل واحد من ازا و شئ بتقدم واحد بالبعث المذكور مقدم
على طبيعته ذلك الشئ من حيث هو بالبعث المذكور فله تعالى
حيث هذا التقدم حصوله مرتبة من مراتب نفس الام
مخولة من حيث هذه الخبيثة اما حين بعث العالم اوحين
حدوثه اذ لا يخرج شئ على تقدير قدم العالم زمانا او قدم
الزمان على معارضة عدم الزمان وان لم يكن زمانا و الاول
يح لاسكزانه هذا و المنفوض و الفواعل من تحصيل الحاصل
و الثاني يسلم المط و هو حدوث العالم زمانا على تقدير
ثبوت واجب الوجود و هذه القضية هو الكلية امر قولنا
كل مقدم على كل واحد ارجح بدية ان قيد التقدم بالوحدة
كلام و الا فلا فيندفع ما استدله ببعض المتأخرين على ان
الواجب نعم بدون التمسك بالاطال التمسك حيث قال
على تقدير كون الموجودات منزهة عن الممكنات لزوم الاز

ثمة اعتراضات
على الخنوس

اذ طوق

اذ تحقق موجود ما يتوقف على هذا التوقف على ايجادها لا
 وجود الممكنة انما تحقق بايجادها لا وجودها وحقق ايجادها
 يتوقف ايضا على تحقق موجوده لان الشئ ما لم يوجد لم يوجد
 انشأها اولاً فلا تتعارض باستزاد اسمها لا تناقضها
 الزمانية لمعنى لا يتوقف في جانب المبتدأ المنته والابد لان
 كل واحد منها سيق به غيره وان كان وقوع مجموعها بحيث لا
 عنها واحد اصلا لا وغير مقصور كما هو معلوم تاخر الزمان تعالى
 باعتبارها في نفس ان كان من الموجودات الخارجية باعتبار
 منع انتزاعه ان كان موجودا في نفس الامر فقط غير كل واحد
 منها ضرورة انقطاعه بدون انقطاع الزمان فيلزم
 انقطاع طبيعتها من حيث هي بالمعنى المذكور قبل انقطاع الزمان
 بل يلزم انقطاع طبيعتها من حيث هي قبل نفسها متأخرا
 بقا غير كل واحد من اعدادها واما ما رواه الصدوق
 رحمه الله تعالى في كتاب التوحيد في باب محلب الرضا
 مع سليمان الموزي قال قال الرضا باسليمان هل يعلم الله

جميع ما في الجنة والدار قال سليمان قال ان يكون ما علم الله
تعم ان يكون من ذلك قال نعم قال فاذا كان حي لا يموت
منه شيء الا كان ايريدهم او يطويه عنهم قال سليمان
بل ايريدهم قال فاره فقولك قد زادهم ما لم يكن من علم الله
ويكون قال جعلت فدايتك فالزيد لا غاية له قال سليمان
حيط عليه عندكم بما يكون فيهما اذا لم يعرف غاية ذلك
واذا لم يحيط عليه بما يكون فيهما لم لا يعلم ما يكون فيهما بل
يكون تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا قال سليمان انما
قلت لا يعلم لانه لا غاية لهذ ان الله تعالى وصونها
بالحذر وكرهنا ان نجعل لهما انقطاعا قال الرضا
يس علمه بذلك لموجب لا انقطاع عنهم لانه قد يعلم
ذلك ثم ايريد ثم يعطو عنهم وذلك قال نعم كلما نفخت
جلودهم بدناهم جلودا غير ما يبدون وقوا العذاب وقال
نعم لا هل الجنة عطاء غير محذوز قال عز وجل وما كثره
بلا مقطوعة ولا ممنوعة فهو جل وعز يعلم ذلك ولا يقطع

عنهم الزيادة الحديث فيجعل ان يقع ان مقصوده على كماله
 عليه بقره ابطال فذهب اليه سليمان من ان ارادته نعم
 وعلمه نعم من قبيل واحد فكل منها قديم ومنه صحت النذر
 فلما تخلف عن شيء منها متعلقه امر المراد والمعلوم فنقدت
 لا يثبت انه تخلف وانما معلوم ما عن علمه نعم والاطلاق
 لمفهوم جميع معلومة الواقعة كل واحد منها في الخارج فرد
 حقيقة واقف ايضا الخارج لا جميع اجزائه فكان المفهوم
 جميع ملة الجنة والنار فرد حقيقة فيلزم ان يصح الحكم بان
 يعلم جميع ما في الجنة والنار من حيث انه جميع وان يكون
 ويحقق ذلك بجميع ويساق الكلام الاخره وقوله قد
 زادهم ليس مقول القول بل هو من مفعول ثان لا راه ولو لم
 يكن مقصوده على ذلك بل كان مقصوده اقامة البرهان على
 انه لا يصح الحكم بان كل واحد ملة الجنة والنار ومع ذلك
 تسكت في البديهي ومناقب الايات المذكورة وتوجد ان
 ان يقع ان وتكون كل واحد من معلوم الوقوع

هو ايضا من افراد مفهوم
 ما يكون في الجنة والنار مع

لقد تعلمنا يستلزم وقوع الجميع صريحا من حيث الاكاف لان وقوع
كل واحد من فرد مفهوم لا يستلزم وقوع مجموع الا فرد من حيث
المجموع لمجرد ان لا يكون المفهوم المجموع مع فرد حقيقة اصلا كما ذكرنا
في ذيل الجواب الرابع من الثاني في جواب الاعتراض الاول على عينية
العلم بكل شيء لذاته تعلا فضلا عن ان لا يحتمل ذلك المجموع
المجموع ولو سلم ذلك فتقول وجود كل واحد من اجزاء المجموع
في وقت لا يستلزم وقوع المجموع في وقت كما استفصل
بعبارة او يمكن ان يكون قوله علم فليس محط علم عندكم الخ
وقوله ليس عليه بذلك الخ استرسلنا جميع ما ذكرنا فان
قد عدل سليمان الله عدم علمه تعاملا باو ابل ما يكون في الجنة
والنار بقوله كله فالمريد لا غاية له كما هو ظاهر العلم
علم بانه يستلزم عدم علمه تعاملا بشي مما يكون فيها اصلا
الفرق حكيم معلوم البطلان ثم استدلال سليمان على ما عدل
اليه وهو عدم علمه تعاملا بالمريد باجزاء وبيده علمه في ما جاء
عليه السلام بالفرق بين صورتين قدم اراد وقوع وحدوثها

في اجراء الدليل وهو ان رقتا شاه واما كون مقصورة
 محض التشكيك والتميز فتو لا يوق بانها في العلم والادب
 الا اعلم لا يقال في مبدع النفس بحصول التوق بين صورة
 الدليل وصورة النفس بان مفهوم جميع الموجودات المتخرفة
 في الممكنات وذات حقيقتها لانها ما يجتمع واما متعاقبة
 في جانب الازل لا الان بخلاف مجموع الحوادث الغير
 المتناهية فيمكن توريها بالدليل هكذا الايجاد مقدم على كل
 جزاءه مجموع الموجودات وكل مقدم على كل جزاءه
 مجموع مقدم على الطبيع المشتركة بين الاجزاء من حيث
 ما ان تكون تلك الطبيع بمنزلة شخص مؤخر في الوجود ^{الخارج}
 سواء كانت امرا اعتباريا او حقيقيا كما مر وبهذا القول
 في العكس لاننا نقول نور النفس في هذا الوكانت
 الطبيع في صورة ان يكون للمجموع وذات حقيقته بمنزلة شخص
 مؤخر عن شئ لا جل باخر كل جزاءه للمجموع عن ذلك الشئ كما
 الطبيع في صورة ان لا يكون للمجموع وذات حقيقته ايضا بمنزلة

شخص مؤخره لا جلتا خ كل فرد مفهوم العذر المشترك
عن ذلك الشيء والنون حكم معلوم البطلان واما توهم
الاستدلال على انه لو كان كل واحد واحدا من اجله الغير
المتناهية لم يزل لا يقف واقفا فوقت ما او ممكن
الوجود الزم كون الجملة بحيث لا يشذ عنها واحد الغير
المتناهية بالفعل واقفة وقت او ممكن الوجود بان
انتفاء الجملة وانما او بالضرورة انما يكون بانتفاء واحد
من الاجزاء وانما او بالضرورة والمنود من كل واحد من الاجزاء
موجود فوقت ما او ممكن الوجود فظاهر السقوط كما
مر لان هذا ايضا تشكيك في البديهي ومانف لعلامات
وايضا ذلك انما يكون فيما يكون فيه مفهوم الجملة بحيث لا
عنها واحد في حقيقة تصديق هو عليه وما كان من نفسه
لكل كلام ولو سلمنا ذلك فنقول قوله انتفاء الجملة
آخيه ممنوع لان انتفاء الجملة وانما او بالضرورة قد يكون
بانتفاء بعض بعض من فوقت وقت بان يكون

الابعاض المتشابهة المستقرة متناهية غير النهاية معينة
 مجلداً في الزمان باعتبار كل وقت يتعين معاير تعيينها
 في وقت آخر وباجل صدق الكلية المطلقة العامة ^{الممكنة}
 العامة سواء كانتا موجبتين او سالبتين لا يقتضيان ان يكون
 مجموع الشخصيات من حيث المجموع واقفاً او ممكناً لانه
 لا يقتضيان ان يتوافق جميع شخصيات تلك الزمان باعتبار
 التحقق وان يكون زمان متناهياً جانب الابدان ^{المجموع}
 ولا يمكن ان يكون مجموع الشخصيات واقفاً الا باحد هما لانه
 يشترط في وجود كل مجموع في اجل ان يكون اجزأوه موجوداً
 على اجد الوجهين ضرورة لولا احدى لوجب ^{الشيء}
 في كل وقت من الاوقات الغير المتساوية من جانب الابدان ^{بعض}
 معين في الزمان ولو محلاً منه ومعلوم انه لا يمكن وجود
 مجموع في وقت من الاوقات مع انتفاء بعض بعض منه في
 وفي كل واحد من الازمنة السابقة عليه دل على اشتراط
 بعضهم في وجود المركب الوجه الاول كما يظهر من استدلالهم

واقفاً

على نفي وجودها كقوله بمجرّد القطع والخارج وحكمه باسما
وجود المركب من التقيض في الخارج زائد على حكمه
باسمالة اجتماعهما في الخارج ولعل هذا من توهّم التعليل
ان برامين ابطال التعليل لا يوجب الامور الغير المتساوية
المجمعة في الوجود اصلا وينبغي باحرازها ما توهّم
جمع من المتساوية باسما توهّم ان صدق الكلية الممكنة
ان لية يستلزم امكان تحقق جميع شخصياتها من حيث
المجموع من انه لو كان كل واحد من هذه مات غير متساوية
ممكنا لهزم ان يكون مجموع العدمات من حيث المجموع
ممكنا فادعوا واشتات الواجب بدون شك بابطال
الدور ولا التسلسل انه لو اختلف الموجود في الممكن لكان
انتفاء الاحاد باسما بان لا يوجد شيء منها ممكن وادعوا
بداية ان جميع الممكنات الالهية سواء كانت متساوية
او غير متساوية في حكم واحد وامكان طريان الانواع عليها
بالكلية فلو ان مجموع الموجودات من حيث الوجود

يتبع ان يغير الاشياء محضاً و مجموع الممكنات ليس متين
 ان يغير الاشياء محضاً و بذلك ثبت وجود التواتر
 انتم و ذلك لما مر من ان المكان كل واحد لا يستلزم
 المكان المجموع من حيث المجموع لما مر من النقص و مجموع
 من الخلق فانهما كريان فيه باوحي تغيير نعم يمكن ان يقال ان
 المتبادر لغة و عرفاً من عبارات القضية ان لية الكلية
 الممكنة امكان اجتماع السلوب فان كل قولنا لا شيء من
 اجزاء الجملة موجود بالامكان يتبادر من امكان ان لا
 يوجد منها شيئاً اصلاً بان يتصور الاجزاء بالاسر و كذا المتبادر
 من قولنا لا شيء من اجزاء الجملة مبتدئ بالامكان امكان
 ان يوجد جميع الاجزاء فتوهم ان صدق الثاني بالامكان
 يستلزم ان لا يكون الجملة مستوفية بالامكان فيكون الجملة
 موجودة بالامكان ولكن بعد الكشف عن المراد يرفع
 الاليراد و توهم بعض المتأخرين ان امكان كل واحد
 يستلزم امكان انتفاء الاحاد بالاسر بحيث لا يتجمع

منها واما ما اذا يتا ولا يستلزم امكان الاستواء امكانها
 في نفس الامر والحق التنازم بين الامكانين فيما نحن
 فيه لا يقدح لو لم يكن مجموع العدميات ممكنا بل من ان يكون
 القدر المشترك واجبا بالذات وبه ايضا يثبت
 المطلق لاننا نقول لانه لا يتحقق القدر المشترك بين جميع
 الممكنات في الخارج ولو سلم فلا وجود له على وجه وجوبه
 انما هو بغير استثناء الاعداد بالذات ككافة الصفات المتبعضين
 فان وجوب القدر المشترك بينهما هو استثناء ارتعاعها
 بالذات ولا يستلزم ذلك وجوب القدر المشترك بالذات
 باللعن الذي نحن فيه فلا يتحقق بذلك اثبات الواجب لان
 المطلق اثبات موجود يكون له وجود حاصل واجبه وسلم
 فهذا دليل آخر غير ما ذكرنا وحيثما جلا اخذ هذه المقدمه
 بخلاف ما ذكرنا وادعوا انهم انه قد يعترض على الفلاسفة القائلين
 بنوع الجواز الذي لا يتجزأ وقبول كل جسم منزها عن ما له العكسية
 للغير النهائية بان جميع ما له عكسية ان يخرج من القدر المطلق

طبرستان

بحيث لا يشترطها قسمه ^و ممكنة اما متساوية او غير متساوية ^{الاول}
 او ان الشئ ^{الاول} لا يكون القسم ^{الاول} لا يكون القسم ^{الاول} بعده وعلى الثاني يلزم
 امكان وجود التعيينات ^{الاول} المتساوية في الجسم ^{الاول} والى غير ذلك
 المشهور بان ان اريد التعيينات ^{الاول} الممكنة جميع التعيينات ^{الاول} كل منها
 فخرج راسها غير متساوية ولا يلزم امكان الوجود ^{الاول} في النوازل المتساوية
 بل امكان وجود كل واحد من احادها وان اريد جميع التعيينات
 يكون مجموعها ممكنا فخرج ران هذا المفهوم لا يصدق على جملة من جعل
 جعل الانقسامات ^{الاول} او لا يمكن ان يقصد مجموعها بان يمكن لا يمكن
 مجموع بعده فلا يقصد بان متساوية او غير متساوية ^{الاول} ولو لم يلزم ^{الاول}
 باحدهما لم يلزم محذور او فعل المحال ^{الاول} انما يلزم من وضعه وقوع
 فرد المفهوم ولا يخفى ان على احققناه يمكن ان يثبت
 على الشئ ^{الاول} ايضا بما اجيب به عن الشئ الثاني واما
 ثانيا فبالجمل ^{الاول} بالاشارة اليه ^{الاول} متبوعا ^{الاول} متبوعا ^{الاول} متبوعا ^{الاول} متبوعا ^{الاول} متبوعا
^{الاول} متبوعا ^{الاول} متبوعا ^{الاول} متبوعا ^{الاول} متبوعا ^{الاول} متبوعا ^{الاول} متبوعا
^{الاول} متبوعا ^{الاول} متبوعا ^{الاول} متبوعا ^{الاول} متبوعا ^{الاول} متبوعا ^{الاول} متبوعا
 وكذا انما يخفى الزمان بناء على كل واحد من احوالها ^{الاول} المتعاقبة

للاعية النهاية بمعنى لا تقف وتأخر طبيعتها عن كل واحد من
الامور الواقعة في الجنة والنار ليس وقوعا واحدا بل محقق
زمان خاص محدد والآخر يمكن ان يقع في زمانه تحققي لكل واحد
منها واما الثاني فالحل مهم ايضا لا يقدح في جواب عن الشك
ان الايجاد والارادة وكونهما من صفات الفعل ليس لهما حق
في نفس الامر على سبيل وجود المعلول في عين المعلول
منتهية عن العلة في مرتبة وجود المعلول كما ان صفات
تقارير السويب واضح الشبهة الثانية على ان اشتراط الحاد
اليوم محال سواء كان العالم قد عاين او حادثا وهو ان اشتراط
الشيء انما يمكن بانشاء علة السامه وانشاء علة السامه
بانشاء علة علة وهكذا او لما كان سلسل العلية منهي سلسل الواجب
تعاين ذلك على الكبر او يجر هذه الشبهة في حدوث الحاد
اليوم ايضا فان الحدوث انما يكون بحدوث العلة السامه
وحدوثها بحدوث علة العلة وهكذا في سلسل الواجب
ووجه الرفع بل في تمام من جواز تخلف المعلول عن العلة

التامة ويمكن ان يجاب عنها بعد تسليم امتناع التخلّف بوجه
 آخر بان يوفق في صورة انتفاء الحوادث اليومية ان عليه ^{انتفاء}
 العلة التامة في الزمان اللاحق اذ ان انتفاء الحوادث
 قد يكون لانتهاء شرط هو الزمان السابق او ما يربطه به ^{انه}
 فيه كالاستعداد الحاصل فيه للمادة بسبب تكامل الزمان
 السابق على السابق كما ذهب اليه الفلاس وما كان
 انتفاء الزمان السابق واجبا وبعاده مستغلا لانه
 كماله كماله كبحر كبحر الانتفاء الى علة حادثه وفي صورة
 حدوث الحوادث اليومية حدوث العلة التامة
 في الزمان اللاحق قد يكون بحدوث شرط هو تعقّب الزمان
 السابق وهذا التعقّب لما كان واجبا لم يوجب علة
 حادثه لا يوجب هذا الزمان او تعقّب الشرط للعلة
 ان كان موجودا في نفس الامر من حيث انه شرط للعلة
 اذ في الخارج اذ الزمان فيلزم الخضار ما لا يتناهى في نفس
 الامر بين حاصرين لان بين كل حدين من الزمان

حدود غير متناهية و يوجد في كل حد تنفره و التول
بمحقق بعض الحد و دون بعض حكم وان كان محدودا
في نفس الامر كان شركة للعدد متمسكا لا ما يجيب عنها
اولا لبيان يوجب على تقدير حدوث الزمان لا شك ان
بين مبدأ الزمان وبين الحد الذي نحن فيه وهو الاكبر
الحا في حركات متناهية والا لزم الحصار ما لا يتناهي
بين حاصرين و ليس هو للزمان الذي بينهما و لا في حفظ
له ما حصل بالفعل بعد المتفرقات من هذه الحركات
و الحركات او الانشاء و لم يثبت و ليس للمفارقة على ان
بين كل حركتين زمان سكون و لا سيما فيما لم يكن احدهما
منقطع عن الآخر فذا ثم ان القول بوجود بعض
الحدود دون بعض حكم نظير ما ذهب اليه ذمير طيس
في الاجسام و انفسها و ما ذهب اليه ابن سينا فيها
باعتبار المماس و المي ذاة الحاصلين بين الاجسام باطل
لا الواقعيين بين حركات القوة و مخوفة الفعلية كما

في موضوعه وكذا الكلام في تقدير قدم الزمان والحركة الحافظة
 له نوعا اذ بين كل حدين من الزمان الغير المتساويين
 متساوية نعم لا يتم ذلك على ما ذهب اليه الفلاس من
 عدم المعاصرة في الزمان اصلا وقد يرد مع المحافظة له
 تخفا فان قلت يرد عليك دون الفلاس في غير
 شئ هو ان الواجب بعلة مع معلولات المتقدمة على الحركة
 الحافظة للزمان ان كان علة تامة للحركة الاولى بهذه
 الحركات فلا يجوز ان تتأخر مع بقائه والا احتاج
 للشرط آخر وكذا فيلزم التمسك بتمتار الشئ الثاني
 ولا يلزم تسلسل لان شرطها عدم وصولها الى حد هو
 مبدأ الحركة الثانية ولما كان وصولها الى هذا الحد متوقفا
 بشرط وجودها وتبين وجودها لم يحج تختم ذلك الشرط الى
 علة حين حدودها ولا حاجة وانما يستدل ان
 ان عدم الوصول امر عدم مستند لا علة به علة الوصول
 وعدم علة الوصول مستند لا علة له وهكذا تسلسل

عدم

في الامور الاعتبارية المنقطعة بانقطاع الاعتبار ليدل عليه
ان العلية فرع التتميم والتمايز في نفس الامر قبل الاعتبار وان
لو تحقق الوصول لزم تحقق جميع الامور الغير المتساوية الزمان
عدم بعضها مستلزما لعدم بعضها خلافاً لغير النهاية وتلك
بذلك ان عدم الحادث قبل وجوده ليس مستلزماً لعدم
علته بل الحق انه لا يمكن عدم قبل وجوده لانه لا يخلو
ذلك كون وجوده ممكناً في نفسه ولما لا يقول ان كان
عدم الوصول حين هو مشترك العلة امرين اي حين
حدوث الحركة الاولى موجود في نفس الامر اذ الخارج
او في الزمن كان مستلزماً الواجب لا سداً كل
الامر والامتنع بتركه للعلة والواجب انه موجود في نفس
الامر وجمعا والامكان والواجب فهو غير مستند
للا الواجب الا باعتبار الجاد ما يكون موجبا لوجوده
كالعقل المتقدم على الحركة الاولى وكنهه وشركته للعلة
باعتبار وجوده لا امكانه واما ما يتبين يقال لانه

ان المعدوم في نفس الامر متمنع ان يكون شريكا للعدا
 الملح ان يكون الشريك معدوما لا يكون معدوما اصلا ^{هذه}
 الحيد والغير المتساوية معلوم كل واحد منهما للواجب
 تعالى ولا يلزم تعدد ذاته كلفه عليه بكل واحد ^{من} ^{ال} ^{اشياء}
 الغير المتساوية في جانب المنته والابد قبل وجوده وقد
 حققنا في ذيل الجواب عن الشك الثاني ويمكن ان
 يثبت ذلك ايضا على ما اعترض به على وجود اللاهوت
 كما ونظيره مما ذكرناه في بعض كلامنا على تقدير
 كون الزمان موجودا في الخارج ومقدار حركة الفلك
 ومخترعها محض بدون وجود الفلك لا دلالة له في
 العالم زمانا لا بنفوس ولا بما يدعى زومه له من الترجيح بلا
 مرجع على قدرة موجدنا الدال على عليها اسم ^{ال} ^{شيء} ^{ال} ^{منقوص}
 وكون التعذر نقضا او العلم برعاية المصالح في الالاف
 والانس والحيوان في خلقها وخلقها او كلام الانبياء
 عليهم السلام ثابت صدقهم بالبرهان بدون توقف

على العلم بالقدرة وان كان متوقفاً في نفس القدرة او نفس
حصول العلم بالصدق بسبب المعجز كما سنبينه في فصل في ذكر
ما يجب معرفته من صفات الله تعالى في كتابنا من كتاب الالوهية
الموجبة بالوجوب السابق وتقريره ان كل فعل اختياري
يتوقف على امر موجود على يده حين حدوث ذلك
الفعل الاختياري وقبله ايضا وهو العبد بالادعاء قوي
هو العلم بان له او غيره ممن يوثق خبره منقولة يمكن حصولها
اليه او الى ذلك الغير من غير ما من من بعد او معارفه كما ذهب
اليه ابو الحسين واتباعه وهو مذکور في تفصيل المحصل ^{والما}
مبطل للبرهان لا فتور فيه ولا تسويق كما ذهب اليه الاشارة
وفي القديم تعالى اما علم بصحة الفعل وهو الادعاء المنقرف
فيه نعم كما ذهب اليه ابو الحسين واتباعه او امر اختياري
بالميل العقلي الذي يكون للعبد كما ذهب اليه الاشارة وعلى
اي التفسيرين هو واجب الاضواء الى الفعل بالوجوب ^{السابق}
وذلك هو الالوهية وهو في العبد من فعل الله تعالى او فعل

العبد ايجاباً وبتلك والا يلزم التسلسل وموضع لفعل المراد به
 السابق بشرط القدرة والقدر يم تكميل صفات الذات
 مع اما عين ذاته او زايدة عليها والحوادث التي هي في ارواه
 الصدوق رحمه الله في كتاب التوحيد في باب صفات الذات
 وصفات الافعال وابو جعفر الكليني رحمه الله تعالى في باب الارادة
 انها من صفات الفعل وسائر صفات الفعل غير صفات
 يحيى قال قلت لابي الحسن عما اخبر في عز الارادة من الله من
 المخلوق قال فقال الارادة من المخلوق الضمير وما يبدو له بعد
 من الفعل واما من الله عز وجل فارادته احداته لا غير
 لانه لا يروى ولا بهم ولا يتفكر وهذه الصفات منزهة
 وهر صفات المخلوق فارادة الله تعالى من الفعل لا غير ذلك
 يقول له كمن فيكون بلا لفظ ولا نطق نطق بلسان ولا
 همة ولا تفكير ولا كيف لذلك كما انه بلا كيف ^{الشيء} كذا
 تقريره ان الارادة الفاعل لا فعل نفعه ^{فرد} من لا ^{تعالى} شائ
 لها تتحقق كلاهما في المخلوق والمراد به ^{تعالى} احد لفظه والتعظيم

الاولى هو المتك الاحداث اى الاحياء وهو ليس متقدما
على المعلول بل هو من صفات الفعل وعين المعلول بالمفعول المذكور
وذكرنا هذا جواب الشك الرابع وهو المراد بقوله عم وما يبدو
له بعد ذلك من الفعل واذا كان الاحداث مطلقا غير متقدم
على وجود المعلول فالاحداث المتعبد المعبر عنه بالارادة
والمشيئة والرسوخ والاختيار وكذا تعلوها بالمعلول لا تقوم
عليه بطريق اولى وتسمى ذلك يرسفات الفعل ويحتمل
ان يكون المراد بالفعل في قوله عم فارادة الله من الفعل لا غير
ذلك الاحداث بقرينة ما سبق وان يكون المراد به الاثر
اى المعلول وعم فالمراد بالاحداث منهي كون المعلول مصداقا
للمراد في الخارج كما اشارنا اليه سابقا والظاهر ان الام وقوله
عم ولا كيف لانه كما انه بلا كيف سميية وخبر لا محذوف اى لا
كيف له نعم بسبب ذلك الفعل كما انه نعم بلا كيف اصلا قبل ذلك
الفعل وكانه اشارت لانه ان الاحداث ليس متقدما على حدوث
او يمكن ان يستدل بعدم الكيف على عدم التقدم المذكور ونحو الكيف

مع ان المقدم في العرض الموجود في الخارج مطلق مبنى على
 المراد بالكيف العرض مطلقا واما على انه انما يتوهم
 ثبوت الكيف كالغيب والهم وكذا ما فاقده على غيره الثاني وهو المختص
 بالعبد المييل القلي المجازم الذي ليس فيه الله فتوراه ولا تسوية
 ويسمى اجزاء وحقا وهدا وهدا وهدا وهدا وهدا وهدا وهدا
 على مشية الله تعالى لا محالة لافعال غيره ويسمى ابتداء الفعل ^{الذكر}
 الاول اي هو غير ما نحن فيه فنقول في جواب الشك
 اجراءه والعبد الاول ان هذا المييل القلي المجازم فعل اختيار
 للعبد لان التكليف يتعلق به كما سبق في بحث الواجب الموع
 فليس من اجزاء العلة الثالثة لكل فعل اختيار للعبد والالزم
 الدور او الية وما ينبت عليه انه غير متحقق في فعل القديم
 ولم يسلم المحقق في تخيص المحصل وجود ميل تيرتسب على الدار
 معارضة اصلا وبالجملة غاية ما يمكن دعواه ان كل فعل اختيار
 علاج للعبد كالصلوة وكذا ما موقوف عليه وذلك لا ينفذ
 المشكك في اثبات دعواه وهو كذا ولا في اثبات الوجوه

الوجوب السابق فيما تعلق التكليف به صحتهم لانه يمكن التزام
ان الامر والنهي المتعلقين بنحو الصلوة والزنا ظاهر متعلقا
في الحقتين سبهما وهو المييل المذكور كلفا سير الاموال المبررة
للعبد وثانيا ان هذا المييل العكبر ليس من الصفات الزلاوية
الامر الفعل لانه قد يتقدم عليه بزمان كما يدل عليه قوله
وما يبدوا بعد ذلك ليس بهذا الاعتبار عما يفهم ويشخصه
حين الفعل لكن لا يرتفع عما ولا يحصل فيه تقييد تخفيل انما يتغير
زمانه وكونه مع عدم الفعل ومع التسوية اذ هو مع وجود
الفعل ثابتا ارجح حين الفعل ونظيره ما مر في ذيل الجواب
عن الشك الثاني من ان العلم بان الشيء يسوجه هو العلم
بوجوده حين يوجد بالتفويض لانه كونه واجب الابقاء
للافعال كالشبهة قوله تعالى في سورة النجم وما تدرى نفس
ماذا تكسب عند الآيات وما بينه من فسخ التواضع وبعضهم
وقد اشاروا اليه حيث قال وما يبدوا ولم يعلم وما يبدوا
يعال بداله فالامر انما لا يبدوا من اذله من اذله

للمخزون والعايد الا محذوف اسما يبدو فيه من الفعل
 او العايد في مستند في يبدو المراد وما قد يبدو كما لا يخفى وما
 القول بان الارادة هي الداء العنق المذكور في ان تغلظ
 فاحترمانا نعم ان الارادة قد تحقق بدون هذا الداء بان يكون
 مع مانع من محل معارضة واعا في غير ليس الوجوب نسبة
 لانه هذا الداء وجوباً سابقاً لانه لا يتوقف عليه الفعل كما
 مر مفصلاً في الجوابين عن التساؤل الاول فلا يتم الترتيب المحجب
 ان سبب الاجل المتضمن في جواب المسائل الطرابطية التي
 التزامه في ابطال كون الارادة الداء العنق المذكور لعدم
 وجوب الفعل مع اطلاق الالات ان احدا اذا دعاه
 الجوع الشديدا الاكل وقوية دواعي عليه على وجه لا بد منه
 وقوع الاكل منه فقد يكون بين يديه رغوان كثيرة وتهيأ له
 وتب واحد وصانته في انفسه صغائر واحدة فيتمسك
 احدها دون باقيةها ويحيد نفسه على حاله على حال المراد مع بعضها
 دون سايرها وان كانت الدواعي العنقية يتعلق بالجميع

تعلما واحدا فلورهم رجعت حال الارادة فلا حال الدوام
للكان كغيره فاصلا للاليج ومرد الكل كما انه كغيره عالما
بان في كل رغبة سد جوعته وزوال مفرة انتم وهذا قول
بجواز الترجيح بلا مرجع ودفق فيه واعلم ان الارادة مسوقة
للداعي المفضل على الفعل وهو كالايجاد غير مقدم على المعلول في
باعتبار قيده فان مرجحة الحق في الاليجاد التابع للداعي
وبالجهد الوجوب بالنسبة اليه ليس وجوبا سابقا وكذا الوجوب
بالنسبة الى الداعي المفضل عند امثاله المعلول واما الفرق بين
ارادة الله تعالى و ارادة العبد كما في الشك فيسئل ان يكون
الارادة مشتركة معنويا بينهما ويرد عليه ما يرد على العاقل
بعدم اشتراك الوجود ومنزوا ما اثبات امر في تعالى
شبيهة بالجميل العلب كلف الشك في الاحكام الوهمية
الخاصة بعبادتها على من فيه ميل من البشر وظهرا
كان توهم العمل الصالح ان الله تعالى زبائنه على ان يستدل
على بطلانه فتوضيح رواية سليمان بن جعفر وغيره فان قلت

يمكن تعريف الإرادة الموجبة بان يقال نحو قولهم
 في هذه القدرة انما يكون الشخص بحيث ان شاء فعل وان لم
 يشأ لم يفعل يدل على ان المشية محتوية في كل فعل اختيارية
 بالذات وانما امر آخر سور الاجاد والميل القدر والعلم ويلزمها
 فعل القادر فقلت اداة الشرط لا يتصرف لعدم الشرط على اجزاء
 وموقوف لهم ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل انه ان غفقت بالوقوف
 الوجود بتعالله اعم واحده والالم يوجد وحاصله كون الاجاد غير
 متوقف الاعيان باختياره او على واقع يوم نوره ابراهيم واتباعه
 بما ذكرتم وفي الكافي باب حج الله على خلقه ولا اول انتم
 واصفوا والا حاديث المنقولة عن اهل البيت عليهم السلام
 في حدوث ارادة تعالى كثيرة منها ما روي في كتاب
 التوحيد لله وفي رحمه الله في باب صفات الذات
 وصفات الاعمال وفي الكافي لابن جعفر الكليني رحمه الله
 في باب الارادة انما من صفات العفل وسائر صفات
 العفل عن عاصم بن حميد عن ابي عبد الله قال قلت لم يزل الله

مراد قال ان المراد لا يكون الا المراد مو لم يزل هو عالما قادر اتم
اراد وفي البابين من الكتابين عن بكير بن اعين قال قلت لابي
عبد الله علم الله ومشيته هما محتملان ام مستغمان فقال
العلم ليس هو المشية الا ترى انك تقول ما فعل كذا ان
تقوم ولا تقول ما فعل كذا ان علم الله فتقولك ان شاء الله
وليس علم الله لم يشاء فاذا شاء كان الذريرة وكما شاء وعلم
الله سابق للمشيته الحديث ويمكن ان يكون توفيقا
السائل سأل بل العلم والارادة من قبيل واحد بان يكون
الارادة عين الداع العلم بالمصلحة كما ذهب اليه ابو الحسن
البحر من المتوهم ومن تبعه فإرادته تعالى لا فعل فيه
او على آخر فيكون الارادة ايضا قديمة ويمكن ان يكون
مراد ال سأل بل العلم حادث وقت حدوث الارادة
والمراد على الاول وقوله علم الا ترى انك تقول ما فعل كذا
على حدوث الارادة وحاصله ان العقلاء يستعملون في
مخاويرهم عبارات يعقدون بها ظواهرها قبل التوجه

التثبيكات الموصولة فيدل على ان طواها حقه نحو قولهم
 ساقول كذا انشاء الله فان ان الشريعة ناقلة للماض
 الى المستقبل فلو كانت الارادة متحققة قبل الفعل وقدمية
 لم يصب ظاهره وكان متصوره مما اثبت حدوث كل
 من مشية تقع لافعال فو تقع ومشية تقع لافعال غيره ولكن
 الظاهر انه ما ذكرنا به حدوث الثانية لتعلم فقط للعلم
 بالتا وحق اسما الى اللغو ونا به الاول نحو قولهم حد القدرة
 هو كون الشيء بحيث ان رنا فعل وان لم يرنا لم يفعل فان ظاهره
 عدم التماثل المتدور عن المشية زمانا وكون مشية المتدور والحادث
 الزمانية في حادثة زمانا ويجعل كلامه الشاهد بين ما اصبحت به الرضا
 عن على ان الارادة حادثة وليست مثل القدرة ولها بقوله
 اما قلتم حديث الاسيا واختلفت لارنا وارا وولوا
 حديث واختلفت لانه سميج بعير فهذا دليل على انها ليست
 مثل سميج ولا بعير ولا قدير الا اخر الاصحاح بطوله المروي في باب
 محبس الرضا عن سليمان المروي في كتاب التوحيد للصدوق

رحم الله وكتاب المشية والارادة من كتاب التوحيد عن
محمد بن مسلم عن ابي عبد الله قال المشية محدثة الحديث
وقيل عن سليمان بن جعفر الجعفي قال قال الرضا ع المشية
والارادة من صفات الافعال فمن زعم ان الله لم يزل
مريدا سائبا فليس بموجود الحديث ويمكن ان يوسع
في توضيحه انه اشرف الله دليل عقلا على حدوث ارادته
تعالى وتزويه ان الارادة من صفات الافعال ^{الصفا}
الثنوية التي لا تحصل الا وقت وجود اثر فقدمها
ليقدم قدم العالم والعاقل يقدم العالم ليس لموجود
والظاهر من الاحاديث دعوى البداية فان الارادة
من صفات الافعال ولذا اکتفوا بهذه الرواية وفيما سبق
من رواية عامر بن حميد بالدعوى وقد استدل على البداية
فيما سبق من رواية بكير بن اعين ورواية التبيذ عليه
بل انها ليست مقدمة على المعول بالذات ايضا انه لو
يكن الارادة من صفات الافعال فاما ان يكون معارضا

المراد في طرف اليد فقط بان لا يكون في طرف الزمان
 معارضة للمراد ولا مقدمة عليه ولا مؤخره عنه لانها ليست
 زمانية كما هو طريق الفلاسفة وموهوب باطل كما هو قول
 الجواب عن الشك الثاني في دفع الاعتراض الاول على عموم
 علمية واما ان يكون مقدمة على المراد في طرف الزمان فتقول
 في بطلانه بل في بطلان تقدمها عليه واما ايضا انه لو تحقق
 ارادته تعاقبا فيلزم مراده زمانا او ذاتا كما كانت من
 صفات ذاته ثم وقديما اذ لو كانت حادثه ولا
 انما هي مستندة عليه فلا المنح والذم هو ذاته هو ذاته
 لا حاجت للارادة اخر مستندة لا ارادة تالفة وكذا
 ويلزم التفرقة في الارادات الموجودة ولو كانت قديمة
 فهذه واجبة الاقضاء الى المراد بالوجوب السابق اولا
 وعلى التقديرين فهي العين الداعية العلم بتب المصلحة
 على المراد على تقدير وقوعه فوقت كذا او امر آخر غيره
 وعلى التمايز الاربوعه العين ذاته تعاقبا ولا فائدة ثانية

اصحاحات ويلزم على اربعة منها وهر تعادير كونها واجبة
الافضاء بالوجوب السابق انما مساقفة للقدرة
كما يظهر مما ذكرنا في جواب الشك الاول في تحرير محل النزاع
في قدرته تقويم المسكلمين والعلامة من النزاع بين
الوجوب السابق والوجوب اللاحق في الفعل في مساقفة
لاستحقاق المرح فضلا عن استحراق العبادة فنسبة الاستحقاق
اليه تعالى افضاه كنسبة الى المخوقات في افعالهم فلو
كان الله مقدر مستحقا لكان غيره ايضا مستحقا واما ان
الباقي فيلزم على اثنين منها ان تقدير الزيادة على الذات
تعدو القدام والعقول به لا يكمل مع التوحيد لانه في ذيل
الجواب عن الشك الثاني في اثبات عينية صفات
ذاتية له من ان العديم يستحيل ان يكون موجودا ابدا
غيره اياه وقد مر هذا ايضا في ذيل الجواب عن الشك
الرابع في كون واجبة الوجود فيثبت لها خواص الواجب
من عدم كونها عرضا وعدم حلولها في محل وكون وجودها

عينها وكونها مستحقة للعباد وهذا دليل على ان القابل لعدم
 العالم ليس بوجوده فان قلت القول بالملزوم لا يستلزم
 القول باللازم لجواز العنقدة عن اللزوم مما وجه كونه تركا
 قلت لعل وجه ان الملزوم هنا لوضوح معلوم لكل مكلف
 وذلك كما ان القابل بتعدد الواجب الوجودي كراي
 غير قابل ببلاده الا الله مطلقا للاجماع على الملزوم وانه
 ضروري الدين ثم ان لم يكن الا شرطا لا يمتنع ^ا ^ا ^ا
 ان يراد انه ليس بوجوده ان لم يفعل عن الملزوم و ^ا ^ا ^ا
 في المنفعة وهو نظير ذلك ان اثنين من الارثية
 اب توه باطلان بوجهين ويمكن الاستدلال على
 بطلان الاحتمالين بوجه آخر بان يقال اما ان يكون
 صدور هذه الصفة عن شئ بالاجاب كما هو مذهب
 الاشاعرة او بالاختيار فعلى الاول يلزم عدم قدرته
 تعمله اثره الذي اوجده وهو محض والثاني يلزم ان
 لا يكون له مخلوق اول ويلزم ايضا التسلسل المحال ^{الذي}

لا ينقطع بانتطاع الاعتبار لانه تسلسل في جانب العلة والعلية
من حيث انها علة لا بد ان يكون موجودا قبل المعلول سواء
اعتبرناه ام لا يتوهم لان وهما العينية على تقدير عدم الوجود
السابق اذ كونهما نفس الداء فتقدير كونه منفصلا للخص
الى الفعل بعد ذلك او غير ذلك وهما صنفان الحزم وسره
ان الارادة المبحوث عنها امر بالاتفاق على معنى اللغوي
وتلخيص استعمالات اهل اللغة انها امر صادر عن المراد
بتبعية واع وان حد وان يقل من نوع تخصيص لاحد ^{الاشياء}
بينها بدو الوقوع لدواعي وفلما اقتضت شرحه الارادة
بالاتفاق صنفه لاصح المقدمين بالوقوع انتهى
ولو لا اتفاقهم على تسمية الارادة في الجدل كان النزاع ^{معي}
الارادة تنظيميا وبدونها ان تخصيص لدواعي لا وفرد
ارادة الشخص المعنى الا الفيزيائية والاحداث والفرجة
على الله تعالى كما مر فهو بيده التوحيد ارتضى به الله تعالى
عما لا يليق والاحداث من صفات الفعل وفمرتبه

تخريج محل النزاع
في الارادة

المراد

المراد بالذات معناها حقيقيا لوجوده كما حقيقيا
 في جواب الشك الرابع ولا يخفى ان هذا سبيل كل الاحتمالات
 فاما رور في الكلام في آخر باب البداهة عن العالم انه
 قال والمشية في النسخ قبل عينه والارادة قد المراد قبل
 قيام الحديث فالظاهر ان المراد بها مشية واردة
 لا فعالة الواقعة بعد الاسباب العادية وبها احداث
 سببين من الاسباب والماخوذ رور في باب المشية
 والارادة من كتاب التوحيد عن ابى سعيد الخدري
 قال قال ابو عبد الله خلق الله المشية قبل الاشياء ثم
 خلق الاشياء بالمشية وفي باب صفات الذات وصفات
 الافعال من ابى اذنية عن ابى عبد الله قال خلق الله
 بنفسها ثم خلق الاشياء بالمشية الحديث فيمكن ان يقال
 ليس من الخلق هنا الايجاد بل معناه التعديل والمراد
 بالمشية المشية العباد فالمراد ان المعصية والاصلاح من
 الاشياء مشيهم المعصية المشية المشية بين اطاعة المطيعين الى

لعبادتهم وعصيان العاصين
الى شيتهم ص

مشيتهم لعصيانهم كقوله تعهد سورة الزاريات وما خلقت

الا اجنح والانس الا ليعبدون كما قدمنا فيما سبق

قوله ع اول ما خلق الله العقل مع ان العقل عرفه بتوقف

على مودعه عند من لم يجعل بعن الروح وهو الجاهل هو الى المتوقف

في الانسان الجار في تجاربه كما يظهر من روايات باب

معنى قوله عز وجل ونفخت فيه من روحي والما في كتاب التوحيد

فالغرض منها اول ادب مشية العباد والناشئة عن العقل

ولا جلهما دبر الاسباب الآخرة والاشية الله تعالى كما هو المناس

لباب صفات الذات وصفات الاعمال فالمراد بها

المعبر عنها بالذکر الاول وابتداء الفعل ونحو ذلك من

حادثه من صفات الاعمال وبما قرنا من ان الارادة

وتعلمها ليست متحققة على مجرد ترفع ما توهمه الدواني من

ان الترجيح بما مرجح قال بان تعلق الارادة باحد

الطرفين دون الآخر ان كان لا مرجح لزم ترجيح احد

من دون مرجح مطلق وان كان لتعلق بذلك التعلق لزم

التسلسل

التسلسل في هذه تعلقات الارادات ثم مجموع تلك
 التعلقات امور تهاوت ترهت على ما يساويها من دون
 مرجع فاعل انتهى وذلك لما مر من ان معنى الترجيح بلام مرجع
 تخصيص العاقد احد متذوره بالوقوع بدون داع محض
 مختص وموسر الترجيح بلام مرجع وجود الممكن بدون فاعل فانه
 الخ بدية واقفا واما وجود الممكن بلا داع مختص فهو
 بدية اللزوم للترجح بلام مرجع وفي مرتبة الظهور والخصاء
 فلا حاجة للزوم ملا ليل فتقول ان اراد بالمرجع في قوله
 ان كان لا مرجع الفاعل فتح شفا ثانيا وتقول لا نعم ان
 المرجع تعلق الارادة بذلك التعلق بل مرجع فاعل المراد
 بدون تاثير عيية تعلق الارادة فان التاثير في تعلق
 الارادة نفس التاثير في المراد كما هو في الجواب عن السنت
 الرابع وان اراد بالمرجع الداع فتحت الشرح الاول وتقول
 لا نعم لزوم الترجيح بلام مرجع لموجود الممكن بلا فاعل فان
 فاعل المراد فاعل تعلق الارادة بتاثير واحد منسوب الى المراد

بالذات والمتعلق الا ارادة بالعرض كما مر وقد فسرنا ذلك
اشارة لان قوله ثم مجموع تلك التعلقات كما هو ظاهر فان
المرجع للمجموع ما قبل الاخير ولهذا المجموع ما قبل الاخير
منه وهكذا غاية النهاية فلما حذورا الاستسلسل واما طولنا
الكلام في ابطال مذهب الحكيين ووقف ما يقدر من
حاربه من الشبهة لانه مما زال فيه اقدم جميع من الاعلام لغفلتهم
عن الاحاديث المروية عن اهل البيت عليهم السلام واتباعهم
لتوابع الفلاسوه وينبغي لاطراف هذه ان يكون بديهة المستنيرين
اعترافا بانهما الحكيين والتقيين العاكفين وقاعدة ايجاد العباد
لافعالهم الاختيارية او يكتبونها معلومتين لفسادها بل
كتاب الله ثم اوسنة نبوية واهل بيته عليه السلام فانما حيث
يعلم منها قطعا عدم صلاحيتها اي توهم انه معارض منها بالمعاضد
ولا يسمع حل السكر المسكلة الصواب حلها المفسدة لحكم الوهم
بنتيظ الحكم البديهي فانه ان عجز عن حلها فربما غلب على
هو انه ما يقتضيه الوهم فاخذ نقيض القاعدة بين البيهتين

فيهما كما فعل الاشعره ومنه يوزن خدمهم وربما الشبهة
 منع المقدمات بالشيخ عليه بانه خلاف البرهنة كما فعله
 صح قاعدة التحسين والتعجيل العقليين جعل العبد موجودا لفعله
 بتحال لا يبرهن جعله فعلا لازما للضرورة والذاعى الموجب ^{الله}
 اللذين هما فعل الله تعالى في العبد وهو ابو الحسين البصري ومن
 يتوهم لهذا روى عن اهل البيت عليهم السلام النهر لبعض الحكماء
 او اكثرهم عن التهم في النهر في امثال ذلك وعدم الاكتفاء
 ببراءة المسئوم ولا بالنقض وانما اذا تأملت فيما ذكرنا
 في ابطال مذنب ابو الحسين وجواب ما يتصور من جانب
 من الشهرة ظهر لك حل شكوك الاشعره النافين ^{عديت} للتأ
 ايضا فتح شرح المقاصد بتعاليف الرازي منها شيك العلم الازلي
 والذاعى الموجب حيث قال انها العروة في المتعلقات
 ولذا نقل عن بعض اوكياء المعشقة انه كان يقول بما
 العبد وان للاعتراف والافتقار اليه دست لنا انهر وادله
 الاشعره العقلية لا يثبت مدعا ٤٤ هم اصلا بل اكثر ما انا

يبطل مذهب المعتزلة واما المعتزلة فالكلام عليهم في
منايين الاول ابطال مذهبهم بحجج على ما اتفقوا به
عن اهل المذهب الرابع من المذاهب الخمسة في افعال العباد
تفصيلا الثاني ابطال انفضوا به عنهم فتبطل حججهم
فتقول في المقام الاول ان ما انفضوا به عنهم اثنان
الانفضال الاول امر مع تنبيهه من قولهم ان العباد قادرون
على الفعل وتركه قبل وقتها فهم مستعملون بالقدرة على الفعل
والترك الاختيار بين لهم ولهم عليه شبهة منها انه لو لم يكن القدرة
قبل وقت الفعل لما كان الكافر الذي استمر على الكفر لا آخر عمره
مكلف بالايمان والسالى باطل بالاجماع فالمقدم مثله بيان
الملازمة انسخ لا يكون الايمان مقدورا له والتكليف
بغير المقدور غير واقع فتولسخ لا يكلف الله النفس الا وسما
وجوابه انه لا يثبت تحقق القدرة على الفعل قبل وقت الفعل
لمجرد ان يكون مثلا زيدا في الحال قادر على الفعل في ثاني
الحال بل انما يثبت تحقق القدرة على الفعل مع عدم الفعل

بمواعظ من ان يكون متنازلاً في الحال فادرا على الفعل
 في الحال مع تركه اياه فيه او على الفعل في ثانياً الحال مع تركه
 اياه فيه ونحن نتولى به ضرورة ان القدرة يتعلق بكل
 من الفعل والترك واجتمع المتنافيين محال والاشارة
 يتكرونها ويتولون التكليف غير المتولد جازاً اذا كان
 مطافاً للمكلف امكنه صدوره عادة عن مثل ذلك
 المكلف بدون مشقة كثيرة وهذا من الواسع عندنا
 ومنها ان القدرة وكونها مع الفعل متساوية في
 لان القدرة يلزمها كونها جارية لا جبر ان يدخل
 الفعل من العدم لا الفعل وكونها مع الفعل يلزمه ان يستغن
 عنها لان الفعل في حال وجود الفعل صار موجوداً فداخلاً
 اليها لان يدخل من العدم لا الوجود وتلك الملزمة
 لازم لتساوي بين اللوازم فالقدرة لا يكون مع الفعل
 وجوباً بالنقص بالتمام على والآله ونحن ذلك مما هو محتاج
 اليه وهو بوجود مع الفعل وكون القدرة محتاجة اليها

ومن اجزاء العلة التامة ممنوع بل هو معتبر بحصوله بعد اجتماع
العلة التامة حقيقة او حكما ومن جعل القدرة جزءا من القدرة العلة
التامة فمقتضاها خلاف بين الاكثر ودنى الاكثر نعم امكان الصدور
عنه امكانا اذا ابتداء جزء من العلة التامة وهو ليس نفس القدرة
بل جزءا او شرطها ولكل منع قوله فلا حاجة اليهما لان يدخل
من العدم لا الوجود ومنها انه لو لم يكن القدرة قبل وقت
الفعل لزم حدوث قدرة الوجود ضرورة حدوث الادوات
والناتى بها وجوابه ان الكلام في قدرة العبد واما قدرة
الذات في حقها قبل وقت الفعل فانها لا تستعمل
واعلم ان الرسول صلى الله عليه وسلم قلنا هذا ما يبطل من باب الاستحالة
رأسا واما نحن فنقول ذلك انما يثبت حدوث حصص
القدرة الغير المتناهية المتعددة بتعدد الآلات والمقدورات
لا حدوث القدر المشترك بينهما ومنها انه لو لا الاستقلال
بالقدرة لبطل المدح والذم والثواب والعقاب والال
لم يكن التمتع طارعا ولا وجوبا انه يكون اصل القدرة بدو

استقلال

استقلال ولا يبا في عدله تعالى الا انفصال الثاني ما مر من نفسه
من قولهم ان معتز ور العباد ليس بحيث ان شاء الله
وقع وان لم يرت لم يقع فالعباد مستطيعون فكل من الشغل
وتركه حين قدرتهم عليه وليس عليه شبه منها انه يجب
على الله كل لطف ناجح ودمه تقر به في تقرير الخامس
من المذاهب الخمسة في افعال العباد وادبهم على وجوه
كل لطف ناجح وجوه الاوكل ان اللطف المرجع
بحصله عرض المكلف فيكون واجبا والا لزم نقض
العرض بيان الملازمة ان المكلف اذا علم ان المكلف
لا يطيق الا باللطف فلو كلفه من دونه كان ناقضا للعرض
كمن دعا غيره فلا طعامه وهو يعلم انه لا يجيبه الا ان كل
مونه نوحا من السواب فاذا لم يفعل الداعي ذلك النوع من
السواب كان ناقضا للعرض ونقض العرض من قبيل
في نفسه كالذب فيمنع على الله مطلقا وان عارضه
ملا مصالح ومعاكس كما في اوائل المقدمة الثانية

وجوابه ان عرض المكلف التوريق للمتوابع والعباد لا نفس
العبادة ولو كان الوضوء من نفس العبادة لاسيما لو علم وقوعها
وقدم حضوره في ذيل الجواب عن الشك الثاني في المقدمة الثانية
وعرض الاعمى قد يكون نفس الاعمى في وقت نفس التوابع وقد لا يكون
فلا يوجب الثاني ان فصل اللطف اراحة لعذر المكلف فيجب
كالتمكين وما كان من اللطف اراحة لا يوجب وجوبه عليه نعم
ان يكون ناجيا الثالث اننا نعلم انه صدر عنه نعم ~~بطلب~~
اللطف الخارج بالنسبة لغير المكلفين فاحداؤه
مع بعضهم عن مع قدرته تم عليه بيلد العدل وجوابه منع
بيلد العدل نعم كتابه لاسر ومخصص وسر قد رآه الله وقفا
تعالى مما استأثر الله تعالى عبده واللاه والاسكتشاف عنده في
ومنه عنه كذا روايات كثيرة عن اهل البيت عليهم السلام
وامنها ان مشية المعاصرين في نفسها فيمتنع على الله
وجوابه ان الحكم هو بغيره من غير على جعل مشية الله بالمتوابع
نعم وليس المراد ذلك كما مر تحتوه في اوائل المقدمة الثانية

في نفسه

نعم تنسخ الاوهام العارضة الى الاستفسار عن سرها وهو مكلف
 لما لا تعدر عليه وقبح كما ورد في الاخبار الكثيرة عن اهل
 البيت عليهم السلام وذلك كالحق كالاكتشاف عن
 فائدة خلق الكافر مع العلم بان لا يؤمن اصلا ومنها
 الامر بما لا يشاء والنه عن ما لا يبيح وجوابه ايضا انه منبر
 على الخط بين معنى المشية المتبادرة والمعاد ومنها
 انه لو لم يقع الا ما شاء الله لكان العباد مجبورين وانما
 انه انما يلزم لو كانت المشية مشية حتم وليس كذلك
 بل مشية عزم وقدر معناهما ونقول في المقام الثاني
 ان لنا اداة الدليل الاول اورد في الكتاب والسنة
 والروايات الكثيرة عن اهل البيت المعصومين سلام الله
 عليهم من قول ابراهيم واسماعيل ربنا واجعلنا مسلمين
 كما ورد ربنا وقول ابراهيم واجعلني ديني واجهني
 ديني ان نعبد الاصنام ومنه انه تعالى خالق كل شيء وانه
 لا يقع شيء الا باذنك وان العباد لا يكون لانفسهم

ولا نغفوا وان الله نعم هو المالك لما ملككم اياه والتاخر على
ما قدرهم عليه ومن انتم لا يشؤون الا ما يشاء الله وان الله
تعم فضل العاصقين وان ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وان
لا يجر في ملكه نعم الا ما يشاء وان نعمه من ان يعاهده فكله
احد وامثال ذلك كثيرة جدا بحيث يوجب مجرهما بل بعضها
العلم بدون امكان تاويل الدليل الثاني ما مر من ضد
اللفظ من الترتيب كالشدة والملك والرهة ونحو ذلك من
النعم والموتوبات الى الكفر والعشق وسر العاقبة في الكفار
والعاصقين بحيث لا يمكن انكاره لولا ذلك النعم لم تقع
ذلك الكفر والعشق او لمكان برهمن والعيان ولا يامن
مكر الله الا العتوم الحاسرون وهذا السر مطويع
كله في الروايات عن اهل البيت عليهم السلام وهذا الدليل
انما هو على ابطال الانفصال الثاني الدليل الثالث
ان كلامه استعمال العبد في قدرته ووقوع فعله وتركه
بدون مشية الترتيب عن سلطانة وقد اشير اليه في الرابع

ادلة المعونة على الاتصال الاول وثالث اولهم
 على وجوب اللطف مع جوابي التفسير والا
 فيما رواه الصدوق رحمه الله في كتاب التوحيد في
 القضاء والقدر عن ابي عبد الله انه قال ان القدر
 محسوس هذه الامة وهم الذين ارادوا ان يصنعوا الله
 بعد ان خضعوه من سلطانهم وفيهم نزلت هذه الآية
 يوم يسجدون في النار على وجوههم ذوقوا مس
 سقرانا كل شيء خلقناه بقدر اما من اذ استقل
 العبد سلطان الله فظان من الاستقلال اللازم
 لتقدم القدرة على وقت الفعل لان يكون العبد
 قادرا في الحال على ان يفعل شيئا ثانيا ان لا يقدر
 غيره على ان يفعل بدون مشيئة في وقت المعذور
 وهو ما ثانيا في الحال هذه او ما في اول شيئا من
 الآلة وهذا لا يجر في صورة اجماع القدر في وقت
 الفعل لان الفرق بين القدرة على المشط والقدرة

على الواقع ظاهر لانه لا يتصور في الاول اجماع العلة ^{التي}
حقيقة ما وحكم في العبد بخلاف الثاني واما منافاة ^{التي}
فصل العبد وتركه بدون مشية العبد فلان لو شاء الله
الايمان من الكافر والمشيئة على الكفر مثلا كانت مشية تقدر
له تحقيقه في نفسه واما المبدأ من المشية فهو وهو ان يكون
مع بحيث اذا قدر على ما يعلم انه يتوسل به الى صدور الايمان
عن الكافر اختيارا من الترابية والدواعي والالطاف
لعقل ذلك الوسيلة لا وفما تملك الايمان لكنه لم يقدر على
يعلم انه وسيله فصدر الكفر عن الكافر وقد قدر الشيطان
على وسيله الكفر وقد فعل تلك الوسيل فيلزم ان يكون
الله تقم مغلوبا والكافر والشيطان غالبين عليه نعم عن
ذلك علموا كبر العكس تقول لما سلم المعنوية الا
بأحد صورتين اولهما ان لا يقدر نعم على سلب القدرة
عن القدرة الكافر وثانيهما ان يكون الوسيلة الايمان الكافر
بأختيار ممكنة في نفسها ولم يقدر نعم عليها فان احتمل

الصدور انما يكون عجرا مع امكان الصادر في ثقل
 مع استحالة الصادر في نفسه ايضا وكلتا هما باطله والبرهان
 ان النكار الثانيه مكابرة لاننا نعلم بداهة امكان انواع
 الوسائل لا تعد ولا تحصى فتقول مثلا لو منع الله
 الكافرون من ان يمشوا على الارض ولو كانوا في
 ان منوه كقولهم وان يمشوا على الارض لآمن من في الارض
 جميعا بدون قر والحي نظيرة ما قلنا في قوله تعالى في سورة
 الرخوف ولو لا ان يكون التناكر احد واحد بل جعلت
 من كقول بالرحمن لبيوتهم سقما من هذه الآية والقول بان
 امثال ذلك غير ممكنة في انفسها مكابرة فالقول بان
 الله تعالى لا يعجز عنها افعالهم تعجز سلطانة ويجوز
 مثل ما ذكرنا في غير الكون ايضا من المعاصي ولنذكر من حيث
 اليجات الحجث الاول قد يوحى لانهم اسمية المنقص
 عليه نعم الاثر ان شارح المعاصد استدرك
 قدرة الله تعالى بان القدرة والعلم والحكمة والحيوة وحذا

صنات كمال واخذ اذ انما البحر والجب والسموات سماه لهم
نقص يجب تنزيه الحق عنهما ثم اجاب عنه بان في حق جواز
الصافه تم بها وكبرنا كالات في حقه تم ووجوب
الصافه في بكل كمال وكذا كمن المحدثات الربا
يما فتن فيها الله فمقول اسما له النقص في ضروري
اللزوم عقلا لواجب الوجود بالذات ولصانع العالم
والمراد بالصانع المدير وبالعالم جميع الاجسام والجماد
والجسديات فالله وبصانع العالم مدير النظام
المستهد في السموات والارضين وما بينهما اذ لا يخرج
اليه شئ من تدبير العالم اريد ان يكون مستخيره
ومكنا من جهة كذا العباد فانهم مكنتون من افعالهم
من جهة الله نعم ودراره فوق ايد بهم ولغزيريه
النقص على الواجب الوجود وعلى الصانع اجمع على
اسما له النقص عليه تم جميع العقلاء من اهل الملل
صغير وغيرهم ولو لم يكن ضرورية عقلا انها امتنع

انما

اتعا قوم عليها وتؤبره ما من فاول المتقدمة الثانية ثم
 لو لم يكن ضرورة لها امكن الاستدلال باجماعهم على بطل
 ثم لو لم يعلم اجماعهم عليها فان كان العلم الحاصل بالبحر نظرا
 امكن الاستدلال عليها وعلى الاجماع عليها اعتقاد بديانة
 المعجز على الصدق لكل عاقل وان كان ضروريا امكن الاستدلال
 عليها سمعا بقول النبي وسبحي في فضل في ذكر بيان كجيب
 معرفة من صفات الله تؤمنه قول المصلا ان ذلك يودي
 لما ان لا يكون طريق الحج ويطر با ذكرنا بطلان ما ذكره
 المص في التبيان في تفسير قوله تعالى سورة الك عمران والله
 ملك السموات والارض على كل شئ قدير حيث قال وقوله
 كل شئ قدير خرج مخرج المبالغة وهو اخص من قوله بكل
 شئ عليم لان افعال العباد لا توصف بالقدرة عليها و
 الراني بين ان يقال هو قادر على افعال العباد وبين قادر
 على علم فعلهم فقال قادر عليها كجمل الا كجمل قادر على فعلهم
 لانه يعيد انه قادر على تفويده كما يقولون فلان قادر

في النفس قوت بين على كل شئ قدير
 وعلى كل شئ عليم

على هذا الجراي قادر على رفو ووصف وفتان قادر
على نقضه ار قادر على ضبطها وومنهما تنازع اليه فعلا
هذا جازان يقال انه قادر على افعال العباد بموتنه قادر
على المنع منها والتمكين منها دون ما يستحيل من القدرة على
الاجاد ثم قال في تفسيرة سورة الناف وقوله على كل شيء قدير
عام في كل ما يقع ان يكون متذورا له تعالى ولا يحتاج الى
ان يعيد بذكره الا يقع القدرة عليه لا مرين احد من ظهور
الدلالة عليه في زمان لا يذكر في اللفظ والاخر ان ذلك
خارج عن مخرج المبالغة كما يقول التايل الثاني اهل الدنيا وعلما
لم يحي الاخرة فاسكتهم انتم والاسماعه ايضا
فخصوا عموم قدرته على كل شيء باحد اصغاره ثم
الموجودة في الخارج على قدرة عندهم حيث حكموا بانها
تعالى فاعل موجب لها علما الله عز ذلك على كبرها
والحجج ما بيناه واعلم اننا طاهر عبادا ذكرنا وجوب ان
يكون صانع العالم بالغير الذي ذكرناه غير ناقص

ظهر وجوب كونه قويا في كل ممكن فنقته اي لا تتوقف صوره
 عنه على ما باختيار غيره فظهر له من اراه الصدوق رحمه
 الله في كتاب التوحيد في باب الرد على التشويه ^{الزنادقة}
 وابوجه الكلبيني رحمه الله في الكافي في باب حدود
 العالم وانما ثبت المحرث عن ابي عبد الله انه
 قال لا يخفى عليك انهما اثنان فيكونا قد عين قوين
 او يكونا ضعيفين او يكون احدهما قويا والآخر ضعيفا
 فان كانا قوين فلم لا يدرك كل واحد منهما صاحبه وتنفرد
 بالتدبير وان زعمت ان احدهما قوي والآخر ضعيف
 مثل ان واحد كما يقول لجز الطاهر في الثاني وان
 قلت انهما اثنان لا يخفى ان يكونا متعنتين من كل جهة
 او متعنتين من كل جهة فلما راينا الخلق مستظما والملك
 جاريبا واختلاف الليل والنهار والشمس والقمر على وجه
 الامر والتدبير وايضا الامر على ان الدر واحد لم يزد
 اذا ادعيت اثنين فلما يجر في وجه بينهما حتى يكونا اثنين

فصارت الزوجة ثالثا بينهما قد يماسها فيذكر كشيء فان
ادعيت لثالثه لم يكن ما قلنا في الاثنان حتى يكون بينهما ^{فرضان}
فيكون خمسة ثم يتناهي في العدد ولا مالا نهاية له والكرة
الحديث فانه يمكن ان يوحى والعلم عند الله ورسوله واول
بيته عليهم السلام انه انما خلق الله على توحيد صانع العالم
وبيانه يحتاج الى تمهيد مهمته ههنا التوحيد على ^{بمعان} ثلثة
الاول توحيد واجب الوجود وهو المقصود للفلاسفة والمخالفون
فيه بعض المجوس والشنوية الثاني توحيد صانع العالم ^{الارضية}
النظام المشاهد في السموات والارضين وما بينهما او من
غيرهما اليه شئ من تدبير العالم وهو المقصود بهذه الادلة الثلثة
والمطلب في الكتب الكلامية ومنها المعنى فيه الزنادقة والفلاسفة
فانهم قالوا بقوله بقدرة واجب الوجود لم يقولوا بان
للعالم صانعا فضلا عن توحيده ومنها المعنى فيه ايضا
المجوس والشنوية وهم الذين قالوا بالتوزيع قالوا ان جعلوا
صانع العالم المجمع المركب من صانعين ليس شئ منهما صانعا

للعلم بل بجزئه فانهم جعلوا للخيرات مدبرا وسموه بزوا
 وجعلوا للشرو مدبرا آخر قالوا هو الشيطان من غير
 ان يكون احد المدبرين ممكنا من جهة الآخر معنوا به
 والا لكان المدبر للنظام ذلك الآخر فقط ولذا
 ليس العبد المدبر لا فعال بنفسه والمدبر للنظام امر الدار
 او المدينة او نحو ذلك شريك في صنع العالم والا فلو كان
 يعلم موهوم صانع العالم بحيث يشمل من غير ان يشي من
 تصدير
 صانع العالم فكان كل مني عنده لم يوس صانعا للعالم ولا
 يلزم التقصير بالعبد مع ايضا واما المخلوق في توجيه صانع
 العالم فيجعل مدبر جميع النظام المشهد بواو واسطة واحدا
 اما بان لا يفعل كل واحد من اجزائه بالا اختيار كما ذهب
 اليه الاشاعرة او يفعل بعضها بالا اختيار ويكفي من الباق
 بالا اختيار كما هو الحق او نحو ذلك من المصور الممكنة ولو
 ياد الراس وجعل ذلك المدبر من جهة مدبر آخر معنوا به
 له بحيث يكون نسبة للاخر فتدبر النظام المشهد

كسبة العبد المدبر لا فقال نفسه اول الامر الدار لله الله نعم فيها سواء
كانت بسلسله المدبر منقطه ومستقطه الى غير النهاية فمما لم
يذهب اليه وهم وادواهم ويطلبه ايضا الا اوله الشدة التي
توحيد الاله المستحق للعبادة والتذلل باعتقاد
ان المتذلل له قادر على قصاص حوائج اثنين بفعل غيره
علاجهم وهذا التوحيد هو المقصود واولا المنصب في صدر الامم
يقول لا اله الا الله فان المحالين هم من ذكر الوهاب الوثنية
بعد علمهم بان صانع العالم واحد وكذا ونفعا الله علم لذاته
او اسم جنس هو هو صنوع لغزوه مقيد ابانه ليس كسب ولا اجما
كما هو الا الحق ولئن شهدنا لهم من خلق السموات والارض
ليقولن الله الذي لا اله الا الله ان كان اثنين فاما
ان يكونا قويين مستقلين بالقدره على كل ممكن ونفسه
سواء كان موافق للمصلحة او مخالفا وهو انما يتصور كونهما
قويين واما ان يكونا ضعيفين اغير مستقلين بالقدره
على ممكن ونفسه واما ان يكون احدهما قويا والاخر ضعيفا

والاول محال لا شمله على التساقط لان كون كل منهما قويا
بهذا المعنى يستلزم ان يكون قويا على دفع الآخر عن ان
يصدر عنه مراد الاول بعينه او مثله او ضده في محله لان عدم
المسا في شرطه في صدور كل ممكن وعدم القوة على الشرط
بين في القوة على الشروط ولا شك ان المدفوع كلك ضعيف
مستحققة كل منهما في فعل صدر به عنه يستلزم دفع الآخر
فيه وضعف ذلك الآخر وفعل تركه حتى فعل الآخر ضده
يستلزم تكينه الآخر في فعله وهذا امر بالبدية والاشتمال
في لم لا يدفع انكاره معلوم ضرورة انه يدفع كل منهما الآخر
ويتوزع بالتدبير وبطلان شق الثالث كونه مستلزما
لغير احدهما اضعفه وعدم كونه ممن ينهيه الشرع من تدبير
العالم يستلزم بطلان شق الثاني بطريق اولي فان
قلت فيه بحث من وجهين الاول التسقق بانه لو تم هذا
لزم ان لا يتحقق لزوم على من شئيين اصلا فانا نقول
فلزوم الزوجية للاربوة مثلا ان لم يشترط في الزوجية

على الاربوعه عدم ايجاد الواجب ضد الترتيب لم يكن
عدم الضد شرطاً في شيء ويلزم ايضاً اجماع المنتقيين
لانه يستلزم صدق قولنا لو اراد الله تعالى ضد الترتيب
لترتيب وان اشترط كانت الاربوعه غير مستقلة بالاسم
الثاني المحل بانه يجوز ان يكون الممانعة مستقفاً شرطاً
عدم الممانعة في فعل واحد مما لا يستلزم ان يكون بجزء
وغير الآخر ضعيفاً قلت في الجواب عن النقض ان بين
اداة النقض والمحل فيه فرق وهو ان الطرف المخالف للمطلوب
ممكن في نفسه بخلاف عدم ترتيب الزوجية على الاربوعه
ففيها الشق الاول ونقول لا يلزم عدم اشترط عدم
الضد في الواجب من حيث انه واجب وهو ليس سبباً
وايضاً عدم الاشترط لا يستلزم اجماع المنتقيين نفس
الامر فان ارادته تتم للمحل في نفسه محال في نفسه ويجوز ان
المحال المحال فلما ارادته عدم ترتيب الزوجية على الاربوعه
لمحت الاربوعه على الزوجية وانقص بها ايضاً على الامام

ان عدم الاشارة لا يستلزم صدق قولنا لو اراد الله صدق^{التي}
 لترتيب الاشارة وجود المعلول ليس شرطاً لوجود العاقل^{المستقل}
 مع انه لا يصدق قولنا قد يكون لوجود المعلول كان العاقل
 المستقل موجوداً عندهم ويكون ايضاً اختيار الشئ الثاني^{منه}
 لزوم استقلال الارادة بالاستناد لان من الاستقلال بالاستناد
 عدم تخلف اللازم عن الملزوم على جميع تقادير الممكنة^{الاجتماع}
 مع اللزوم فالتخلف في صورة ارادة الواجب عدم^{الترتيب}
 لا ينافيه لان مع التقادير المستحيلة كما ذكر في الحل والخطا
 عن الحل بان يقال ان الجا شخص ضد او ضد الآخر
 اذا لم يكن الاول سبباً للآخر ولا سبباً لغيره وانما
 بان يكون افعال تحت فضائه وقدره واذنه وشيئته
 وارادته وامضاته ليس محتفاً بالذات ولا بالمتنزه^{لها}
 فعل الآخر ولا سيما اذا اراد الآخر ضد المصلحة فانه يفرق
 ايضاً الدليل كما مترتبه ومعلوم ان ارادة الاول موافق
 المصلحة ممكن في نفسه وقران فعل الآخر نعم يتبع بشرط فعل

اللاحق الآخر وهو غير مقروا بعلم ان سن الناس من توهم
ان ما ذكرناه في الجواب عن التقص الاول المتعلق الشرطية
اللزومية الموجبة الكلية من جواز استلزام الخ للمحال
سند المنع مثل هذه الشرطية والشرطية ذلك المتوهم اشتها
عظما ذكره الشيخ الجاني في حاشية شرح الشرحية المنع
استلزام رفع اللازم لرفع اللزوم لا بطلان بل انعكاس
الشرطية الموجبة الكلية لعكس التقص وذكره مولانا صاحب
المسطحة في حاشية تصديقات شرح المطالع في بحث
حسب الشرطية الموجبة الكلية من المحصورات الاربع والدرج
في بحث المهيرة في الحاشية القديمة على الشرح الجديد للتحريم
سند المنع وذكر جميع كثيرا نظائر تتبع كتب المتكلمين
وقد اجاب به بعض الفضلاء عن معالطة مشهورة بتهمة
الاستلزام من ان شريك الواجب موجود لان شريك
الواجب لا يستلزم وجوده رفع امر واقع هو موجود
فشريك الواجب موجودا الكبر فلان لو كان معدوما

تقرير شجرة الاستلزام

للكان وجوده

لكان وجوده مستلزما لرفع عدمه الواقع وهو خلاف النقص
 واما الصنف فلانه لو استلزم وجوده رفع امر واقع لا يستلزم
 استلزامه له لان اللزوم لازم للملزوم فلما ارتفع استلزامه
 لرفع امر واقع لكان معدوما لان رفع اللازم يستلزم
 رفع الملزوم فيصدق لو لم يستلزم وجوده شيئا الواجب
 رفع امر واقع لكان معدوما لان رفع اللازم وهو مناف للملك
 فعلى جواب هذه المعاللة لان رفع اللازم يستلزم
 رفع الملزوم مطلقا لجواز ان يكون رفع اللازم امرا محال
 مستلزما لمحال آخر هو عدم تحقق الملازمة وعلى تقدير عدم
 عدم تحقق الملازمة لا يجب رفع الملزوم على تقدير رفع اللازم
 انتهى هذا هو المقام قط اذ اولا فلان هذا السند وهو
 جواز استلزام المحال للمحال لا يصلح للسندية لهذا المنع لان
 السند يجب ان يكون ملزوما للمنوع ونحن فيه ليس كذلك لان
 فرض الميزان مترادف لالتزام بين الشرطيتين المرهنتين وان
 كان التالي واحدا لهما نقيضا للتلزام والآخر وكان مقبولا

رفع جواز استلزام
 المحال للمحال

واحد الظهور ان لزوم الرفع لا يستلزم رفع لزوم الالجاب
 لكنه الامر فيه هين لانه بحث على السند وذكر المحقق حاله ولا يغير
 المتبع واما ثانيا فلانه يمكن اقامة الدليل على ان رفع اللازم يستلزم
 رفع الملزوم بان يعقل على تقدير ارتفاع اللازم اما ان تنسب
 الملازمه او لا تنسب وقد فعل الاول فلا يظهر لزوم ارتفاع الملزوم
 بان يقول مناط استلزام رفع اللازم رفع الملزوم تحقق الملزوم
 في نفس الامر لا تحققه على تقدير رفع اللازم والملزوم محقق فيما نحن
 فيه في نفس الامر وان لم يتحقق على تقدير رفع اللازم وهذا
 بدبير فالحق في الجواب عن المعالط ان يقال ولا لانسلم قوله
 لان لزوم اللازم للملزوم وكان كما ذكره فضلا ^{لمستطيقين}
 في دليل بانه قال السيد الجاني في تقرير الدليل في حاشية المطالع
 تبعاً لمحقق العاقل الارموني وشارح المطالع المدقق المحقق
 مولانا قطب الدين الرازي رحمه الله تعالى تقريره ان اللزوم
 ان لم يكن لازماً للشيء من المتلازمين اصلاً امكن ارتفاعه
 عنها معاً وذلك باطل ولو كان ممكناً لم يلزم من فرض

جوابان عن شبهة الاستلزام

الغلط

وقوعه محال لكونه وقوع ارتقاعه يستلزم محالاً لانه اذا ارتفع
اللزوم بينهما امكن الالغاء بينهما اذ لو امتنع الالغاء
بينهما كان اللزوم بينهما باقياً والمقدر ارتقاعه وامكان
الالغاء بينهما محال اذ لا يتحقق اللازم لازماً ولا
الملزوم ملزوماً انتهى وهذا باطل لوجوه الاول انه على تقدير
تمامه يجرى في اثبات لزوم اللزوم لا انتفاء الملازمين
ايضاً انه يستحيل بداهة ان يتحقق علامة اللزوم بين لازم
واحد وبين كل واحد من النقيضين وان امكن العكس الثمنا
اماناً ان عدم بقاء اللازم لازماً ولا الملزوم ملزوماً
محال حتى يتحقق الملازمين لجواز ان يكون تحقق
الملازمين محالاً لم يتحقق اللزوم على تقديره كما ان استلزام
عدم الواجب لعدم الممكنات مستحق في نفس الامر وان
لم يتحقق على تقدير عدم الواجب اذ لا يتحقق شرطه في نفس الامر
ولذا كان عدم كل الواجب مستلزماً لعدم اللزوم ايضاً
الثالث ان فيه خلطاً بين الشرطية اللزومية والشرطية الاتقافية

العامة فان الحال انما ترتب على انشاء العال في نفس اللزوم
لا على استئصاله على تقدير حصره في تحقق المقدم اي تحقق المتلازم
او بدل وجوده وهو المناط للمطلوب مما اصر
الشرطية اللزومية دون الاول فانه مناط لصدق الشرطية
الاتفاقية العامة فكون بناء اللازم لازما ولا اللزوم طرزا
صح اصر على تقدير تحقيق المتلازمين ايضا وانما يكال ان قوله هو
مناقف لكبر فان الكبر حملية واللازم من مقتضى الضم
شرطية ولا يملك بينهما لان الحكم في العملية على ما يتحقق بالعمول
بالفعل والحكم في الشرطية سحوق التعلق على تقدير تحقق المقدم
سواء كان المقدم متحققا كانه نحن فيه فان عدم استلزام
وجود شريك الواجب لرفع امر واقع ليس متحققا لا يوجب ماخذ
الكبر حملية على قانون العارابي لمحقق المناقاة لاننا نقول
مناقاة ايضا لان عدم استلزام وجود شريك الواجب لرفع
امر واقع ليس يمكن لا يوجب ماخذ الكبر شرطية لمحقق المناقاة
ونقول في اثبات الكبر صح كلامه ليلزم وجود شريك امر

واقعا كان موجودا لانه لو لم يكن موجودا لكان محذورا
 فيكون مستلزما لرفع عدم واقعه وهو خلاف الفرض لا يمكن
 لاسافة بين الشئيتين المرجتين وان كان مقتضاها
 واحدا وكان تاليا لهما فتقتضين على انه يمكن من دليل الكبر
 مع لان استزمام الحج لتعريفه ممكن فلا يلزم خلاف الفرض وهو
 المستتار اليه بقوله وان قلت انها اشياء ملاقولة
 على ان المدبر واحد انه ان كان المدبر اثنين فنسبة
 معلول معلول اليها اما عبادية عن جميع الوجوه بان لا يكون
 في واحد منهما ولا في كل منهما ما يختص به ويرجع صدوره
 عنه على صدوره عن الآخر من الدواعي والمصلحة وكذا هما
 واما غير متبادلة عن جميع الوجوه وكلاهما باطل اما بطلان
 الاول فلانه اما ان يكون ترك كل منهما ام لا فخطا الاول
 احداثا احدهما ذلك المعلوم يستلزم الترجيح بلا مرجح
 لان احداث كل منهما ذلك المعلوم ليس اولى بوجه
 من تركه اياهما احداثا لآخر اياه نظيره ما فرضوه وتشتبه

الدليل الثاني ص

الجماع من ان الكله واحد منها ليس اولي من تركبها كالكلمة الآخرة
وعلى الثاني اما ان يكون تركب التارك ليس بجوزية التركب
على على الآخرة قسما وخطا والحكمه ام لا والاول يستلزم
التفصيل والثاني يستلزم عدم امكان رعاية المصالح
التي لا يجوز في خلق العالم لانه اتعانة حسنة ومعلوم بدية
ان الاتعانة لا يكون منتظلا في امر سهل كصدور مثل قصيدة
من قصائد البلاغ المشهورين عن لم يارسى البلاغ وان
كان يمكن ان يصدر عن اتعانة فاصحح بلين او مصراعا
فصلا عما نحن فيه واما بطلان الثاني فلانه يستلزم
ان يكون مختلفا من جميع الوجوه بان لا يكون احدهما قائل
عملية اصلا لان اختلاف نسبة قادرين على العمل واحد
شخصا عما يتصور فيما يمكن ان يكون صدوره عن احدهما اصح
وانفع من صدوره عن الآخر وهذا عما يتصور فيما كان
فعله راجعا اليه كالعبارة واما اذا كان القادران برين
من الانتفاع كما فيما نحن فيه فلا يتصور ذلك فيه بدية وبين

عليه ان الفاعل المطلق اعم من الفعل هو الخيرة في نفسه من عدمه
 من غير ان يكون له في نفسه سواء كان لونه فيه نفع كذا فتوا
 المطيع او لم يكن ومثاله عتاق الكافر ان يكون للمطيعين فيه
 نفع والمراة بل هو بالخيرة في نفسه مما يكون ضمير مع قطع النظر
 عن ان فاعله من هو لا يجر في فعل واحد تخفف بالنسبة الى
 عبدين لانه لا يمكن قدرتهما عليه ولو سلم امكانه يجوز ان
 يكون صدوره عنهما معا فاعاله لشوا بوجه
 دون صدوره عن الآخر ولا يجر ايضا ففعل واحد
 بالنسبة الى الله تعالى ولا العبد فانه عكس ان يوحى اما ان
 يكون ذلك الفعل خيرة في نفسه او لا وعلى التقديرين
 اما ان يكون صدوره عن النفع له اسم لا فالاول
 وهو ما كان خيرة في نفسه وصدوره عن العبد
 النفع له بفعل الله تعالى ويخرج العبد عن القدرة ان
 علم ان العبد لا يفعل مع الاقدار ولا يفعل الله ان
 علم ان العبد يفعل والثاني ايضا وهو ما كان خيرة في

نفسه ولم يكن صدوره عن العبد انفع له بفعله الله ان علم ان
العبد لا يفعل ولا يفعل ان علم ان العبد يفعل يكون هذا الاقراء
خبراً في قوله الثالث وهو لم يكن خبراً في نفسه كان انفع
للعبد لا يفعل الله سواء فعل العبد كإيمان المؤمن او لم يفعل
كإيمان الكافر والرابع وهو لم يكن خبراً في نفسه ولم يكن
انفع للعبد لا يفعل الله تعالى سواء فعل العبد ام لا لا الدليل
الثالث ان كان المدرّبين فنية معلول معلول
اليها اامت وية من جميع الوجوه اولاً وكلاهما ^{طلب}
اما بطلان الاول فان صدور بعض المعلومات عن احدهما
وبعض آخر منها عن الآخر منهما مع بحيث لا ثالث هو
فرجة بينهما او ما لم يرد وعين كل معلول معلول واحد
معين منها حتى يكون المدرّبان اثنين لا امتناع الترجيح
من جهة الفاعلين بلا مرجع اسلاف اصلاً كما هو المنوون
فيلزم خلاف الفرض وهو ان يكون المدرّبين ثلاثة لانه لو لم
يكن التبيين والتميز صادراً عن الثالث على سبيل التدبير

بل كان على سبيل الايجاب وكما وكالتاثيرات الطبيعية
 عندهم لم يكن نسبة معلول معلول الا كلمة الاولين متساوية
 لان اثر الطبيعة لم يكن بوجوب سابق لم يوجد كما
 ذكرنا فلم يكن احدهما قادرا عليه اصلا ثم يبطل الكلام
 الثلثة ونقول نسبة معلول معلول لكل منهما اامت وية
 من جميع الوجوه ام لا ويبطل الاول بانه يلزم ان يكون
 المدبر غرضه لا يحصل الا صياح حقا وجبتين احدهما
 لتحية اثر احد الاولين عن اثر الثالث والآخر
 لتحية احد اثر الآخر الاولين عن اثر الثالث وما
 ذكرنا من امتناع الترجيح من جهة العقد العاقلين بل كج
 وبهذا الاما لا نهائية له والكثرة فيلزم التاثير
 وانما لم يكن بعد نقل الكلام الا الثلثة بالاجتياز
 الا فوجه واحدة للتمييز حتى يكون الجميع اربعة
 وان كان المطلوب وهو لزوم التسلسل حاصل
 ايضا لان هناك ثلثة تميزات وتخصيص واحد منها

بمينة كما هو المفروض وان شئت اثنان منها بواحد مع الحاد ^{لنسية}
تحكم واما بطلان الثاني فلما مر في بيان بطلان الشق الثاني
من الدليل الثاني في طلبها حررنا ان التوسيد المذكور في الدليل
في الدليل الثاني على طرف الدليل الثالث ايضا والمذكور في
كل من الدليل الثاني والثالث ابطال الشق الاول بدليل
عليه وابطال الشق الثاني بطور كليهما مشترك بينهما
والقرينة عليه تغيير الاسلوب في الاستعمال من دليل الى آخر حيث
لا فيه اولا بل يفظ وان قلت وثانيا بلفظ ثم يترك على قوله
عليه السلام في الدليل الثاني على صحة الامر من جهة وقوله على
المدير واحد صدق في بعض النسخ الصحيح من كتاب التوحيد
وان بالواو ويدل على ذلك على قوله على صحة الامر صدق على
كانت المقدمات الاولى في الدليل الثاني والثالث ^{مشكوك}
بينهما واما التساوت فليس بعض المقدمات كاللديلا
دليلا واحدا تعد دليل بعض مقدمات فيمكن واعلم عند الله
واهل الذكر عليهم السلام ان يكون هذا الحديث الشريف

تفسيرا

تفسير قوله تعالى سورة المؤمنون وما كان موضع آية اذ انزلت
كل آية بما خلق ولعلنا بعضهم على بعض سخيان الله عما يصنون
الآية بان يكون الا الدليل الاول تفسير قوله تعالى اذ انزلت
كل آية بما خلق والدليل الثاني والثالث تفسير قوله تعالى
ولعلنا بعضهم على بعض قد سكنت فبما عن المذكور فيه
ويمكن العكس بل هو اولي اذ في باب احدهما بالخلق
بعدم قدرة الآخر عليه كما بخلاف علوم على الآخر ثم لا شك
ان القضية المنفصلة السجالات بعض شقوقها او كلها تقوم
مقام متصلة واحدة او اكثر وبالعكس ثم يحتمل ان يكون
الفرد المرفوع في قوله تعالى بما خلق راجعا لما يرجع اليه ضمير
سوره وهو الله وهو المنزه واعلم انه قد تحرى الاذعان في تفسير
الادلة الثلاثة المذكورة في هذا الطرقت الشريف والسما
في الثالث فذهب طائفة لا ان المراد بالفرقة فيه المجمع
المركب وانه واجب الوجود لانه غرض الموثر وكل ممكن
محتمل جلا الموثر فذكر بعض منهم ان المقصود الزام التسلسل

في واجب الوجود باثبات ان المجمع المركب بسيط انفسه المتناقض
 التركيب الوجوب الذاتي وتوهم بعض آقر منهم ان المتصور وانما هو
 لزوم خلاف الفرض في كل مرتبة من العود فرض اول الال
 انهما عدد الواجب من اثنين او ثلثة او غير ذلك من المراتب
 الوجود المتناهي وفيه انه ياباه لفظ الوجبة لان الوجهه ^{اللغوية} اصل
 الشق بين اجزاء الحايطة المتناسبة بعجدة وانه ينبغي ان يكون
 بدل الختسة بسوة وان لا يكون كل ممكن سواء كان بسيطا و
 مركبا محتملا الموثر ممنوع قبل اثبات التوحيد ولا يلزم
 العدا واثبات اثبات الواجب الوجود لانه يكون فيه كون
 كل ممكن بسيط محتملا الموثر ولانه لا يمكن ايراد هذا
 المنع عليه في ذلك الباب كما لا يخفى لا خضار سنة 20 جواز
 التركيب من الواجبين ومعلوم انه لا يتعلق بما يشترك
 عليه اسوة بالثابت المتعلق باجزائه سواء كان مركبا
 من اجزاء ممكنات الممكنات الالهية او من الواجب الممكن
 او من الواجبات الالهية ويراد ايضا على غير النزام ^{التي}

في واجب الوجود

في واجب الوجود انه يتوقف له سبب ليقول عليه ان المبدأ
 واحد بقولنا على ان واجب الوجود واحد على من توهم
 لزوم خلاف النقص انا اذا فرضنا من اول الامر ثلثة مشافها
 ان نرضها ثلثة احاد او ثلثة مطلقا فعلى الاول وجود ^{الخمسة}
 او السبعة لا يسلم خلاف النقص وعلى الثاني لا يسلم لزوم
 وجود الخمسة لجواز ان الثالث مركب من الاولين ونظم
 على الكلام الاجزاء لا يحصل موجود آخر البحث الثاني لا يتك
 اختيار العبد في فعله ولا لونه على عيانه ان يتعلق بكل واحد
 من افعال الحسنة والقيية توفيق الله او خذ لانه فان المراد
 بالتوفيق فعل او ترك من الله تعالى يعلم ان العبد يختار به
 الطاعة او يمتنع به عن المعصية بدون قسور الجاه سواء
 كان متوقفا الى الطاعة او الالتماع عن المعصية ام لا
 وبالخذ لان فعل او ترك من الله تعالى يعلم ان العبد يختار به ترك
 الطاعة او فعل المعصية سواء كان مسبعا عن الطاعة
 او ترك المعصية ام لا كما في قوله تعالى يضل به كثير المشركين

حد التوفيق لطفه ثم بالعبد مقيدا بالسمع اذ لا يترى الا اللطافة
فتحتمار بالاجل لا جله او ما بعده عن المعصية فيتمتع بها
لا جله مع عدم الالجاب وقد يخص التوفيق بفعل فاعله
الله بالعبد كما رموه الطاعة ويسر اللطف الذي لا يتبعه
من المعصية عصية السجدة الثالثة لا يبا واضحا العبد
تلك فعله ولا يوجب على عصيانه ان يكون جميع افعاله مخلوقة
لله تعالى الخالق كل شيء قال في الصحاح الخلق التقدير يقال
خلقت الادم اذا قدرته قبل المصطع انتهى وفي كتاب التوحيد
في باب اسماء الله تبارك وتعالى الخلق في اللغة تقدير الشئ يقال
في مثل اني اذا خلقت وب لا يكن مخلوق ولا يفر في قول
اؤمننا عليهم السلم ان افعال العباد مخلوقة خلق تقدير لا خلق
يكون وخلق عيسى من الطين كهيئة الطير وهو خلق تقدير
ايضا ويكون الطير وخالق في حقيقته الله عز وجل انتهى والمراد
بالتعدير التدبير وهو ان يفعل ما يفعل البحر للمراب ان
طرا ويا بالامور اذا اطلق الخلق حصر بالبدن غلبا

كما وقوله نعم وسورة فاطر من خالق غير الله يرزقكم من
 السماء والارض على تقدير يكون يرزقكم كلما مبتدأ على تقدير
 استينافا من الخلق ايها وقوله وسورة الاغواف الاله
 الخلق والامر على تقدير نعم الخلق المعلوم من تقديم الظرف بكل
 منها وكان المراد به تح التذبير من جميع الوجوه وليس مقتضا
 كما يبيح بعيد هذا وخلق النظام المنه والسموات
 والارض وخلق الشئ اعم من الخياده ويجب ان يكون الخالق
 للشئ عالما به من الوجه الذي هو خالق له كلفه قوله نعم وسورة
 الملك الا يعلم من خلق وما يونس ورو وخلق الله تعالى
 بموع التقدير والتذبير قوله نعم سورة المر من خلقكم من نفس
 واحدة ثم جعل منها زوجها الآية باعبار العطف بنتم
 وتبديل الخلق بعدا بالجمع وبعض المفسرين جعلتم منها
 للتميم وقوله نعم وسورة الا على الذي خلق فسور والذوق
 فهد الآية باعبار العطف بالباء وان يكون مونس
 او جبر على وفق التذبير او ما اراد المبادر التي تنوقف عليهما

افعال العباد الا مشتركة بين فعل السعيد وفعل الشقي وكذا مغز
قدر الله علم والده وطلبه وماروسه النبر من ان قال اول
ما خلق العقل الحديث وقدمه في الجواب عن المسك
الحاس وقدمه في ما هو مذهب الاشعر في الخلق بمغز
الايجاد من حيث ان هذا العقل عرض عند المتكلمين
والمستحق وجود العرض قبل الموجود والفرق في كتاب
الاحياء قال هذا من علم المكاشفة ولا يلقى ذكره بعلم
المعاطلة انتهى وبينه رسالة له بان المراد بالعقل الزوج
وانه جوهر مجرد غير متجزئ وقال انه من الرسل عليه السلام وافناء
هذا السر وكشف حقيقة الزوج لان الاقسام لا يحتمل انتهى
والاصوب ان يقع ان الزوج جسم هو اسي كما يظهر من رواية
باب من قول عز وجل ونفخت فيه من روحي من كتاب
التوحيد وانه ليس المراد بالعقل هنا الزوج بل عارضة
تعلق خلقه تقوم بكل فعل ان الفعل على ضربين الاول فعله
فقد والقادر يستحيل صدور الفعل عنه بدون داع وهو تدبيره وريته

المصالح واقوالهم والتمك في فعل غيره وانما تعلم اقدر بعض
 محركاته على فعل دون فعل ومنه وجه دون وجه وطلب
 بعض منهم دون بعض فعلا اعم التوفيق والاعمال الخ لا ان
 دون فعل وهكذا من الصفات لهم .. ثم قد يحول بينهم
 وبين متدورهم كاللهاة الصوارف من بعد عزم العبد
 وذلك لا يرجع بدون التدبير على وجه تعذر تقديره في
 الافعال الطبيعية على ما ذهب اليه الفلاس في نقل ما ذكرنا
 فيها ايضا ونور جزا والحد عند الزيادة ان ليس شان
 ليس في شان البحث الرابع لا ينفذ اختيار العبد في فعله
 ولا لوره على عصيانه ان يكون الكل بقضائه وقدره
 وليس المراد بهما ما اراد بهما حين عدمه الخصال
 بل المراد بكل منهما ما يتم الخصال الخمس الاول منها وهو المشيئة
 والارادة والقدرة والعصا والاذن فتقول حقوا القضا
 بالمد وقد بقي الحتم وهو الاعام والنواق من الشئ ويعبر
 عنهم عنه بالقطع وبالفصل ايضا كقولك تعرف سورة النمل

ما كنت فاقطعة امرأتك شهرون وفسورة ايج ان الله
يفصل بينهم يوم القيمة ومطادعه الانتقاء ومنه التام
لمنوا حكم لانه يفصل عبده المعاملات والمنازعات
بحيث لا يرجع فيها ومنه قوله تعالى سورة نبراس ائيل
وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه امر امر امر حكم
وفصل لا يرجع العوض وفيه لانه لا يعقد ولا يقصر فيه ومنه قوله
تعالى سورة فصلت ففصلت ففصلت ففصلت ففصلت
فصل امر من واحد اثنان بحيث لا يندم فيه ولا يرجع
عليه اجمع موارد وتعديته بالحق قوله تعالى سورة نبر
اسرائيل وقصينا لانا نبراس ائيل في الكتاب لتفهم
الارض مرتين الآية لتفهم من الالهام وهو هو الاعلام
اراد بربنا وقوع ذلك لسورا اختيارهم تدبير افصلا
سحق البتة خلافه او بيناه في الكتاب بيانا فصلا لا يرجع
شك منهن ذلك لانا نبراس ائيل والمراد بالتفصا من
اعام التدبير والنواع منه بحيث لا يندم فيه ولا يرجع

وهو لااد بالتدبير من كل وجه وهو متعلق بكل واحد من الافعال
 الواقعة في العالم خيرا او شرما وجودها وعدمها فعل
 تقع وفعل غيره وحقيقته التعريفية العاقف والدال وكذا
 التعريفية العاقف وسكون الدال وكذا المقدر مبلغ الشيء
 اللاتي كقولها في سورة الحج وان من شر الا عندنا خزائنه
 والاد ما نزله الا بقدر معلوم وقوله تع في سورة العنكبوت
 انما كل شئ خلقناه بقدر وكقوله تع في سورة الرعد وكل
 شئ عنده بمقدار والماد به هنا الخلق والتدبير على طبق ذلك
 المبلغ وقد يطلق عليه التقدير ايضا وظاهر ما ذكرنا ان قصاه
 تقع وقدره وجوده خلقا من خلقه تعالى كما رواه الصديق في
 اول باب القضاء والقدر من كتاب التوحيد من نوعان ^{المعروف} كالمعروف
 لخلق فان التدبير المطلق بسم خلقا وان قيد بقيد التمام
 بسم قصا وان قيد بقيد المطالب بسم المقدر اللاتي بسم
 ولا يتحقق تدبير من الله تعالى الا مع هذين القيدين جميعا
 نهايته ابن الاثير قال لا زهر القضاة اللفظ على وجه

مرحباً بالانطلاق التبري وعامة وكل ما احكم الله او اتم او حتم
او اى او اوجب او اعلم او انشا او امضى فعدتفا وقد جاد
هذه الوجوه كلها من الحديث ومنه التقفا، المترون بالقر
والمراد بالقر التقدير وبالعدنا الملقى كقولهم ففهموا
سموات ارضهم خلقوا في العضا والعدرا امران متلازمان
لا ينفك احدهما عن الآخر لان احدهما بمنزلة الاخر وهو
العدر والآخر بمنزلة البناء ونقطة انهم وفيه ما فيه هذا
للعضا، هو الذي يحس الرضا بجميع اقسامه واواوده فهو
من صفات الذات وفيه يتصور مع ذلك السخط المتقرب لبعض
الاواد ولم يقع التكليف بالرضا بالعدر حقيقة لانه
في منزله ما يوجب على تقدير تحققه الرضا به كما ذكرنا
و قد انشأه ما مضونه الى انه تواتر معنى احادية
اهل البيت عليهم السلام الوجود والعلم والقدرة والسمع والبصر
من صفات ذات الصانع نعم لان المشية والارادة
والتقدير والقضاء والامضاء والكلام من صفات فعله

وفيه ايضا مضمونه ان الاحاديث ان العلم سابق
 على المشيئة والمشيئة على الارادة والارادة على التعديرات
 والتعديرات على القضاء والقضاء على الامضاء وفيه ايضا
 مضمونه ان المراد بالمشيئة والارادة والتعديرات والقضاء
 والامضاء واصناف المموتات التي هو يفعلها الله عز وجل
 اولاً في اللوح المحفوظ وثانياً في كتاب آخر وموضوع
 التسمو السما والدينا وهذه النقوس متعادلة بالاحكام
 والتفصيل فكل ما بقى محالاً في ملكه اللاصق وبالبعدها
 والتربيزه فاخر الاصناف محتوم انقهر فان قلت
 اذا كان قضاءه تعالى مع العذر ولا رجوع فيه فامر
 البدائيه تعالى وما من قول له تعالى يجوز الله ما يشاء ويثبت
 وعنده ام الكتاب قلت ليس البداء رجوع عن
 تدبيره فان مؤيد الله تعالى ان يظهر ويجرد منه تعالى فعل
 مطلقاً او فعل لم يعلم احد غيره فيكون قوله لا بالتوقيت
 ولا بغيره ارسنج وربما اعتبر ايضا فيكونه مطلقاً اذ لا يتبع

بحسب عقول الخلق ومنه استدراك ما ينهم من ظاهر كلام السابق
بالاستثناء وكونه من المتصلات وقد يكتب فيه جهل بعض الخلق
على احد الوجوه من حيث انه كذلك ومنه او من احد الالوهين
قول عبد المطلب ان كنت تاركهم وكعبت فامرنا بذلك
وفى روايات ان الكلام لا يثبت البعد الله ثم من افضل
العبادات وجهه تيقن الرد على الزنادقة الفلاسفة
العائليين بان الله تم لا حدث يوما في شيئا بل ما فعل
ما فعل مرة واحدة و مرة وعلى اشباههم اليهود والعائليين
بان بد الله معلوم الا بوجوه شيئا اصلا وانه تم فرع
من الامم كذا هو تفسير سورة المائدة من تنبيه علي بن ابيهم
ادرحه الله وكان على التفسير الثاني في دوايف على المنهج القائلين
بان الكواكب باوضاعها وحركاتها مؤثرة في الخواص
ودالة لنا عليها كما هو من بهم القديم او دالة فعلا لنا عليها
كما هو من مستقرات ما خربهم وعلى اصنافهم من المخربين
من الاشراقيين والصوفية والهنود وغيرهم وقد كذب

سيدنا الاجل المتصرف في سنة له المنجيين ثم كذب في
سنة اخرى مع اقوالهم حكايات الكهنة المنتهية عنهم
قبيل نبينا صلى الله عليه وآله وسلم بانهم لم ينم ان لا يكون الاضداد
عز الفاسات مثل ما يأكلون وما يخرجون يوحى الانبياء
عليهم السلام وهو خلاف اصحاب جماع المسلمين انتهى فاعلموا ان
ان يجمعوا اذ القضاة الغيب فلا يعلم المقصود احد قبل قوله الا الله اعلم
الا يتوقف منه ثم والمجوع ادم المشرك والاشباح الجادوه وشيخ
وتجدد الحكم وام الكتاب بغيره المحيط بكل شئ ط فانه مشتمل على
وجوب خلق كل ما خلقه تعالى اذا جلا لا قبل ولا بعده لمصالح
ومعاسد لا يعلم الا هو والكتاب الوجوب كما مر في نهاية ابن
الاشرف في حديث الا وقع والابرص والاعمى بد الله عز وجل
ان يتبينهم اي قهر في ذلك وهو موثر البعد او هناك ان القضاة
سابقا والبيداء استقروا شئ علم بعد ان لم يعلم وذلك على الله غيبه
جائز ان يفتروا فيه وفيه البحث الخامس الطاهر من كثره كثره
من احاديث اهل البيت عليهم السلام ان المعونة المنزلة

هم القدرته الذين روي فيهم انهم نحو خمس هذه الآيات
ووجه انهم ثبتوا جميع القدر بالمعنى السابق في العالم
الاختصاص لا لنفسه حيث كثر بوالقدر القدر الله تعالى وحدوه
فيها كما قاله الجوس في حدوث اشياء غير ان من فان
قلت لم حضوا باسم القدره وهم كما انكروا قدره تعالى
انكروا مشيئة تعالى واداته وقضاؤه وادبه ايضا كما
من في اول هذه المقدمة الثانية قلت لانهم لم يسموا القدر
المبني عن الله تعالى لانفسهم الا من وقت قدرتهم
على الفعل والترك بزعمهم اى وليس قلت الفعل
وهو وقت القدر كما مر ايضا بيان معنى القدره
في ادل القدره ووسمها ما اول خلاصه او لغيرهم
بالبعد على ان المراد بالقدر هنا ما ساق لتعريفه
يعم انحصال الخمس وفي الكافي في باب ما ينصل بين
دعوى الحق والمبطل في امر الامامه عن ابي الحسن موسى
عليه السلام لا الى المرحه ولا الى القدره ولا الى

الزبدية ولا الى المتعلم ولا الى الخواص ولا الى الحديث
 ولعله على طبق كلام المتخاطب وهو مشام من سالم
 وسبحي في فضل في ان العباد لم ترد وجوه العمل
 بالعباس اطلاق المصيب القدرته على ما تعالى العبد
 واطلاقه لكرته ايضا على ما تعالى العبدية وصل معنى
 القدر من جعل قدر الله تعالى قدرهما اي ان حيث
 لو تعلق بفعل العبد كان موجبا له عليه سوء جعل
 مقدم اشراطيه غير واقع في حق افعال افعال العباد
 كما ذهب اليه المتعلم او افعال كما ذهب اليه الاشاعره
 وامثالهم في الحزم وعلى كل تقدير لا يصح بدون مسامحه
 ان يقال في معنى القدرته حاد والقدر له ^{الاول} الحسين
 ان جاحد قدر الله على قسامين او لهما الدين انكروا
 تعلق نفس الله تعالى وقدره بافعال المكلفين لقولهم
 بالسفوف وهم المتعلمه وما بينهما الدين صدقوا بتعلق
 قضا الله ولد بواجبه نيا، على توهمهم ان نحو خلق

الكافر وقد علم الله منه انه سفل باخساره ما يعجب
بالنار سبه ابد الابد ليس فيه مصلحة وكل منهما كافر
غير موافق بالقدر لكن انما سمي بالقدرته الظاهر الاولية
الثاني ان حمد القدر حكمه احكام القدر هي لا تعتبر
في نفس مفهوم ثم لا حاجة للاشكاله هناك بعض لطفا
انما الحاجة اليه بعض النواصب نفسه مساو حجة
مدعا وذلك ان النواصب لما رعموا اخلوا لا
ماه واكثر احكام اشروع عن خطيب عن الرسول ص
رأس حكموا انفسهم فيها وفتحوا باب الاجتهاد وبعثوا
على غير الواحد دون المتواتر ومعلوم ان المتواتر اقل
قليل واما شيعه اهل البيت الامامية رضوان الله
عليهم فلا تسعون في المتعدين الا المتقول عن النبي ص
المحفوظ عند اهل البيت عليهم السلام وتبين عند قول
المهم واما العباس والاجتهاد فعندنا انها لثبات
على محطور استعملها فان صبي سبي كغيره حاجته

والامام يبرعى بمعنى الجاحد البدر عنه اللهم ان مراد
بالسنة بنى امية على ما ذكر بعض في وجوده
هذه التسمية وتلك في النصب باحد معنيها او كليهما
او نحو ذلك وشهد لذلك ان عايشة لما جارت
عليها عليه اسلام في وقوع الحمل وكانت تقول فانه
ما قالت كان لعظمها وتوفها معونة لذلك وتبعه
في ذلك اهل السنة حيث جعلوا اجل اجاديت
صاحبه مرويا عنها كما في صحي البخاري ومسلم نحو
قولهما وثقوا ما غابته الموشس وعاشته بها الهى كذبت
على النبي ص في حيوان مع خوفها عنه وغيره والامر
وواجبه عليه اسلام بالكلية عليه حتى ورد فيها
في قصة ما في سورة التحريم فما بالها لا حرج على
عليه اسلام بعد قوله وكرن في بيوتكن وما كيد
بقوله واكرن ما تليله كتبت هذه المرية في الموشس
مع عدم الصوارف عن اللذبة من الخوف عن النبي ص

بمرح

ومن نزول الوحي فيها ومع وجود الدور على الكتب
فبعد اوده على عليه السلام وشيعته وعمره ورسالة
ام الامم مدعوية بوثيقها وصحيح روايتها صحتنا وزا عن
دعوية مدعوية كما قد يكون مع المعلومة فليست
عزروا انها قبل التوبة بما بعد ما لانه اجنى للحيلة ^{مشار}
ذلك كثره وستم يعود بالدف الفوائده والعباده
هذا انشهر هو الكلام المشيع الطويل الدليل في اثبات
مذهب شيعه اهل البيت عليهم السلام لبعض الامم
وابطال المذاهب الاربعه من الحج المذكوره في اول

المقدمه
الاجوب اشهر قد يطلق على كون
الفعل الاخباري للعبد بحيث اذا علم جميع جهاته ^{مقتضا}
من الشارع وتركه لاسهوا استحق عليه العقاب ^{وعقد} يطلق
على كون الفعل الاخباري للعبد بحيث اذا علم ^{مراجها}
المستعاه من الشارع مالي وشعه العلم به وتركه لاسهوا
استحق عليه العقاب ^{ولنم} الاول وجوبه بشراوعيا

لعمري الثالثة

والثاني

واثنا وجوب شرعي واصلية واقسام اثنتان وهو كون
 فعل العبد الاختياري بحيث اذا تركه لاسهوا استحق
 عليه العقاب وجوب شرعي واصلية بالفعل وتعلق
 ذلك الوجوب العقلي وغير الوجوب من اقسام الاحكام
 فالوجوب العقلي الواقعي كون الفعل بحيث اذا علم
 جميع جهاته وتركه لاسهوا استحق عليه الذم والوجوب
 العقلي الواقعي كون الفعل بحيث اذا علم جهاته ما
 في وسعه العلم وتركه لاسهوا استحق عليه الذم فيحصل
 الاحكام شرعية واصلية و احكام شرعية واقعية و احكام
 عقلية واقعية فكل واحد من الاحكام الخمسة المشهورة
 له اربعة اقسام وبين الوجوب شرعي الواقعي والواجب
 الشرعي الواقعي عموم من وجه لان بعض الافعال
 يجمعان فيه كالصلوة والزكوة ونحوهما مما علم وجوب
 اما ضرورة من واما غيرهما ومنه حكم التعاضل بشهادة
 عدلين فيما يسمع شهادتهما فيه وان كانا كاذبين ونفس

واصلية و احكام عقلية

الامر لان جهل بكده بها لا ينافي اعتمده واعلم جميع
الاحكام والخطابات المتعلقة من الشارع وكذا صلوة
من اجتهد واستقر طئه على خلاف جهة لقبه اية مثال
ذلك من احكام الوضوء المتعلقة على انطن بمجل الحكم
الشرعي لا نفس الحكم اشعر و المشهور في المراد نفس
الحكم الشرعي قضية محمول الحكم المنصوب للشارع ^{متعلق} سابق
منه وانما سميت بنفس الحكم اشعر نسبة باسم المحمول
ومراد ما بها مهننا ظاهر و المراد بمجل الحكم اشعر قضية
لست بنفس الحكم اشعر و هي بحيث اذا جعلت
صغر وضمت اليه بري هي نفس الحكم اشعر على شرط
السل الاول انتجا قضية هي ختمه ختمات الكبر
نحو قولنا هذا الى، كتر لاقته انجاسته بدون تغيير كل
ما، هو كتر لاقته انجاسته بدون تغيير في ثوب مطح ابي
ان لم يحصل فيه مانع اخر لصلوة للجوار فانها ^{مستحان}
ان يده الى، تجور لصلوة في ثوب مطح به انما سميت

محل الحكم الشرعي بسم المحمول فيها ايضا لان محملها
 الاوسط الذي هو موضوع في التبرير والمحمول فيها الحكم
 الشرعي والموضوع محل للمحمول او تسميته باسم الموضوع
 لان موضوعها الاصح الذي هو محل في التبرير للاكثر التبرير
 هو الحكم الشرعي والاول نسب وبعضها وجه واصلي
 فقط وبعضها وجه واقعي فقط ولا يلزم هذا ان
 الاخصه بقدر الجهل بظن متعلق من الشارع فيها كما
 مر مثالا اذا بدل العاصي التبرير لا يبرر على البحث
 والتفتيش جهده في شروط جواز العمل فتوى منفاقة
 في شرط الصلوة خلاف حكم الله سبحانه ونحو ما كان الصلوة
 على شرط المتبرر وجهه واصلة فقط والصلوة على شرط
 يوافق حكم الله لا يعلم او اعلم جميع حقا بانه واجب
 واقعي فقط وبين الواجب العقل الواقعي والواجب^{العقل}
 الواجب عموم من وجه في حقا فقط فان الحكم الواجب^{صلي}
 والواقعي مثلا زمان في حق التبرير كما اذا تصور فيه

جهل بحبته فزجها بالفعول والواجب الشرعي الواجب
مطلقا من الواجب العقلي الواقع لمحقق الثاني في فعال
الاطفال التمر بينه ونحوها دون الاول وخص من وجب
من الواجب العقلي الواجب والواجب الشرعي الواجب
مطلقا من الواجب العقلي الواجب خصه وجب الواجب
العقلي الواقع وقس على ذلك غير الواجب من قسم
الاحكام مثل ما بين التخيير الشرعي الواجب والتخيير الشرعي
الواقع عموم من وجب فان التخيير بين خصال اللقارة
تخيير واقعي واصل اذا كان متعاملا وواقعي فقط
اذا كان متعاملا مع نيل الجهد والتخيير الذي ذكره
المتم في فصل في ذكر القرائن التي بالعلم خبر
الاحاد وهو فيما تعادل فيه الحكم من غير ترجيح
وجوبه المقررة له بنيتها في ذلك الفصل الذي ذكره
في فصل في كيفية العلم بالاجماع وهو فيما اختلفت قوال
الامامة فيه من غير ترجيح تخيير واصل فقط في محو تحقق

الاجتماع بعده مطلقا
 ان العلم بحاصل اصول
 العقيدة انما سلم من العلم بان احكام العقيدة الوصلية لا اذ
 الاشارة النادرة واذا تمهدت هذه المقدمات فنقول
 في تقرير الدليل على وجوب شبهه الا تمام لعلم اصول
 العقيدة ان كل عامل او تارك من المكلفين بحسب شرائع
 عليه وجوب او اقعاب او اهلها ان يعلم قطعا ان فعلا او
 تركه مما يجوز له بالجواز الشرعي الوصلية بالفعل اهي لا
 يستحق العقاب عليه انا بان يتبدل وسوء في طلب حكم
 الواقع ولا كذا ما تقضي استحقاق العقاب عليه فيعلم
 عدم الاستحقاق واما غيره كما سيأتي في الكلام والخطير و
 الاباحة ويدل على وجوبه الواقعي طواهم كثيرة في الكتاب
 وسنة النبي ص والائمة من اهل البيت عليهم السلام مانع
 من اتباع الوطن فيما نحن فيه اذ الوصلية انما حاد العلم
 بذلك من ذلك قوله تعالى والقوا ناراً او اتقوا ايها
 وقوا انفسكم واملئكم ناراً او غير ذلك وكذا الاخبار الكثيرة

الواردة في وجوب طلب العلم وفي الوعيد على العمل به
علم فان احتمال استحقاق النار على ما يصدر عن المكلف
بعدم بذل الجهد في الاضرائ عنها فيه نافي عن العمل بطوامرنا
ومن طوامر الكتاب الدالة عليه قوله تعالى ولا تقف
على ما ليس لك به علم ان السمع والهمم والنوازل او ليك
كان عنه مسئولا وسحقته في فصل في ذكر خيرة الوجود
الظاهر من ترك الواو في ان السمع يشترك في الاتصال
ان ضمير عنه راجع الى العلم اولا ما اولا مصدر لا تقف
فيكون بمعنى سئل السمع هل ورد عليك ما فاه وطبيع
وانت اوبت اليه على وجه الضرورة وكذلك الهمم
سئل النوازل هل تقف بما فاه من المعقولات
بالضرورة او بالنظر الصحيح وان انت اوبت اليه بذلك
وتحتمل ان يكون اولئك اشارة الى السمع والهمم والنوازل
وما يليه تخصيص ذكرنا باعتبار انها عمدة المدركات
وان يليه اشارة الى جميع المدركات كاللمس وغيرها

وان لم يجز لها ذكر تعريفه لتمام فعله كل اولئك مسؤلاً
مؤكداً للنهرو وعمومه فتخصيصه بالاعتقاد ان في تعيد
القول كالكسودال به على ان العبد موأخذ لعمه على ^{لعمته}
وكذا ما ويل اعلم فيه بان قيل لظن ودر غير شيوخ استعمال
هنا المعنى مع انه لا اثر له في كتب اللغة ولا في اصطلاح
اصولها ان الموافق لاستعمال اشرع على طبق اللغة وانما
هو اصطلاح منطقي كما سيأتي ويدل ايضاً عليه وعلى وجوب
الواصل بالفعلى ايضاً ان جميع الخاصة والعام ^{تفتوا}
على ان كل مكلف ان لم يكن عالماً بالحكم اشرع الواصل اليه
يعلم ببراءة و منه في فعله وتركه بحسب عليه شرعاً
الوسع في طلب العلم ولو بالاستجماع شرابط الاستغناء
ثم الاستغناء ليعلم ببراءة و منه تفتون فلا توجب
احكام اشرع المحمولة عنده وتقول ان كل شئ صابح
مع الجهل بحكمه وان لم يبدل الوسع في طلب حكمه ^{بغير}
واضح وعلم انه يمكن ان يقال ان هذا الوجه ^{مفهوم}

صوداه كوجوبها اذا اطلع فيه علم فبمفروضه ورويات
الدين بل مفروضه ورويات التكليف لان هذا الجواب
الواصل بالفعل العام البرهني ذكرنا انه صغرى عليين
الخاصة والخاصة ان كان هو او ما لو ذمى صوداه معلوما
عند كل مكلف فذاك وان لم يكن معلوما كان ذلك
وجميع التكليف الواسلة بالفعل المحبولة عند بعض المكلفين
بها فيها وان كان متمكنا من العلم بها لان جميع ذلك
من تكليف العاقل يتبع على الحكيم تعالى وهو ما كان مع
عدم ارادة العلة والتقدير مع اننا نعلم انه ليس شي منها
قبها الا مع عدم التمايز من العلم به كما سيأتي في فصل في
ذكر قسم فعال المكلف وفي باب البيان والتوضيح
ولزوم الحج وغيره من الكافر وكتاب التوحيد للصدوق
ومحاسن البرهني وروايات شاهدة استحالته وشهده
ابا العقول الا برهان اسيد اذا امر عده باوامر^{صلته}
بالفعل المحبولة عندهم ولست لهم ملك الاوامر وكتاب

ولم يعلمهم وجوب النظر في ذلك الكتاب ولا وجوب
 يؤدي لذلك لعلم كان يقول لهم امر بكم في الكتاب
 ويعلموا وجوب ما توقف عليه وهو النظر او ان يقول لهم
 اسمعوا لبربر و يقول لزيد قل لهم نظروا في الكتاب
 نحو ذلك مع علم بان بعضهم لا ينظر في ذلك كان يكلفه
 الواجب بالفعل اياهم تنبك الا و امر الملك توبة قسيما في
 نفسه وكان الماصور بها محال المصدر وتعبه الا مثال وكذا
 ما نحن فيه وذلك ليهلك من هلك عن عبثه وكفر جحيم
 بينه وفي رواية حمزة بن الطيار عن ابي عبد الله عليه السلام
 في قول الله تعالى ما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم
 حتى تنسوا لهم ما تتبعون قال حتى يغفروهم ما يرضون ما يخطئ
 الحديث لا تنسوا ارجاعه والقدر بل هو المكلف منهم ^{الخطاب}
 لو سمعوا كما فهم مما قيل لهم ان كون الوضع مع فهم
 الخطاب لو كمل عقله وسمع لا يخبره عن كون مكلفه حين
 كونه رضيعا قسيما وكلفه المحال الا مثال او الفرق بان

الاشتمال لا يتأتى عادة من الرضخ شرط كونه رضيا ولا
حين كونه رضيا بخلاف البايغ العاقل مما يعلم منتصف
عدم نائمه وكذا الاشرار ملو الكلف فاما للكليف
غير مصدق به كما قيل وسخى ما فيه لا يقال لو كان علم الامر
بعدم نظر البعض حين عدم اعلام وجوب النظر مقبى لامره
بالوجبات الوصلية بالفعل المحبولة لكان مقبى لامره
بالوجبات الواقعة المحبولة ايضاح ولو كان كذلك لكان
علمه ايم لعدم وصوله للحق فيها مع النظر ونيل الجهد
مقبى له ولمعلوم خلافه وكذا الكلام في حاله صدور
الماصوره على قصد الاشتمال والجواب بمنع نفي التالي
مستد ابان الكليف ح انما تحقق سعلنى سبل الجهد
والعمل بما استقر عليه الراى لا غير باطل لان هذا قول
بالنصوب في الاحكام العقهية الواقعة وهو معلوم
البطلان لكل جهل استلزام سعلنى العلم والنظر حتى وجر
وغير ذلك من المعاشد المقرره في محله لانا سئل ان شرطه

وقلت ان هذا فن من العلم لا بد من شدة الاهتمام به لان الترتيب كلها منبذ عليه
ولا يتم العلم بشئ منها من دون احكام اصولها ومن لم يحكم اصولها فانما
يكون حاكيا ومقلدا ولا يكون عالما

الثانية ممنوعة فانه انما اللازم لو عدم وصول البعض مع وهذه منزلة من غيب اهل
النظر ونزل الجهد مقبلا للامر بالاحكام الواصلة بالفعل والفضل عنها متن

١٥٤

الكلي

التي لا يصل اليها احد الا التي لها البعض المأمورين و
علو الامر خطا باو احد اعانما وتسلم الحسن انما هو فيها
وكذا المكلف بامر يتحمل صدوره بقصد الامتثال
فيه دون الاولين وهذا نظر تعلم الامر بمخالفة بعض
الحكام المأمورين عمدا دون بعض سخي عدم تقسيم في
في شرايط حسن الامر لا يقال لعل اسباب العقل للوجوب
العقل الواصلة بالفعل لرفع حروف العقاب مع العلم
الاحكام الشرعية الواصلة بالفعل في رفع التعميم فيما كان فيه
لانا نقول هو غير صحيح فيما كان فيه لان حروف العقاب
غير معتد فيما نحن اعتد فيه انه لو كان هناك عقاب
لا علمناه بخطاب وكخوه على طبق ما ذكرنا في سير قوله
تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وغيره من الآيات
عند سخي قول الله والاصل في هذه الاصول الخطاب

انذا المبحث يعود للاتمه الدليل ونقول وعلم الكلف
بجواز كل ما يصدر عنه جواز اشترعيا واهليا بالفعل
انما هو بعلمه بجميع الواجبات اشترعه الوصلية بالفعل
وغير ما عداها وبعلمه بجميع المحظورات اشترعه الوصلية
بالفعل وغير ما عداها واما صوفى فان علمه بقوله
كلمة غير معلومة الا بشد الا تمام بها اذ ليس به ان
العلمان ضروريان ولا منحصرا معلوماتهما في حركات
متناهية وهذه اقواله سماه باصول الفقه فحسب العلم
بها وجوب اشترعيا واهليا وواقعا فالمراد بالشرعية في
كلام المصران احكام اشترعه الوصلية والمراد بكل شي
وجزئياتها واما جعله اعلم مع ان اعلمنا الواجب و
الخط ومتر كل منها عداه عليه لان العلم بها مع التميز
لا ياتي عادة بدون العلم بالباقي فمبنيها مني لجميع
ثم ان حجاب الكلمة مني على الغالب لان بعض الواجبات
والمحظورات معلوم قبل العلم باصول الفقه انما يعلم

الكلام او لغره كما يظهر في بيان الحاجة و المراد بالحكام اصولها
 بكسر الهمزة العلم بالاصول فان احكام الشيء في الاصل
 الغاية ومنه غير احتمال طرق الفساد والفساد في اصولها
 للشريعة و المراد بكونه حاكما ومقلدا ان يعمل مثل عمل
 الغير بدون ان يعلم عدم احتياق لقواعب عليه و اهل
 الفضل اهل الدين والسفور والرغبة غير هذه الخثرة
 اي الحكمة والسليد انما مر لما ذكرنا من مقدم الضرورة
 للدين بل للتكليف وهذا الدليل يدل على وجوب العلم
 بمسائل اصول الفقه وعدم جواز الاكتفاء بها بالنظر
 ولذا ذكرنا في حديثنا العلم وجعلها فنا من العلوم المدونة
 كما قال المصنف في العلم وقال فردون احكام
 اصولها ومن لم يحكم اصولها وصرح المصنف وغيره بان
 المتبع بهذه الاصول يعلم كما ينبغي في اخر الفصل الاول
 لا يقال كثيرا ما يستدل المصنف وغيره على مسائل الاصول
 بظاهر القرآن وهو لا يفيد العلم لجواز الجوار التام

والتخصيص فيه وان بدل الجهد ولم يطلع عليه ^{بدل} وهذا
على جواز الاستغناء فيها بالنظر كما قيل عزانه ^{لنقطع}
في الاصول لان السلف استنبوا حجة الاجماع وانعكاس
بالطواهم من غير نكر انتهى وهذا يعارض وتكلم ولذا
فكل ان اشراط القطع في الاصول وعدمه على كل
منها دلائل وعرضات مشككة ^{مما} بجانبين وسواء استدلال
المستدل على عدم اشراط او على اشراط فالقوة ^{للمعوض}
لضعف الدالة انتهى لانا نقول بعد خلط بين
الاحكام الاصولية الواصلة والاحكام الاصولية الواسعة
وهي شبهة تورد في المشهور على كونها نافية على كون
طريقه في الغالب ظاهر القرآن ونحوه وقد بينا الفرق
بينهما بيان ذلك ان علم الحكم بما علم ان وجوب
الواقع مقتضى ظاهر القرآن ولم يجده تاويل او
تخصيصا مع بدل الجهد في الطلب وجهه اصل ثابت
وجوبه سواء كان من موضوعات مسائل الاصول

او الفروع بدليل قطعي بل هو خبر وريات الدين ولذا
 ثم ذكر المحقق في هذا الكتاب دليله عليه مع بيان بعض ^{استدلنا}
 عليه فاذا اقتضى ظاهر القرآن الوجوب الواجب للعمل
 كمر الوجد مثله كان قولنا العمل بخبر الوجد ^{بالوجوب}
 الواقع غير مقطوع به وغير دخل في مسائل اصول الفقه
 وكان قولنا العمل بخبر الوجد واجب بالوجوب الواسع
 مقطوعا به بعد ادل الجهد وعدم وجدان معارض ^{للظاهر}
 وهو من جملة مسائل اصول الفقه وقد ذكر ان ^{بمسائل}
 الاصولية الفقهية الواسعة لا الواسعة ^{فمن} على ذلك
 غير الوجوب في الاحكام ولو كان ثبت ايضا ^{مطهر}
 انه حكم العمل بخبر الوجد في اصول الفقه لكان الوجوب
 الواسع للعمل بخبر الوجد ^{على ان} الامر يقتضي وجوب
 الامر به معلوما قطعاً لكنه لم يثبت ^{ولا} سمع الا
 لقولون لا يجوز العمل بخبر الوجد في مسائل اصول ^{الاصول}
 فانه ما نفعه اطلاق اشهر ولا ينافي ذلك ^{ان} في غير ^{الاصول}

لبيان

في مسائل الفروع اعلم والاصوب ان محمول مسائل
اصول الفقه اقتضا الاحكام كما في قولهم الا يقتصر جواب
الامور به وسنحى في نقول هذا حلط بين الاقتضا والاصول
والاقتضا هو التعمير والمماراة بما ظاهرها بالبراهين وعليها
يذوق ايضا ما قبل على الاستدلال بنظام القرآن على حجة
الاجماع من ان لا يصح الاحتسب بالنظام انما يشبه بالاجماع
ولولا له لوجه العمل بالدلائل المنوعة من اتباع الظن فيكون
اشارة للاجماع بما لا يشك فيه الا انه يصير دورا وادا
سلكنا في الاعراض فبدا الطريق لانه اثبات الاصل
بدليل ظني فلا يجوز لم يرد علينا التماس مقتضا للاحتجاج
عليه بالظواهر اذ لا يلزم دورا مشهور لان جوار التمسك
نظام القرآن في مسائل الاصول والفروع ما يشبه في
فرد الدين او باجماع خاص معلوم كقوله وانما دونه القطع
وان لم يعلم حجية كل جماع ولا حجية كل جماع بلغ
المجموعون فيه عدد اشواته ولا الاجماع المحقق الدين

ادعاه في دليل المحار عنده على صحة الارجاع من حيث انه
 ارجاع من الارجاع على انقطع تحققة الخالف وتقدم على
 القاطع كما استفيض في فصل في ذكر خلاف الناس في الارجاع
 انشاء الله تعالى وقوله واذا سللتنا في معضاه نظامه
 لا نقلنا عنه من ان المعرض ستظهر في جانبى اشراط العلم
 في الاصول وعدمه وما ذكره في جواب استدل بالظاهر
 على وجوب العمل بخبر الوجود من استدل به على المنع منه
 من انه ظاهر في اصل فلا يجده ان التمسك بنظام العرفان
 قطع كما ذكرنا وليس مناط التمسك به لظن بان مراد بعد
 تعالى لانه قد يكون العمل وحيثما مع ان الحكم الواقع ليس معلوم
 ولا مظنون فليت الادلة المانعة من اتباع الظن مانعة
 نظامه مانعة كما سنذكره عند قولهم واما التمسك و
 الاحتياط فعندنا انها ليا بدليلين وبعد استدل جميع
 ذلك بقول قوله ولولا له لوجب العمل بالبدل بالمانعة
 من اتباع الظن غير محتاج لغير الاعراض لانه يكتفي بما عدم

الدليل على حوار التمسك بالظاهر وانما ذكره زباده على
المتن للاسظهار وهو ما سد لان العموم لمستند الدلائل
الماتدة ان كان قطعيا لهما مع قطع النظر عن هذا الجماع
كما هو الحق ونسب فكان تخصيصها بالاجماع مستغلا
تعارض المطلقين وان كان ظاهريا فلف كالعامل بالدلائل
الماتدة على تقدير عدم هذا الاجماع ومهرطاهره ولم يثبت
بعد حوار التمسك بالظاهر لا تعال تحسار اشع الاول و
نقول لما جعل الاجماع المذكور التمسك بالظاهر وقيل
القطعات لم تشبه عموم الدلائل الا نوحته تحتاج الى
تخصيص كما سيذكره لهم عني في فصل في ان التمسك في
الشرع لا يجوز استعماله او تحسار اشع الثاني وقيل اولا
ان ما ذكرتم انما تم لو كان المقصود ان يثبت بالظاهر حوار
التمسك به اما اذا كان المقصود ان يثبت بالظاهر عدم حوار
التمسك به كما فيما تشبهه فلا يتم لان حاصل الكلام في
يرجع الى قياس قطوع جامع لشرط الاتساع وان يقال

لو جاز التمسك بشئ من الطوامر في مسائل حصول التمسك
 التمسك بهذه الدلائل المانعة فيها لا ينافي اقوال الطوامر
 ولو جاز التمسك بهذا الدلائل لم يخبر التمسك بشئ من الطوامر
 وينتج لو جاز التمسك بشئ من الطوامر لم يخبر التمسك بشئ من
 الطوامر ومعلوم ان ما يستلزم تقييده باطل وبما سانه
 كقولنا بل هو الدلائل في طئه في انفسها وبصير بانضمام عدم
 ذلك الاجماع قطعه لانا نقول في الحوار عن الاول
 ان ارد به ان عموم الدلائل انما هو بالنسبة الى طئه بل
 حوار التمسك بطعيا فهو تعسف كما يظهر من تتبع الدلائل
 وان ارد به ان قطعه حوار التمسك بالظاهر محتمل
 المدلول للظاهر بطعيا فهو حلق الحكم الواصي بالواقعي
 كما سحقتة وعلى ان هذا غير مراد للتقابل وليس نظره
 اليه لانه يرجع الى اعراض المرضي عنده لا غير المرضي
 عنده وايضا بصير دفع الاعراض الغير المرضي عنده
 بما ذكره من التمسك بالتعاسس للاحتياج عليه بالطوامر

ظاهر سلطان وانضم قد صرح غير مرة موافقا لما في
مباحث خبر الواحد بان هذه الدلائل ليست قطعية وحيث
للاجماع المخصص لها احيانا وفي الجواب عن احوال التمسك
اولا اما نفور فيقول ان هذا العكس ان كان مفيدا
للقطع بالعموم فتخصيصه بالاجماع مستلزم لتعارض
القطعيين قال المحقق عليه في رسالته في اصول الفقه
في بحث خبر الواحد في نظر هذا المقام لا يقال لولا الاجماع
قلنا به لانا نقول حيث منع الاجماع من طراد هذه
الحجج دل على بطلانها لان الدليل العقلي لا يحل بحسب
مطابقة اشهر وذكر مثل ذلك في بحث العكس ايض
والا فلم ثبت بعد حوازم التمسك بالظاهر وان عدم
عنا وفيه انه جلت الحكم الواسع بالواقعي لانه حوز
في البرهان العقلي على الحكم الواسع اخرج بعض موارد
بل كلها غير كونه مورد المبرهان اخر بخلاف البرهان
على الحكم الواقعي وما نحن فيه غير الاول وثاننا لان

لوز الدلائل المانعة من اتباع اهل الظن من اقوال الطوائف في
 المنع عن العمل بالنظام والذم من قبل اهل منع اهل
 الظهور وثالثا لو سلم فلا سلم انه يلزم صدق شرطية
 الاولى لان المتعارف فيه نظام لم يعارضه ما يباويه او
 ما يلوها قوى منه وهذه الدلائل قد عارضها استلزامها
 للتقيض لا يقال لزمها عدمه في التقيض فتخصيصها
 عند التقيض ولكن فيما نحن فيه فانما نقرر اسوال هكذا
 لو جاز التمسك بمثال هذا النظام لجاز التمسك بالدلائل
 المانعة التمسك بالنظام فما عدا ما من الطوائف لان
 هذه الدلائل من اقوال الطوائف فيه ولو جاز التمسك بالدلائل
 المانعة فيه ولو جاز التمسك بالدلائل المانعة فيه لم يحرا
 بمثال هذه الظاهر لانا نقول ح يمكن لنا في وضع لزوم
 صدق شرطية الاولى الفرق بعدم احتياج مثال هذا
 النظام الى التاويل وحتياج الدلائل المانعة اليه وعبرنا في
 التالي اولا ان الاجماع كاشف عن مستند ادليل او اماره

ع ٢٤٤

س ٣

ح ط ه ر

س ٢

ح د ع ك و ر

س ٤

ح ب ر ه ي ح

س ٢ م ل ه ص ك

ح ي ر ر ا ح د

س ٣

ح ن و ع ل

س ٤

ل ط و ع ي

س ٢

وكتف الاجماع غير عدم الخطأ فيها فلو ارتفع الاجماع لم
 يرتفع مستنده فلا يصير الدلائل قطعية اللهم الا ان يرد ما يرد
 الاجماع عدم مع عدم ما يصلح لان يكون مستنده ولو لم
 ان القابل مانع في الاستظهار ايفيه فليفتحه مما لا
 ح وثانيا ان لهذه الدلائل مدلولها ودلالته والاجماع
 معها من حيث الدلالة ومضعف لها من حيث
 المدلول والاطقة والظنية متعلقان به من حيث الدلالة
 فبارتفاع الاجماع لا سقوط الدلالة حتى يصير قطعيها و
 كما يرفع ما قبل التمثل سور مسافة طام قوله وادرا
 سلكنا ل نقل عنه باننا نعلم من الخارج ان معصوم المستدل
 التمسك بالظاهر والحكم بان العمل بالاجماع واجب
 بالوجوب الواقعي لتوصل به اليه الحكم بالاحكام الواجبة
 في المسائل النقطية بالاجتهاد لكن يرد على القائل في ان
 الاجماع لم ينعقدت على حوازم التمسك بالظاهر فيما
 ذكرتم وسنينة عند قول المصنوع واما العاس فالاجتهاد

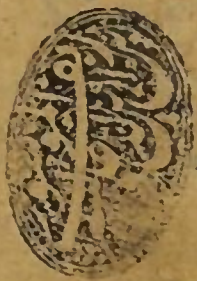
فقدنا

فعندنا انها ليست بدليلين وتقول فيها لو كتمت اجماع السلف
 النيامتة قال صاحب الفوائد المدرسية رحم الله تعالى
 واعمل بعد طرق كثيرة في الآيات الشرعية بالمنع عن العمل
 بالظن في نفس الاحكام الالهية لظاهر بعض النسخ مخصص
 تلك الآيات بالاصول لتواتر اليأس في بعض النسخ
 الدنيا لتوفر الدواعي على احد مثل ذلك وعلى ضبطه وشده
 ولم يظهر بانفاق المتيصمين فيعلم استناده في الواقع
 اشهر ومما ايدى دفع ما بعد التزل بان قول القائل
 "ولولا ان لوجب العمل بالدلائل المانعة اتباع الظن
 محتاج اليه في الاعتراض لانه لرفع ان يتوهم انه لاحق
 في التمسك بالطاهر للاجماع لانه مركز في العقول
 يجوز عملا الحكم ما في شيء كان سبب ما في الظن به كما هو
 المتعارف في الطبيات كقولنا زيد حتى في بلد كذا
 نحو ذلك عالم يدل دليل ياب ويا اولئك اقول على المنع
 نظير ما قالوا من ان الاصل في بعض الآيات الالهية

يرد شرع على المنع منه فتقول كحسار التمسك الثاني وتقول
قولكم ولم تثبت بعد حوازل التمسك بالظاهر باطل لانه وان
لم تثبت شرعا لانه ثابت عقلا والمقصود بالعمل الدلائل
المانعة ترك الحكم بالظن لا الحكم بخبر الحكم بالظن حتى يتبين
هذه الدلائل ضعيفة لانها قد عارضها استدلالها للنصوص
يرد على القائل حتى ان هذه الدلائل قطعية كما سنبينه عند
قول طهر واما التمسك والاجتهاد الخ واما الاغراض على
المستدل بان كل من قال بحجة الاجماع قائل بانحجب
قطعة فالتمسك بالظاهر فيه يتقدم جعل الظاهر وليا
اقول منه فظاهر اطلب ان لانه ان تقول انما استدلال

على اصل الحجة لا على القطعة فيها
ممتاحة الاولى والحواسي
الخليقة على عدة الاصول

تم



مرا کوه نشین کرده است این حال
که برنج کوه نشین است

دینی و دلی برده ز منم سر و قدموزونی
خونم سوخته فانی رخ گندم کونی
بودا کرد در راه بیع سر همچون بیامال
هر قدم در رهش آنگاه سر همچونی
هستم وانی نوحسی هر روز فرزند
رو نموده است مواد دولت روز افزونی
جان منم دل ز غم غشی تو محمودن تا کی
به سوز کز تو سوز سگ دل حزونی
آه کز حسرت تو بخت هر روزن جان
برد چاره بیک از تو دل پر حزونی

کوه نشین است
مرا کوه نشین کرده است این حال

عمدت در زمان فاندول نشینند
نیازی که بیع بجز

دینال محکمات نشینند
بزرگه اسم نامه بر کل

دانش است فسر دنی و مایع در ایام سیکه از دوا ره صحت اجباب بر دین افکاره
داز خود از زنی صفت ایشان دل صفت قطره از صفت گردیده عمر از ز صفت ۱۰۲
سهر جادو در دنی ۱۲۵۲ خزر ریافت امید دارم که ضاوه اند سنال و سیکه
فرمانند که از راهی زمین شرارت ایمن و از این

ارض سرا یا مرض بر دین بودیم
اللهم شجبه و فائنا
محمد و اله

