

حال هذا الشخص عند الطلوع ايكون عالما بقدوم زيد ام غير عالما ومحال
 ان يكون غير عالما لانه قد رى فالاعلم بالقدوم عند الطلوع وقد علم ان
 الطلوع قبلهم بالضرورة ان يكون عالما بالقدوم ولودام عند انقضاء الطلوع
 فلا بد ان يكون عالما بانه كان قد قدم فالعلم الواحد ايجاد للاحاطة بانه
 سيكون وبانه كاي وبانه قد كان وهكذا ينبغي ان يعلم علم الله
 الموحد للاحاطة بالحوادث وعلى هذا ينبغي ان يفاسر السمع والبصر
 فان كل واحد منهما صفة يوضح بها المرى والسموع عند الوجود من غير
 حدوث تلك الصفة ولا حدوث امر فيها وانما الحادث المسموع
 والمرى والدليل القاطع على هذا ان الاختلاف بين احوال شي واحد
 في انفسائه الى الذي كان ويكون وهو كاي لا يزيد على الاختلاف بين
 الدورات المختلفة ومعلوم ان العلم لا يتعدد بتعدد احوالات واحدة
 واذا احاز علم واحد بعد الاحاطة بدورات مختلفة متباينة فمن اين
 يستحيل ان يكون علم واحد بعد احاطة باحوالات واحدة بالاطام
 الى الماضي والمستقبل واشك ان جهما ينبغي النهاية لها فيلزمه ان يعرف
 بعلم واحد تعلق معلومات مختلفة وكيف يستبعد ذلك في احوال
 معلوم واحد حقيقة انه لو حدث له علم بكل حادث اكان ذلك العلم
 لا محال ان يكون معلوما وغير معلوم فان لم يكن معلوما فهو محال

ع
و
و

عن معلوم ان الله تعالى
تعدد الاسماء
في تعدد الازمان
وعدد

حيث ان حادث وان خارج حادث لا يعلمه مع انه في ذاته او لا بان يكون متصفا
 فلا يجوز ان يعلم الحوادث المبانيه لذاته اولى وان كان معلوما فاما ان
 يقتصر على علم آخر وكذا العلم الآخر يقتصر على معلوم آخر لا نهاية لها وذلك

محال واما ان يعلم الحادث والعلم بالحادث بنفس ذلك العلم فيكون
 ذات العلم واحد اوله معلومان احدهما ذاته والآخر ذات الحادث

فلا يلزم منه كماله بخوبن علم واحد يتعلو على جميع المعلوم واحد
 مع اتحاد العلم وتفرقه عن التعبير وهذا لا يخرج عنه واما
 الارادة فقد ذكرنا ان حدوثها بعين ارادة اخرى محال وحدوثها بآرادة
 محال يتسلسل الى غير نهايه وان تعلو الارادة القديمة بالاحداث فيفسد
 محال وسيجل ان تعلو الارادة بالقديمة فلم يكن العالم قديما
 لان الارادة تعلقت بلحادثة لا بوجوده في العدم وقد سبق اوضح
 ذلك وكذا الكراهي ان في الخلق في ذاته اتحادا في محال

العالم بذلك يحصل حدوث العالم في ذلك الوقت **فيقال له**
 وما الذي يخص اتحاد الحادث في ذاته بذلك الوقت فيحتاج الى
 مختص اخر ويلزم لهم في اتحاد ما لم المعتزله في الارادة الحادثة
 ومن قال منهم ان ذلك اتحاد قواه كن وهو صوت فهو محال
 من ثلاثة اوجه **احدها** استحالة قيام الصوت بذاته

والآخر ان قوله كحادث أيضاً فان حدث من غير ان يقول ك
 فيحدث العالم من غير ان يقول ك. وان لم يقل قوله ك في ان يكون
 الي قول اخر افتقر الموالا اخر الي ثالث والثالث الي رابع ويتسلسل
 الي غير نهاية. ثم لا ينبغي ان ينظر من انتهى عقله الي ان يقول حدث
 في ذاته يعود كل حادث في كل وقت قوله ك في مجتمع الالف الالف
 اصوات في كل لحظة ومعلوم ان النون والكاف لا يمكن التوقف
 بهما في وقت واحد بل ينبغي ان يكون النون بعد الكاف لان
 الجمع بين حرفين محال وان جمع ولم يترتب لم يكن قولا مفهوما
 ولا كلاما. وكما يستحيل الجمع بين حرفين مختلفين وكذلك
 بين حرفين متماثلين ولا يعقل في ان واحد الف الف كما
 يعقل الكاف والنون فهو كحقهم ان يستترزقوا الله تعالى عقلا
 جهوا لهم من الاستغفار بالنظر **والثالث** ان قوله ك خطاب
 مع العالم في حالة العدم او في حالة الوجود فان كان في حالة
 العدم فالعدم لا يفهم الخطاب فكيف بمثل ان يكون لقوله
 ك. وان كان في حالة الوجود فالكاين كيف يقال ك. فانظر
 ماذا يفعل الله سبحانه بغير فضل عن سبيله وقد انتهى بركاته عقله
 الي الا يفهم المعنى بقوله تعالى ادنا ان يقول ك. ويكون والله
 ع الى ان لم يفهموا

٤
 يقال

٤
 يترتب

٢
 او ان

٤
 ٢
 بان

٦
 ١
 ٢
 ٣
 ٤
 ٥
 ٦
 ٧
 ٨
 ٩
 ١٠
 ١١
 ١٢
 ١٣
 ١٤
 ١٥
 ١٦
 ١٧
 ١٨
 ١٩
 ٢٠
 ٢١
 ٢٢
 ٢٣
 ٢٤
 ٢٥
 ٢٦
 ٢٧
 ٢٨
 ٢٩
 ٣٠
 ٣١
 ٣٢
 ٣٣
 ٣٤
 ٣٥
 ٣٦
 ٣٧
 ٣٨
 ٣٩
 ٤٠
 ٤١
 ٤٢
 ٤٣
 ٤٤
 ٤٥
 ٤٦
 ٤٧
 ٤٨
 ٤٩
 ٥٠
 ٥١
 ٥٢
 ٥٣
 ٥٤
 ٥٥
 ٥٦
 ٥٧
 ٥٨
 ٥٩
 ٦٠
 ٦١
 ٦٢
 ٦٣
 ٦٤
 ٦٥
 ٦٦
 ٦٧
 ٦٨
 ٦٩
 ٧٠
 ٧١
 ٧٢
 ٧٣
 ٧٤
 ٧٥
 ٧٦
 ٧٧
 ٧٨
 ٧٩
 ٨٠
 ٨١
 ٨٢
 ٨٣
 ٨٤
 ٨٥
 ٨٦
 ٨٧
 ٨٨
 ٨٩
 ٩٠
 ٩١
 ٩٢
 ٩٣
 ٩٤
 ٩٥
 ٩٦
 ٩٧
 ٩٨
 ٩٩
 ١٠٠

كتابيه عن نفاذ القدرة وكما لها حتى لا يخبر بهم إلى هذه المنجاري تعود
بالله من الخزي والعصية يوم الفزع الأكبر يوم تكشف العماير
وملا السراير ويكشف اذراك ستر الله تعالى عن خبايا الجاهل

ويقال للجاهل الذي اعتد على الله وفي صباه غير الذي السديد لقد
كنت في عملة من هذا فكشفناك عماك **واما الكلام** فهو قد مر وما استبعدوه من قوله تعالى اخضع نفسك
لله

ومن قوله انا انزلنا نوحا استبعاد مستندة بقدرهم الكلام صونا
وهو محال وليس به حال اذا فهم كلام النفس **فانا نقول** يقوم بذات
الله تعالى خبر عن انا نوح العار ^{عن} قبل الرسالة انا نسله وبعدها رساله

انا انزلناه فاللفظ يختلف باختلاف الاحوال والمعنى الفاي بذاة نقل
لا يختلف فان حقيقة الله متعلق بخبر ذلك الخبر هو ان سال نوح

في الوقت المعام وذلك الختلاف باختلاف الاحوال كما سبق في
العلم وكذلك قوله اخضع نفسك لفظ يدل على الامر والامر افضا

وطلب يقوم بذات الامر وليس من شرط قيامه ان يكون المأمور موجودا
ولكن يجوز ان يقوم بذاته قبل وجود المأمور فاذا وجد المأمور كان
مأمورا بذلك الاقضاء بعينه من غير تردد افضا آخره وكمر من شخص
لسرله ولدو يقوم بذاته افضا طلب العلم منه على تقدير وجوده ا د

سار
الامر

بعد نفسه ان يقول لولده اطلب العلم وهذا الاقضا ينتج في نفسه على
 تقدير الوجود فلو وجد الولد وخلقه عقل وخلقه علم بما في نفس الاب
 من غير تقدير صياغة لفظ سموع وقد ريفاذلك الاقضا الى وجوده
 لعلم الاب انه مأمور من جهة الاب بطلب العلم من غير استيساف اقضا
 يتجدد في النفس بل بقا ذلك الاقضا نعم العادة جارية بان الاب لم يحدث
 له علم الا بلفظ يدل على اقضا الباطن فيكون قوله بلسانه اطلب العلم
 دلاله على الاقضا الذي في ذاته سؤل حدث في الوقت او كان قابلا بذاته
 قبل وجود ولده فمكنا ينبغي ان يهم فيام الامر بذات الله تعالى فكون
 اللفاظ الدالة عليه حادثة والامور قديمة ووجود ذلك المدلول الاستدعي
 وجود الامور بل تصور وجوده ثم ما كان الامور مقدور الوجود
 فان كان مستحيل الوجود ثم لا يتصور وجود الاقضا من يعلم استحالة
 وجوده فذلك لانقول ان الله تعالى يقوم بذاته اقضا فعل من مستحيل
 وجوده بل من علم وجوده وذلك غير محال **فان قيل** اتقولون
 ان الله تعالى في الازل الامر ونه فان قلتم له الامر وجب يكون الامر لا
 مأمور له وان قلتم لا فصد صار الامر بعد ان لم يكن **فلنا** اختلاف المجاز
 في جواب هذا والمختار ان يقال هذا نظر يتعلق بحد طريقه بالمعنى والامر
 باطلا في الاسم من حيث اللغة **فاما** حكم المعنى فقد انكشف وهو ان

ع
 يعني

2
 مقدر

2
 نقول

لا فضا الغدير معقول وان كان سابقا على وجود المأمور كما في
 حق الولد بغير ان يقال اسم امر ينطلق عليه بعد فهم المأمور ووجوده
 ام ينطلق عليه قبله وهذا امر لطيف لا ينبغي للناظر ان يشتغل بمثاله
 ولكن الحق انه يجوز اطلاقه عليه كما جازوا تسميه الله تعالى فادرا
 قبل وجود المفذور ولم يستبعدوا فادرا ليس له مفذور موجود بل قالوا
 الفادر يستدعي مفذور معلوما لا موجودا فكذلك الامر يستدعي مأمورا
 معلوما لا موجودا والعدم معلوم الوجود قبل الوجود بل يستدعي الامر
 مأمورا به كما يستدعي مأمورا ويستدعي ايضا امرا والمأمور به يكون
 معدوما ولا يقال انه كيب يكون امر من غير مأمور به بل يقال المأمور
 به معدوم وليس بشرط كونه موجودا بل بشرط كونه معلوما بل
 من امر ولده على سبيل الوصية فامرته توفي ثم رآني الولد بما وصي به يقال
 امثال امر والده والامر معدوم ونحن مع هذا نطلق اسم امثال الامر
 فاذا لم يستدع كون المأمور ممثلا للامر لا وجود للامر ولا وجود
 للامر ولم يستدع كون الامر امرا وجود المأمور به فمن اين يستدعي
 وجود المأمور بعد انكشف من هذا حظ اللط والمعي جميعا
 ولا نظر فيهما فهذا ما اردنا ان نذكر في استحقاق كونه محلا للحادث
 اجمالا وبقيلا **الحكم الرابع** ان الاسامي المشتقة لله تعالى من

سار
 مفد
 والمعدوم
 هو معلوم
 جاتي
 ولا فرق بين المفد والمعدوم

معدوم

هذه الصفات السبع صادقة عليه ^{ان} لا وابتداء فهو في الازل كان حياً
 عالمياً قادراً سمياً بصيراً مكلفاً **فاما** ما استقل له من الافعال كالارادة
 والخلق والمعز والعدل فقد اختلف ^{عليه} في انه يصدق في الازل ام لا وهذا اذا
 كثرت الغطائنه تبين استحالة الخلاف فيه **والقول الجامع**
 ان الاسم الذي يسمى الله تعالى بها اربعة اقسام **فهي** لا بد الا على ذاته كالوجود
 وهذا صادقاً وابتداء **الثاني** ما يدل على الذات مع زيادة سلب كالعدم
 فانه يدل على وجود غير مسوق بتقديم وكالبا في فانه يدل على الوجود
 وسلب العدم آخر او كالواحد فانه يدل على الوجود وسلب الشريك
 وكالغني فانه يدل على الوجود وسلب الحاجة فهذا ايضا يصدق
 ان لا وابتداء لان ما سلب عنه يسلب لذاته فيلزم الذات على الدوام
الثالث ما يدل على الوجود وصفة زائدة من صفات المعنى
 كالحى والقادر والامتكم والعالم والمريد والسميع والبصير وما
 يرجع الى هذه الصفات السبع كالأمر والنهي والخير ونظائره
 فكذلك ايضا يصدق ان لا وابتداء عند من يعتد قدم جميع الصفات
الرابع ما يدل على الوجود مع إضافة الى فعل من افعاله كالخلاق
 والرازق والخالق والمعز والعدل وامثاله فهذا يختلف فيه **وقال**
فهم هو صادق ان لا ولم يصدق لكان اضافه به موجباً للتغير **وقال**

٢٤

عنه

و

٢٥

اخرون يصدون اذا خلوا في ازل فكيف خالفا والكاشف للغطاء
 عن هذا ان السبب في الغمد يسمى صارما وعند حصول القطع به في تلك
 الحالة على الاقران يسمى صارما وهما معنيين مختلفين فهو في الغمد
 صارم بالفوه وعند حصول القطع صارم بالفعل وكذلك اما في الكون
 يسمى مروبيا وعند الشرب يسمى مروبيا وهما اطلاقا مختلفان ومعنى
 تسمية السبب في الغمد صارما ان الصفة التي تحصل بها القطع موجودة
 في السبب وليس امتناع القطع في الحال فيصور في ذات السبب وجزءه
 واستعداداه بل امر آخر وراثة في المعنى الذي يسمى السبب في الغمد
 صارما يصدو اسم الخالق على الله في ازل فان الخلق اذا جرى بالفعل لم يكن
 لتجدد امر في الذات لم يكن بل كلما بشرط لتحقيق الفعل موجود
 في ازل وبالمعنى الذي يطلو حالة مباشرة القطع بالسبب اسم
 الصارم لا يصدو في ازل فهذا هو المعنى وقد ظهر ان من قال ^{انما} ^{انما} ^{انما}
 يصدو في ازل فهو محو واراد به المعنى الاول الثاني ومن قال يصدو فهو
 محو واراد به المعنى الاول واداكشف الغطاء على هذا الوجه ارتفع
 الخلاف فهذا تمام ما اردنا ذكره في قطب الصفات وقد اشتمل
 على سبع دعاويهم ونفزع عن صفة القدرة ثلاثة فروع وعن صفة
 السلام خمسة استبعادات واجتمع من الاحكام المشتركة

هذا المعنى

بين الصلوات اربعة احكام وكان المجموع قريباً من عشرين دعوي
هي اصول الدعاوي وان كان ينبغي كل دعوي على دعاويها يتوصل
الي انبائها **فلمستغل بالقطب الثالث**

القطب الثالث في افعال الله تعالى وجملة افعاله حايث لا يوصف شي منها بالوجوب
وندعي في هذا القطب سبعة امور ندعي انه يجوز الله تعالى ^{على} الاكل
عباده وانه يجوز ان يكلفهم وانه يجوز منه ايلام العباد بغير عوض
وجنايه وانه لا يجب عليه رعاية المصلح لهم وانه لا يجب عليه
توابع الطاعة وعقاب المعصية وان العبد لا يجب عليه شي بالعقل
علا بالشرع وانه لا يجب على الله بعنة الرسل وانه لو بعث لم يكن
فيها ولا في الابل امكن المهارصدهم بالمعجزة وجملة هذه الدعاوي
تنسب على البحث عن معنى الواجب والحسن والقيح ولقد خاض
الغايضون فيه وطولوا القول في ان العقل هل يحسن ويفصح وما يوجب
وانما كثر الخلل لانهم لم يخلصوا معنى هذه الالفاظ واختلاف
الاصطلاحات فيها وكيف يتخاطب خصمان في ان العقل واجب ام لا
وهما بعد لم يعهما معنى الواجب فهما يحصلا متبعا عليه بينهما
فلنقدم البحث في الاصطلاحات ولا بد من الوقوف على معنى
سته الالفاظ وهي الواجب والحسن والقيح والبحث والسبعة

لعمري
ب

فلا يظن

قطب

ع

امثال

والحكمة فان هذه اللفاظ مشتركة ومثال الخاطئ اجتماعها والوجه
في مثل هذه المباحث ان نطرح اللفاظ ونجعل المعاني والعقل يعبارات
اخر ثم ننقل الي اللفاظ المجهول عنها وننظر في تفاوت اللفاظ
وبها **فصل** اما الواجب فانه يطلق على فعل له حاله فان

انه

ما يطلق على القدمم الله واجب وعلى الشمس اذا غربت انها وجبت
وليس من عرضنا وليس في ان الفعل الذي لا يترجح فعله على تركه
وايكون ضرره من صاحبه او في من تركه ايسر واجبا وان ترجح
وكان اولي لم يسمى اجبا وكل ترجح كبد فيه من خصوص ترجح
ومعلوم ان الفعل يكون بحيث يعلم انه يستعقب تركه ضررا
او يوهو وذلك الضرر اما عاجلا في الدنيا واما اجلا في العاقبة وهو
اما قريب محتمل واما عظيم لا يطا ومثله فانقسام الفعل ووجوه
ترجحه بهذه الانقسام ثابته في العقل من غير لفظ **فلمرجع الى اللفظ**

فر

فصل معلوم ان ما فيه ضرر قريب محتمل لا يسمى واجبا اذا لم يمتثل
ان لم يبادر الي شرب الماء فضرر ضررا غريبا ولا يقال ان الشرب عليه
واجب ومعلوم ان ما لا ضرر فيه اصلا ولا كثر في فعله فايده لا يسمى
واجبا وان التجاره واكتساب المال والنوافل فيها فوائد ولا يسمى
واجبا بل المخصوص باسم الواجب ما في تركه ضرر طاهر فان كان

كان

والحكمة

بل لا بد

ذلك في العاقبة اعني الآخرة وعرف بالشرع فحق سميته واجبا
 وان كان ذلك في الدنيا وعرف ذلك بالعقل وقد سمي ذلك ايضا
 واجبا فان من اعتمد الشرع قد يقول واجب على الجميع الذي
 يموت من الجوع ان يأكل اذا وجد الخبز ^{ويعني} بوجود الأكل تترج
 فعله على تركه بما يتعلق من الضرر تركه ولست اخبرم هذا
 الاصطلاح بالشرع فان الاصطلاحات مباحة لا حرج فيها للشرع
 ولا للعقل وانما تمنع منه اللغة اذا لم يكن على وقوع الموضوع المروى
 فقد حصلنا على معنيين للواجب ورجع كلاهما الى التعرض للضرر
 لا كاحدهما اعم اذ لا يختص الآخرة والاخر اخص وهو امطلاحي وقد يطلق
 الواجب بمعنى ثالث وهو الذي يودي عدم وقوعه الى امر محال
 كما يقال ما علمه وقوعه بوقوعه واجب ومعناه انه ان لم يقع
 يودي الى ان يغلب العلم جهلا وذلك محال فيكون معنى وجوبه
 ان صدق محال **فليس** هذا المعنى الثالث بالواجب **واما الحسن**
 فخط المعنى منه ان الفعل في حق العاقل ينقسم الى ثلاثة اقسام **احدها**
 ان يوافقها او يلائم غرضه **والثاني** ان ينافي غرضه **والثالث**
 ان لا يكون له في فعله ولا تركه عرض وهذه الأقسام ثابتة في العقل
فالذي يوافق العاقل يسمى حسنا في حقه ولا معنى لحسنه الامور ^{وهذا ما انقسمت}

بالآخر
 على معنى

٤
 ٥
 ٦
 ٧
 ٨
 ٩
 ١٠
 ١١
 ١٢
 ١٣
 ١٤
 ١٥
 ١٦
 ١٧
 ١٨
 ١٩
 ٢٠
 ٢١
 ٢٢
 ٢٣
 ٢٤
 ٢٥
 ٢٦
 ٢٧
 ٢٨
 ٢٩
 ٣٠

عرضة ^ق والذي ينافي عرضه يسمى فيجاً ولا يعني بعينه الامتداده
 عرضة ^ق والذي ينافي موافقاً يسمى عبثاً اي لا فائدة فيه اصلاً
 وفاعل العبث يسمى عبثاً ورتماً يسمى سبهام وفاعل الفيح اعني
 الفعل الذي يضر ربه وهذا كله اذا لم يربط الي غير الفاعل او لم
 يرتبط الفعل بعرض غير الفاعل فان ارتبط بغير الفاعل وكان موافقاً
 لعرضه سمي حسناً وفي حوز موافقه وان كان منافياً سمي فيجاً وان كان
 موافقاً للشخص دون شخص سمي بحواحد هما حسناً وفي حوز آخر
 فيجاً اذا سمي الحسن والفيح بانه الموافقه والمخالفة وهما امران اضافان
 لاختلافان بالاشخاص وختلافان في حق شخص واحد بالاجوال وختلافان
 في حال واحدة بالاعراض ورب فعل يوافق الشخص من وجه وتخالفه
 من وجه ويكون حسناً من وجه فيجاً من وجه فمن ادبانه له يستحسن
 الزنا من وجه الغير ويعد الطهر بها نعمة ويستفح بفعل الذي يكسب
 عورته ويسميه عبثاً فيج الفعل والمدين يسمى به محشياً حسن
 الفعل وكل حسب عرضه يطلق اسم الحسن والفيح بل يقتل ملك
 من الملوكة يستحسن بفعل الفاتل جميع اعدائه وليست فيه جميع
 اوليائه ^ق بل هذا التفاضل في الحسن المحسوس جبار وفي الطباع وفي ما
 حله ما يلامن الا ان الحسن الى السمرة فصاحبه يستحسن الى السمرة ويعشفه

على العايش
 في حقها واسم السبقه
 امر وعل

عثمان

الاسم

والذي خلق ما بلا الى البياض المشرب بالحمرة مستقيمه ويستكرهه
 ويسميه عقل المستهتر به وبهذا يبين على القطع ان الحسن والفيح
 عبارتان عند الخلق كلهم عن امرين اضافيين مختلفين بالاضافات اعز
 صفات الزوات الذي لا يختلف بالاضافة ولا جرم حان ان يكون الشيء
 حسنا في حق زيد فيسما في حق عمرو ولا يجوز ان يكون الشيء اسود في
 حق زيد ابيض في حق عمرو ولما لم تكن الالوان من الاوصاف للاضافه
 فاذا فهمت المعنى **فاعلم** ان الاصطلاح في لفظ الحسن ايضا عجيلا
 كان او اجلا وقابل لخصص بما يوافق الغرض في الآخرة وهو الذي
 حسنه الشرع ايجت عليه ووعده بالتواب عليه وهو اصطلاح
 اصحابنا والفيح عند كل فريق ما يقابل الحسن قالا والامر وهذا
 لخص وبهذا الاصطلاح قد سمي بعض من لا يخاف الله تعالى فيسما
 اذا كان ابوا في عرضه **في نقص الشيخ** ولذلك تراهم يسبون الفلك
 والذهب ويقولون خرب الفلك وما افصح افعاله ويعلمون ان
 الفاعل خالق الفلك ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 لا تسبوا الذهب فان الله هو الذهب **رجع** وفيه اصطلاح ثالث اذ
 يقال فعل الله حسن كعب كان مع الله لا عرض حقه ويكون معناه
 انه لا تبعه عليه به ولا يمه وانه فاعل ملكه الذي لا يامر به

والقيح
 ثلاثة بقابل يطلقه على كل ما
 يوافق الغرض في عا

قد يقال

والتدبير

واما الحكمة فتلو على معين **احدها** الاحكام المجردة بنظر الامور
ومعانيها الدقيقة والجليلة والحكم عليها بانها كيف ينبغي ان تكون
حتى يتم منها الغاية المطلوبة بها **والثاني** ان تضاف اليه القدرة
على الجاد الترتيب والنظام وانقائه واحكامه **فيقال** حكم من الحكم ^{الحكمة}
وهو نوع من العلم **ويقال** حكم من الاحكام وهو نوع من العقل
وقد افصح لك معنى هذه اللفاظ في اصله ولكن هاهنا لان غلطات
للوهم يستعاد من الوقوف عليها الخلاص من اشكالات يعتري بها
طوائف كثيرة **الاولى** ان الانسان يطلع اسم الفصح على ما خالف
عرضه وان كان يوافق عرض غيره ولكنه لا يلتفت الى الغير
فكل طبع مشغوف بنفسه ويستخسر عدا^{ما} ولذلك يحكم على
العلم مخالفاً بانه فيصح وقد يقال انه فيصح في عينه وتنبه ان يكون
فيصح في حقه بمعنى انه مخالف لغرضه ولكن اغراضه كالحدا^ث
كل العالم في حقه ويتوهم ان المخالف^{وحقة} في حقه مخالف في نفسه فيصح
الفتح الى ذات الشيء ويحكم باطلا وهو مصيب في اصل الاستفتاح
ولكنه مخفي في حكمه بالفتح على الاطلاق وفي اضافة الفصح الى ذات
الشيء ومنشأة غفلته عن الانتعاش الى غيره بل الى بعض الثبات
الى بعض احوال نفسه وانه قد يستحسن بعض احواله عين ما يستحقه
يستحقه

تنبه انه فيصح

مهمما انقلب موافقا لفرسه **الغلطة الثانية** ان ما هو مخالف
 للاغراض في جميع الأحوال في حالة فادته ^{ناحية} فهد في كماله انسان عليه مطلقا
 بانه فيح لذهوله عن الحالة المتأدرة ورسوخ غالب الأحوال في نفسه
 واستيلايه على ذكره فيفرض مثلا على الكذب بانه فيح مطلقا في كل
 حال وان فيح لانه كذب ^{وقط} لذاته المعني رايد وسبب ذلك عيانه
 عن ارتباط مصالح كثيرة بالكذب لكثرة اليه استغياحه وذلك كان
 الطبع يتبرعه من اول الشيء بطريق التاديب والاصلاح ويلقي اليه ان
 الكذب فيح في نفسه وانه لا ينبغي ان يكذب قط وهو فيح ولكن
 يشترط بل لازمه في اكثر الاوقات وانما يهوت نادرا لذلك لا
 يتبته على ذلك الشرط ويعبر عن طبعه فيح والتشهير عنه مطلقا

الغلطة الثالثة سبوا الوهم الى العكس فان ما يؤمفرونابا الشيء
 يفتر ان الشيء في حاله يكون مفرونا به مطلقا ولا يبدى ان لا خير لدا يكون
 مفرونا بالاعم ^{اذا} واما الاعم فلا يلزم ان يكون مفرونا بالاخير **ومثاله**
ما يقال ان السليم اعني الذي نهشته الحية يخاف من الخيل العبرش
 اللون وهو كما قيل **وسببه** ان يكون ادرك الموزي وهو متصور
 بصورة جل مبرش فاذا ادرك الخيل سبوا الوهم الى العكس وحكم به موزي
 فيبر الطبع فابالوهم والخيال وان كان العقل كذبه ^{خانه} بل الانسان

فيقولون
 انما هو
 في بعض
 تلك الاحوال
 عن استحسان

خانه

خانه

لشبهه

قد يفر عن كل الخصر الأصغر لنشئها بالعدرة فيكاد يفتي عند
قول القائل انه عذرة ويتعذر عليه تناوله مع كون العقل مكرها له
وذلك لسبب الوهم الي العكس فانه ادرك المستقدر بطا اصغر
فاذا راي الرطب الاصغر حكمه بانه مستقدر بل في الطباع ما هو اعظم
من هذا فان الاسامي التي تطلق على اليهود والنوح لما كان يفتن بها
فبح في السمي يورث في الطبع الي حد لو سمي به لجر الناس والروم لغير
الطبع عنه كانه ادرك الوهم مفرونا بهذا الاسم يحكم بالعكس فاذا
ادرك الاسم حكمه بالفتح على السمي ونهر الطبع وهذا مع وضوح للعقل
لا ينبغي ان يفعل عنه ان اقدام الخلق واجامهم في افواههم وعقائدهم تابع
لمثل هذه الاوهام واما اتباع العقل الصواب ولا يقوم عليه الا اوليا الله
تعالى الذين اراهم الله الخوف فاولهم على اتباعه وان اردت ان
تجرب هذا في اعتقادات فاورد على وهم العامي مسله بقوله جلية
فيستارع الي قولها ولو قلت له انه مذهب الاشعرية لغير وامتنع عن القول
وانقلب مكرها بعين ما صدق به مهما كان سمي الفتن بالشعر واذ كان
مفح على لبي وذاك مند الصبي وكذلك يفر امرأ مقفولة عند
العامي اشعري ثم نقول ان هذا قول المعتزلي لغير عن قوله بعد
النضد به ويعود الي الكذب ولست افول هذا طبع العوام بل طبع اكثر

لأن تشارك

الفتح

لأن تشارك

الفتح

في الكذب

الرابع و العاشر **للصفة الثانية** العلم **لدي** الله تعالى اعلما
 عالم بجميع المعلومات الموجودات والمعدومات والموجودات
 منقسمة الى قديم وحديث وحادث **والقديم** دائمة وصحاته **ومن علم**
 غيره فهو بداته وصحاته **ان ثبت** انه عالم بغيره ومعلوم انه عالم بغيره
 لان ما يتناول عليه اسم الغير هو صفة المنقضى وفعلة الحكم المرتب وذلك
 يدعى على علم الصانع كما يدعى على قدرته على ما سبق فان من راي خطأ
 منظومة صدر على الانسان كاتب ثم استراب في كونه عالما بصفة
 الكتابة كان سبيلها استرابه فاذا ثبت انه عالم بداته وبغيره
فان قيل هل المعلومات نهاية **فلنا** لان الموجودات في الحال وان
 كانت متناهية فالممكنات في الاستقبال غير متناهية **وتعلم** الممكنات
 التي ليست موجودة انه موجود عالم لا يوجدها ويعلم اذ من ما لانهاية لها
 بل الوارد ان تكثر على شيء واحد وجوها من الشبب والتقدير ان يخرج
 عن النهاية **والله** تعالى عالم بجميعها **فانا نقول** ملاضعف الاثنين
 اربعة **وضعب** الاربعة ثمانية **وضعب** الثمانية ستة عشر وهكذا
 تضعف الاثنين وضعف الضعف ولا ينهي والافان لا يعرف مراتبها الا ما يفهم
 بذهنه وسيطوع غمته ويبقى من الضعيفات ما لا يتناهى فاذا من معرفة
 اضعاف اضعاف الاثنين وهو عدد واحد يخرج عن الحصر وكذلك كل عدد

اعلم
 ان
 العلم
 هو
 معرفة
 ما
 لا
 يشك
 في
 صحته

لا
 ان
 سار
 كسره
 يعلم
 من

فما الذي يخص واحد المذنب بالوقوف في
حال دون حال وكذلك العدة لا تأتي غير
العدة العدة إلى المصدر وأخرجنا

فكيف غير ذلك من النسب والتقديرات ٥ وهذا العلم مع بعينه
معلومات لانها لها واحد كما سيأتي بيانه من بعد مع سائر الصفات ٥
الصفة الثالثة الحياه ٥ تدعي انه تعالى حي ٥ وهذا معلوم بالضرورة
ولم تذكر احد ممن اعترف بكونه عالما فان كون العالم القادر حيا
صوري اذ لا نفي بالحي الا ما يشعر بنفسه ويعلم ذاته وعبره والعالم بجميع
المعلومات القادر على جميع المقدورات كيف لا يكون حيا وهذا واضح
والنظر في صفة الحياه لا يطول **الصفة الرابعة** الارادة ٥ تدعي ان
الله تعالى يريد لا يعاله ٥ ويراه ٥ ان الفعل الصادر منه محض بغير
من الجوان لا يميز بعضه من البعض الا مع ٥ وايضا ذاته للجميع لان نسبة
الذات الى الصديق واحد ٥ وكذلك العلم لا يميز خلافا للكمي حيث اتفق
بالعلم عن الارادة ان العلم يتبع المعلوم ويتعلق به على ما هو عليه ولا يؤثر
فيه ولا يغيره فاذا كان الشيء ممكنا في نفسه مساويا للممكن الاخر الذي في مقابلته
والعلم يتعلق به على ما هو عليه ولا يفعل احدا ممكنا من جماعه الاخر بل يفعل
الممكنين ويعقل سواء بهما ٥ والله تعالى ^{سبحه} يعلم ان وجود العالم في الوقت الذي
وحد فيه كان ممكنا وان وجوده بعد ذلك وفلذلك كان مساويا له في
الامكان لان هذه الامكانات متساوية ٥ فحق العلم ان يتعلق بها كما هي
عليه ٥ وان افقت صفة الارادة وفوقه في وقت معين تعلق العلم بتعيين

قادر

في
علما

العلم
العلم

وجوده عليه في ذلك الوقت لعله تعلق الإرادة به فيكون للنفس علمه ويكون
العلم متعلقاً به فإعماله غير موقوف وهو جاز أن يتكفي بالعلم عن الإرادة
لا تكفيه عن القدرة بل كان ذلك يتكفي في وجود إعمالنا حتى لا نحتاج إلى الإرادة
أذ يتبرح أحد الجائزين فتعلق علم الله تعالى به وذلك حال **فإن قيل**
هذا ينقلب عليكم في نفس الإرادة فإن القدرة كما انشأنا أحد الصدين
والإرادة القديمة أيضاً لا تعتبر أحد الصدين. وإحداً منهما نأخذ الصدين ينبغي
أن يكون محصياً ويتسلسل ذلك إلى غير نهاية. إذ يقال الذات لا تعلق للحركة
إذ لو حركت من الذات لكان مع الذات غير متأخر فلا بد من فترة والقدرة لا تعلق
إذ لو كان للقدرة لما احتضن هذا الوقت وما قبله وما بعده في النسبة إلى حواز
تعلق القدرة به على ^{واحدة} فترة. فما الذي حصص هذا الوقت محتاج إلى الإرادة
فيقال والإرادة لا تكفي فإن الإرادة القديمة عامة التعلق القدرة ونسبتها
إلى الأوقات واحدة ونسبتها إلى الصدين واحدة. فإن فعل الحركة
مثلاً لا عن السكون لأن الإرادة تعلقت بالحركة أما السكون **فيقال**
وهل كان يمكن أن تعلق بالسكون **فإن قيل** لا فهو محال وإن قيل لم
فيهما متساويان أعني الحركة والسكون في مناسبة الإرادة القديمة
فيما الذي وجب تخصيص الإرادة القديمة بالحركة دون السكون محتاج إلى تحقيق
ثم يلزم السؤال في محص المحص ويتسلسل إلى غير نهاية **فلنا**

سار
ولو

هذا سؤال آخر عقول العرف لم يوفق للعرف اهل السنة والناس فيه
 اربع فروع **فأقول** ان العالم يوجد بذات الله تعالى وأنه ليس
 للذات صفة باقية البتة **ولما** كانت الذات قداسة كان العالم
 قدما وكان نسبه اليه نسبه المفعول الى العلة ونسبه النور الى الشمس
 والطل الى الشخص وهو اهم الفلاسفة **وقابل يقول** ان العالم حادث
 ولكن حدث في الوقت الذي حدث فيه اقبلة ولا بقعة لارادة حادثته
 حدث له اعي محال فافضت حدوث العالم وهو اهم المعنونة
وقابل يقول حدث ارادة حادثته في ذات **وهو** اهم الفايول يكونه
 محالا للحوادث **وقابل يقول** حدث العالم في الوقت الذي تعلقت
 الارادة القديمة بحدوثه في ذلك الوقت من غير حدوث ارادة ومن غير
 تغير صفة القديم فانظر الى العرف والنسب مقام كل واحد الى الآخر
 فانه لا ينفك فربما عن اشكال لا يمكن حله الاشكال اهل السنة فانه سهل
 الخلال **اما** الفلاسفة فقالوا بعد العالم وهو محال ان الفعل
 يستحيل ان يكون هذا اذ معنى كونه فعلا انه لم يكن شيء كان فان كان موجودا
 مع الله تعالى بلا فكيه يكون معلوما بل من ذلك حوادث لانهاية
 لها على ما سبق وهو محال من وجوه بزمانهم مع افتتاح هذا الاشكال لم
 يتخلصوا من اصل السؤال وهو ان الارادة لم تعلقت بالحدوث في وقت

العالم

٥٠
 ١٠٠
 ٢٠٠
 ٣٠٠
 ٤٠٠
 ٥٠٠
 ٦٠٠
 ٧٠٠
 ٨٠٠
 ٩٠٠
 ١٠٠٠

٤
 دورات

نسبه

مخصوص كائنه والبعده مع تساوي نسب الأوقات الى الإرادة وانما انقلصوا
من خصوص الوقت لم يخلصوا عن خصوص المصافات اذ العالم مخصوص
بمقدار مخصوص ووضع مخصوص وكان تقابلها ممكنا في العقل والذات
القدمية انما نسب بعض المكنات دون بعض ومن اعظم ما يلزمهم فيه
ولا عذر لهم عنه امر ان اردنا ههنا في كتاب البلاسيه ولا يحصى لهم عنها
البته ٥ احدها ان حركات الافلاك بعضها مشرقية اي من المشرق الى المغرب
وبعضها مغربية اي من مغرب الشمس الى المشرق وكان عكس ذلك في
الامكان مساويا له اذ الجهات في الحركات متساوية فكيف يزد من
الذات القدمية او من دوائ وهي قديمة عندهم ان تعين جهة عن جهة تقابلها
وتساويها من كل وجه وهذا الجواب عنه ٥ **الثاني** ان البطلان اقصى الذي هو
العالم التاسع عند فهم المحرك لجميع السموات بطريق القهر في اليوم والليلة
مرة واحدة فيحرك على قطبين شمالي وجنوبي والقطب عبارة عن القطبين
المتقابلتين على الكرة التابنتين عند حركة الكرة على نفسها والنقطة عبارة
عن دائرة عظيمة على وسط الكرة بعد ما من القطبين واحده **فيقول**
جزم البطلان اقصى المخوف عليه متشابه وما من نقطة الا يتصور ان تكون قطبا
الذي اوجب تعيين القطبين من سائر النقط التي لا نهاية لها عندهم ولا بد من صاحب
رايد على الذات من شأنه تخصيص الشيء عن مثله وليس ذلك الا الارادة ٥

عوج

المشرق

والمنطقة

القطبين

وقد استوفينا تحقيق التزامين في كتاب النهاية **واما المعترلة**

فقد افترضوا امرين شيعين باطنين **لجدهما** كون الباري تعالى مريدًا
بارادة حادثة لا يعمل واذا لم تكن الارادة قائمة به **يقول** الفاعل انه مريد بها

فجرم الكلام كقوله انه مريد بارادة قائمة بغيره **والثاني** ان الارادة لم تحدث

في هذا الوقت على الخصوص فان كان بارادة اخرى والسؤال في الارادة الاخرى

لازم ويتسلسل الى غير نهاية وان كان بارادة فليحدث العالم في هذا

الوقت على الخصوص بارادة فان امكن الحادث الى الارادة لجوازه الكونه

جسم او سما او ارادة او علما والحادثات في هذا متساوية ثم لم يتخلصوا عن

الاشكال الا يقال لم تحدث الارادة في هذا الوقت على الخصوص ولم تحدث

ارادة الحركة دون الارادة السكونية ^{عنده} لم تحدث لكل حادث ارادة حادثة

متعلقة بذلك الحادث فليز لم تحدث ارادة تتعلق بصدده **واما** الذين

ذهبوا الى حدوث الارادة في ذاته فقد ذهبوا الى الاشكالين وهو كونه

مريدًا بارادة في غير ذاته ولكن اذا واشكال الآخر وهو كونه محلاً

للحوادث وذلك وجب حدوثه ثم علمهم بفيه الاشكال ولم يتخلصوا

عن السؤال **واما اصل الحق** فانهم قالوا ان الحادثات تحدث بارادة

فردية تعلقت بها فميزتها عن اضدادها المماثلة لها **وقول الفاعل**

انه لم تعلقت بها وصددها مثلها في الامكان سوال احكامه فان الارادة ليست الاعيان

في هذا الوقت

والموارد

لهم

في معرفة العالم

في معرفة العالم

وذا

في معرفة العالم

عن صفاتها تميز الشيء عن مثله **وقوله** لم يميزت الإرادة الشيء عن مثله
كقوله لم أوجب العلم انكشاف المعلوم **وقاله** لا معنى للعلم
ما أوجب انكشاف المعلوم **وقوله القابل** لم أوجب انكشاف كقوله
لم كان العلم علما ولم كان الممكن ممكنا والواجب واجبا وهو محال
ان العلم علم لذاته وكذا الممكن والواجب وسائر الدوافع وكذلك
الإرادة حقيقتها تميز الشيء عن مثله **وقوله القابل** لم يميز الشيء عن مثله
كقوله لم كانت الإرادة إرادة والقدرة قدرة وهو محال وكل من وقع مظهر
الإنانيات صفة شأنها تميز الشيء عن مثله وليس ذلك إلا الإرادة وكان أفهم
الفرق فيلأ واحداهم سبيل من أثبت هذه الصفة ولم يجعلها حادثة بل قال
في قدرته متعلقة بالاحداث في وقت مخصوص وكان الحدوث في
ذلك الوقت لذلك وهذا مما لا يستغنى عنه فهو من العرف وبه ينقطع
سلسل لزوم هذا السؤال **والان** وكما تمهد القول في أصل الإرادة **واعلم**
انها متعلقة بجميع الحادثات عندنا من حيث انه ظهر ان كل حادث
يختص بقدرة **وكل** اختص بالقدرة **فمحتاج** الى الادة تصرف القدرة الى
المقدور وخصه به **وكل** مقدور مراد وكل حادث مقدور **وبكل**
حادث مراد والشكر والكبر والمعصية حوادث فهي اذن احواله مرادة
بما شاء الله تعالى كان وما لم يشأ لم يكن هذا مذهب السلف الصالحين

والشكر والكبر

ومعتقد أهل السنة لجمعين وقد قامت عليه البراهين **وأما المعتبرة**
 فإنهم يقولون إن المعاصي كلها والشؤون حادثة بتغير الإرادة لا بكونها
 ومعلوم أن أكثر ما يجري في العالم المعاصي وأدنى ما يكرهه أكثر ما يريد
 فهو إلى العجز والقصور أقرب بزعمهم تعالى الله رب العالمين عن قول الظالمين
فإن قيل فكيف يأمر بما لا يريد وكيف يبريد ما لا يريد وكيف
 يبريد العجز والمعاصي والظلم والفسق ويريد الفصح وسقيه **قلنا** إذا
 كشفنا عن حقيقة الأمر وبيئنا أنه مابين للإرادة وكشفنا عن الحسن والفسق
 وبيئنا ذلك يرجع إلى موافقة الأعراض لنزعت الأشكال وسائر ذلك
 في موضعه إن شاء الله **الصيغة الخامسة والسادسة**
السمع والبصر يدعي أن صانع العالم سميع بصير ويدل عليه بالشرع
 والعقل **أما** الشرع فمدل عليه بأيات من القرآن كثيرة كقوله تعالى
 وهو السميع البصير وكقول إبراهيم لم نعبد ما لا نسمع وما لا يبصرون
 يعني أنك شياؤه وتعلم أن البطل غير منقلب في معبوده وأنه كان يعبد
 سمعاً بصيراً لا يشاءكم في الزام **فإن قيل** إنما يدل به العلم **قلنا**
 إنما تصرف العاقل الشرع عن موضوعاتها المبهومة الشائفة إلى الإلهام
 إذا كان يستحيل تقريبها على الموضوع والاستحالة في كونه سمعاً بصيراً بل
 يجب أن يكون كذلك فلا معنى للتكلم في أنكار ما فهمه أهل الإجماع من القرآن

وهو المعنى
 من القرآن

إذا
 نشأ

للموادث وان كان قد بما فكيف يسمع صوتا معدوماً وكيف يرى العالم
في الزاوي العالم معدوم والمعدوم لا يرى **فلما** هذا السؤال يصدر من معترزي

في الموادث

او فلسفي **أما المعترزي** فدفعه هين فانه يسلم انه تعلم الحادثات **فقول**

تعلم الله تعالى ان العالم كان موجوداً قبل هذا فكيف علم في الازل انه
كان موجوداً او هو بعد لم يكن موجوداً ان فان جان اثبات صفة يكون عند
وجود العالم علماً بانه كان في قبله بانه سيكون وبعده بانه كان وهو لا
يتغير غير عنه بالعلم والعلامة جاز ذلك في السمع والسمعية والبصر
والبصريون وان صدر من فلسفي فهو منكر لكونه عالماً بالحادثات المعينة
اللاحقة في الماضي والحال والمستقبل وسيلنا ان ننقل الكلام الى العالم

في

ونثبت عليه جواز علمه فيهم متعلق بالحادثات كما سندكره ثم اذا
ثبت ذلك في العلم فثبت في السمع والبصر **أما** المسلك العقلي هو ان **فقول**

معلوم ان الخالق اكمل من المخلوق ومعلوم ان البصير اكمل من منكر البصر
والسميع اكمل من لا يسمع فيستحيل ان يثبت وصف الكمال
للمخلوق وان ثبت للمخلوق فهذا ان اصلان في جبان الاقل صحة دعوانا في
انها الرأع **قَارِ فِيْل** النزاع في قولكم واجب ان يكون الخالق اكمل
من المخلوق **فلما** هذا ما يجب للاقرار به شرعاً وعقلاً والامة
غيره

فإن هذا الصاعدي كبري
العقل فالعلم كمال

قل

والمتفلاخمعور عليه فلا يصدق هذا السؤال من معتقد ومن اتبع عقله
لسؤال في قدر على اختراع ما هو اعلا واشرف منه ففد الخلق من غير
البشرية ويطلق لسانه بما يشاء من قوله فله ان كان بينهم ما نفوا ولهذا
يترى عاقل لا يعتقد هذا الاعتقاد **فان قيل** النزاع في الاصل الثاني وهو
قول كمالان البصر اكمل وان السمع والبصر كمال والسمع والبصر كمال
قال للعلم فاننا بينا انه نوع استكمال للعلم والتحصيل ومن علم شيئا ولم
يره ثم راه استبعد من يد كتف وكمال وكيف يقال ذلك حاصل للخلق
وليس حاصل للخالق او يقال ان ذلك ليس كمال وان لم يكن كمالا فهو نقص
او لا هو نقص ولا هو كمال وجميع هذه الالقسام محال فظهر ان الحق ما
ذكرناه **فان قيل** هذا يلزم كمال الادراك الحاصل بالذوق والشم
واللمس ان يفقد هاتقان وجودها كمال الادراك وليس كمالا علم من
علم الراحه كمالا علم من ادراكها كمالا وكذا بالذوق فان العلم بالمعوم
من ادراكها بالذوق **والجواب** ان المحققين من اهل الخوض خوا باثبات
انواع الادراكات مع السمع والبصر والقدرا الذي هو كمال الادراك
دون الاسباب التي يفترنه بها في العادة من المماسه والملافاة فان ذلك
محال على الله كما حوزوا ادراك البصر من غير مقابلة بيه وبين البصر
وفي طرد هذا الفياس دفع هذا السؤال كما مانع منه ولكن لا يرد الشرع

له

والعلم

الباطن العلم والسمع والبصر لم يكن طلاق غيره **وَأَيُّ مَا هُوَ نَفْصَان**
 في الإدراك فلا يجوز في حقه البتة **فإن قيل** فحج هذا إلى إثبات التلاذ
 والنالم والحد الذي كائنا لم بالضرب ناقص والعين التي لا يتلاذ لها مع
 ناقص وكذا أفساد الشهوة نقصان فيبلغ أن ثبت في حقه شهوة
فلنا هذه الأمور تدل على الحدوث وهي نفسها إذا لحت على أفعوانات
 وخرج إلى الأمور فوجب الحدوث فالألم نقصان ثم هو مخرج إلى سبب
 هو ضرب والضرب مما شئت من غير طين الحسائم واللذة ترجع إلى روال
 الألم إذا حققنا أو ترجع إلى درك ما هو محتاج إليه مشتاق لئله والتشوق
 والحاجة نقصان والموقوف على النقصان نقصان ومعنى الشهوة طلب
 الشيء الملائم ولا طلب إلا عند فقد المطلوب والذلة إلا عند نيل ما ليس
 بموجود وكل ما هو ممكن وجوده لله تعالى وهو موجود وليس بقوته
 شيء حتى يكون طلبه مستهيا وبئله متلاذله ولم تصور هذه الأمور
 في حقه **وإذا قيل** أن فقد النائم والاحساس بالضرب نقصان في حق
 الحدوث وإن ادراكه كمال وأن شهوة الشهوة من معيذته كمال يريد به
 أنه كمال بالإنصاف إلى ضده الذي هو مفقود في حقه فصار كمالا بالإضافة
 إلى الهلاك لأن النقصان خبر من الهلاك فهو أدنى ليس كمالا في ذاته
 بخلاف العلم وهذه الإدراكات **الصِّفَةُ السَّابِعَةُ الْكَلَامُ**

في هذا الباب
 لا أساس

مخرج ومشتاق إليه

نقصان في حق

تدعي ان يبلغ العالم متكلم كما اجمع عليه المسلمون **واغلام** ان من
 اراد اثبات الكلام بان العقل يقضي بحوان كون الخلق مريد دين تحت الامر
 والنهي وكل صفة حابزة في المخلوقات تستلزم الى صفة ^{جواز} واجبة من
 الخالق فهو منقطع اذ يقال له ان اردت بحوانه كونهم مأمورين من جهة الخالق
 الذين تصور منهم الكلام فمسلم وان اردت جوازه على العموم من الخلق
 والخالق فقد احدث محل التزاع مسلخا في نفس الدليل وهو غير مسلم ومن
 اراد اثبات الكلام بالاجماع او بقول الرسول فقد سام نفسه حطة حسب
 ان الاجماع يستند الى قول الرسول ومن انكر كون الباري متكلم بالضرورة
 ينكر تصور الرسول اذ معية الرسول المبلغ لكلام المرسل وان لم يكن الكلام
 متصورا في حق من ادعى انه مرسل يجب تصور الرسول **ومنز قال**
 ان رسول الارض او رسول الجبل اليكم ولا تضع اليه كاستحالة عنقودا
 استحالة الكلام والرسالة من الجبل والارض والله المثل الاعلا ولكن
 من يعتد استحالة الكلام في حواله سبحانه استحالة انه ان يصدق بالرسول
 اذ المكذب بالكلام لابد ان يكذب بتبليغ الكلام والرسالة عبارة
 عن تبليغ الكلام والرسالة عبارة عن المبلغ ولعل الافهم منهم قال
 وهو الذي سلكنا في اثبات السمع والبصر فان الكلام للحي **انما** ان يقال الله
 كمال او يقال هو نقص او يقال لا هو نقص ولا هو كمال وباطل ان يقال

من

تبليغ

وهو ان

جواز

تفسير

له

انه لغز وهو لغز واما كمال فثبت بالضرورة ^{لأن} كمال وجود
 للخلو وهو واجب الوجود للمخلوق ^{الذي} كما هو **فان قيل**
 الكلام الذي جعلته مشتقاً من كمال المخلوق ذلك **اما** ان يراد به
 الاصوات والحروف ^{او} او يراد به القدرة على ايجاد الاصوات والحروف
 في نفس الفاعل ^{او} او يراد به معني الثبوت سواء كان يراد به الاصوات والحروف
 فهي حوادث ومن الحوادث ما هي كمالات محضات ولكن لا تصور
 قيام مقامات الله سبحانه وان قام بغيره لم يكن متكلماً بل كان
 المتكلم المحل الذي قام به ^{او} وان اراد به القدرة على خلق الاصوات فهو
 كمال ولكن المتكلم ليس متكلماً باعتبار قدرته على خلق الاصوات فقط
 بل باعتبار خلقه في نفسه ^{او} والله تعالى قادر على خلق الاصوات قبله
 كمال القدرة ولكن لا يكون متكلماً الا اذا خلق الصوت في نفسه وهو
 محال اذ يصير به محالاً للحوادث واستحال ان يكون متكلماً وان اراد
 بالكلام امر ثالث وليس به مفهوم واثبات ما لا يليق محال **فقلنا**
 هذا التفسير صحيح والسؤال في جميع الاسماء معترف به الا في انكار
 التفسير الثالث فاما معترفون باستحالة قيام الاصوات بذاته واستحالة
 كونه متكلماً بهذا الاعتبار ولكننا **نقول** الانسان يسمى متكلماً باعتبار ان
 احدهما بالصوت والحرف والاخر بكلام النفس الذي ليس بصوت وحرف

الحوادث

الكلام

افسامه

وذلك كماله وسوره حواله تعالى غير محال وا هو ال على الموت
في حواله شيء حواله تعالى الكلام النفس وكلام النفس لا سبل الى انكاره
في حواله انسان رايد على القدرة والصوت حتى يقول الانسان رقيب البارجية
في نفسي كلاما ويقال في نفس ولا في كلام وهو يريد ان يطوبه

وقول الشاعر

ان الكلام ليعي العواد وانما جعل اللسان على القواد دليلا
وما يطوبه الشعر ايد على الله من الحيليات التي يشترك كافة الخلق
في دركها **فان قيل** كلام النفس بهذا الناول معترف به ولكنه
ليس خارجا عن العلوم والارادات وليس حشاشا راسه البتة واكثر ما
يسميه الناس كلام النفس وحديث النفس هو العلم بنظر الباطن
والعبارات وتاليه المعاني المعلومة على وجه مخصوص وليس
في القلب الامعان معلومة وهي العلوم والباطن مسموعة هي معلومة
بالسمع وهي ايضا علم معلومة الباطن ويضاف اليه تاليه المعاني
والاعلام على ترتيب وذلك يسمى ^{فعل} وكرا وتسمى القدرة التي عنها
تصدر البعل قوة مفكرة فان ائتمرت في النفس شي سوى فكر النفس
فليس البكر الذي هو ترتيب الباطن والمعاني وتاليهها وسوى القدرة
المفكرة التي فدة عليها وسوى العلم بالمعاني ومعرفةها ومجموعها

في حواله شيء حواله تعالى
في حواله انسان رايد على القدرة
في نفسي كلاما ويقال في نفس
وهو يريد ان يطوبه

فكر

نقول بالباطن

على العلم بالفاظ المرتبة معرفها ومجموعها عندئذ يطلع على
 لا يعرفه واما احده ان الكلام **اما** امر او نهي او خبر استخبار **اما**
 الخبر فلفظ يدل على علم في نفس المحبر فمن علم الشيء وعرف اللفظ
 الموضوع للدلالة على ذلك الشيء كالضرب مثلاً فانه معنى معلوم يترك
 بالجنس ولفظ الضرب الذي هو مولى من الصاد والراء والباء الذي وضعه
 العرب للدلالة على المعنى المحسوس وهو معرفة اخرى وكان له قدرة على
 اكتشاف هذه الاصوات بلسانه وكان ارادة للدلالة وارادة لاكتشاف
 اللفظ ثم منه قوله ضرب ولم يقتصر الى امر زائد على هذه الامور
 وكل امر قد ترقى سوى هذا فمن نفس رغبته ويتم مع ذلك قوله ضرب
 ويكون خبراً وكلامه **واما** الاستخبار وهو دالة على ان في النفس
 طلب معرفة **واما** الامر فهو دالة على ان في النفس طلب فعل في
 الامور وعلى هذا يقاس النهي وسائر اقسام الكلام ولا يفعل امر خارج
 عن هذا وهذه الجملة بعضها محال عليه كالاصوات وبعضها
 موجودة لله تعالى كالارادة والعلم والقدرة **واما** ما عدا هذا فغير
 مفهوم **والجواب** ان الكلام الذي يريد معنى زائد على هذه
 الجملة ولذكروه في قسم واحد من اقسام الكلام وهو الامر حتى لا يطول
 الكلام **فقول** السيد لغلامه فم لفظ يدل على معنى والمعنى المدلول

ارادة الحسب
 ارادة

هذا

اراد الله له ومحال ان يقال اراده الله له لان الله تستدعي مدلوله
 والمدلول غير الله وغير اراده الله **ومحال** ان يقال ان اراده الله
 الامور كانه يامر وهو لا يريد الامثال بل كانه كالذي يعتذر عند
 السلطان الهام بقتله ويخافه على ضرب غلامه بانه اماضربه
 لعصيانه وكنته بانه يامر ويلزمه الملك بمعصيته فاذا اراد ان
 يحتاج به وقال للغلام يبري الملك فماني عازم عليك بامرهم
 اعتذر لك به واذا قيل ان يقوم فهو في هذا الوقت امر بالقيام فقطعا
 وغير مريد للقيام فقطعا والطلب الذي قام بنفسه الذي دل
 لفظ الامر عليه هو الكلام وهو غير ارادة للقيام وهذا واضح عند
 المنصب **فان قيل** هذا الشخص ليس امراة ولكنه موثقه امر
قلنا هذا الامر من وجهين احدهما انه لو لم يكن امرا لانه لم يرد
 عند الملك ولقيل له انت في هذا الوقت لا تصور منك الامر لان الامر هو
 طلب الامثال وسحقيل ان تريد ان الامثال وهو سبب هلاكك
 فيجب تظلم في ان ختم بمعصيته امرك وانت عاجز عن امره
 اذ انت عاجز عن اراده ما فيه هلاكك وامتثاله هلاكك ولا شك

ولا يريد

الامر

على العرض وكذا بالعكس **فلنا** هذه المساعدة هل هي واجبة لا يتصور
في العقل لا فيها فان اوجبتوها فهو حكم بل هو ايضا مبطل للقدرة فان
حلوا الجوهر من واحد كانه يضطر للاخر الى خلو العرض وكذا بالعكس
وان يكون له قدرة على الترك ولا تحقق القدرة مع هذا وعلى الجملة فترك
المساعدة ان كان ممكنا فقد تعذر الفعل ويطل معنى القدرة والمساعدة
ان كانت واجبة صارت التي ابدته من المساعدة مضطرا لا قدرة له **فان**
فيل فيكون احدهما خالق الشر والآخر خالق الخير **فلنا** هذا هو شر
لان الشر ليس شررا لذاته بل هو من حيث ذاته مساو للخير ومماثل له والقدرة
على الشيء قدرة على مثله فان احرق اوق بنو المسلمين بالنار شره واحرق اوق بنو
الكفار خير وربع شره والشجر الواحد اذا تكلم بكلمة الاسلام انقلب
الى حرق حقه شره والقادر على احراق جمعة بالنار عند سكونه على كلمة
لا بد ان يقدر على احراقه عند النطق بها لان نطقه بها صوت يقتضي لا يقهر
دات اللحم وادوات النار وادوات الاحراق ولا يعلب حسا فتكون
الاحراقات متماثلة فيجب تعلق القدرة بالكل يقتضي ذلك تماثلا
وتراحمها وعلى الجملة كيف ما فرض الازمنة او له منه اضطراب وفساد
وهذا الذي اراده الله تعالى بقوله لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا
فلا مزيد على بيان القرآن **والخير** هذا العطف بالدعوى العامة شره

للفظ

خ يطل القدرة

منه
الاول

عن

فلم يبق مما يليق بهذا العلم الا بيان استحالة كونه محلا للحوادث و
 اليه في اثنا الكلام في الصفات رد اعلى من في الحديث العلم والارادة
 وغيرهما **الفصل الثاني** في الصفات ه وفيه سبع
 دعاو اذ تدعي انه تعالى قادر على كل شيء مريد سميع بصير متكلم فهد
 سبع صفات وينسب عنها نظرية امرين احدهما ما يخص احاد الصفات
 والثاني ما يشترك فيه جميع الصفات فلتنع البداية بالقسم الاول
 وهوائيات اصل الصفات وشرح خصوص احكامها **الصفة**
الاولى القدرة تدعي ان محدث العالم قادر ان العالم جعل محكم مرتب
 منفر منطوق مشتمل على انواع من العجائب والايات وذلك يدعي على
 القدرة وترتب الفيض **يقول** كل فعل محكم وهو صادر
 من فاعل قادر والعالم فعل محكم وهو اذن صادر من فاعل قادر وفي
 اي الاصلين النزاع **فان قيل** علم فليتم ان العالم فعل محكم **فلنا**
 علينا بكونه محكما ترتيبه وانظامه وتناسبه ومن نظرية اعصاب
 نفسه الطاهرة والباطنة طهره من عجايب الاتقان ما يطول حصره فهذا
 اصل تدرك معرفة بالحس والمشاهدة فلا يسع حده **فان قيل**
 فيعرفه بتمت الاصل الآخر وهو ان كل فعل محكم مرتب بفاعله قادر
فلنا هذا مدركه ضرورة العقل والعقل يصدق به غير دليل ولا

٤٤
 مدرك

لا يظن محالاً وإنما كثر في ذلك بها أقوله وهو أن العالم مثلاً
 يصدق عليه أنه واجب وأنه محال وأنه ممكن **أما** كونه واجباً فمن
 حيث أنه إذا فرضت إرادته القدرية لوجوده وجوداً واجباً كان المراد أيضاً
 واجباً بالضرورة لا جائزاً إذ يستحيل عدم المراد مع تحقق الإرادة القدرية
وأما كونه محالاً فهو لأنه لو قدر عدم تعلق الإرادة بالحداد ويكون محالاً
 حدوثه محالاً إذ يؤدي إلى حدوث حادث بلا سبب وقد عرف أنه محال
وأما كونه ممكناً فهو بأن ينظر إلى ذاته فقط ولا يعتبر معه وجود
 الإرادة ولا عدمها فيكون له وصف المكان وأذن الاعتبار ثلاث
الأول أن يشترط فيه وجود الإرادة وتعلقها فهو بهذا الاعتبار
 واجب **الثاني** أن يعتبر فيه الإرادة فهو بهذا الاعتبار محال
الثالث أن يقطع الالتفات عن الإرادة والسبب فلا يعتبر وجوده
 ولا عدمه ونجد النظر إلى ذات العالم فيسقط به هذا الاعتبار للأمر
 الثالث وهو لا مكان ويعني به أنه ممكن لذاته أي إذا لم يشترط غيره أنه
 كان ممكنه فظهر منه أنه يجوز أن يكون الشيء الواحد ممكنه محالاً
 ولا يمكن معناه باعتبار ذاته محالاً باعتبار غيره ولا يجوز أن يكون ممكنه
 لذاته محالاً لذاته فهو متناقضان **فارجع** إلى خلاف المعلوم **وقول**
 إذا سبق علم الله إمامة زيد صحيحة يوم السبت مثلاً **وقول** خلق الحياة

ح ٤٢
 موجزة

لربد صحة يوم السبت ممكن ليس ممكن والخوف ان يكون
 ابر هو ممكن باعتبار ذاته ان قطع الالتفات الى غيره ^و ومحال غيره ^و
 لذاته ^و وذلك ان اذا اعتبر معه الالتفات الى تعالى العلم بامامة ^و والمحال
 لذاته هو الذي تمتنع لذاته كالحمع بين السواد والبياض كاللزم استحالة
 في غير ذاته ^و وحياة زيد لو قدر لم تمتنع لذات الحياة ولكن يلزم منه
 استحالة في غير ذاتها وهو ذات العلم لا يتقبل جهلاً ^و ومحال ان يطلب
 جهلاً بان انه ممكن لذاته محال للزوم استحالة ^{له} في غيره ^و فاذا قلنا
 حياة زيد في هذا الوقت مفذور لم ترد به الا ان الحياة من حيث انها حياة
 ليس بمحال كالحمع بين السواد والبياض ^و وقدرة الله من حيث انها
 قدرة لا تتجاوز عن التعاقل في الحياة ^و ولا تفار عنه ^و لا تصور ولا ضعف
 ولا سبب ^و ذات القدرة ^و وهذا امران يستحيل انكارهما
 اعني في القصور عن ذات القدرة وثبوت الامكان لذات الحياة ^و من
 حيث انها حياة فقط من غير الالتفات الى غيرها والخبر اذا قال غير
 مفذور على معنيان وجوده يؤول الى استحالة فهو صادق ^و هذا المعنى ^و
 فانا لنستكره ^و في النظر في اللفظ ^و وهو ان الصواب من حيث ^و
 اللغة الملاق هذا الاسم عليه او سلبه ولا يخفى ان الصواب اطلاق اللفظ
 فان الناس يقولون فلان فاد على الحركة والسكون ان نشأ تحرك وان شأ سكون

لها

ووسق

يقرر بعاقلة على حجة ولكن مع هذا خبره لا يقطع دابر الجحود
والعناد **قوله** يعني كونه قادرا ان الفعل الصادر منه اخلوا
اما ان صدر عنه لذاته لو لم يدر عليه وبالطال ان يقال صدر عنه لذاته اذ لو
كان كذلك لكان فيهما مع الذات قد اعلم انه صدر له ايد على ذاته
بالصفة الزائدة التي بها يتها الفعل للوجود - سمي قدره اذ القدرة
وضع اللسان عبارة عن الصفة التي بها يتها الفعل للفاعل وبها يقع
الفعل وهذا الوصف مما دل عليه التفسير القاطع الذي ذكرناه واسنا
نعني بالقدرة هذه الصفة وقد اثبتناها فلنذكر احكامها ومن حكمها
انها متعلقة بجميع المقدورات واعني المقدورات الممكنات كلها
والخبر ان الممكنات لانهاية لها ولانهاية اذ المقدورات ونعني بقولنا
لانهاية للممكنات ان اخلوا الحوادث بعد الحوادث لا ينتمى الى حيز
مستحيل العقل حدوث حادث بعد فاما كان مستمرا بقاء والقدرة
واسعة لجميع ذلك وبرزان هذه الدعوى وهو عموم يتعلق بالقدرة
انه قد ظهر ان صانع كل العالم واحد **فاما** ان يكون له بان كل مقدور
قدرة والمقدورات لانهاية لها وثبتت قدرة متعددة لانهاية لها
وهو حال كما سبق ابطال دورات لانهاية لها **فاما** ان يكون القدرة
واحدة فكون تغلفها مع اتحادها بما يتعلق بها من الجواهر والاعراض مع

للعقل الواحد

قدرة

قدرة
فما تعلقت به

لخواصها لا مشتركة فيه ولا مشترك في امر سوى الامكان فيسري
 منه ان كل ممكن فهو مقدور كماله وواقع بالقدرة وبالجملة اذا صدرت
 منه الجوهر والاعراض استحالة لا يصدر منه امثاله وان القدرة على الشيء
 قدرة على مثله اذا لم يتبع التعدد في المقدور ونسبته الى الحركات كلها
 والاوزان كلها على تسمية واحدة فيصلح لكل حركة بعد حركة
 على الدوران وكل الازون بعد الازون وجوهر بعد جوهر وهكذا وهو الذي عيننا
 بهولنا ان قدرته متعلقة بكل ممكن وان الامكان لا يخص في عدد ومناسبة
 ذات القدرة لا تخص بعدد دون عدد ولا يمكن ان يتنازل الى حركة
 فيه الا انه خارج عن امكان تعلق القدرة بها مع انها بعلفت بمثلها اذ
 بالضرورة يعلم ان ما وجبت للشيء وجب لمثله ويتشعب عن هذا
 مروج اربعة **البرع الاول** ان قال قائل هل تقولون ان اختلاف
 المعلوم مقدور **فلنا** هذا ما اختلف فيه ولا يتصور الخلاف فيه
 اذ الحق وانزل تعهد الفاظ وبيانه انه قد ثبت ان كل ممكن مقدور
 وان المحال ليس بمقدور فليست هناك خلاف المعلوم محال او ممكن ولا
 يعرف ذلك الا اذا عرفت معنى المحال والممكن وحصلت حقيقتها
 والا فان تساهلت في النظر بما صدق على خلاف المعلوم انه
 محال وانه ليس بمحال والفيضان لا يصدقان مع **ها علم** ان تحت

٢٢٠
 القوة
 ثلاثة مروج
 ما اذا قد صدق انه محال
 وان محال وان ليس بمحال
 وانه محال وان ليس بمحال

وحصل

١١
ت قدرة علي الصديقين وعلموا ان الحارثي وعلم

ما هو الاطلاقات بشاهدة لما ذكرناه وخط

روي اسيل الي حمده **الفصل الثاني** ان قاضي

ادعيتهم عموم القدرة في تعلفها بالامكانات فيما قولكم بمقدورات
الحيوان وسائر الاحياء من الخواصات وهي مقدورة لله تعالى ام لا **هـ**

فلمن ليست مقدورة فقد نقصتم قولكم ان تعلق القدرة عامه **وان**

فلن انها مقدورة له لزمكم اثبات مقدورين قادرين وهو محال

او انكار كون الانسان وسائر الحيوانات قادر او هو منكرة للضرورة

ثم حاجة لمطالبة الشريعة اذ استحيل المطالبة الاقنعة عليه **هـ**

وستحيل ان يقول الله تعالى بلغي ان تعاطي ما هو مقدور لي وانما استأثر

بالقدرة عليه ولا قدره لك عليه **هـ** **فقول** لا انفصال في حيز الناس

في هذا الحزب اياه وهبت المجبره الي انكار قدرة العبد على ما انكار

ضرورة التفرقة بين حركة الرعدة والحركة الاختيارية ولزمها

استحالة تكاليف الشرع وهبت المعتبرة الي انكار تعلق قدرة الله

تعالى بافعال العباد والحيوانات والمليك والجبر والشياطين وعبت

ان جميع ما صدر منها من خلق العباد واختراعهم ولا قدره لله تعالى

عليها ينبغي ولايجاد فليزها ساعتان عظيمتان احدهما انكار ما اطلق

ح
اجسام
الخالق

والطوائف

عبد
له

والاقلع

عليه السلب من انه اخالق الله ولا يخترع
الاختراع الى قدرة من لا يعلم ما خلفه فان الحرك
وسائر الحيوان لو سئل عن قدرها وتفاصيلها ومقادير

خبر منها بل الصريح كما يفعل من الهند ^{يعوم} يرب الى التدي
ومنصر والهرة كما تدب تدب الي تدي ما وهي مغمة عنها والعاكوت
تسبح من البعوت اشك ^{شبهها} لا غريبه تحب الهند سبعون في استدارتها وتوازي
ض ^{شبهها} لعلها وتنافس تزيينها وبالضرورة يعلم انفسها كها عن العلم بما يعني
الهند سبعون عن معرفتها والخل تشكليوتها على شكل التشديس
ولا يكون فيها منوع وامدور كما سبع واشكال اخر وذلك لتبين شكل
المسدس لخاصية ذلك عليها البراهين الهندسية او حدة عن غيره
وهو مبني على اصول احدها ان احوال الاشكال واوسعها السكك المسدس

منه

الهند
التشديس

دل

المسك عن الزوايا الخارجة عن التساماه **والثاني** ان الاشكال
المستديرة اذا وضعت متراصة بقيت بينها فرج معطلة لا محالة
والثالث ان اقرب الاشكال القليلة الاضلاع الى المستديرة
والاقل هو شكل المسدس **والرابع** ان كل الاشكال القريبة
من المستديرة كما السبع والتمن والخمسة ^{جملة} وان وضعت متراصة
متجاورة بينها بقيت فرج معطلة ولم تكن متلاصقة **واما** المربعات

تقع

منها

انوار في انوارها لهم الى الله تعالى في طلب لذة النظر الى وجهه الكريم و يعلم
 قطعاً عن عما بينهم كانوا يتصورون ذلك وانهم كانوا قد فهموا جوار
 انظار ذلك وسواله من الله تعالى فيرا بنحو الحوال رسول الله صلى الله عليه
 وسلم وجلة من ابطاه الصريحة التي كانت داخل في الحصر ^{في} ^{الاجماع} ^{يدل}
 على خروج المدارك عن الحصر ومن اقوى ما يدل عليه سवाल موسى صلى الله
 عليه وسلم رب ارنى انظر اليك فانه يستحيل ان يراها على شيء من انبياء
 الله تعالى انتهى من صبه الى ان يكلمه الله سبحانه ان يجهل من صباه دانه
 ما عرفت المعترلة هذا معلوم على الضرورة وان الجهل بكونه متمتع
 الرويه عند الحصر بوجوب التكبير او التذليل وهو جهل بصفه دانه ان
 استحالة عدمه لذاته وانه ليس بجهة فكيف لم يعرف موسى انه ليس
 بجهة او كيف عرف انه ليس بجهة ولم يعرف ان روية ما ليس بجهة
 محال عرفت شعري ما ذل الصغر الحصر ويفد من ذهول موسى صلى الله
 عليه وسلم أي فذره معتقداً انه من جهة دون وجه وانهم الانبياء
 بذلك كبر صرح فانه تكبير للنبي صلى الله عليه وسلم وان القابلان الله جسم
 وعابد الوتر والشمس واحد او يقول علم استحالة كونه بجهة ولكنه لم يعلم ان
 ما ليس بجهة فلا يرى وهو جهل للنبي عليه السلام ان الحصر يعتقد ذلك من
 الجليات اذن النظر بيات فاذ ان لها المسترشد حيز بل ان قيل الى

الباطنة
 في

عليه السلام

2° - الإرادة 4° - الحياة 3° - العلم

5° - الكلام 7° - السمع والبصر 6°

(Total 8 folios. — El 8° acaba así
(ولا شك))

حال بعد الشيء عند الطلوع

(Habla de la eternidad de la ciencia ^{f. 1. r.} divina, y de los ^{f. 1. r.} vista y oído.) Sigue demostrando la eternidad de la voluntad: f. 1. v. — Sigue de la de la palabra: f. 2. v. (I hay al fin de la pág. un ejemplo que está también en el I^{to} I, p. 82.) — Sigue la misma materia hasta el fin del folio 3 v., en cuya penúltima línea dice:

فهذا ما اردنا ان نذكر في استعالة كونه محالا

للحوادث اجمالا وتفصيلا

I Luego, con letra roja dice: = الحكم الرابع =
ان الاسماء المشتقة لله تعالى من (f. 4) هذه الصفات
السمع ملاحظة عليه ازالة وابدا

Trata luego de demostrar que los nombres divinos derivados de sus actos, **الخالف**, se deben tambien predicar de Dios ab eterno. Para ello comienza por dividir los nomb. divinos en 4 grupos - Del 4º (que son los nombres de accion **الخالف**) dice que has opiniones, que son dos (f. 4 v.). - Resuelve la cuestion, y al fin de este folio dice:

فهذا تمام ما ارادنا ذكره في قطب الصفات وقد
اشتمل على سبع دعاوى وتفرع عن صفة
القدرة ثلاثة فروع وعن صفة الكلام
خمسة استبعادات واجتمع من الاحكام
المشتركة (f. 5) بليت الصفات اربعة احكام
فكان المجموع قريبا من عشرين دعوى
هي اصول الدعاوى

Luego con tinta roja (f. 5) = القطب الثالث:
Sobre las acciones de Dios. (enumera las
17 cuestiones que encierra este قطر. Antes de
solvarlas, va á explicar el sentido de las
palabras: **الواجب** - **الحسن** - **القبیح** - **الحكمة**