وان كانت غير قارة لكنها جمعها الوجود فى نفس الامر والوجود العلمى فيجرى فيها برهان التطبيق واشرنا ايضا الى ان الدوانى وان زعم ان هذا كان تحقيقا خاصا لكنه غير مسلم بل كلام المحقق عضد الملة لا يتم الا به كما ان الجواب المذكور فى دفع اعتراض المحشى لا يتم الا بهذا التحقيق وبهذا ظهر فساد ما قيل فى الجواب من ان ذلك المذهب اعنى مذهب العضد اعتراف بعدم الفرق مطلقا فان حاصل تحقيقه ان كلام الله تعالى صفة حقيقية بسيطة كسائر الصفات الكمالية وانما التعدد والتمايز بحسب التعلقات والاعتبارات فلا يرد عليه ما ذكر انتهى لان من يقول بقدم الالفاظ كيف يقول ان كلامه تعالى صفة واحدة حقيقية ولعمرى ان هذا فرية ما فيه مرية واجيب ايضا عن اعتراض المحشى بان انتفاء الترتيب الوضعى الزمانى لا يستلزم انتفاء الترتيب مطلقا حتى يلزم عدم الفرق لجواز ان يكون هناك ترتيب وتأليف يتحقق به الفرق وعدم الشعور به لا ينافى وجوده فى نفس الامر ولا يخفى ان هذا قريب الى الجواب السابق الذى حققناه وان فيه اعترافا بعدم اطلاع العقل على حقيقة كلام الله تعالى واما ما اورده المحشى المحقق على الجواب الاول من ان القول بالترتيب الوضعى بين الحروف القائمة بذاته تعالى غير معقول لانه انما يتصور فى الجسمانيات دون المجردات والا لزم انقسامها الا يرى ان الصورة القائمة بالنفس الناطقة ليس فيها ترتيب وضعى وعلى الجوابين معا انه يلزم ان لا يكون الكلام المنزل على النبى عليه السلام وما يقرأه كل واحد منا كلام الله لان الكلام على هذا هو الالفاظ القائمة بذاته تعالى بالترتيب الوضعى او الترتيب الذى لا شعور به وهو غير متحقق فينا اذ لا ترتيب هناك سوى الزمان فمدفوع اما اولا فلانا لا نسلم ان ذلك انما يتصور فى الجسمانيات دون المجردات وقوله والا لزم انقسامها ممنوع لان ذلك انما يلزم اذا كان الحلول سريانيا والظاهر انه حلول جوارى على ما حقق فى محله فى مثله فلا يلزم انقسام المجردات وكذا لا يلزم من قيام الصورة بالنفس الناطقة انقسامها على ما حقق فى محله من ان القيام المذكور جوارى لا سريانى على انا قد اشرنا الى ان الالفاظ القديمة على هذا المذهب ليست صفة لله تعالى بل صفته تعالى هو المبدأ الذى رتبها الله ازلا به واما ثانيا فلان ما اورده على الجوابين معا هو الاعتراض المشترك الوارد على كل مذهب كما قررناه سابقا والمخلص ما عرفت من انه اما اسم لهذا المؤلف المخصوص بعينه وهو واحد فى الكل والتغاير اعتبارى حصل من التلفظ والقرآءة الحادثة واما انه اسم للنوع من غير اعتبار تعين المحل فلا يلزم المحذور المذكور على انه اعادة للبحث السابق لانا فرضنا خروج الترتيب الزمانى المتعلق بالقرآءة عن كلام الله تعالى والحق ان الترتيب الزمانى انما هو فى التلفظ دون الالفاظ وكلامنا فى الثانى ومما يؤيد هذا المقام انهم صرحوا بان موسى عليه السلام سمع كلامه تعالى بصوت من جميع الجهات فلذا خص بالكليم فدل ذلك

على

على ان الترتيب الزمانى انما هو بالنظر الى العادة وكان الالفاظ القرآنية القائمة بذاته
تعالى لا ترتيب بينها زمانا كذلك لو سمعه احد يسمعه بصوت غير مرتب بل محيط بجميع
الجهات وعدم التحقق فينا لا يدل على عدمه فيه تعالى كما لا يخفى على من له شعور
بذلك فتدبر والله الموفق لاقصى المسالك (قال المصنف والتكوين اثبته الماتريدية) قال
فى المواقف وشرحه اثبته الحنفية صفة زائدة على السبع المشهورة اخذا من قوله
تعالى كن فيكون فقد جعل قوله كن متقدما على كون الحادثات اعنى وجودها
والمراد به التكوين والايجاد والتخليق قالوا انه غير القدرة لان القدرة اثرها الصحة
والصحة لا تستلزم الكون فلا يكون الكون اثرا للقدرة واثر التكوين هو الكون والجواب
ان الصحة هو الامكان وانه للممكن ذاتى فلا يصح اثرا للقدرة لان ما بالذات لا يعلل بالغير
بل بهذا الامكان تعلل المقدورية فيقال هذا مقدور لانه ممكن وذلك غير مقدور لانه
ممتنع او واجب فاذن اثر القدرة هو كون المقدور ووجوده لا صحته فاستغنى عن اثبات
صفة اخرى كذلك اى يكون اثرها الكون واقول قوله تعالى انما قولنا لشئ اذا اردناه
ان نقول له كن فيكون وكذا قوله تعالى انما امره اذا اراد شيأ ان يقول له كن فيكون
وغير ذلك صريح فى ان وجود الاشياء يحتاج الى ثلاثة اشياء الذات والارادة وقول
كن وقد اتفق العلماء المحققون على ذلك ايضا وقالوا ان الصدور مبنى على التثليث
فهذه الآى دلت قطعا على ان صدور الاشياء عن الواجب تعالى انما يكون بعد الارادة
بقول كن والظاهر انه ليس براجع الى الكلام لان مجرد الكلام لا يكون مؤثرا
فى وجود الاشياء فالمراد به التكوين والايجاد بل نقول للقدرة تقدم ذاتى على الارادة
لان الشئ اذا لم يصح صدوره عن الفاعل لا تتعلق الارادة باحد جانبيه فتعلق القدرة
متقدم على تعلق الارادة بالذات فلو كانت القدرة المقدمة كافية فى وجود الشئ
لما احتاج بعد الارادة الى شئ والحق ان امثال هذه الآى صريحة فى ان الصدور يحتاج
الى شئ بعد الارادة والقدرة متقدمة بالذات عليها فليس هنا بعد الارادة الا التكوين
على انا نقول ان مدعانا ان القدرة والارادة غير كافيتين فى ايجاد الاشياء بل يحتاج هنا
الى امر آخر وقد دلت الآى المذكورة على تلك الدعوى فان سلم الخصم ان ذلك الامر
هو التكوين فرحبا بالوفاق وان كان ذلك قول كن الذى هو الكلام فقد انتقض مذهبه
ايضا ثم ان النصوص الاخر مثل قوله تعالى فاطر السموات وخلق السموات والارض
وجعل الخ دلت على ان له تعالى صفة اخرى غير القدرة والارادة على ما هو المتفق
بيننا وبينهم من ان اطلاق المشتق على الشئ يقتضى ثبوت مأخذ الاشتقاق له فان
ساعده فيها ونعمت والا فلا يساعده ايضا فى مثل اثبات صفة العلم والقدرة واما ما قاله
الامام الرازى من انه ان كان تأثير التكوين على سبيل الجواز لم يتميز عن القدرة وان كان
على سبيل الوجوب يكون الواجب موجبا لا مختارا والقول بان الوجوب بالاختيار

لا ينافى الاختيار راجع الى القسم الاول انتهى فنظور فيه لانا نختار الشق الثانى لان
تأثير التكوين انما يكون بعد تعلق الارادة و بعد تعلقها لابد ان يقع المراد لاستحالة
تخلف المراد عن الارادة ولا يلزم من ذلك كون الواجب موجبا لان هنا امورا
اعتبارية مثل تعلقات القدرة والارادة والتكوين كلها داخلة فى جملة ما يتوقف
عليه وجود المعلول وبذلك يخرج الواجب عن كونه موجبا وان كان صدور المعلول
عنه حينئذ بطريق الوجوب على ما حققه بعض المحققين ولعل مراد من قال الوجوب
بالاختيار لا ينافى الاختيار ما ذكرناه فلا يرجع هذا الى القسم الاول اعنى كون تأثير
التكوين على سبيل الجواز فتدبر وبالله التوفيق (قوله لم يرد به) اى باخراج المعدوم
المعنى الاضافى الذى هو غير موجود فى الخارج قطعا لانه عبارة عن النسبة بين المخرج
والمخرج ولا تحقق لها فى الخارج اصلا الا بتحقق هما فيكون امرا اعتباريا حادثا بحدوث
المخرج والمذهب انه صفة موجودة قديمة قائمة بذات الله فالمراد به الصفة التى هى
مبدأ الاضافة والنسبة حتى يكون موافقا لما قصدناه ههنا وكذا الحال فى سائر
العبارات ههنا من الفعل والخلق والتخليق والاحداث والاختراع والابداع والاحياء
والاماتة والتصوير والترزيق وغير ذلك فالمراد من الكل مبدأ المعانى الاضافية
التى هى بحسب الظاهر عبارة عنه اعنى التكوين ففى قول الشارح اخراج المعدوم من
العدم انتهى مسامحة والمراد ما به اخراج المعدوم انتهى ومثل هذا شائع فى تراكيب
القوم وتعريفاتهم فلا يرد عليه شئ فلا حاجة الى ما قيل من ان التفسير المذكور على
تقدير حذف المضاف اى هو مبدأ اخراج المعدوم من العدم انتهى وحينئذ فلا تكلف
فى الارادة انتهى لانه عين التكلف و بما حررنا ظهر ان المراد من العبارات فى قوله
كما فى سائر العبارات عبارات التكوين كما اشرنا اليه لا ما هو اعم منها ومن العلم
والارادة وغير ذلك اذ الكلام ههنا مع الاشعرية ليس الا ومثل العلم والارادة من
الصفات الحقيقية اتفاقا بيننا و بينهم (قوله يرد عليه انه يجوز انتهى) يعنى انا لا نسلم
انه لو كان التكوين حادثا يلزم ان يكون الصانع تعالى محلا للحوادث حتى يقال انه يمتنع
قيام الحوادث بذاته لم لا يجوز ان يكون حادثا ويكون قائما بالمكون كما ذهب اليه
بعض الهذيل من ان تكوين كل جسم حادث خالق لنفسه اذ لا معنى للمكون بكسر
الواو الا ما قام به التكوين ويتحد الدليل الاول والرابع هذا وانت خبير بان الاول بسيط
والرابع مركب من جزءين فلا اتحاد ثم انه لو اتحد الدليلان على ما زعمه فانما يتحدان
فى المردودية والكلام فى دلالتهما وهو ظاهر ايضا على ان هذا الدليل لو حمل على ظاهره
وحمل على ان التكوين لو كان حادثا قائما بذاته يلزم ان يكون محلا للحوادث وهو ممتنع
يتحد الدليلان ايضا لان هذا الوجه حينئذ عين الجزء الاول من الرابع بل هذا اذا ورد
فانما يرد هذا الا ما ذكره الا ان يقال معنى اتحاد الدليلين حينئذ انه اذا ورد المنع حينئذ

على الملازمة ودفع بها ما سيجيء كان القسم الثانى فى الدليل الرابع ملحوظا فيه حينئذ والملازمة الواقعة فيه عين الشق الاول من الرابع فيتحد الدليلان (قوله وجوابه انتهى) حاصله ان هذا الدليل مبنى على امتناع قيام صفة الشئ بغيره ولظهور هذا الامتناع لم يتعرض له واما الدليل الرابع فمبنى على ان التكوين صفة المكوّن بفتح الواو وان لزمه كونه مكوّنا ايضا بكسر الواو ايضا فاندفع المنع وظهر الفرق بينهما من ان المقصود ههنا كون التكوين صفة المكوّن بكسر الواو والمقصود هناك كونه صفة المكوّن بفتح الواو وهذا ولعله لاجل هذا الفرق اورد المنع المذكور ههنا والا فقد عرفت ان المباينة الكلية بين الوجهين غير ثابتة (قوله يرد عليه) اى على قوله على انه لو جاز اطلاق الخالق عليه بمعنى القادر على الخلق لجاز اطلاق كل ما يقدر هو عليه انتهى لا يخفى ان الظاهر للشارح ان يقول لو جاز اطلاق الخالق عليه بهذا المعنى لجاز اطلاق الاسم المشتق من الاعراض المقدورة له تعالى بهذا المعنى كالاسود والابيض بمعنى القادر عليهما عليه تعالى اذ لا فرق بين مشتق وبين مشتق لكن لوضوح الامر قال ما قاله وعلى هذا ايضا بنى المحشى ايراده فلا يرد عليه ما قاله المحشى المدقق من ان الاولى ان يقرر الايراد هكذا لانسلم ان جواز اطلاق الخالق عليه تعالى بمعنى القادر على الخلق يستلزم جواز اطلاق ما يقدر هو عليه من الاعراض كالسواد والبياض عليه تعالى بل لو استلزم فانما يستلزم جواز اطلاق الاسم المشتق مما يقدر هو عليه كالاسود والابيض انتهى لان ذلك مسامحة من الشارح فبعد وضوحه لا حاجة اليه ثم حاصل ايراده انه ان اريد بلزوم جواز الاطلاق لزوم جواز الاطلاق شرعا فممنوع اذ جواز الاطلاق شرعا موقوف على الاذن الشرعى كما هو رأى الاصحاب او على عدم الايهام مما لا يليق بجناب كبريائه وان لم يرد الشرع به كما هو رأى المعتزلة او على عدم الايهام مع وجود ما يشعر بالمدح هنا وان لم يرد به الشرع كما هو رأى القاضى والكل مقصود فى المشتقات من الاعراض المقدورة له تعالى وان اريد جواز الاطلاق عقلا فالملازمة مسلمة اذ بطلان اللازم ممنوع اذ لا مانع عقلا من اطلاق مثل الاسود والابيض على الله بمعنى القادر عليهما ويمكن ان يجاب عنه بان المراد من جواز الاطلاق جواز الاطلاق بحسب اللغة على ما وجه المحشى به قول الشارح سابقا والاصح اتصاف البارى ولا شك انه لا يصح اطلاق الاسود لغة على القادر على السواد اذ الاسود فى اللغة انما هو من قام به السواد ليس الا الا يرى انه لا يقال للرجل الذى يقدر على صبغ السواد والحمرة انه اسود واحمر مع انه يصدق عليه انه قادر على صبغهما هذا ولعل هذا مراد بعض الافاضل حيث قال ان اريد انه يلزم جواز اطلاق الاعراض فى الجملة اعنى على مذهب من لا يقول بالتوقيف مع ان الاطلاق باطل عند الكل انتهى والا فالاطلاق عقلا غير باطل وشرعا موقوف على الاذن مثلا فلزومه ممنوع فليفهم لكن بقى ههنا شئ وهو ان الخلق

امر اعتبارى لم يثبت وجوده بعد واما مثل السواد والبياض فمن الاعراض
الموجودة فلانسلم اللزوم المذكور ايضا الا ان هذا الفرق لا يمنع اللزوم فالمنع ليس
الا ماذكره المحشى مع ما حققناه من الجواب ثم اقول هذا هو الكلام على علاوة
الشارح وقد اعترض ايضا على قوله فلو لم يكن فى الازل خالقا لزم الكذب او العدول الى
المجاز بانه قد سبق ان الاخبار فى الازل لا يتصف بشئ من الازمنة اذ لا ماضى ولا حال
ولا مستقبل بالنسبة اليه تعالى وبان ارادة الخالق فيما يستقبل انما يكون مجازا
على مذهب من يجعل اسم الفاعل مجازا فى المستقبل لكنه مرجوح كما علم فى محله
وعلى قوله من غير تعذر الحقيقة بان المجاز لا يتوقف على تعذرها بل يكفى رجحانه
ولا شك ان المجاز ههنا راجح لكونه مقصودا ولعدم تأديه الى اثبات قديم الذى هو اظهر
ههنا اذ القول بالتعدد ههنا انما يثبت بالضرورة فيتقدر بقدرها والجواب اما عن الاول
فلان الاخبار بالنسبة الى الله تعالى وان لم يتصف بشئ من الازمنة لتنزهه عن الزمان
لكنه لما وصف ذاته فى كلامه بانه الخالق فاذا لم يوجد هذه الصفة فيه لزم الكذب فاذا
وجدت هذه الصفة فيه تكون قديمة قطعا ولا مدخل للتعبير بالماضوية فى هذا الدليل
فمن سلم انه تعالى وصف ذاته فى كلامه الازلى يسلم اللازمة قطعا واما عن الثانى فلان
لزوم العدول عن الحقيقة الى المجاز حينئذ ليس لاجل ان اسم الفاعل مجاز فيما يستقبل
على المرجوح كما زعمه بل لاجل انه لما وصف ذاته فى كلامه الازلى بانه الخالق فلما لم توجد
هذه الصفة فيه ازلا لزم ان يرتكب ههنا المجاز الاولى سواء كان اسم الفاعل فيما
يستقبل مجازا كما قيل او حقيقة كما هو الارجح ولا مدخل فى هذا للمذاهب فى
استعماله على انه غير تام فى مثل قوله تعالى خلق السموات والارض وجعل الظلمات
والنور فلزوم المجاز حينئذ فى مثله متحقق قطعا واما عن الثالث فلانا لا نسلم ان
المجاز ههنا اظهر وقد سبق منا ان مثل قوله تعالى انما امره اذا اراد شيأ ان يقول له كن
يقتضى وجود هذه الصفة فى البارى ولا بد ان تكون قديمة لامتناع قيام الحوادث
بذاته فهما امكن الحقيقة لا يصار الى المجاز ومن اعترف بوجود سائر الصفات فلا بد
ان يعترف بصفة التكوين ايضا ولا ضرورة فى الاكتفاء بما عداه (قوله يرد عليه انتهى)
الظاهر ان هذا المنع بالنظر الى لزوم التسلسل كما هو المشهور فى مثله لكن لزوم التسلسل
انما هو على تقدير حدوث التكوين بتكوين آخر واذا كان تكوين التكوين عين
التكوين فلا يكون حدوثه بتكوين آخر ولذلك صرفه المولى المدقق الى الشق الثانى
بان يقال انما يلزم ذلك الاستغناء اذا كان الحدوث بدون التكوين الآخر واما اذا كان
بالتكوين الآخر ولو كان عينه فلا يلزم الاستغناء وانت خبير بانه اذا كان التكوين
الآخر عين التكوين الاول فكما لا يلزم الاستغناء لا يلزم التسلسل ايضا فمدار
هذا البحث انما هو على تكوين التكوين واحتياجه اليه فالظاهر ان هذا المنع وارد

على

على قوله لكان اما مكونا بتكوين آخر او بدون التكوين لجواز ان يكون الاستغناء
فقط وحاصله انا لانسلم انه لو كان التكوين حادثا لكان مكونا بتكوين آخر او بدون
التكوين لجواز ان يكون بالتكوين الذى هو عين ذلك التكوين فلا يلزم التسلسل
ههنا ولا الاستغناء والمراد بكون تكوين التكوين عينه انه ليس فى الخارج
الا التكوين واما تكوينه فامر يعتبره العقل ليس له تحقق فى الخارج ممتاز عنه
بحسب الوجود الخارجى لا بمعنى ان تكوين التكوين عينه بحسب المفهوم حتى يرد
عليه ان التكوين حينئذ اثر وتكوينه تأثير ولا معنى لكون التأثير عين الاثر انتهى
لان معنى العينية ههنا هو الاتحاد فى الوجود الخارجى لا فى المفهوم وقد اشار
المحشى الى ذلك فى توجيه قولهم الواجب الوجود بالذات هو الله تعالى وصفاته فراجع
هذا وفيه بحث لان تكوين التكوين اذا كان عينه بهذا المعنى فليس ههنا الا التكوين
فى الخارج وليس له حينئذ علة خارجية توجده فيلزم وجود التكوين بالنظر الى
الماهية من غير احتياج الى امر خارج فيؤول هذا الوجه الى ما ذكر بقوله ويمكن انتهى
فان تم ذلك تم هذا والا فلا (قوله ويمكن ان يقال انتهى) يعنى انا لا نسلم انه لو كان
التكوين حادثا لاحتاج الى تكوين آخر او حدث بغير التكوين لم لا يجوز ان يكون
نفس التكوين الذى يتصف به البارى تعالى متعلقا اولا بوجود نفسه ثم بوجود
سائر المحدثات ولا استحالة فى سبق ذات الشئ مع قطع النظر عن الوجود على وجوده
سبقا ذاتيا مقارنا له فى الزمان وهكذا كل امر اعتبارى حصل من الفاعل عند الفعل
كالايجاد والايقاع والترجيح فان الكل حادث يتصف به الفاعل وقت الفعل من غير
مؤثر خارجى ههنا بل يتعلق اولا بوجود نفسه ثم بوجود المحدث ولا يلزم ههنا الرجحان
بلا مرجح اى الوجود بلا موجد اولا وجود له وان اتصف به الفاعل واستند هو اليه
لا على طريق الوجوب فقد عرفت ان مقصوده رد دليل القوم من جانب الاشعرى
كما هو مآل المنع السابق على ما اشرنا اليه وهو الذى اقتضاه اسلوب البحث وليس
مقصوده منع الدليل على زعم قدم التكوين كما فهموه لان هذا المنع حينئذ مع كونه
بعيدا عن اسلوب كلامه لا يضر المستدل اذ مقصوده بيان قدم التكوين بالادلة
الاربعة وبما حققناه اندفع ما قاله المحشى المدقق من انه اذا كان متعلق التكوين
وجوده يكون المكون هو الوجود فاذا كان الوجود مكونا يكون الموجود وهو نفس
التكوين مكونا ايضا ومتعلقا بالتكوين فالتكوين المتعلق بنفس التكوين ان كان
عينه يلزم سبق الشئ على نفسه وهو محال وايضا لو كان وجود التكوين متعلقا
بنفسه يكون وجوده لذاته فيكون واجبا لذاته فهو مناف لقيامه بذات البارى
فاحفظه حتى لا تقع فى خبط فى مثل هذا المقام انتهى لانا لا نسلم انه اذا تعلق نفس
التكوين بوجوده يلزم ان يكون التكوين مكونا موجودا حتى يحتاج الى تكوين آخر

متعلق به فيلزم سبق الشئ على نفسه والسند ظاهر مما قررناه من ان التكوين ليس بامر
محقق حينئذ وانا لانسلم حينئذ انه لو كان وجود التكوين متعلقا بنفسه يكون وجوده
لذاته حتى يكون واجبا لذاته لان وجوده حينئذ انما هو امر اعتبارى حصل من تعلق
القدرة والارادة فهو مستند الى الفاعل لا بطريق الوجوب كما حققناه واندفع ايضا
ما قاله بعض الافاضل من اقتضاء ذات الشئ وجوده قد منعه جمهور العقلاء وخصه
قوم بالواجب وتجويز ذلك فى غيره يسد باب اثبات الصانع انتهى لان ذلك ايضا مبنى
على كون التكوين امرا موجودا على هذا التقرير وليس كذلك كما عرفت وعرفت
ايضا ان مثل هذا التجويز لا يسد باب اثبات الصانع بل يفتح باب اثبات الصانع المختار
فافهم واندفع ايضا ما قاله المحشى المحقق من ان ما ذكره انما يتم لو تم ان قيام الاعراض
مقدم على وجودها بالذات وعلة له لكن السيد رد عليه فى شرح المواقف وقال انه
ليس بشئ اذ يصح ان يقال وجد السواد فى نفسه فقام بالجسم انتهى لان ذلك
كالسابق مبنى على ان التكوين امر موجود فى الخارج وانى يكون ذلك على ان بحث
المحشى لو كان مبنيا على ما فهموه لكان قدحا فى الامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى
فلا بعد حينئذ فى كون قيامه مع البارى مقدما على وجوده خلاف الاعراض وكلام
السيد انما هو فيها والحق انه ليس فى كلام المحشى اشارة الى ان هذا البحث مبنى
على ان التكوين امر موجود قديم قائم بذات الله ولعل المتصف بالانصاف يفهم
حقية ما قررناه من قوله المتصف به البارى تعالى دون ان يقول القائم بالبارى تعالى
ومنهم من اطلع على حقيقة الحال وفهم ان بحثه هذا مبنى على حدوث التكوين
لئلا تنقلب المنفعة مضرة لكن اعترض عليه ايضا بانه على تقدير حدوث التكوين
كيف يتصور تعلقه بوجود نفسه وجمهور العقلاء اتفقوا على ان الشئ الموصوف
بصفة حادثة لا يكون موصوفا بها قبل حدوثها ووجودها فعلى تقدير كون التكوين
حادثا لا يكون الواجب متصفا فكيف يتصور تعلقه اولا بوجود نفسه انتهى ولا يخفى
ان هذا وان اتى البيت من بابه لكن نابه شئ فى ان مقصوده انما هو رد الدليل بانه يجوز
ان يكون حادثا ولا يكون موجودا خارجيا فحينئذ يتعلق بوجود نفسه اولا
فى اتصاف البارى تعالى ثم يتعلق بوجود المحدثات على ما هو شأن التكوين عند
الاشعرى وكذا الايقاع والترجيح فحينئذ لا يلزم التسلسل ولا الاستغناء فلا يثبت قدمه
ووجوده بهذا الدليل وانما اطنبنا الكلام تحقيقا للمقام ودفعا لحيرة الانام (قوله
فاحفظه فانه ينفعك فى مواضع) قال السلكوتى مثل الدليل الذى اوردوه فى قدم
الارادة والقدرة بان لو حدثتا فاما بارادة وقدرة اخرى فيلزم التسلسل او بدونهما فيلزم
الايجاب ولا يخفى جريان المنع المذكور انتهى بان يقال نفس الارادة والقدرة تتعلقان
اولا بوجود نفسهما ثم بوجود سائر المحدثات فلا يلزم التسلسل ولا الايجاب ولا يخفى

انه مبنى على ما زعمه سابقا من ان بحثه المذكور مبنى على قدم التكوين وقد عرفت
مافيه مع عدم كونه مضرا للمستدل ايضا ثم انه لانزاع لاحد عند مثبتى الصفات
ان صفاته تعالى صادرة عنه تعالى ايجابا والذى عندى انه اشارة الى ان هذا وان كان
مضرا ههنا لان المستدل قائل بقدم التكوين لكنه نافع له فى مواضع مثل اثبات
الاختيار للعبد فى افعاله وصدورها عنه اختيارا لان الاشعرى يقول هناك بان الفعل
من العبد اذا كان صادرا عنه بالاختيار فالاختيار الصادر من العبد ان احتاج
الى اختيار آخر لزم التسلسل والا يلزم الايجاب ان كان من الله والا لزم الرجحان بلا
مرجح ولا يخفى جريان المنع المذكور على ما حققناه ههنا بان الاختيار المتصف به
العبد يتعلق اولا بوجود نفسه ثم بوجود الفعل فلا تسلسل ههنا ولا ايجاب ولا رجحان
بلا مرجح اذ الاختيار وكذا مثل الايقاع ليس بامر موجود فى الخارج كما زعموه
فى التكوين فالبحث المذكور ههنا وان كان مضرا للمستدل لكنه نافع له فى امثال
هذه المواضع ولعل المنصف يشهد بحقيقة ما قررناه فى هذا المقام (قوله كانه اراد انتهى)
يعنى اراد بقوله ومبنى هذه الادلة ما عدا الدليل الثانى من الادلة الاربعة فيكون
الكلام على الحقيقة غايته ان الثانى مستثنى منها او اراد الجميع فمبنى الامر على تغليب
الاكثر على الاقل فيكون الكلام على المجاز اما ابتناء ما عدا الدليل الثانى عليه فلانه
لو لم يكن صفة حقيقية بل امرا اعتباريا وكان حادثا لا يلزم هنا قيام الحوادث بذاته تعالى
بل قيام الامر الاعتبارى المتجدد ولا شك فى جوازه مثل كون الصانع تعالى قبل
كل شئ ومعه وبعده على ما فصله الشارح ولا التسلسل ولا استغناء الحوادث عن
التكوين لان اللزوم المذكور فرع كونه حادثا موجودا ولو كان امرا اعتباريا يتصف به
البارى تعالى فلا يلزم هنا المحذور كما حققنا منع المحشى فى القول السابق بهذا فظهر
من هذا ايضا ان ما ذكره من الايراد السابق مأخوذ من كلام الشارح ههنا
وان لم يتفطن له المناظرون واما عدم ابتناء الدليل الثانى عليه فلان مبناه لزوم الكذب
او المجاز فى خبره فسواء كان التكوين موجودا او امرا اعتباريا يلزم ذلك المحذور
اذا لم يتصف به فى الازل اما اذا كان موجودا حقيقيا فظاهر واما اذا كان امرا اعتباريا
فلانه لو لم يتصف به فى الازل بل فى ما لا يزال لزم الكذب فى خبره بانه متصف به فى الازل
مع انه لم يتصف به بعد او العدول الى المجاز بانه يتصف به فى ما لا يزال فكلا اللازمين
محقق سواء كان التكوين موجودا او امرا اعتباريا واما ما قاله بعض الافاضل
وارتضاه السلكوتى من ان ازلية الخلق انما تدفع الكذب اذا كانت صفة موجودة ويكون
تعلقها حادثا اذ لا يلزم حينئذ كذب الوصف بناء على عدم المخلوق لان صدق الوصف
لا يتوقف على التعلق بخلاف ما اذا كان الخلق مفهوما اضافيا حيث لا يتحقق بدون
المخلوق فظهر من هذا ان بناء هذا الدليل ايضا على كون التكوين صفة موجودة حيث

رددبين الاحتمالين وزعم عدم تعذر الحقيقة فى الثانى ولولم يكن مبنيا على كون التكوين صفة موجودة كما زعمه لوجب على الشارح ان يترك احد اللازمين وان يقول فلولم يكن فى الازل خالقا لوجب العدول من الحقيقة الى المجاز لتعذر الحقيقة حينئذ اذلوحمل على الحقيقة حينئذ لزم قدم المكونات اوتحقق الاضافة بدون المتضايفين لوكلاهما محال فمن قال انه مبنى على التغليب كالمحشى فهو مغلوب الوهم انتهى ولايخفى مافيه لانا لانسلم انه اذا كان التكوين امر اعتباريا يكون اضافة المتضايفين اذليس كل امر اعتبارى من الامور المتضايفة وقد صرحوا بقدم تعلقات القدرة بل بقدم تعلقات التكوين عند مثبتيه فاذا كان التكوين امرا اعتباريا كان عبارة عن التعلق وقدمه لايستلزم قدم المكونات اوتحقق احد المتضايفين بدون الآخر فلوكان الدليل مبنيا على كونه امرا اعتباريا مثلا لايجب على الشارح ان يقول بمازعمه ولعل هذا مبنى على ماسيحققه بقوله ويخطر انتهى من ان التكوين عبارة عن المعنى الذى به يكون الارتباط ولايلزم ان يوجد هنا المفعول فحينئذ نقول انه تعالى وصف ذاته فى كلامه الازلى بانه الخالق فلولم يتصف به فى الازل لزم الكذب اوالعدول من غير تعذر الحقيقة اذلوحمل عليها لم يلزم محذور واما اذا اتصف به فلا يلزم كلاهما اما اذا كان التكوين صفة حقيقية فكما ذكره ذلك الفاضل واما اذا كان امرا اعتباريا فلعدم لزوم وجود المكونات حينئذ على ما اشرنا اليه فظهر ان الدليل الثانى تام سواء كان التكوين حقيقيا واضافيا بقى انه على هذا لايتم التقريب فيه ولعله مقصود المحشى ايضا الا ان يقال المقصود هنا اثبات الازلية هذا هو تحقيق المقام فدع عنك مقالات مغلوبى الاوهام (قوله ويخطر بالبال) اى الذى يخطر بالبال فى بيان مغايرة التكوين للقدرة والارادة انا نجد بالضرورة فى الفاعل عند تصوره بحيثية كونه فاعلا معنى به يمتاز عن غيره ويرتبط بتوسطه بالمفعول بحيث يصح ان يقال هذا فاعل وذلك مفعول ولاشك ان هذا المعنى متحقق فى ذاته تعالى قديما وان لم يوجد المفعول بعد فلا يقتضى وجود هذا المعنى فى ذاته تعالى قدم المكون ضرورة ان تعلقات القدرة قديمة عند محققى المتكلمين مع ان وجود هذا المعنى فى ذاته تعالى لايقتضى قدم المقدورات وهذا هو الذى حققناه فى القول السابق وان نازع فيه بعض الافاضل وبالجملة فلا يكون هذا المعنى عين المفعول ولامستلزما لوجوده مثلا نجد فى الضارب حين تصوره بهذه الحيثية معنى به يمتاز عن غيره ويرتبط به بالضرب فليس عينه ولامستلزما لوجوده اما الاول فلان ذلك المعنى عبارة عن التأثير وهو لايكون عين الاثر واما الثانى فلانه انما يستلزم وجوده اذا اتصف الفاعل به بالفعل وذا غير لازم وكما ان هذا المعنى يوجد فى الفاعل المختار كما عرفت يوجد فى الفاعل الموجب ايضا بالنسبة الى آثاره الصادرة منه بطريق الايجاب وذلك ثابت بالوجدان مع عدم تحقق القدرة والارادة ههنا

وذا دليل ايضا على مغايرة هذا المعنى للقدرة والارادة بل نقول انا معاشر اهل السنة
نقول بكون البارى تعالى موجبا بالنسبة الى صفاته العلية فهذا المعنى متحقق
فى الواجب تعالى بالنسبة الى نفس القدرة والارادة مثلا فكيف لا يكون صفة اخرى
مغايرة لهما بل هذا المعنى متحقق بالنسبة الى نفس العلم والى نفسه ايضا لان الكل
صادرة عنه تعالى بطريق الايجاب والبارى تعالى فاعل موجب فيها وقد عرفت
ان الوجدان شاهد بوجود هذا المعنى فى الفاعل مطلقا فهو متحقق بالنسبة الى جميع
صفاته التى من جملتها التكوين فقد عرفت ان قوله بل نقول اه من قبيل الترقى من العام
الى الخاص هذا وبهذا التحرير اندفع ههنا شكوك منها ان فى هذا الكلام اعترافا
بان صفاته تعالى موجدة بالاختيار وهذا مشكل لا سيما فى القدرة بل فى العلم ايضا
انتهى وجه الاندفاع ان استناد الكل من الصفات اليه تعالى بالايجاب كما هو التحقيق
عند مثبتى الصفات وانما يلزم ما ذكره لو كان استناد مثل القدرة بطريق الاختيار
وليس كذلك بل الكل حتى التكوين مستند اليه تعالى بطريق الايجاب الا يرى
ان الكل لما صدرت عنه تعالى كان هو تعالى موجدا اياها فهذا المعنى هو الايجاد
ولا ينكره عاقل ولذلك اتفق عليه جماهير اهل السنة ومنها انه اذا كان هذا المعنى
موجودا فى الواجب تعالى بالنسبة الى جميع صفاته يلزم ان يتحقق بالنسبة الى نفسه
ايضا فيحتاج الى معنى آخر به يمتاز عن غيره ويتسلسل حينئذ او يلزم تحقق الفاعل
بدون ذلك المعنى انتهى وجه الاندفاع ان ذلك المعنى الذى تحقق بالنسبة الى نفسه
حينئذ هو الذى قام بالفاعل الموجب حين اوجب ذلك المعنى ولا شك فيه ونحن
لا ندعى زيادة هذا المعنى ههنا بل ندعى وجوده فى الفاعل قطعا فاذا كان التكوين
امرا موجودا على ما ذكره السائل صادرا عن الفاعل كان المعنى الذى ادعيناه
موجدا بالنسبة اليه ايضا وهذا المعنى الذى ادعيناه غير محتاج الى التكوين الآخر
وان احتاج التكوين الذى ذكره السائل اليه اذ هو امر موجود صادر عن الفاعل
حينئذ ايجابا فلا يلزم التسلسل قطعا اذ التكوين الموجود يحتاج الى تكوين قائم
بالفاعل وذا غير موجود فى الخارج حتى يحتاج الى تكوين آخر فيتسلسل هذا وهذا
اولى مما قاله السلكوتى فى جوابه من ان ذلك المعنى صادر عنه بتوسط نفس ذلك المعنى
ولا يحتاج الى معنى آخر كما فى الحاشية السابقة انتهى مع ان فيه ما فيه اما اولا فلان
ما فى السابق انما هو كون التكوين امرا اعتباريا حادثا على ما حققناه لا امرا موجودا
قديما كما ههنا على ما زعمه فكيف يقاس هذا عليه ولعل هذا المقام كان سببا لتقريرهم
المقام السابق بما قرروه فوقعوا فيما وقعوا وقد حققناه بما لا مزيد عليه فلا يقاس
هذا عليه الا ان يقال مثل ما هنالك يجرى ههنا فى اندفاع هذا الاعتراض واما ثانيا
فلان اثبات وجود هذا المعنى زيادة غير مطلوبة للمحشى بهذا الكلام وانما المقصود

وجود هذا المعنى فى الفاعل وذا متحقق جزما فلو فرضناههنا تكوينا موجودا زآئدا
على ذاته صادرا عنه تعالى كان هذا المعنى متحققا بالنسبة اليه ايضا من غير ان يحتاج
ذلك المعنى الى معنى آخر لعدم وجوده حتى يتسلسل ولعل المراد من المنع السابق
هو هذا ايضا لكن بالنظر الى كون التكوين امرا اعتباريا حادثا لا كما زعموه من انه
بالنظر الى كون التكوين امرا موجودا قديما تعلق ذاته بنفسه اولا ثم بوجود سائر
المحدثات لان ذلك مع بعده عن ذلك المقام مما لا يدل عليه عقل ولا نقل بل لا يجوّزه
اولوا الاحلام ويدل على ما قررنا انه قال فيما نقل عنه ههنا واما انه موجود ام لا فهو
بحث آخر على طريق وجود سائر الصفات ان استقام يوصل الى انه موجود انتهى يعنى
ان المقصود ههنا هو اثبات المعنى المغاير لسائر الصفات وذلك مما يشهد به الوجدان
واما انه امر موجود زآئد على ذاته كسائر الصفات السبع او امر اعتبارى ينزعه
العقل من نسبة الفاعل الى المفعول وليس امرا محققا مغايرا للمفعول فى الخارج
فهو بحث آخر ولئن تنزلنا عن ذلك فنقول لو تم اثبات وجود الصفات وزيادتها من انه
عالم وقادر ومريد بانه لا معنى لها الا من قام به العلم والقدرة والارادة اوصل ذلك
الطريق بعينه الى اثبات وجود التكوين وزيادته على الذات من انه خالق كل شئ بانه
لا معنى للخالق الا من اتصف بالخلق فلا بد ان يكون امرا موجودا زآئدا على ذاته
كسائر صفاته هذا تقرير كلامه وقد اشار الى ضعفه بقوله ان استقام انتهى لانه قد سبق
منه ان المشتقات انما تدل على اتصاف ذاته بمباديها ولا تدل على كون تلك المبادى
موجودة وقد اعترض ايضا على ما قرره اولا بان الذى به يمتاز الفاعل عن غيره بالفعل
هو الفعل الصادر عنه المتعلق بالمفعول ولا يتصور بدون وجود المفعول ضرورة
والذى به يمتاز بالقوة هو صلاحية صدور الفعل منه وهذا هو معنى ارتباطه بالمفعول
الذى لم يوجد بعد ولا خفاء فى انه ليس صفة موجودة مغايرة للسبع واثبات الزآئد
موقوف على دليل ولا دليل عليه انتهى وانت خبير بانه غير وارد عليه لان مقصوده
انما هو وجود معنى هنالك مغاير للقدرة والارادة واما اثبات زيادته فلا كما هو صريح
ما نقل عنه كما اشرنا اليه واما ما قاله بعض الافاضل من انه اراد بالارتباط صلاحية
التأثير واراد بالمعنى الذى يخص الفاعل مبدأ تلك الصلاحية فذلك المبدأ
فى الواجب بالنسبة الى المحدثات نفس القدرة والارادة وبالنسبة الى صفاته نفس ذاته
هذا على رأى المتكلم واما على رأى الحكيم فان كان الفاعل قادرا فلفعله مبادى معلومة
وان كان موجبا فان كان واجبا فذلك المبدأ نفس ذاته وان كان ممكنا فيجوز ان يكون
نفس ذاته او جزئه او خارجا لازما او عارضا وجوديا او عدميا واذا تعدد المعلول يكون
بالنسبة الى كل معلول شيأ وبالجملة ادعاء كون المعنى الذى يرتبط به الفاعل بالمفعول
معنى واحدا قائما بذات الفاعل مشتركا بين الكل مجامعا لوجود المعلول وعدمه

مسمى بالتكوين مع عدم موافقته لمذهب بعيد عن الصواب انتهى فبعيد عن
الصواب لانه اراد بذلك المعنى ارتباط الفاعل بالمفعول لا مبدأ ملانه لا شك فى وجود
المبدأ مع انه صرح فيما نقل عنه بان ذلك المعنى لا يلزم وجوده وزيادته مما ذكره نعم
عبارته تشعر بان ذلك المعنى سبب للارتباط فيكون مغايرا له لكن الامر فى ذلك سهل
الا يرى الى قولهم فى تعريف الماهية ما به الشئ هو هو ولو سلم ان ذلك المعنى غير
الارتباط فمن اين يلزم ان يكون عين المبدأ الذى هو عبارة عن القدرة او الارادة او عن
ذات الواجب او عن المبادى المعلومة او عن اشياء اخر على ما فصله حتى لا يوافق على
مذهب احد مع انه ادعى الوجدان فى ذلك وكم من عائب قولا صحيحا * وقيل فى بيان
هذه الصفة كما انه ثبت لله صفة السمع والبصر بورود السميع البصير مع تنزهه عن
الآلات كذلك ينبغى ان يثبت التكوين ايضا فانه لا بد لنا بعد القدرة على الضرب
وارادته من اعمال الآلات التى بها يوجد الضرب وهو تعالى منزه عن الآلات فيناسب
ان تكون له صفة منوط بها الاثر تقوم مقام الجوارح فى غيره كما كان له صفة سمع تقوم
مقام السامعة فى غيره انتهى ولا يخفى ما فيه ايضا لان ذلك غير خارج عما ذكره المحشى
على ان قياسه على صفة السمع والبصر قياس مع الفارق مع ان المقصود فى امثال
هذا المقام حصول اليقين فما ذكره انما يدل على ان المناسب وجود التكوين لانه هو
اللازم والتحقيق ان يقال كما اشرنا اليه فى صدر المبحث ان قوله تعالى انما امره اذا اراد
شيأ ان يقول له كن فيكون وكذا نظيره من الآيات دلت على ان صدور المكونات عن
البارى تعالى بكلمة كن فيحتمل ان يكون المراد منه حقيقة الامر لكنه بعيد لان
المعدوم لا يكون قابلا للخطاب مع انه يدل على ان الكلام المذكور مؤثر فى وجود
الشئ وهذا وان كان المراد به الكلام النفسى لكن تأثيره انما هو فى الكلام اللفظى
لا فى وجود سائر المكونات فالظاهر انه مجاز عن سرعة الايجاد فدلت الاى المذكورة
على ان لله تعالى صفة غير الارادة والقدرة اما الاول فظاهر واما الثانى فلان الاى
المذكورة لا يحتملها قطعا وقد اتفق السادة ايضا على ان صدور الاشياء عن البارى
تعالى مبنى على التشليث ذات وارادة وقول كن لكن هذا ايضا لا يدل على كون
التكوين صفة موجودة كما اشرنا اليه بحذف الواو فى كلمة كن فكن على بصيرة فى ذلك
والله الموفق لما هنالك (قوله او يكون التعلق الازلى انتهى) يعنى ان الشارح حمل
كلام المصنف على كون تعلق التكوين حادثا ذاهبا الى ان صفة التكوين باقية ازلا
وابدا والمكون حادث بحدوث التعلق وكأنه حمل قوله تكوينه للعالم على التكوين
الحادث الاعتبارى بقرينة قوله بل لوقت وجوده لان التكوين الحاصل فى وقت
الوجود انما هو الامر الاعتبارى الحاصل الحادث فقوله تكوينه انتهى محمول
والمراد ما به التكوين ومثله شائع لكن يحتمل ان يكون المراد به التعلق الازلى فى وقت

مخصوص اعنى بوقت الوجود وهذا هو الانسب بالمتن لان الظاهر ان التكوين المضاف
الى ضمير التكوين عبارة عن التعلق كما اشرنا اليه والازل وان كان منفيا ههنا لكن
المراد به نفى وجود العالم واجزائه فيه بقرينة وقوعه بعده فالتعلق الازلى لا ينفك عنه
كما هو مقتضى الحمل وتلخيصه ان قوله لا فى الازل بل لوقت وجوده يقتضى كون
التعلق حادثا كما اختاره الشارح وحمل قوله تكوينه انتهى على سابقه يقتضى كونه
ازليا على معنى انه تعلق فى الازل بوجود المكونات فى مالا يزال على ما قالوا فى القدرة
من ان تعلقاتها قديمة وانها متعلقة بوجود المقدور فى مالا يزال والظاهر ما ذكره
الشارح اذ آخر الكلام مغاير لما قبله وان كان الانسب بالحمل ما ذكره المحشى واما ما قاله
المحشى المحقق من انه يحتمل ان يكون معنى المتن هو تكوينه الذى تعلق بوجود العالم
وبكل جزء من اجزائه فى وقت وجوده فحينئذ تكون تعلقاته حادثة على حسب تجدد
الاوقات ويحتمل ان يكون معناه هو تكوينه الذى تعلق فى الازل بوجود العالم
وكل جزء من اجزائه فى وقت وجوده فحينئذ تكون تعلقاته قديمة ويكون حدوثه
بحدوث اوقات وجودها الاحتمالان سيان فلا يظهر لما ذكره وجه رجحان اللهم الا ان
يقال الظاهر على الاحتمال الاول ان يقول هو تكوينه للعالم ولكل جزء من اجزائه
عند تعلقه به فعدم تعرضه للتعلق وتعرضه للوقت يرجح ما ذكره المحشى ولا يخفى
ما فيه لان التكوين الواقع فى جانب المحمول عبارة عن الامر الاعتبارى على التأويل
السابق فيكون عبارة عن التعلق فلا يصح وصف التعلق به كما ذكره اولا ولا تقييده
بقوله عند تعلقه كما ذكره ثانيا وكيف يصح وصفه بالتعلق الازلى مع قوله لا فى الازل
وكيف يصح تقييده مع قوله بل لوقت وجوده ولعمرى ان هذا فرية ويؤيد ما قررنا
ما قاله بعضهم ان قوله تكوينه انتهى تفسير لعرضه المفارق لانه نسبة عارضة له
وقت وجود العالم فلو لم يكن الامر كما ذكرنا لما صح هذا فالوجه ما قررناه والظاهر من
الوجهين ما ذكره الشارح هذا (قوله حاصله منع الملازمة) اى لا نسلم انه لو كان التكوين
قديما لزم قدم المكونات كيف والقول بتعلق وجود المكون بالتكوين قول بحدوثه
اذ القديم ما لا يتعلق انتهى يعنى ان المستدل معترف بان المكونات حاصلة بالتكوين
فحينئذ لا يلزم قدمها من قدم التكوين اذ القديم ما لا يتعلق انتهى ولا فرق فى ذلك
بين كون المكون متأخرا عن التكوين فى الوجود وبين كون المضروب متقدما على
الضرب فى الوجود كما اورده المستدل فى التنظير على ان الكلام فى الضرب بالمعنى
الحاصل بالمصدر فهو متأخر عن الضرب بالمعنى المصدرى فالكل سواء فى ورود المنع
المذكور حين الاستدلال به لان القديم على ما ذكره هذا القائل هو ما لا يتعلق وجوده
بالغير ولا شك ان المكون وكذا الضرب بالمعنى الحاصل بالمصدر تعلق وجوده بالغير فلا
يكون الكل قديما قطعا فظهر بهذا فساد ما قيل ههنا من انه لا يتصور منع الملازمة

فان التكوين نسبة متأخرة عن المكون عند القائلين بحدوث التكوين كما ان الضرب متأخر عن المضروب فلو كان التكوين قديما يلزم قدم المكونات لان قدم النسبة يستلزم قدم المنتسبين كما ان قدم الضرب يستلزم قدم المضروب انتهى لان التكوين عند القائلين به عبارة عن تعلق القدرة على وفق الارادة بوجود المقدور فى وقت وجوده ولا شك انه مقدم على وجود المقدور قيل ولعل ذلك الخبط وقع له من تشبيههم التكوين بالضرب مع انه ليس الا فى مجرد كونه من قبيل الاضافات لا فى كونه متأخرا عن المكون مثل الضرب عن المضروب على ما صرح به بعض الافاضل فى حل الاستدلال المذكور انتهى وقد عرفت ما فيه ايضا لان الفرق المذكور ظاهرى بل التحقيق ان الضرب بالمعنى المصدرى متقدم على الضرب بالمعنى الحاصل بالمصدر كالتكوين على المكون وبعد اللتيا والتى كلام القائل مبنى على الغفول عن الكلام المانع لانه حمل القديم على القديم بالذات ولا شك ان المكون ولو كان مقدما على التكوين لا يكون قديما بالذات لان احتياجه اليه ضرورى كما اعترفه على ان الشئ لا يكون مضروبا الا بعد تعلق الضرب به والحق ان السند المذكور ان صح يكون المنع المذكور تاما لكن السند المذكور باطل كما فصله الشارح (قوله وقد يتوهم انتهى) يعنى قد يتوهم ان قوله وما يقال ليس جوابا عن استدلال القائلين بحدوث التكوين بل هو رد لقوله وان تعلق فاما ان يستلزم ذلك وحاصله ان ترديد التعلق بين استلزام القدم او الحدوث قبيح غير محتمل لان تعلق وجود شئ لشئ يستلزم احتياج الاول الى الثانى فى الوجود فيستلزم الحدوث قطعا اذ لا معنى للحدوث الا الاحتياج الى الغير فى الوجود (قوله وليس بشئ) يعنى ان التوهم المذكور فى توجيه ما يقال ليس بشئ لان امثال هذا الترديد شائعة كثيرة الوقوع فى كلام القوم والغرض منه توسيع الدائرة واحاطة الاحتمالات بحيث لا يبقى للخصم مجال الا يرى انه رد المردد وجود العالم بين التعلق بذاته او بصفة من صفاته وبين عدم التعلق مع ان عدم التعلق احتمال لا يذهب اليه وهم اذ لا يمكن ترجيح احدى الممكن من غير مرجح فلو كان مراد القائل الاعتراض بقبيح الترديد كما زعمه لم يكن لتخصيصه بالثانى والثالث وجه مع ان المعترض سلم الاول هذا وانت خبير بانه فرق بين الاول والثانى على ما زعمه القائل لان عدم التعلق بذاته او بصفة من صفاته وان كان باطلا فى نفس الامر لكنه ذهب اليه طائفة كالذهرية بخلاف الثانى على ما زعمه المانع اذ الاحتياج الى الغير يستلزم الحدوث البتة فلا يكون قديما قطعا ولم يذهب الى قدمه احد فما معنى ايراده ههنا فهو قبيح على ان التوهم ما حكم بذلك قطعا بل ذكره احتمالا بعد تقرير الاحتمال الذى لم يشر اليه المحشى اولا كما يشهد به الرجوع الى كلامه مع ان المآل متحد لان مقصوده ان الشق الثانى غير صحيح والصحيح هو الثالث فلو كان منعا للدليل السابق كان على هذا المعنى

ايضا ولعل لما ذكرنا قال على انه انتهى (قوله على انه انتهى) يعنى يجوز ان يكون
الجواب المذكور بقوله وهذا تحقيق انتهى الزاميا لاسكات الخصم ويكون الترديد
فى كلامه مبنيا على ماهو المسلم عند الخصم وان كان فاسدا فى نفس الامر لان
الخصم القائل بحدوث التكوين لا يسلم ان الاحتياج الى الشئ يستلزم الحدوث بل
يقول قد يكون الشئ مع احتياجه قديما حيث قال لو كان قديما لزم قدم المكونات مع
احتياجها الى التكوين هذا ولا يخفى ما فيه ايضا فان مراد من قال الترديد قبيح انه
قبيح فى نفس الامر وكونه مسلما عند الخصم لا يدفع القبح فى نفس الامر الا ان يقال
الترديد لا يلزم ان يكون مبنيا على ماهو المسلم فى نفس الامر بل يورد الاحتمالات
البعيدة لكونها مسلمة عند الخصم قطعا للنزاع وبما قررنا ظهر ان امتياز العلاوة
عن سابقها دقيق يحتاج الى تأمل وان ظهرت الاشارة اليه بما قررنا ولعل هذا مراد
من قال فى توجيه العلاوة اى يكون الجواب الذى فيه الترديد جوابا الزاميا فلا يلزم
ان يكون الترديد قبيحا فان للمجيب ان يذهب الى جميع الاحتمالات العقلية الباطلة
حتى يحصل الالزام انتهى يعنى الى جميع الاحتمالات العقلية الباطلة فى نفس الامر
المسلمة عند الخصم بقرينة قوله حتى يحصل الالزام وان لم يتفطن له السلكوتى وحكم
بفساد هذا التوجيه وقال هذا هو عين الاول والحق ان الفرق بين العلاوة وبين ما قبلها
انما هو بكون الاحتمالات فى السابق اعم من ان تكون مسلمة اولا وفى العلاوة لابد
ان تكون مسلمة كما اشرنا اليه وهذا ايضا مراد القائل الموجه للعلاوة كما لا يخفى على
ذوى الفطانة (قوله اى من ان المراد انتهى) يعنى من اجل ان المراد بالحادث ههنا
ما يكون لوجوده بداية على معنى ان يكون مخرجا من العدم الى الوجود و بالقديم
خلافه يقال ان التنصيص على كل جزء من اجزآء العام اشارة الى رد من زعم قدم
بعض الاجزآء لانه على هذا يكون معنى التكوين هو الاخراج من العدم الى الوجود
فيحصل فيه الرد المذكور بخلاف ما اذا كان المراد بالحادث ما يحتاج الى الغير
فى الوجود فلا يحصل فيه الرد المذكور لان الخصم لا ينكر الحدوث بهذا المعنى فى ذلك
البعض من الاجزآء فمراد الخصم من قدم ذلك البعض انما هو عدم المسبوقية بالغير
لا بمعنى عدم الاحتياج الى الغير وهذا حاصل قوله والافهم انما يقولون انتهى
واما ما قاله بعض الافاضل فى تفسيره من قوله اى من اثبات اختيار الصانع كذلك
انتهى فهو وان كان ملائما لسياق الكلام اعنى قوله نعم اذا بينا لكنه لا يلائم قوله والافهم
انما يقولون بقدمها انتهى جدا مع ان قوله نعم اذا بينا انتهى كلام وقع فى البين والمقصود
انما هو قوله واما عند المتكلمين فالحادث ما يكون لوجوده انتهى فينبغى ان تقع
الاشارة بهذا القول اليه فتفسير المحشى حقيق بالقبول (قال الشارح العلامة
ولا يندفع بما يقال) لما فرغ من تحقيق جواب المصنف اشار الى بطلان جواب آخر

عن الاستدلال المذكور وتقريره ان ازلية التكوين لاتستلزم ازلية المكوّن لانه لما كان ازليا مستمرا الى وجود المكوّن وترتبه عليه لم يكن هذا من انفكاك الاثر عن المؤثر وتخلف المعلول عن علته فى شئ ولم يلزم ان يكون هذا من قبيل الضرب بلا مضروب وانما يلزم ذلك لو كان التكوين من الاعراض الغير القارة كالضرب وحاصل ما اشار اليه فى رده انه لا يعقل استمرار الاخراج من العدم الا فى القدرة القاصرة التى توجد الشئ جزأ فجزأ بالتدريج وهو وفى الحقيقة ايجادات لم يتراخ المعلول عن شئ منها مع ان تراخى الوجود عن الايجاد تخلف عن العلة كعدمه رأسا واقول فد اشار المحشى سابقا الى ان التكوين هو المعنى الذى تجده فى الفاعل وبه يرتبط بالمفعول وان لم يوجد بعد وهذا المعنى يعم الموجب فلا نسلم ان تراخى الوجود عن الايجاد بهذا المعنى تخلف عن العلة والظاهر ان مراد القائل ماذكرناه فيندفع بما ذكره ايضا واما ما قاله المولى المدقق من انه يمكن ان يكون مراد هذا القائل بفعل البارى هو مبدأ الاضافة لا اياها نفسها كما ان مراد المصنف بالتكوين المبدأ لا هو وقد مر ان التكوين هو المعنى الذى يعبر عنه بالفعل انتهى فيكون هذا الجواب عين جواب المصنف فيندفع به ايضا ففيه انه يأبى عن هذا التوجيه قوله آخرا يبقى الى وقت وجود المفعول معه لانه يقتضى انتهاء الفعل عند وجود المفعول وذلك لا يكون الا اذا كان المراد بالفعل الاضافة لان المبدأ ازلى ابدى لا يتصور فيه الانتهاء (قوله جعله بعضهم انتهى) يعنى جعل بعض الشارحين قول المصنف وهو غير المكوّن عندنا من تتمة الجواب عن الاستدلال المذكور مع ان الظاهر انه اشارة الى المسئلة المختلف فيها بين الماتريدية والاشعرية بان التكوين عين المكوّن او غيره كما هو المستفاد من صنيع الشارح حيث جعله كلاما مستقلا واستدل عليه بوجوه وحمل ذلك البعض لفظ الغير على الغير المصطلح خلاف ما حمله الشارح من انه ما يقابل العين بحسب المفهوم لا التحقق على ما هو مقتضى الادلة التى سردها وقال ذلك البعض وهو اى التكوين غير المكوّن بالمعنى المصطلح اعنى صحة الانفكاك بينهما فى الوجود وحاصل كلام المصنف حينئذ انا لا نسلم انه لو كان التكوين قديما لزم قدم المكوّنات وانما يكون ذلك لو كان تكوينه للعالم فى الازل وهو ممنوع بل تكوينه للعالم ولكل من اجزائه لا فى الازل بل يتعلق به فى وقت وجوده وهو غير المكوّن عندنا لصحة الانفكاك بينهما من الجانبين اما من التكوين فلانه ثابت فى الازل بدون المكوّن واما من المكوّنات فلانها متحيزة ضرورة فانفكت فى الوجود او فى الحيز وذلك كاف كما سبق فحينئذ لا يكون اضافة كالضرب حتى يلزم من قدمه قدم المكوّن بل هو صفة حقيقية ذات اضافة والظاهر ان هذا التقرير لا يتم الا بان يجعل قوله وهو غير المكوّن من عطف العلة على المعلول فكلامه حينئذ لا يخلو عن متانة فليفهم (قوله والا) اى وان كان اضافة لم يكن غيرا

بالمعنى المصطلح لامتناع انفكاكه حينئذ عن المكوّن ضرورة امتناع تحقق النسبة بدون المنتسبين والمفروض انه غيره عندنا والظاهر ان تركه اولى من ايراده لكنه اورده تحقيقا للابتناء على المذهب وحاصله انه لو كان اضافة حينئذ لزم خلاف المفروض هذا (قوله وليس بشئ) اى ما جعله بعض الشراح ليس بشئ بل التحقيق ما افاده الشارح من كونه كلاما مستقلا لانه ان اراد بقوله لصحة الانفكاك بينهما وجودا صحة انفكاك التكوين من المكوّن بان يوجد التكوين فى الازل قبل وجود المكوّن فذا غير مسلم عند الخصم فلا يكون الجواب فى المقابلة وان اراد صحة انفكاك المكوّن عن التكوين بان يوجد المكوّن ولا يوجد التكوين حينئذ كما فى حال بقاء المكوّن اذ التكوين لا يوجد حينئذ لان علة البقاء غير علة الحدوث فلا يصح تفريع قوله فلا يكون اضافة لان الانفكاك بهذا المعنى يوجد فى صورة كون التكوين اضافة ايضا فلا يكون الجواب تاما اذ لم يلزم من ذلك كون التكوين قديما بل كما يحتمل ان يكون قديما يحتمل ان يكون حادثا هذا وفيه بحث لان قوله وهو تكوينه للعالم ولكل جزء من اجزائه لا فى الازل بل لوقت وجوده مبنى على مذهب الحبيب ايضا ولا يلزم ان تكون المقدمات المذكورة فى الجواب مبنية على مذهب الخصم المستدل الا اذا كان الجواب الزاميا ولا شك فى صحة ان يقال فى الجواب لا نسلم انه لو كان التكوين قديما لزم قدم المكوّنات كيف والتحقيق ان التكوين تكوينه للعالم لا فى الازل بل لوقت وجوده لان التكوين غير المكوّن كما هو التحقيق عندنا فحينئذ لا يخفى على عاقل انه لا معنى لان يقال انا لا نسلم ان التكوين غير المكوّن لان ذلك يقتضى صحة الانفكاك وذا غير مسلم عند الخصم هذا عصارة ما قاله الفاضل السلكوتى مع بعض الاعانة ولعله يمكن ان يكون مدار الاعلاوة والظاهر ان فيه قصورا فى فهم مراد المحشى لان مراده انه لو جعل هذا القول من تتمة الجواب واستدل عليه بقوله لصحة الانفكاك لا مكن له ان يقول ايضا انا لا نسلم صحة الانفكاك لانه اضافة ولا تتصور بدون المتضايفين فلو كان قديما لزم قدم المكونات فلا يتم الجواب بخلاف ما اذا اكتفى بقوله وهو تكوينه للعالم انتهى وليس مقصوده ان المقدمات المذكورة فى الجواب لابد ان تكون مسلمة حتى اذا لم تكن مسلمة لم يكن الجواب تاما اذ لا يلتزمه من له ادنى دراية فضلا عنه والحق ان التوجيه المذكور لا يتم الا بان يجعل من عطف العلة على المعلول او بان يجعل الواو للحال ومع ذلك لا يخفى ما فيه من الركاكة فالامر كما ذكره الشارح من انه كلام مستقل لا داخل فى الجواب وان كان مؤيدا له (قوله على ان عدم الغيرية انتهى) منع للملازمة فى قول ذلك البعض والا لما كان غيرا يعنى انا لا نسلم انه لو كان اضافة لم يكن غيرا لان كونه اضافة انما يستلزم امتناع انفكاكه عن المكوّن دون العكس على ما عرفت انه فى حال البقاء يوجد المكوّن بدون التكوين واللزوم من جانب واحد لا يكفى فى عدم

الغيرية الا يرى ان العرض الجزئى لا ينفك عن المحل الجزئى والصفة لا تنفك عن الذات
مع انهما مغايران للمحل قال السلكوتى هذا المنع غير مضر اذ يكفى فى الجواب ان يقال
وهو غيره لصحة الانفكاك بينهما من الجانبين عندنا فلا يكون اضافة عندنا كالضرب
والا لامتنع انفكاكه عن المكوّن حينئذ فالمنع المذكور وارد على مقدمة غير محتاج
اليها فهو غير مضر وفيه ان بطلان التالى فى قوله حينئذ والا لامتنع انفكاكه
عن المكوّن لا يتم الا بان يقال انه خلاف ما عندنا من انه غيره لصحة الانفكاك بينهما
عندنا فلا يرد المنع المذكور حينئذ عليه على ان المنع المذكور فى الحقيقة وارد على قوله
لصحة الانفكاك بينهما بان يقال ان كان المراد منه صحة الانفكاك من الجانبين فهو
غير مسلم وان من جانب واحد واللزوم من جانب آخر فهو لا يكفى فى عدم الغيرية
والحق ان من زعم ان التكوين صفة حقيقية يزعم انه غير المكوّن ومن زعم انه اضافة
يزعم انه ليس بغيره فلا بد من قوله والا لما كان غيرا على تقدير كون قوله وهو غير
المكون من تتمة الجواب ليحصل الرد بتمامه (قوله والصفة المحدثة انتهى) الظاهر انه
اراد بها الصفات الموجودة فى المخلوق سواء كانت لازمة او غير لازمة محسوسة
او غير محسوسة واراد بالعرض ما هو المحسوس فلا يرد ما قيل ان الصفات المحدثة
داخلة فى العرض فذكرها مستدرك قال السلكوتى اراد به الصفات المتجددة لذاته
تعالى من كونه قبل كل شئ وبعده ورازقا وخالقا ومحييا ومميتا الى غير ذلك من
الاضافات وايده بما وقع فى شرح المواقف من ان من الصفات ما هى غير الذات
كصفات الافعال من كونه خالقا ورازقا ونحوه ما وفيه ان الكلام ههنا فى الغير
المصطلح ولا بد ان يكون الغيران موجودين على ما صرحوا به فكيف يكون الغير
المصطلح موجودا فى الاضافات الاعتبارية واما ما فى شرح المواقف فالظاهر ان
المراد بالغير فيه هو الغير بحسب المفهوم والا يلزم ان تكون صفات الافعال موجودة
فان كانت قديمة فلا غير وان كانت حادثة يلزم ان يكون الله تعالى محلا للحوادث ويؤيد
ما ذكرنا ان المشايخ انما اصطلحوا الغير بالمعنى المذكور لتحقيق القسم الثالث من
الصفات وهو لا هو ولا غيره هذا (قوله قيل عليه انتهى) قائله من جعل قوله وهو غير
المكوّن من تتمة الجواب بحمل الغير على المصطلح كذا قيل وحاصل كلامه حينئذ اى حين
كونه من تتمة الجواب وكون الغير فيه محمولا على المصطلح ان الدليل لا يثبت المدعى لان
المدعى مغايرة التكوين الذى هو المبدأ للمكون لان التكون حينئذ عبارة عن مبدأ
الفعل على ما يدل عليه قوله عندنا ولذا جعله صفة ازلية واللازم من الدليل هو تغاير
الفعل الذى هو اثره ولا يلزم من تغايره تغاير التكوين له هذا وفيه ان تغاير الاثر
يستلزم تغاير المبدأ ضرورة على ان كلام الشارح ههنا مبنى على بطلان المبدأ
كما حققه قبيل هذا وان مقصوده من هذا بيان مغايرة التكوين الذى هو عبارة

عن الفعل وان قوله وهو غير المكوّن ليس من تتمة الجواب بل هو اشارة الى مسئلة مستقلة ولعل قوله الآتى وجوابه ان الكلام انتهى اشارة اليه وان لم يكن واضحا فيه ولذا سلمه (قوله ولو سلم) اى ولو سلم ان التكوين نفس الفعل لا مبدأه لكنه حينئذ لا يكون غيرا لامتناع انفكاكه حينئذ عن المكوّن ضرورة انه حينئذ نسبة لا تتحقق بدون المنتسبين ولو سلم غيريته للمفعول بان يوجد المفعول بدونه كما فى حال بقاء المكوّن على ما سبق من المحشى يلزم ان يكون غيرا للفاعل ايضا لان الانفكاك من جانب واحد اعنى من جانب الفاعل متحقق ههنا كما تحقق فى المفعول فى حال بقائه اذ التكوين حينئذ يكون امرا متجددا حادثا لا دوام له فكما يكون مغايرا للمفعول يكون مغايرا للفاعل اذ الانفكاك من جانب واحد متحقق فى كليهما فبعد كون التخصيص تخصيصا بلا مخصص كما قيل يلزم ان تكون الصفة غير الذات وهو خلاف ما التزموه من عدم مغايرة الصفات للذات ولا يخفى ان التسليمين المذكورين فى غاية السقوط لانهما مبنيان على ان التكوين نفس الفعل كما قررناه وذلك يستلزم جعل قوله وهو غير المكون كلاما مستقلا وحمل الغير فيه على ما هو مقابل العين لان كون التكوين نفس الفعل مبنى على بطلان المبدأ كما حققه الشارح وبطلان المبدأ يستلزم كون القول المذكور كلاما مستقلا وحمل الغير فيه على ما يقابل العين فاذا جعل قوله وهو غير المكون كلاما مستقلا وحمل الغير فيه حينئذ على ما يقابل العين كما هو مقتضى تسليمه لا وجه لايراده ولذا اكتفى المحشى فى الجواب بالجواب عن الاول فلا وجه لما قاله السلكوتى من ان التسليمين غير واردين على الشارح حيث لم يحمل الغير على المصطلح بل على ما يقابل العين كما يفصح عنه كلماته الآتية انتهى اذ لا وجه لتخصيص عدم الورود بالشارح بل هو ساقط على مقتضى تقريره وتسليمه ولا لما قاله المحشى المدقق ايضا من ان التسليمين انما يردان على تقدير ان يكون قوله وهو غير المكون من تتمة الجواب بحمل الغير على المصطلح انتهى اذ بعد تسليم ان التكوين نفس الفعل المبنى على بطلان المبدأ لا يمكن ان يكون قوله وهو غير المكون من تتمة الجواب بحمل الغير على المصطلح كما حققناه ولذا نقل بعض الافاضل حين نقل الاعتراض ما قبل التسليمين وتركهما وهو المستفاد من صنيع المحشى فى الجواب ايضا وتلخيص هذا المقام انه ان جعل قوله وهو غير المكون من تتمة الجواب بحمل الغير على المصطلح كما هو مذاق القائل المعترض لا يتم تقريب الدليل الذى ساقه الشارح لان التكوين حينئذ عبارة عن المبدأ واما اذا سلم كون التكوين عبارة عن الفعل لا عن المبدأ فيكون عنده قوله وهو غير المكون كلاما مستقلا مبنيا على بطلان المبدأ كما هو مذاق الشارح ايضا حيث حقق بطلان المبدأ سابقا واورد ههنا الدلائل المفصحة بتغاير الفعل للمفعول فلا يرد على هذا الدليل شئ هذا هو الكلام على مذاق المناظرين

ههنا والظاهر ان القائل المعترض لا يلزم ان يكون الجاعل السابق لان الظاهر
ان النزاع بين الماتريدية والاشعرية انما هو فى التكوين الذى هو المبدأ عن اثبته قال
بمغايرته للمكون ومن انكره قال بعينيته للمكون على معنى انه ليس فى الخارج
الا الماهية وان كان هنا امر اعتباريا آخر متجددا بتجدد المكون ولو كان المراد بالغيرية
ههنا ما يقابل العين وبالتكوين المعنى المصدرى لكان النزاع بينهم لفظيا اذ لا ينكر
عاقل كون المعنى المصدرى غيرا بحسب المفهوم للمكون ولا ينكر احد منا ايضا كون
الموجود ههنا حينئذ المكون ليس الا فالظاهر ان المراد بالتكوين فى كلام المصنف
هو المبدأ والغيرية هو المعنى المصطلح سواء جعل القول المذكور من تتمة الاعتراض
اولا فحاصل الاعتراض حينئذ ان الصغرى الملحوظة ههنا اعنى قوله لان التكوين فعل
على ما هو الظاهر من قوله لان الفعل انتهى ممتنعة اذ التكوين ليس نفس الفعل بل
مبدأه ولو سلمت الصغرى فالكبرى ممتنعة حينئذ اذ لا تغاير بين الفعل والمفعول
ضرورة امتناع انفكاكه عن المكون فلا يلزم حينئذ تغاير التكوين له الذى هو المدعى ولو
سلم انه يكفى فى التغاير الانفكاك من جانب واحد كما ههنا فالدليل المذكور يكون
مستلزما لكون الصفة غير الذات فيكون باطلا هذا تقرير كلام المعترض سواء جعل
قوله وهو غير المكون من تتمة الجواب اولا فعلى هذا يندفع عنه بعض ما اوردنا وبعض
ما اوردوا عليه ههنا كما اشرنا الى الكل آنفا فعلى هذا يكون جواب المحشى بقوله
وجوابه ان الكلام انتهى فى غاية الموافقة لان حاصله ان الاستدلال المذكور ليس على
مذاق المصنف من ان التكوين الذى هو المبدأ غير المكون بل على مذاق الخصم اذ لا
يقول الا بالتكوين بالمعنى المصدرى فالتكوين عنده فعل والفعل يغاير المفعول ضرورة
فعلى هذا لا يرد على الاستدلال شئ لا على الصغرى والكبرى وهو ظاهر ولا على نفس
الدليل ايضا اذ اللازم له حينئذ كون التكوين بالمعنى المصدرى صفة مغايرة للذات
ولا فساد فيه وبالجملة فالاعتراض المذكور مبنى على ظاهر كلام المصنف والجواب
من المحشى مبنى على بطلان المبدأ وجعل النزاع بينهم فى المعنى المصدرى على
ما سيحققه الشارح وعلى هذا يكون النزاع بينهم لفظيا كما اشرنا اليه الا ان يقال ذلك
مبنى على نزاع آخر معنوى وهو ان الوجودات هل هى زائدة على الموجودات كما هو
عند من حكم بمغايرة التكوين بمعنى الفعل للمكون وهم الماتريدية ام هى نفس
الموجودات كما هو عند من حكم بعينية التكوين بمعنى الفعل للمكون وهم الاشعرية
على ما وجهه بعض الافاضل (قوله ويمكن ان يراد انتهى) اى يمكن ان يقال فى دفع
الاعتراض ان المراد بالفعل ما سبق من المحشى من ان مثل الفعل والخلق
والتكوين والاختراع والاحداث وان كان المتبادر منها معانيها الاضافية لكن المراد
منها مبدأها اما لانهم اصطلحوا على ذلك فتكون حقيقة عرفية واما لانه كثيرا ما تذكر

الافعال الاختيارية ويراد مباديها مجازا بطريق ذكر المسبب وارادة السبب وذلك ان تقول بطريق ذكر اللازم وارادة الملزوم والظاهر هو الاول ويمكن ان يقال ذلك من قبيل المسامحات الشائعة فى عباراتهم فافهم وعلى كل تقدير يكون قوله كالضرب تنظير الا تمثيلا فلا يرد عليه حينئذ ان الضرب عبارة عن الفعل لا عن مبداه فلا يكون التمثيل موافقا للممثل له فعلى هذا يندفع الاعتراض المذكور بحذافيره واقول لقد اصاب المحشى فى ذلك حيث اجاب بما يوافق ظاهر كلام المصنف وبنى الكلام على التحقيق لا على الالزام والله الموفق لا على المرام وعلى هذا بنى قوله وقد عرفت آنفا انتهى لان هذا الجواب من المحشى مبنى على ان يكون المراد من الغير فى كلام المصنف الغير المصطلح كما يقتضيه قوله ويمكن ان يراد انتهى (قوله وقد عرفت آنفا) نقل عنه فان قوله ليس بشئ لان صحة انتهى جواب صريح عن التسليم الاول وفى قوله والصفة المحدثة مع الذات اشارة الى الجواب عن التسليم الثانى يعنى ان الفعل بمعنى الاضافة حادث ولا محذور فى مغايرة الصفات المحدثة مع الذات انتهى يعنى ان قوله لان صحة الانفكاك فى التكوين انتهى يدل على انه لا غير ههنا عند الخصم فعدم الغيرية عنده ليس بمحذور حتى يرد ذلك من جانبه على دليلنا الا ان يكون الكلام مبنيا على الالزام فلا حاجة الى ما قاله السلكوتى من ان الاظهر ان يقول بدله فان قوله على ان عدم الغيرية لا يكفيه اللزوم من جانب واحد جواب صريح عن التسليم الاول بل لا وجه له لان الملتزم ههنا انما هو الغيرية فى التكوين بمعنى المبدأ لا فى التكوين بمعنى الفعل على ما سلمه هذا واراد بقوله حادث متجدد وحاصل كلامه فيه انه لما كانت الصفات المحدثة مع الذات مغايرة لموصوفاتها على ما سبق كان التكوين بمعنى الفعل مغايرا للفاعل ايضا لانه حادث متجدد بتجدد المكون ولا محذور فى مغايرة الصفات الاعتبارية المتجددة لذات الله تعالى انما المحذور فى مغايرة الصفات الحقيقية له تعالى وليس كذلك ههنا عند كون التكوين بمعنى الفعل كما لا محذور فى مغايرة الصفات المحدثة مع الذات اى ذات كان لموصوفاتها هذا وليس المراد بالصفة المحدثة مع الذات فى السابق الصفات الاعتبارية المتجددة لذات الله تعالى خاصة من صفات افعاله تعالى كما فهمه الفاضل السلكوتى وصرح به قديما وحادثا لان المغايرين لابد ان يكونا موجودين على ما صرح به وذا غير موجود فى الصفات الاعتبارية ولذا قال فى المنقول المذكور وفى قوله وفى الصفة المحدثة مع الذات اشارة الى الجواب ثم فسر بما فسر به بقى انه على التسليم يكون التكوين بمعنى الفعل ويكون من الامور الاعتبارية الغير الموجودة فلا توجد الغيرية فيه حتى يرد به السؤال ويلتزم فى الجواب غيريته للفاعل وعدم مضرته فالحق ان التسليم ساقط على مذاق القائل فلا حاجة الى الجواب عنه واما الغيرية بحسب المفهوم فلا نزاع فيه لاحد الا فى ظاهر كلام

الاشعرى وستعرف تأويله بل لانزاع لاحد فى الغيرية بهذا المعنى فى الصفات الحقيقية لله تعالى ولعله لهذا اولا مثال ما حققناه فى هذا المقام قال فتدبر وبالله التوفيق (قوله اذ الاحتياج اليه اه) يعنى ان احتياج المكوّن الى الصانع انما هو فى التكوين والايجاد فاذا كان التكوين عين المكون يكون محتاجا الى ذاته الذى هو التكوين فحينئذ يقتضى ذاته وجوده فيلزم قدمه واستغناؤه عن الصانع وقد حقق فى محله ان ما يقتضى ذاته وجوده قديم ومستغنى عن الغير فاندفع بهذا ما قاله المحشى المدقق من ان احتياج المكوّن فى وجوده معناه انه مالم يتعلق به تكوين الصانع لم يكن موجودا ويجوز ان يكون التكوين عين المكون ويتعلق نفسه بوجوده على ما مر ولا يكون ذلك التعلق لنفسه بل بتعلق الصانع فلا يلزم الاستغناء انتهى لان احتياج المكون الى الصانع انما هو فى التكوين فاذا كان ذلك عينه لم يكن له احتياج الا الى ذاته على ما قرره من كون التكوين متعلقا اولا بوجود نفسه وذلك لا ينفى تعلق الصانع به حينئذ بخلافه ههنا لان العينية لمنع هذا التعلق على ان الاستغناء موجود فيما سبق ايضا على مذاقهم وان لم يكن مرضيا عندنا فتدبر وعطف قوله والايجاد على التكوين اشارة الى ان التكوين بمعنى الفعل فيكون الكلام مبنيا على الالزام على ما حرره المحشى سابقا ويحتمل ان يكون المراد به المبدأ فيكون الكلام مبنيا على التحقيق (قوله القدم اما) يعنى ان كلمة اقدم ههنا اما مأخوذة من القدم اللغوى وهو الوجود اولا فى الزمان الطويل يقال فى العرف واللغة فلان اقدم من فلان على معنى انه متقدم عليه زمانا فالمعنى ههنا انه ادوم من العالم واسبق اما الثانى فظاهر اذ العالم حادث بالضرورة وان كان التكوين عين المكون اذ التحقيق ان معناه انه ليس ههنا الا المكون فلا يلزم ان يكون المكون مقتضى ذات التكوين الذى هو المكون حتى يكون واجبا وقديما واما الاول فلان ما كان سابقا على الشئ زمانا يكون ادوم منه اذ الكلام ههنا انما هو على تقدير كون الصانع موجودا مع استغناء المكون عنه بواسطة التكوين الذى هو عينه وبهذا اندفع ما قاله المحشى المدقق من ان الاسبقية انما تلاحظ فى الاقدم اذا كان افعل من التقدم بحذف الزوائد لا من القدم بالمعنى اللغوى لان الزيادة فى الدوام يجوز ان تكون فيما يستقبل فلا تلزم الاسبقية مع ان فى كونه اسبق من العالم مناقشة لفظية انتهى اذ الاقدم فى اللغة والعرف يستعمل بمعنى الاسبق سواء كان افعل من التقدم بحذف الزوائد او من القدم بالمعنى اللغوى على ان الثانى مستلزم للاول وبالعكس ههنا كما قررناه وان الزيادة فى الدوام وان جاز ان تكون فيما يستقبل لكن ههنا انما هو فيما سبق وفيما مضى والمناقشة المذكورة مدفوعة بانه اذا كان التكوين عين المكون كان مقتضى ذاته فيكون فيه دوام فى الجملة وسبق حينئذ على ما لا يكون مثل ذلك على انه يجوز ان تكون كلمة اقدم حينئذ بمعنى اصل الفعل لا بمعنى

الزيادة هذا واما من القدم الاصطلاحى بمعنى عدم سبق العدم عليه فالمعنى حينئذ
انه اقوى قدما واولى من العالم وهذا على تقدير ان يلاحظ لزوم قدم العالم ايضا لان
المعنى المذكور يقتضى ان يكون العالم قديما ايضا لكن الصانع اقوى منه واولى قدما
فلا بد من تلك الملاحظة حتى يصح المعنى المذكور وتلك الملاحظة مبنية على انه
اذا كان التكوين عين المكون كان المكون مقتضى ذاته فيكون قديما لكون وجوده
حينئذ بالتكوين الذى هو عينه فبالنظر الى هذا يكون قديما كالواجب لكن الواجب
مع هذا اقوى منه قدما لان وجوده عين ذاته وليس باخر ولو كان عينه كما فى المكون
وبالجملة فالعقل انما يحكم بقدم العالم اذا لاحظ ههنا كون التكوين عين المكون وغفل
عن الواقع بخلاف الواجب فان وجوده عين ذاته فهو قديم فى الواقع فلا حاجة هنا
فى الحكم بقدمه لملاحظة ان ذاته علة لوجوده بل ذلك فاسد ههنا قطعا فالقدم يكون
من قبيل المشكك اقوى فى الواجب وليس باقوى فى غيره من العالم وهذا مثل ما قاله
الحكماء من ان الوجود فى الواجب اقوى منه فى الممكنات لكون الوجود فى الواجب
عين ذاته وفى الممكنات غيرها فالوجود فى الواجب لا يمكن انفكاكه عنه ولا تصوره
ايضا فالتصور والمتصور كلاهما محال بخلاف الوجود فى الممكنات فانه وان لم يمكن
الانفكاك ههنا لكن يمكن تصوره لكونه زائدا على ماهياتها كذا حقق فى محله وبهذا
اندفع ما قيل من ان كون الواجب اقوى قدما من الممكنات حينئذ محل بحث وان اراد
انه اذا كان التكوين عين المكون يلزم الاستغناء عن الصانع فلا يثبت وجوده حتى
يكون اقوى منه فقد عرفت ما فيه لان الكلام ههنا على تقدير ثبوت الصانع وعدم
احتياج المكون اليه ولا يلزم من ذلك عدم ثبوته وهو ظاهر بقى ان الوجود عند
الاشعرى عين الماهية فى الكل فاذا كان التكوين عين المكون كما زعمه وكان قديما
ايضا فلا فرق فى ذلك بين الواجب وغيره فى كون الكل اقوى قدما الا ان يكون هذا
مبنيا على التحقيق عند الماتريدية من زيادة الوجود فى الممكنات فتدبر (قال الشارح
العلامه) فان من قال التكوين عين المكون اعترض عليه انه لا يصح بهذا القدر
ان يكون الفعل عين المفعول اذ حاصله انه ليس للفعل وجود مع انه قد سبق ان الحمل
يقتضى الاتحاد فى الوجود واذا لم يكن للفعل حينئذ وجود خارجى فكيف يصح الحمل
ويقال ان الفعل عين المفعول على ان جعله نفس المفعول دون الفاعل تحكم لا بد له
من دليل مع انه على هذا يكون النزاع بينهم لفظيا اذ لا ينكر احد كون التكوين بحسب
المفهوم مغايرا للمكون ولا ينكر احد ايضا كون التكوين بمعنى الفعل غير موجود
فى الخارج فالصواب ان هذا النزاع مبنى على امر آخر وهو ان الافعال التى هى غير
التكوين والايجاد احداث حالة فى المفعول او تغيير له من حال الى حال كالقطع والكسر
والكتابة ونحو ذلك فان الاثر المترتب عليها حالة حادثة فى متعلقاتها وجودية كانت

اوعدمية بخلاف التكوين والايجاد فان اثره نفس المفعول لاحالة فيه ولما كان
اطلاق المصادر على الحاصل بها شائعا فى عباراتهم اطلق التكوين على اثره الذى هو
المكون ولما كان وجود الشئ عينه عند الشيخ فى الكل كان التكوين الذى هو
عبارة عن الاثر عين المكون عنده لان وجوده حينئذ عين ماهية المكون ولما كان
الوجود زآئدا على الماهية فى الممكنات عند الماتريدية لم يكن الاثر المترتب على التكوين
عين المكون بل يكون عبارة عن اتصافه بالوجود كما فى سائر الافعال التى هى غير مثل
التكوين فحينئذ اذا اطلق التكوين على اثره الذى هو المكون يكون غير المكون
اذ الوجود غير الماهية عندهم فحاصل النزاع بينهم يرجع الى ان الوجودات هل هى
نفس الموجودات اوامر زآئد عليها فعلى هذا يندفع الاعتراض بحذافيره ويضمحل
ايضا باقى كلام الشارح ههنا من التحقيق الآتى هذا واقول ان الاشعرى
ومن تبعه نصوا على ان التكوين عبارة عن تعلق القدرة وليس له وجود فى الخارج
فكيف يكون هذا النزاع مبنيا على اطلاق التكوين على اثره مجازا وكون الوجود
زآئدا على الماهية لانه على هذا يكون التكوين امرا موجودا فى الخارج عبارة
عن المكون والكلام ههنا انما هو فى التكوين القائم بالفاعل فالحق ان هذا التوجيه
بعد كونه خلاف مرضيهم بعيد عن هذا المقام فالنزاع ههنا انما هو فى كون التكوين
امرا موجودا قائما بذات الله تعالى كما ذهب اليه الماتريدية اوامرا اعتباريا عبارة
عن التعلق فمراد المصنف من قوله وهو غير المكون ان التكوين بمعنى المبدأ غير المكون
ومنفصل عنه لكونه ازليا دون المكون سواء كان هذا القول من تتمة الجواب اولا
كما حققناه وان مراد من قال التكوين عين المكون اراد منه عدم وجوده فى الخارج
كما حرره الشارح وذا لا ينافى صحة الحمل بان يقال التكوين عين المكون اذ ليس المراد
من قولهم ان الحمل يقتضى الاتحاد فى الوجود انه لابد ههنا ان يكون كل من المحمول
والموضوع موجودا الان ذلك فاسد لانه اذا كان الكل موجودا بوجود واحد يلزم
قيام المعنى الواحد بمحلين وان بوجودين يلزم عدم صحة الحمل ولذا ذهب المتأخرون
الى عدم وجود الكلى الطبيعى فى الخارج على انا نقول لا حمل ههنا بل انهم ادعوا
العينية وحرروا مرادهم كما فصله الشارح فى تحقيق قولهم الوجود عين الماهية
فى الخارج بانه ليس مرادهم به ان لكل من الماهية وعارضها المسمى بالوجود
تحقق حتى اجتمعا اجتماع القابل مع المقبول بل مرادهم به انهما اذا كانت فتكونهما
وجودهما وان تغايرا فى العقل ثم ان الشارح انما اورد المثال المذكور توضيحا لما حرره
ولا يشك فيه منصف فلا يرد عليه ايضا ان القدر المذكور فى التحرير لا يفيد كون
احدهما عين الآخر لجواز ان يكون الوجود معدوما فى الخارج وعارضا للماهية
فى نفس الامر كما ذهب اليه جمهور المحققين انتهى لان ذلك كلام آخر لا يضر ما حرره

ههنا على ان النزاع فى كون الوجود عين الماهية او كونه معدوما فى الخارج وعارضا
للماهية فى نفس الامر يمكن ان يجعل نزاعا لفظيا وقد اشرنا اليه فى بحث حدوث العالم
فالحق ان النزاع المذكور بحث آخر لا ينبغى ان يبنى هذا البحث عليه مع عدم النفع
فيه ايضا هذا واما تخصيصهم العينية مع كونه عين المكون بكسر الواو فلما فيه من سوء
الادب على ان الفاعل لا يحتاج الى التكوين عندهم لكونه امرا اعتباريا وانما دعا
الى اتصافه به ايجاده للمكون فاى دليل اقوى من هذا فى التخصيص (قوله وذلك
بحكم الضرورة انتهى) يعنى ان من تأمل اجزآء العالم جملة وفرادى وامعن نظره
فى الحكم المودعة فيها اضطر الى الجزم بان صانعه لا يخفى عليه خافيه وان عنايته على
جميع ذلك محتوية وقد حقق سابقا ان العلم لا يكون مرجحا فوجوده على الوجه
الاوفق والاصلح من الوجوه الممكنة يدل قطعا على ان صانعه العالم بذلك قادر مختار
يفعل ما يشاء اذ لو كان صانعه موجبا كما زعمه الفلاسفة يكون فعله على الوجه المتعين
الذى لا وجه ورآءه مع ان الافعال الالهية تصدر عنه تعالى على الوجه الاوفق
والاصلح مع امكان الوجوه الاخر ههنا كما لا يخفى على من له ادنى تأمل على ان من
تأمل فى خوارق العادات للانبياء عليهم السلام والاولياء وذلك من اجزآء العالم
ايضا اضطر الى الجزم بان صانعه قادر مختار وان نازع فيه الجهلة من الفلاسفة
فمن توهم توقف هذا الدليل على ابطال قول الحكماء ان هذا النظام اوفق الوجوه
الممكنة ولا وجه فوقه فلما سبقته الكمال اوجبه المبدأ الكامل من غير توقف على
قصده وارادته بل ارادته عين علمه فعله تعالى يصلح مخصصا له فقد خفى عليه
الضروريات واما ما نقل عن بعض الاكابر من انه ليس فى الامكان ابدع مما كان
ولو كان لكان فلا يقتضى القول بكونه تعالى موجبا فى عالم الامكان بل غايته ان
قضيات قدرته تعالى على حسب استعدادهم واللازم له انما هو كونه تعالى موجبا بعد تعلق
قدرته وارادته كما ذهب اليه المتكلمون وتحقيق كلامهم اجمالا ان العالم واجزآءه
عبارة عن تجليات الحق تعالى فليس فى عالم الامكان ابدع مما كان اذ الحق ظهر بذلك
التجلى ولو امكن حينئذ ان يوجد ابدع مما كان لزم النقص فى تجليه وهو محال لكن
تجلياته تعالى غير متناهية وانها غير متكررة ايضا فكل ما ظهر وان كان اكمل الوجوه
وابدعها لا ابداع فوقه لكن كله واقع فى عالم الامكان بارادة الحق تعالى واختياره
فلا يتوهم من ظاهر كلماتهم انهم عدلوا عن الحق ومالوا الى الفلسفة بل هم الذين كانوا
على الحق ومع الحق والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم وبما حررنا ظهر اختلال
ما قاله السلكوتى فى تحرير مراده من انه يعنى ان كون نظام العالم على الوجه الاوفق
دليلا على كون صانعه قادرا مختارا حكم يدعيه الاصحاب ضرورة لكن دعوى
الضرورة فى محل المناقشة خصوصا اذا ادعى الخصم ان مبدأه لما كان كاملا

من

من جميع الوجود يكون اثره ايضا على الوجه الاكمل غير مسموع لانه لابد له من دليل انتهى لانه ادعى الضرورة بنفسه وما احالوا على الاصحاب كما فهمه وذلك ظاهر على المنصف المتأمل على ما قررنا ولا يعبأ بمخالفة الفلاسفة السلفية وقد عرفت ان العلم لا يكون مرجحا فلذا ذهب متأخروا الفلاسفة الى كونه قادرا مختارا ولو كان ذلك الاختيار بالمعنى الاعم (قوله نعم قد يناقش باحتمال انتهى) يعنى يمكن ان يناقش ههنا بان يقال نظام العالم ووجوده على الوجه الاوفق والاصلح انما يدل على كون المؤثر فى العالم قادرا مختارا ولا يلزم من ذلك ان يكون الواجب كذلك اذ يجوز ان يكون ذلك المؤثر وسطا مختارا صادرا عن الواجب تعالى بطريق الايجاب والجواب بان ماسوى الله تعالى حادث ولا يمكن استناده اليه الا بطريق الاختيار غير تام لانه مبنى على اثبات حدوث جميع ماسوى الله تعالى ولم يثبت ذلك بعد بل انما ثبت حدوث ما ثبت وجوده من الممكنات على ما سبق من الشارح واقول هذه المناقشة هى التى ذكرها المحشى سابقا ايضا ويمكن ان يجاب عنها اما اولا فانه قد سبق منه ومنا ان العلم لا يكون مرجحا فلابد فى صدور تلك الواسطة عن البارى تعالى من قدرة وارادة وذلك كاف فى كونه تعالى قادرا مختارا واما ثانيا فلان الواجب لابد ان يكون علة تامة فى صدور تلك الواسطة ضرورة ان العلة ما لم تكن تامة لم يمكن صدور المعلول عنها وكل علة تامة لابد ان يكون بعض اجزائها من الامور الاعتبارية على ما حققه بعض فبذلك يظهر ان كل فاعل فهو فاعل مختار والحق ان تلك الواسطة مبنية على ان الواجب تعالى واحد من جميع الجهات وان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وكلتا المقدمتين دون اثباتهما خرط القتاد وان اراد مجرد جواز ان تصدر عن الواجب تلك الواسطة بطريق الايجاب فذلك مدفوع بما اشرنا اليه من ان كل علة تامة فلابد هناك من امور اعتبارية داخلة فيها فينتفى الايجاب قطعا نعم يلزم ان تكون صفاته تعالى صادرة عنه بالاختيار فلا مخلص الا بان يلتزم عدم كون صفاته تعالى صفات حقيقية (قوله يشير الى ان الرؤية انتهى) يعنى ان تفسيره بالانكشاف الذى هو صفة المرئى وحاله يشير الى ان الرؤية فى عبارة المصنف مصدر مبنى للمفعول اعنى كون الله تعالى مرئيا وهو المتنازع فيه بيننا وبين الخصم لانا قائلون به وهم ينكرونه فعلى هذا يكون قوله وهو معنى اثبات الشئ كما هو بحاسة البصر كون الشئ مثبتا بحاسة البصر نعم من ينكر كون الله تعالى مرئيا ينكر ايضا كون احد رآئيا له ومن قال بكونه تعالى مرئيا يقول بوجود الرآئى له تعالى لكن الكلام والنزاع انما هو فى كونه تعالى مرئيا فعلى هذا لو قيل ان الرؤية ههنا بمعنى المصدر المبنى للفاعل لامكن ذلك ايضا فعلى هذا يكون التفسير المذكور تفسيرا باللازم اذ الرآئى يلزمه انكشاف المرئى فحينئذ يكون قوله وهو معنى اثبات الشئ كما هو اه على المتبادر منه اعنى المصدر المبنى للفاعل هذا لكن الظاهر هو الاول