بسم الله الرحمن الرحيم

المملكة العربية السعودية

وزارة التعليم العالي

جامعة ام القرى

مكتبة الملك عبدالله بن عبدالعزيز الجامعية

قسم المخطوطات

# بداية المخطوطة

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر وأعن يا كريم وصلى الله على سيدنا محمد وآله

كتاب رياضة الأفهام في تفسير الكلام ويشتمل على فصلين الفصل الأول في بيان الغرض من هذا الكتاب وتسميته بهذا الاسم وبيان مجازاته والفصل الثاني في قانون هذا العلم وبيان الغرض به

أما الفصل الأول فالغرض من هذا الكتاب فتدريبه واشتقاقه وأما الرياضة فهي في اللغة تعليم الخيل ونحوها المرور على قصد الراكب من تحوين واسراع والذهاب في أي جهة أراد والوقوف على ارادته في ذلك وفي الحركة والسكون وربما يستعمل لغير الخيل فيقال رياض نفسه على كذا اي احذه في تعويدها اياه وتعليمها ليقف فيه على مراده وهو في هذا الموضع مجاز لأن رياضة الافهام لا يثبت حقائق شبه الافهام بالخيل وشبه هذا الفهم المسائل بتعليمها حتى يفهمها وتحكمها والوقوف على الحق ونصيحه من الباطل ورياضة الخيل التي ذكرنا شيء منها انما وضعت من المجازات العجيب والتشبيهات الخيالية كما ذكرها اهل العلم البديع

واما اللطيف فهو في اللغة اسم لما صغر حجمه حتى صعب ادراكه بالمس وادرك بالحس وأما في اصطلاح أهل العلم فهو عبارة عما يغمض من المسائل حتى يصعب على النظار ادراك الحق في حقائقها واحكامها فسميت بذلك تشبيها باللطيف اللغوي الذي يصعب ادراكه بالحس حتى يصعب ادراكه

واما الكلام في اللغة اسم لفظ انتظم من حرفين فصاعدا كما مر وفي الاصطلاح هو علم مسائل اصول الدين جليلها ودقيقها وانما خص بهذا الاسم لوجهين لحد هما انه اوسع العلوم حيطة وكلاما في ذلك الثاني كلام الغزالي وهو انه كلام أو كل الاشياء وما كان كذلك فينبغي له ان يكون اوسع العلوم كلاما بيان ذلك انك تقول انا المعلوم لا يخلو اما أن يكون موجودا او معدوما والموجود اما ان يكون قديما او محدثا وهذا حاصر لجميع الاشياء كما ترى وقد ذكر السمرقندي في حد علم الكلام انه علم يبحث فيه عن ذات الله تعالى وصفاته واحوال الممكنات والمبدأ والمعاد على قانون الاسلام قلت ولو قال هو العلم الحاصل عن البحث عن ذات الله الى آخره كان اجود من قوله هو العلم الحاصل الذي يبحث فيه ثم الفصل الاول واما الفصل الثاني وهو في ثمرة هذا العلم والغرض به واعلم ان ثمرته تحقيق مسائل اصول الدين وبيان قواعدها التي تثبت عليها فان كل مسألة انما يحصل تحقيقها بهذا العلم الالهي ان عمدة الدليل على حدوث الاجسام هو اثبات الاعراض وتحقيقها وانما يحصل ذلك على التمام والكمال بمعرفة ماهياتها على التفصيل فيكون الدليل بعد معرفتها متحققا القواعد والمباني





يتبع بحمل ذلك لا يعرف الدليل الا مجملا لا تفصيلا وفرق بين العلمين وكذلك الكلام في اثبات الذوات في العدم او نفيها تتبين على كثير من مسائل صفات الذوات وتحقيق صفات الباري وماهياتها وكيفية استحقاقها تتبين على تحقيق صفات الاجناس وماهياتها وكيفية استحقاقها وكذلك الكلام في اثبات الجوهر الفرد ينبني على جزء لا يتجزأ من تركيب الفلاسفة في قدم العالم كما مر تحقيقه وكذلك كثير من مسائل ابواب هذا العلم لا يتمكن من تقرير شيء من مسائل اصول الدين التي يجب على كل مكلف العلم بها وتحقيقها وتعداد تلك وبيانها في كل باب يؤدي الى تطويل لكن حاجة مسائل الاعتقاد الى هذا العلم تظهر لمن قرأه وتأمله في عضون مروره على الابواب يغنينا عن الكلام في تفاصيل ذلك في هذا الفصل ثم ان هذا الجاهل بهذا العلم تجده جاهلا بأكثر المحاسن فلا يعلم لطافة الشعاع المتصل من عين وعلة استتار الجن والملائكة من عيون البشر وادراكهم الا وغلظ مشهوده وحمل الخبيث وصعوبته في القبول وعلة تسخير المسامير يوضع على النار وعلة عليانه عليها وعلة انتشار شعاعة الى الجهة النازحة في اللحظة الواحدة وعلة امساك الحديد ونحوه بالنار وجود البيض ونحوه وغير ذلك مما يكثر تعداده وذكره ولعمري ان الجهل بهذه الأمور لنقيصة في حق العوام الذين لا علم عندهم فضلا عمن بعد من العلماء العارفين بحقايق الأمور الدينية والدنيوية وربما احتيج الى هذا الفن في بعض مسائل الفروع كالنية في الصلاة وغيرها فان شروطها واحكامها تتبين على تحقيق باب الارادة واحكامها وعلى الجملة فالحاجة اليه ماسة في تحقيق اكثر العلوم الدينية والدنيوية وهذا التنبيه على هذه الأطراف كاف فيما قصدناه وبتمام هذه الجملة تم الكلام في الفصلين اللذين وعدنا بالكلام عليهما

ولنشرع الآن في تفاصيل ابوابه وبالله التوفيق فنقول اعلم ان المعلومات اجمع لا تخرج عن قسمة تردد بين النفي والاثبات لان كل معلوم لا يخلو اما ان يثبت له صفة الوجود او لا الثاني المعدوم

واما المنفي فليس بمعلوم فيدخل في التسمية والاول اما ان يكون لوجوده اول او لا الثاني القديم وحده والكلام فيه في صفاته وقد فرغنا والحمد لله كثيرا وقد فرغنا فيما سبق كفيه تغنينا عن اعادة الكلام فيه وفي

مقالة ٢ ان الكلام فى جزء من المعلومات قال ابن متويه فلا يجمع بينه وبينها فى
الذكر اعظاما لله تعالى والأول لا يخلو اما ان يتغير عند الوجود او لا والأول الجوهر
والثانى الاعراض وسيأتى الكلام فى تفاصيل ما ثبت بالدليل من احيائها فى باب قد
افردناه لها فى هذا الكتاب وتحقيق ما قيل فى ملك وما يقتضيه الاعراض اليه انشاء الله
تعالى فصل ومضمون كتابنا هذا شرح احكام الموجودات كلها غير البارى تعالى
تنبيه وقد اختلف العلماء فى اقسام الوجود الى ذهنى وخارجى فقال كثير من
المطلقين وغيرهم ان الوجود نوعان ذهنى وهو الذى له كون فى الذهن لا فى الخارج
ومعنى كونه موجودا فى الذهن انه ترتسم من حقيقته فى الذهن مثال مطابق لمثل الخارجى بحيث
لو كان فى الخارج كان هو بعينه فلزم من ثبوت المتباينين الذهنيه ان يكون لكل شئ من حيث
هو ممكن الشئ كليا كان او جزئيا حقيقة هى من حيث هى هى اعم من ان يكون خارجيه
او ذهنيه وهذا فصل ينبغى ان نقدم الكلام فيه على شرح ابواب علم اللطيف
فى ذكره تنبيه على مسائل قد منا لها ومسائل ستاتى ٢ فنقول ٢ اعلم ان السمرقندى
اورد فى اول كتابه الصحائف الالهيه مسائل فى الوجود والعدم وما يتعلق بهما ربما
توهم المطالع فيه انها هى الكل وهذا غلوب ايتكلم فيها اصحابنا ولا بحث فى شرح هذا فرجحنا
ذكرها وتعدادها وبيان كون شرحنا هذا قد انتظمها انتظاما شافيا خلافا لما تراصع
عليه الفلاسفة من العبارات التى لا طائل تحتها ولا يصعب على من تعلى بعلم الكلام معرفة
ما تضمنها هذه المظنون فيها وهم الصحيح فيها والباطل فنقول المسئلة الاولى اعلم
ان الممكنات على رأى المتكلمين اما متحيز او الحيز هو الفراغ المتوهم الذى يشغله المتحيز وامّا
وامّا ان يكون غير متحيز وهو المحال فى المتحيز او لا هذا او لا ذاك فالمتحيز هو الجوهر فان لم يتبعل
التجزء فهو الجوهر الفرد وان قبلها فالت الاشعرى غيرها هو الجسم واصحابنا يقولون بل
القابل لها اما حطم او سلم او عمق وجسم كما سيأتى انشاء الله تعالى ٢ قال ٢ والحال فى
الجسم هو العرض وهو اما ان يكون مختصا بحى او لا والاول عشرة وهى صفات الجمل وغير
مختص به وهو اما محسوس باحدى الحواس الخمس لمساسا اوليا او لا ٢ الثانى ٢ التاليف
والاجتماع بالتثقل والخفة والكون وهو اربعة وزاد بعضهم فيها الفناء والبقاء واما المحسوس
اولا فهو اما محسوس بالبصر وهو الالوان او بالسمع وهو الاصوات والحروف او بالشم وهو
الاراج او بالذوق وهى تسعة المرارة والحرافة والملوحة والحموضة والحلاوة ٢ قلت ٢ وهذه
بوافق اصحابنا على اثباتها وزاد المعتزلة والقبض والدسومة والنفاهة قلت واصحابنا
يقولون كون هذه اعراضا وجوديين طعميه او تدرك باللمس وهو الحرارة والبرودة





٢ قلت ٢ واصحابنا يوافقونه فيها وزاد الرطوبة واليبوسة واصحابنا يقدرون كونهما مدركين
قال واما الذى لا يكون متحيزا ولا حالا فى المتحيز فقد ذكره المتكلمون فى الممكنات واثبته الفلاسفة
وهو النفس الناطقة عندهم قلت ٢ وهذه المسئلة قد تقدمتها شرحنا تقصيه كاملا فى مواضع
تقدم بعضها وسيأتى وهو مظنون للطالع ٢ المسئلة الثانية ٢ قال ما معناه ان الخلف
الناس فى ماهية الوجود هل يعلم بديهة فلا يكتسب حده او لا فعرفها قوم واكتسبوا لذلك غيرهم
أقول ٢ وهذه المسئلة قد دخلت فى اخر كتاب اللطيف ❁ وسيأتى استكمال
شرحها انشاء الله تعالى ٢ المسئلة الثالثة ٢ قال ما معناه انه اختلف الناس
هل الوجود مشترك بين الموجودات فقال المحققون انه بمفهوم واحد مشترك
بين جميع الموجودات وخالفهم الفلاسفة ❁ والاشعرى وابو الحسين البصرى قلت
وهذه المسئلة قد تقدم الكلام عليها فى شرحنا هذا مستوفا فلهذه من هنا
لك ٢ المسئلة الرابعة ٢ قال ما معناه ان الناس اختلفوا هل كون الوجود زايدا على
ذات الموجود ❁ فقال القوم منهم الاشعرى وابو الحسين البصرى انه غير الماهية فى الجميع
وقالت الفلاسفة انه غير الماهية فى الواجب وزايد عليها فى غيره والمختار الاول
قلت وهذه المسئلة ايضا قد استوفيناها فيما سبق من شرحنا هذا من دون
ان نغفل طرفا منها ٢ المسئلة الخامسة ٢ قال العدميات فيها بعد ومتياز
لان عدم العلة والشرط يوجب عدم المعلول والمشروط وعدم غيرهما لا يوجب
ذلك وعدم الضد من المحل يصح حلول الضد الاخر وعدم الاخر لا يصح ذلك
قلت واصحابنا لا يقولون بتعدد العدميات لان المرجع بها الى النفى والنفى لا يعقل
تعدده على حيال الدليل النظرى المعدوم فالعدد والتميز فى التحقيق راجع الى المعدوم
لا الى العدم وقد تقدم فى كلامنا فى جواب شبه الفلاسفة فى قدم العالم ما يرشد
الى هذا المعنى ٢ المسئلة السادسة ٢ قال ما معناه انه اتفق اهل الحق
على ان المعدوم لا يوصف بشئ من الصفات الثبوتية مع احد
الوجودين يعنى الخارجى والذهنى قال وذهب المعتزلة الى ان المعدوم الممكن حال
العدم ثابت فى الخارج وزعموا ان الشئ اعم من الوجود ❁ وقسموه بكون الماهية
متقررة فى كونها ممكن الماهية مثلا قالوا والمعنى يكون السواد المعدوم انه كونه
فى حالة العدم متميز اعن البياض قال سلمنا ان المعدوم الممتنع لذى يخصص نحو

اعرف
الوجود
على
الموجود

منفيا وهو الثابت الى موجود ومعدوم والمعدوم الثابت ومنفي وجعل المعدوم في مقابلة الموجود والثابت في مقابلة المنفي قال لانأثير للفاعل في ثبوت الماهية بل في اعطاء الوجود قال وهذا بعينه هو قول الفلاسفة [قلت] وهذه المسئلة قد ذكرناها فيما سبق واستوفيناها في اول علم اللطيف كما سنذكر ان شاء الله تعالى وقوله المعتزلة يتصف المعدوم بالثابت ومنفي غير سديد فانهم لا يجعلون المنفي معدوما [المسئلة] الرابعة قال اتفق اهل الحق على جواز اعادة المعدوم قال وذهبت الفلاسفة ومن المعتزلة ابو الحسين البصري ومحمود بن الملاحمي الخوارزمي الى امتناعها [قلت] ولقد كنت اقول نظرا الى القياس ليتنفي ان ابا الحسين البصري واتباعه يجعلون صحة اعادة ما اعدمه الله بعينه اذ يصير لا شيء عندهم ان قالوا بصحة مصير الشيء شيئا وان احالوا العدم فقد والوجود وجعلوا بينهما الى تفرق الاحيز فقط فلا اشكال في صحة اعادة عين المعدوم عندهم الى الحالة التي كان عليها وما اقطع بانهم يجعلون اعادة المعدوم وما اعلم بين ان اخذ السمرقندي هذه الحكاية عنهم اعني اخالهم اعادة وما قدرهم والاقوالات وكان تتنوع على الحالة حدوث الشيء لا مني ومن لا يحفظ تلك الا للفلاسفة دون غيرهم من علما الاسلام وهذه المسئلة قد استوفيناها فيما سبق من كتابنا هذا لم يتبع احوالها بطرق نفيها وسياتي في باب التناهي في باب الحياة من علم اللطيف انشاء الله تعالى [المسئلة] الخامسة قال ما معناه ان الماهية اما بسيطة وهي التي لا جزء لها واما مركبة وكل منها اما حقيقية او اعتبارية والاعتبارية اما وجودية او عدمية هذه ستة اقسام قال والحقيقي ما يكون بحسب نفس الامر والاعتباري ما يكون لمجرد العقل واما الوجودي فهو الذي لا يكون في موضوع ولا في محل والعدمي ما يكون كذلك [قلت] واصحابنا لا يدرجون قسمة الماهية كذلك بل يقولون انها اما بسيطة وهي التي لا تتبعض في نفسها كالجوهر الفرد والعرض او مركبة وهي التي لها بعض وكل منها اما وجودية وهي التي تتميز لصفة ثابتة لها واعتبارية وهي التي لا تتميز الا باعتبار غيرها لا بصفة لها كالامكان والوجوب ونحوهما وقد مر في اثناء هذا الشرح المبارك في تحقيق هذه الامور ما يقتضي ما ذكرناه [المسئلة] التاسعة قال ما معناه ان الناس اختلفوا في الماهية هل اثر في كونها ماهية مؤثر ام لا مؤثر في ذلك وانما التأثير في وجودها وعدمها قال فذهب اهل الحق الى كونها تحتاج في ثبوتها ماهية الى مؤثر وخالفتهم الفلاسفة والمعتزلة وفصل بعضهم بان المركبة محمولة دون البسيطة قال والحق انها محمولة [قلت] وهذه المسئلة متفرعة على ثبوت الذوات في العدم فمن اثبتها في المؤثر فيها ومن نفاها اثبته التأثير



للتأثير في الماهيات وقد استوفينا ذلك كما ذكرنا [المسئلة] العاشرة في الحق الوجودي وهي التعين والوحدة والكثرة والحدوث والعدم والتقدم والتأخر اما التغير [قال] فعند المحققين انه امر ثبوتي قال وزعم قوم انه عدمي [قلت] وقد قدمنا في شرح هذا ان التعين العين كونها ليست غيرها ولا غيرها هي لا معنى لتعينها سوى ذلك وذلك ينفي كون التعين عدميا وليس وصفا لعينها وهو ثبوتي وبنى الاحتجاج على ذلك بما مر [قال] وامّا الوحدة او الكثرة فقال ما معناه ان الوحدة معلومة ضرورة فلا يصح تعريفها قال وهي وجودية فطعا [قلت] اما كونها معلومة ضرورة فذا للاحيز يرادها بالنقيض الاظهر الى الغير واما كونها غير وجودية بغير مسلم ليس معناها ان من لم الوحدة لم ينظم اليه غيره واما احتجاجه ان الكثرة وجودية قطعا وهي مركبة من وحدات فلزم كون الوحدات وجودية فهو باطل لان الكثرة انما كانت وجودية لاجل التركيب لا لذاتي اجزاء المركب ان يكون وجوديا والا لم يعقل التركيب ولا نسلم انها مركبة من الوحدات بل حصلت من التركيب [قال] وفي وجوديته [قلت] لا ثمرة لهذه المسئلة سوى تفسير معنى الواحد لغة واصطلاحا وقد قدمنا ما احتاج اليه من ذلك وكذلك الكلام في صحة مصير الشيء المحال الواحد شيئين او اشياء وتنفيذ اتخاذ الباري بعيسى عند النصارى وكل ذلك قد ذكرنا ما نعتقد المحتاج اليه فاما اختلاف الفلاسفة اعني منا لهم الذين جوزوا مصير الشيء شيئين او اكثر قال بعضهم باتخاذ النفس والبدن وبعضهم باتخاذ النفس والعقل الفعال وبعضهم باتخاذ العاقل والمعقول اي مصيره العاقل مع المعقول شيئا واحدا فانها خلاف في عبارات لا طائل تحتها ولا فائدة في الغائها ذكرها [قال السمرقندي] ومعنى الاتخاذ عندنا ان تنقلب ان يصير شيء واحدا واحدا اخر بعينه من غير استحالة وتركيب حتى يكون هناك شيئ واحد هن هذا وذاك بعينهما [قلت] وفي هذا الكلام ما تراه من الضعف والركة واما الحدوث والعدم فالحدوث هو الخروج من العدم وهو وصف لكون كما قدمناه والعدم لغوي واصطلاحي وقد مر لنا تفصيل ذلك بما فيه كفاية وهو اما في اذ المرجح به الى نفي الاولية [قال] واما التقدم والتأخر فأثر التقدم شيء لتقدم زمان كتقدم الاب على الابن وتقدم رتبة وهو اما وصفي كتقدم الامام على المأموم او ذهني كتقدم الجنس على النوع اذ ابتدى بالجنس او العكس ان ابتدى من النوع وتقدم ذاتي وهو تقدم المؤثر على الاثر

الكلام في الماهية

جسما ساكنا فجهة فانتقل الى الجهة التى تليه وسكن فيها فان الشاهد بطلانه ضرورة
الدليل لتقارب الجهتين فقد التبس الكون بالكون مع تغاير الجهة فلو كانت مدركة
والادراك يتعلق بالشئ على احوال وصفاته وصفا الضدين لا يصح التباس احدهما
بالاخرى لتباينهما لما التبس بعضها ببعض وقد تضافرت هذه الصور وغيرها على
الالتباس فعلمنا ان الاكوان غير مدركة لتبا الدليل على تضادها والمتضادين
لا يصح التباس احدهما بالاخرى فى الادراك بما ذكرناه انتهى فهذه الجملة فهم منها
انها غير مدركة احتج ابو القسم بان قال انا نفرق فى الادراك بين المتحرك والساكن
كما نفصل بين الاسود والابيض ولا وجه يمكن تعليل الفرق به الا كون المتحرك
يدرك مع حركته والساكن يدرك مع سكونه كما ان علة الفرق بين الاسود والابيض
والادراك كون كل واحد منهما مدركا مع ادراك المعنى الذى حل فيه والحاجة هاهنا
الى تعليل الفصل بين المتحرك والساكن فى الادراك الا ترى قلنا واعلم ان هذا
الاحتجاج ظاهر القوة ويصعب التخلص منه لكن الدليل على ان الاكوان غير مدركة
اقوى واوضح كما قدمناه تحقيقه وموصل الى اليقين فيها استقامت اركانه
ولم يتدع فى ابهامها فاح وجب اعتقاد مقتضاه وهذه شبهه منفصلة
من اركانه فتعذر الجواب عنها لا يقدح فى الدليل وقد اختلف اصحابنا
فى الجواب عن هذه الشبهة فقال قاضى القضاة فيما حكاه عنه الحاكم
انا لم نبين ماله ولاجله فصلنا بين حالتى المتحرك والساكن فى الادراك
لم يؤثر فى صحة ما قدمناه يعنى من الاستدلال على ان الاكوان غير مدركة بعدم
العلم بكيفية الفصل بين المتحرك والساكن لا يقدح فى ذلك قلت
وهذا كما لا يخفى فالعجز عن حل هذه الشبهة كما يرى ذلك لا يقدح
عن ذلك لا يقدح فى صحة ما ذهبنا اليه وابو هاشم فلقد تكلف توجيه الفصل
بين المتحرك والساكن فى ادراكهما فقال فى العكوبات وخبر الفصل
انا فى ادراك المتحرك عند اجتماعه ادركنا المكان الذى كان شاغلا
له فادركنا بعد انتقاله ما لم يدركه قبل انتقاله وهو قرار المكان الذى كان
شاغلا مشغولا بالمتحرك قال وكذلك اذا ادركنا المتحرك بحاسة اللمس
فانا ندرك عند ما ادركه تحت اكفنا المكان الذى كان مشغولا بهذا



هذا جواب فى العكوبات واعترضه ابن متويه بان قال المتحرك قد يحتوى وغيره كان
متحركا اجاز الهوى فينتقض ما قالته فان نا لاولى اعتماد جواب فى الجامع وسنذكره
قلت ولا وجه لهذه الاعتراض لانه لم يجعل المكان شرطا وانما اراد المتحرك
اذا خرج عن جهته ادركنا المتحرك ان كان فى مكان والا فقد الشعاع فى ذلك الجهة التى
كان فيها حتى ادرك من خلفها ما كان محجوبا بين الجسم الذى كان فيها لانه كان مانعا
لنفوذ الشعاع من جهته او ما هو فى حكم الاول للشعاع من اجزاء الهوى فظهر كون صحيحا بالاراده
ابو هاشم واورد ابو الجواب الثانى ذكره فى الجامع ان الجسم اذا تحول انفوذ
شعاع الرائى بعد ان كان منفصلا عنه على حد الاستواء اذا تحول منه اوليسوة
او يبصر شعاعه بعد استطالته متى كانت حركته الى خلف فوجه الفصل حينئذ المتطارب
حال الشعاع قال ابن متويه ولا يجب فيمن لا يعرف الشعاع ان لا يتم له هذا الفصل
لان طريق الحكم غير نفس الحكم فهذا يختص الفصل بين المتحرك والساكن بالرؤية واما
الفصل بينهما بالمس فهو ما قدمناه والجواب الاول المذكور فى العكوبات عندى اوضح
واسلم قلت لا يلبس الكون خلاف الجهة على راى القسم كالرؤية والجهة
تابعة لما مر فى ابطال ادراكه بالرؤية وذكر انه لو ادرك لما لزم ان يجد
الاعمى فى ذاته بين لمس الجسم الساكن فى جهته وبين لمسه فى جهة اخرى لانهما ضدان
كالحمرة والبرودة والمعلوم خلافه وحينئذ معرفتنا الفصل بين المتحرك والساكن
فى اللمس كالفصل فى الرؤية والجواب ما قدمناه ويلحق هذه الجملة سؤال وجواب
بنقل هما كان وجه فصلنا بين المتحرك والساكن هو ادراكنا الجسم على حالة
مخالفة للحالة الاولى ولا يحتاج الى ما يكلفه ابو هاشم فى توجيه الفصل او الجواب
الصفات الموجبة عن المعانى يجب ان تكون حكمها حكم موجبها فى التضاد وغيره
هذه الصفات فى حكم المتضادة حيث علمنا متضادة يجب ان يكون الضد منها
لضديه كالمعانى لكن اللمس داخل فيها كما قدمناه فلما انها غير مدركة وانما المدرك
الجسم ولا يدرك عليها كما يدرك على التحيز وعلمنا ان بها الوجوب كونها مدركة كما انا
ندرك الحى حيا والجسم غير مدركة وكذلك القادرية ونحوها فاكما يثبت وان ادركنا
الجسم فانا لا ندرك انها كنا نعلمه عليها كما اذا ادركنا الحى لم يدرك على الجسم لكنا نعلمه
بها وانما قلنا ذلك لما علمنا من استحالة اختلاف الموجب والموجب فى التضاد ونحوه

{مسألة} واختلف الشايخ ايضاً في الكون هل هو الحركة والسكون ام معنى غيرهما فقال
ابو هاشم وابو علي ويقطع {ان الكون هو الحركة والسكون} لا غير وقال ابو الهذيل وابو القاسم
بل الكون معنى غيرهما لكن ذلك الكون لا ينفك منهما {بل يصحبهما في كل حال لا يوجد} من
دونه ويصح ان يوجد من دونهما كالتأليف ابتداء حدوث الجسم وعدم محلها قال الحاكم والى هذا المذهب
كان يذهب ابو علي اولاً ثم رجع عنه والحجة لنا على ابي الهذيل وابي القاسم ان الكون لو كان معنى
غير الحركة والسكون يصحبهما {لزم ان ينافيه ما نافى صاحبه} يعني لكان الكون
ما ينفي الحركة وينفي الحركة ما ينفي ذلك الكون المصاحب لها جميعاً وقد قدمنا ان الشيء الواحد
لا ينافي شيئين {مختلفين} واقمنا الدليل على استحالة ذلك ويلحق بذلك سؤال وهو ان
يقال لا نسلم لزوم ذلك بل نقول اذا طرأت حركة على حركة طرى مع تلك الحركة الطارئة
كون مناف للكون الذي صحب الحركة الاولى فينفاه لا انه انتفى بالحركة فلم تنف الحركة
شيئين {والجواب} انا نعلم منافاة الحركة الثانية السكون المصاحب للحركة
الاولى كما نعلم منافاة الحركة للحركة بان ذلك ان ذلك الكون يوجب حصول الجسم في جهة
الحركة الاولى والحركة الثانية توجب حصوله في غير تلك الجهة فقد ظهر التنافي بينهما وبين
ذلك الكون كما ظهر التنافي بينها وبين الحركة فيلزم منافاة شيء واحد لشيئين مختلفين وهذا
محال[2] لا يقال ان الكون ليس بمخالف للحركة[3] فقد رجع الخلاف الى الوفاق وصار
من جنس الحركة ونبطل كونه جنساً آخر كما زعم المخالف احتج المخالف بان الجوهر عند
ابتداء وجوده يكون كائناً وذلك الكون ليس بحركة ولا سكون فلزم كونه جنساً
آخر {والجواب} انه من جنسهما وانما اختلف عليه الاسم فقط فان الجسم عند ابتداء
وجوده كائن في جهة بكون لا يسمى سكوناً حتى ليستمر وقتين فصاعداً وان عدم
الكون في ثاني وجوده لم يسم ذلك الكون سكوناً ولا حركة وان كان من
جنسهما لانه يجب يوجب كالموجبات وهو حصول المتحيز في جهة {والتحقيق}
ان ذلك الكون اذا استمر فهو موجب لموجب السكون فيجب ان يكونا جنساً واحداً لاشتراكهما
فيما اقتضيه صفتهما الواجبة احتج ايضاً بان كونه كائناً لا يتغير بل يصحب الجسم في كل حال
فانه لا ينفك عن الكائنية وهي الحصول في جهة وقد تنفك عن الحركة وعن السكون
فيجب ان يكون ما لا يتغير جنساً مخالفاً لما يتغير وهو المطلوب {والجواب} ان المتغير
انما هو الاشتراك دون المسمى لما قد منا من ان الموجب واحد [illegible] حيث لم ينتقل الجسم
{عن جهته}

[2] الذي يصحبها لانه يوجب حصول الجسم في جهتها ثم بان الحركة شيئين مختلفين او مختلفين وليس محال لانا نقول انه اذا فرض ذلك الكون غير مخالف الحركة فقد[3] (اي)



من جهة ابتداء وجوده بل استمر فيها وانا نعلم ان موجب الكون المقارن
لوجوده هو بعينه حاصل في الوقت الثاني ان لم ينتقل وهو حصوله في تلك الجهة
فعلمنا ان الموجب امر واحد لكنه يسمى سكوناً في الوقت الثاني لا الاول مسألة
واختلف المثبتون للاكوان هل السكون معنى كالحركة ام المرجع به الى
زوال الحركة فقالت البهشمية {ويقطع بان السكون معنى} اي ذات موجبة لكون
الجسم ساكناً {كالحركة} فانها ذات توجب المتحركية وقال ابو سهل السكون
هو زوال الحركة وليس بمعنى {قلنا} في الرد عليه {ان الذي دل على ان الحركة
معنى هو بعينه حاصل في السكون} وهو انا وجدنا {حالة السكون يتجدد} على
الجسم بعد ان لم يكن مع جواز ان لا يتجدد فاحتاجت الى مؤثر كحالة الحركة {قلت}
انا لو فرضنا وجود الجسم في جهة فلا بد من كون يصحبه فاذا استمر حصوله في تلك
الجهة فهو سكون ولم يكن ثم حركة قد زالت فبطل ما زعمه واقوى ما يحتج به ابو سهل
من هو ان يقول ان المعنى لا يقطع بثبوته الا حيث لم يحتمل كونه زوال امر واما مع
الاحتمال فلا سبيل الى القطع بثبوته ونحن اذا شاهدنا المتحرك قد سكن احتمل
ان سكونه لحدوث معنى واحتمل انه زوال الحركة ومع هذا الاحتمال يرجع الى الاصل
وهو انتفاء تجدد معنى فيحمل عليه وصار الحال فيه كما قلتم ان الحياة معنى والموت ليس
بمعنى وانما هو زوال الحياة وكذلك القدرة والعجز ونظائر ذلك لكثيرة فكذلك
يقول ان الحركة معنى والسكون زوالها والا فما الفرق {والجواب} ان الفرق
انا انما حكمنا بذلك في الموت والشهوة والعجز لبرهان واضح
وهو انه لو كانت هذه معاني ونحن قادرون عليها فان الواحد منا قادر
على اماتة نفسه او غيره بتجريب السم وعلى تعجيز نفسه بتجريب ترك
القدرة فلو كان الموت والعجز معنيين ونحن قادرون عليها لقدرنا على جنس
ضدهما فنقدر على جنس الحياة والقدرة لان من حق القادر على الشيء ان
يقدر على جنس ضده كما مر تحقيقه فاذا عرفت ذلك فقد ظهر الفرق
بين السكون وبين هذه الامور ثم انا علمنا في السكون انه يتجدد على الجسم
كما يتجدد الاحتراك والحال واحدة والشرط واحد فاذا احكما الاجل ذلك بانه

الاخيرة ك معنى وجب مثلية الكون لأن الاول لا تختلف بخلاف الوضع
والجهة وغيرهما مما حكما انه ليس بمعنى قائم بل تجدد الذات والحال واحدة الزوال
واحدة بل يحصل مع شروط اختلاف الحيثية والقدرة وهي الشئ فرجحنا الوضع
والجهة الزوال الحيثية والقدرة لزوال شروطها بخلاف الكون فلم يكن
في هذه الطريقة ما يحصل فيه الوحدة الذي لاجله حكمنا بان الحركة مما
على الوفاء والكمال فوجب اثباتها بكونه بمعنى ثم ان كان كذلك لم يكن قولنا
انه يكون لزوال الحركة قولا في من ان يقول احترز لزوال
الكون اذ لا مخصص وهذا واضح كما ترى (مسئلة) (قال ابو هاشم
ومن تابعه) ويتطلم (بان الحركة من جنس الكون) اعني البعضية
الكون بكل حال ولا مضاده له بكل حال بل قد يكون مثلية وقد يكون نفسه
وقد يكون ضده (مثال الأول) ان ينتقل الجسم عن الجهة التي كان
كائنا فيها ثم يعود فيها ويرفع جهة سكونه فان الحركة التي وقعت في
الجهة التي كان كائنا فيها مماثلة لان الكون لتماثل محلها وهو حصول
الجسم في تلك الجهة المعينة وتماثلها لتماثل المحل وتماثل المعلول يكشف عن تماثل
العلل وانما حكمنا بتماثلها لانا نرى احدهما بالاخرى عند ارادة الحيثية
في تلك الجهة في اول حدوث الحركة الى تلك الجهة (واما الثاني) فقد
تكون مماثلة في الجنس (واما الثالث) فقال (ان يكون الجسم في جهة
ثم ينتقل عنها فان الحركة هنا لا تكون ضد الكون لانها انما تضاده له وقال
ابو هاشم والغنيم لا يصح ان تكون الحركة من جنس الكون لانها ضده
اذ (قلنا) في الرد عليهما المعلوم انه اذا انتقل (الجسم الى الجهة التي كان
في تلك الجهة التي انتقل اليها ولم يبعد لها (فهو ساكن فيها (بضرورة
انتقل (اليها اذ لم يحدث في الجسم غيره قطعا (لم يكن بحيث لو لا الا
وهذه الصورة فحالة ما انتقل الجسم به الى الجهة سمي حركة وبعد انتقاله
الجسم في تلك الجهة تسكن الحركة سمي حينئذ سكونا (ولا مانع (من
اختلاف حال الذات الواحدة فيجعل اختلاف الاسم عليها بحسب



اختلاف حالها الا ترى ان الهلال يتغير أشعته بزيادة النور فيسمى قمرا
ولا يجوز ان يسمى حينئذ هلالا وكذلك الانسان يسمى طفلا ثم صبيا ثم
الات وكهلا و (انما تتغير اوصافها فصار الحال يجاب الكون الواحد لصفتي
لجهة يوجد فيها كما ترى فاما ابو علي فقد زعم ان الحركة جنس مخالف للكون ولو
أوجبا كون الجسم في جهة واحدة لأن عنده اذا احركنا الجسم من جهة الى اخرى
وفي الاخرى فانه يتولد عن الحركة سكون عن فعلنا او ينفعل اعني
الحركة سكونا بالأن الحركة عنده لا تبقى واحتج ابو علي وابو القسم على ان الحركة
جنس غير الكون بان قالا انا نفصل بينهما في الادراك كما نفصل بين
السواد والبياض (قلنا) قد بينا انهما لا يدركان وبتقدير وجب الفصل
قالا الحركة لا تنافي خلاف الكون (قلنا) لا نسلم بيح بقاء الحركة كما قدمنا
نسبقه قالا الحركة تخالف الكون (قلنا) لا نسلم كون الحركة مولدة لتنافي الام
للسابق قالا الحركة توجب تنقل المحل والكون يوجب لبثه (قلنا) لم قلتم
يوجب الحركة اللبث كما قدمنا قالا الحركات بعضها دينها فاولى واحرى
أن تضاد الكون الحركة (قلنا) ان اختلفت الجهة وقع التضاد والتماثل
لعلة لما قدمنا (قالا) لو جاز في الحركة ان تصير سكونا لجاز في الكون
ان يصير حركة اذ لا وجه للفرق (قلنا) مصير الكون حركة يؤدي الى قلب
حقيقة اذ الكون يوجب حصوله في الجهة التي هو فيها والحركة توجب تنقله
بها بخلاف مصير الحركة سكونا فانه لا يلزم منه ذلك لانها توجب كون الجوهر
في جهة واحدة (قالا لو لم يبق ضدا لكان الجاز وجوده في محل واحد وقت
واحد (قلنا) يجوز ذلك بان يقدر وجود سكون في الجسم المتنقل عند
مفارقته الجهة التي انتقل اليها بتلك الحركة فقد اجتمع في تلك الجهة الحركة
والكون (مسئلة) واختلف المشايخ في الحركة متى تسمى حركة هل في الجهة
الثانية احد وجهين اما في الجهة التي انتقل الجسم عنها اليها فيها على
ان اول اقبال فتلك الجهة (او الحركة اسم لكون الذي ينتقل
الجسم الى المكان الثاني فلا يسمى حركة قبل بعضه فيه والاول اصح

اعرف
متى تسمى الحركة
حركة

# نهاية المخطوطة