بسم الله الرحمن الرحيم

بداية المخطوطة

بلزوم تحقق الموجد بدون الموجد بناء على انا نعلم جزما انه ناشئ من مجرد عدم الانتهاء الى موجد غير موجد وستسمع
بيانا يفيدك تفصيلا وتوضيحا لهذا فنقول وبالله التوفيق لاثبات هذا المطلب الاعلى طريقين احدهما لا يحتاج
الى ابطال الدور والتسلسل والثاني يحتاج اليهما ولكل واحد من الطريقين يتوقف على شيئين احدهما اثبات انه
لا يتصور الاولوية لوجود الممكن بالنظر الى ذاته بحيث لا ينتهي الى حد الوجوب ولذا قالوا الوجوب ذلك الاولوية
لسد باب اثبات الصانع فنقول في اثباته انه مع ذلك الرجحان لا يخلو من ان يجوز وقوع الطرف الآخر وهو
العدم مع قطع النظر عن الامور الخارجية ام لا فان لم يجز كان الطرف الذي فرض انه غير منته الى حد
الوجوب منتهيا اليه هف وان جاز فجاز ان يصير المرجوح بالنظر الى الذات راجحا بالنظر اليه بدون انضمام
امر من الخارج اذ لا يتصور الوقوع بدون الرجحان وبطلانه بديهي او نقول انه لو جاز وقوعه نظرا الى ذاته
لجاز رجحانه على الطرف الراجح نظرا الى ذاته اذ لا يتصور الوقوع بدون الرجحان لكنه لا يجوز لمنافاته مقتضى ذات
الممكن وهو رجحان الطرف الراجح وايضا ليس شيء من الماهية والاولوية المذكورة موجودا فلا يكون الجميع
كذلك فيلزم وجود الممكن لذاته اذا صار الماهية في انفكاكها بالوجود محتاجا الى علة فلا بد له من موجد موجد يعطيه الوجود
والاستدلال على هذه الدعوى بانه لا يخلو اما ان يكون من ذات الممكن مع هذا الرجحان جميع ما يتوقف عليه وجود
الشيء ام لا فعلى الاول يلزم ان يكون هذا الرجحان منتهيا الى حد الوجوب لان المعلول يجب وجوده
عند وجود علته التامة وعلى الثاني يلزم ان لا يمكن وجوده بذلك الرجحان لان بديهة العقل حاكمة
بانه ظ لم يتحقق جميع ما يتوقف عليه الشيء لم يمكن وجوده فغير صحيح لان كون المعلول واجب الوجود عند وجود
علته التامة يتوقف على نفي الاولوية المذكورة كما لا يخفى على من تامل في الموضع الذي اثبتوا الوجوب
المذكور وثانيهما ان المعدوم لا يمكن ان يصير علة فاعلية للموجود وهو ظ لان الشيء ما لم يوجد لم يوجد
اذا تمهد هذا فنقول اما اثباته بالطريقة الاولى فبان يقال لا بد ان يكون فيما بين الموجودات ما يكون
موجودا بذاته اذ لو لم يكن فيها موجود كذلك كان وجود كل منها في الآخر سواء كانت مسلسلة ام لا فيلزم ان
لا يوجد موجود اصلا اما الملازمة فللاولى فلما مر في اثبات التالي واما التالية فلما عرفت من انه
اذا لم يكن فيما بين الموجودات المرتبة سواء كانت متناهية او غير متناهية موجود بذاته يلزم ان لا يوجد

بسم الله الرحمن الرحيم ولا تعسر وتم بالخير

وفوق كل ذي علم عليم قال فان الممكن وان كان مستعد الا يستقل بوجوده في نفسه وهو ظاهر اقول مبنى
جعل تقسيم المعلوم الى الواجب والممكن والممتنع هو ما لا يقتضي لذاته وجوده ولا عدمه اقتضاء كافيا مانعا من
التخلف فح يجوز ان يكون احد طرفي الممكن راجحا على الطرف الآخر رجحانا ممتنعا عن ذات الممكن غير منته الى حد
الوجوب فيجوز ان يوجد ممكن بذلك الرجحان من غير احتياج الى غيره الا ترى انهم اتبعوا في الكتب الكلامية والحكمية
بيت وطرفاها الوجود والعدم بالنسبة اليها وبهذا المعنى قالوا ان الحكم بان الممكن محتاج الى المؤثر لدفع من يدعي
بديهة ان الممكن علة الاحتياج الى المؤثر فيجوز ان يكون مراده قدس سره في الممكن هذا المعنى والحكم بان الممكن
لا بد ان يكون كذلك مبنيا على نفي الجواز المذكور مبينا في الكتب المذكورة وسنذكر بعض الوجوه المتقنة عليه مع ابداء
بعد تقييد ان مجرد ذات الممكن لا يكفي في وجوده وعدمه فلا بد لكل منهما من سبب خارج وسنبين لك في وجوده محتاج
اما وجود ذلك السبب ح قدس سره وان لم يوجد وجوده ولا ايجاد آخر لئلا يستقل به الموجود ولا ايجاد يستقل به الموجود
فيلزم ان لا يوجد موجود للبداهة والا لغيره الدور او التسلسل وعلى التقديرين فالتقت يجوز ان يكون على هذا التقدير ان يكون الموجودات مسلسلة ومع ذلك
لكن الحصار الموجود في احد القسمين المذكورين فانتفت انتفاء القسم الثاني غير مسلم وسياق كلامه لا يدل على انه بهذا الدليل منع على التقدير التسلسل قلت اذا لم ينته الموجودات غير موجد م
المترتبة سواء كانت متناهية او غير متناهية الى موجود موجد لها يلزم ان لا يوجد موجود اصلا اما اذا كانت متناهية
فلانه لو وجدت تلك الوجودات بدون الانتهاء الى الموجد لذلك يلزم ان يوجد موجد بدون الموجد وهو ظاهر
واما اذا كانت غير متناهية فلانا نعلم بديهة ان عدم الانتهاء الى الموجد المذكور علة مستقلة لعدم وجود تلك
الموجودات مطلقا وليس التناهي ولا عدم التناهي مانعا فيعدم ذلك الوجود تلك الموجودات بدون الانتهاء
الى موجود كذلك في مطلقا سواء كانت متناهية او غير متناهية غاية الامر انا نحكم على تقدير التناهي بعدم واحد
منها بخصوصه انه يلزم ان يكون موجدا بدون موجد ولا نحكم بذلك على تقدير عدم التناهي ولكنا نحكم على الوجه الكلي

منها ونظير ذلك فيما اذا فرض مرايا ليس واحد منها منورا بالذات لزم اظلام جميعها سواء كانت متناهية ام لا اما على
تقدير التناهي فظاهر واما على تقدير عدم التناهي فلان كونها غير متناهية غير نافع في وجود نور الى فيما نحن فيه لان
ذلك مترتب على عدم وجود نور الى بالذات فيما بينها فعدم التناهي لا تاثير له في وجود نور الى فيما نحن فيه بديهة
العقل وكذا الحال في الاعراض فان بديهة العقل حاكمة بانها اذا لم ينته الى ما يقوم بنفسه يمتنع تحققها سواء كانت
متناهية ام لا ولذا الحال في العلم المتحقق بطريق التعليم والتعلم فانه لا بد فيه من الانتهاء الى معلم غير متعلم اذ
لو كان كل معلم متعلما لزم ان لا يتحقق ذلك التعلم اصلا سواء كانت سلسلة المتعلم متناهية او غير متناهية
فمحال الممكن المساوي للطرفين كالامور المذكورة فان قلت يمكن ابطال نظرية كل العلوم كانت متناهية
او غير متناهية بمنع ما ذكر بان لا يلزم على هذا التقدير ان لا يحصل لما شيء من العلم بدون التثبت بلزوم الدور او التسلسل
مع انهم لا يمكنهم ابطالها بهذا الوجه قلت الاستدلال ابطالها ايضا بهذا الوجه صحيح والملزوم من عدم البطالهم بذلك عدم
صحته واما الطريق الثاني فيحتاج الى مقدمة اخرى مبينة في موضعها على مذهب الحكيم وهي ان العلة الفاعلية لا بد ان يكون
علة البقاء ليكون التسلسل اللازم على تقدير عدم وجود الواجب بتسلسل العلل الفاعلية الواجب اجتماعها
في الوجود لا بهم جوزوا التسلسل في الامور الغير المجتمعة في الوجود بل يجب تحقق تسلسل الى ان على ما هو مقتضى قواعدهم
واما عند المتكلمين القائلين بان التسلسل باطل سواء كان في الامور المجتمعة ام لا وسواء كان في الامور
الموجودة ام لا بل قالوا ان تحقق الامور الغير المتناهية مطلقا مستحيل سواء كانت مرتبة ام لا فان
برهان التطبيق الذي عليه التعويل في ابطال التسلسل جار في الامور الغير المتناهية مطلقا فلا يحتاج اليها وكذا
برهان التضايف ظاهر الجريان في الامور المرتبة مطلقا سواء كانت مجتمعة ام لا فنقول المحكم لكونه متصادر
الطرفين بناء على ما مر يحتاج الى مؤثر بديهة وذلك المؤثر ان كان واجبا فهو المطلوب والا كان ممكنا ينقل الكلام اليه
فيلزم الدور او التسلسل وكل باطل كما تقرر في موضعه وكذا التسلسل بهذان التطبيق والتضايف المذكورين في
الطرفين ان يقال ان المحكم محتاج في وجوده الى المؤثر الخارج وذلك انما يصح بعد اثبات استواء الطرفين واما على تقدير

فلا نه بوجود ما تاثير المعدوم في الوجود فيجوز ان ينتهي سلسلة الممكنات الى معدوم وهو باطل بديهة الواجب قال ثم الظاهر ان
الحاشية المنقولة منه وذهب بعضهم الى ان منشا الاختلاف ابو الاطلاق لفظ الوجود على معنى الكون ومفهوم الذات
فمن ذهب الى انه زايد على الذات اراد به الكون ومن ذهب الى انه نفس الماهية اراد به الذات فعند تحرير المبحث يرتفع الخلاف
وبجدته ان القول بان ذات الله ان نفس ذاته وماهيته لا يستقيم فيه زيادة فائدة انتهى قال لا استلزم هذا غير مستلزم لو لم يكن
وفيه قال بان وجود كل شيء عين ماهيته لا يقول بالاستلزام المذكور بل قائل بان الاشتراك الذي في لفظ الوجود وليس لنا وجود
مطلق مشترك معنى الا ترى انهم لم ينبهوا اليه وذلك بطريق الاستدلال بل قالوا ان الشيء الذي يشير فيه الى ان وجوده كل شيء
عين ماهيته والاشتراك الذي بلفظ الوجود ولما كان الواضع عنده هو الله تعالى لم يستبعد ان يكون اللفظ المذكور موضوعا لكل واحد
من الموجودات الخاصة بخصوصه ويجوز ان يكون المراد من الاشتراك المذكور انه موضوع بازائها بحيث يكون الوضع فيه عاما
والموضوع له خاصا قال قدس سره لعدم زوال الاعتقاد مطلقا اه تقرير هذا الدليل انا نجزم بوجود امر في ذلك من
الخصوصيات وزوال اعتقادنا فاذا نظرنا الى وجه الممكن جزمنا بوجود سبب مع التردد في كونه واجبا او ممكنا
عرضا او جوهرا متحيزا او غير متحيز ومع تبدل اعتقاد كونه ممكنا الى اعتقاد كونه واجبا او غير ذلك من الخصوصيات فلا بد ان
يكون القدر المقطوع به الباقي مع التردد في الخصوصيات وتبدل الاعتقادات مشتركا بين الكل او لو كان مختصا بواحد
دائما او عرضيا يلزم بالتردد في الخصوصيات وتبدل اعتقادها وتبدل التردد فيه الى ان ينتفي فيه انه يلزم من هذا انا
اذا رأينا شخصا ما بالتردد في انه زيد او عمرو ثم علمنا ان احدهما زيد وتردد في انه هذا او ذاك يلزم ان لا يكون زيد مشتركا داخلا بان الحكم
في هذه الصورة بالدخول والا بالخروج لا بالتحمل المتعارف ومحصله ان الحقيقة الماخوذة في الدليل المذكور حيثية متعارفة
مرتدة المحمل فلا بد ان يكون موضوعها امرا اعم مما يخالف صورة النقض واقعة كما قال لا نمنع كون شيء كذلك ولم يسلم فيلزم
ان يقول الموجود اما واجب لوجوده او عرض قضية متعارفة فلا بد ان يكون موضوعها اعم مما يخالف صورة النقض واقعة كما قال لا نمنع
كون كل واحد من الاشخاص التي وقع التردد فيها زيدا او غيره باقيا في الصورة المذكورة بخلاف الدليل المذكور فان اعتقاد
كون كل واحد من الخصوصيات موجودا باقيا مع التردد فيها فرد في الصورة المذكورة بمنزلة السبب في الدليل المذكور بمنزلة
الوجود فظهر الفرق على انه لا يزول اعتقاد الوجود فظهر الفرق على انه لا يزول اعتقاد الوجود مع تغاير الجهة
عنوانين واحدة بخلاف الصورة المذكورة وايضا يجوز ان يكون التردد المذكور في الدليل مما يمنع كونه كذلك ولم يسلم فيلزم

على الماهية فالعقل على معنى ان العقل اذا تصور الماهية لم يجدها بالنفس الوجود ولا مشتملة على الوجود بل وجد الوجود غيرها وغير داخل فيها فالتصاف الماهية بالوجود امر عقلي ليس كالتصاف الجسم بالبياض فان الماهية ليس لها وجود منفرد ولهذا عرضها المسمى بالوجود آخر فيتحلل الماهية كالبياض والجسم بل الماهية اذا كانت فلوجودها وجود ما فالماهية انما يكون قابلة للوجود عند وجودها في العقل فلا يكون الوجود زائدا الا في العقل وقد قدس سره في حاشيته وفي ههنا نظر وجه التوفيق بين العقل بان الوجود غير الماهية وبين العقل بانه زائد عليها اقف فان المراد من العينية ان مبدأ الانتزاع والحكم الخارجية اي الماهية بنفسها من غير احتياج الى انضمام شئ آخر اليها كما قالوا في الحكاية في وجود الواجب ويدل عليه ما نقل عن الشيخ الاشعري رحمه الله انه قال وجود كل شئ عين ماهيته سواء كان واجبا او ممكنا فجميع الممكنات مع الواجب في حكم واحد وبذلك ان المراد بالعينية في الواجب ما ذكرنا فلا يجوز ان يكون الماهية مجعولة بان يكون لفاعلها تاثير الفاعل فيشئ ما صرح في بعض تصانيفه من ان المجعول هو التصاف الماهية بالوجود وبناء على تغاير المجعولية عنه الماهية والوجود وانما لزم كون الماهية موجودة بهذه الاتصاف وغير مسلم على ان كلام المعلم الشيخ فيما سيأتي يرجح العقف بوجود الكلي الطبيعي وبان الاجزاء المحمولة موجودة بوجودات فكيف يقال ان الموجود الواحد يتحد مع كل طبيعة من الطبائع المختلفة والتصاف المجرد ونفره التصاف الخارج بما يشعر به عبارة هذه الرسالة الا القول بالعينية على الوجه الذي قررناه فيفيد ان ارادوه هذا المعنى بالعينية غير ظاهرة الدين انهم لا يقولون للاشياء التي ليس التصاف الماهية الا بحسب الذهن انها عين الماهية بحسب الخارج كالوجوب والامكان قال فهناك امور ثلاثة الخ قال في الحاشية المنقول عنه قلت يلزم على مذهب المتكلمين انه يكون لكثير وجودان وعلى مذهب الحكماء ثلاثة وجودات قلت اجيب من جانب المتكلمين بان مغاير الحقيقة من مفهوم الكثير هو نفس الكثرة مع خصوصية الاضافة فلا تعدد اصلا ومن جانب الحكماء بان هذا التغاير انما هو بحسب العقل لا غير فليس في الخارج للاثنين مثلا الا امر واحد هو الماهية وارض هو الوجود فضلا عن ان يكون هناك وجودات على ان لو فرضنا كون الوجود عرضا للماهية بحسب الخارج اليضا كالبياض لم يلزم ولك لان المفهوم والحقيقة منه صورة عقلية محضة ولو سلم فالمعروض والمحمول بحسب الخارج ضروري فحينئذ لم يلزم في الاذن وجودات وفيه تامل فان التصاف الماهية بالوجود انما هو في العقل لا في الخارج كما حقق في موضعه فاذا تغاير الوجه آت عقلا يلزم ان يلزم للماهية وجودات كما لا يخفى واجيب عنه بان الوجود العقلي لو سلم وجودا اصيلا كوجود العلم مثلا ووجود ظلي كوجود المعلومات والتغاير بين الوجودين يكفي

بسببية الجميع ايضا احد الاحتمالات فلا يكون جاريا في صورة النقض فان قلت انما يلزم التردد والتبدل فيه اذا تحقق العلم بالاختصاص ويجوز ان لا يتبدل الا عتقاد الذي ذكر لاجل عدم العلم بالاختصاص قلت لا يكفي في بقاء اعتقاده عدم العلم بالاختصاص بل لا بد من العلم بعدم الاختصاص ونحن اذا رجعنا الى وجداننا فلم نجد انا نعتقد ان ليس لنا اعتقاد عدم الاختصاص حال التردد في الخصوصيات التي وقع التردد فيها فان قلت لا يلزم من الاشتراك بين الجميع اذ لا يكفي بوجه التعين القاهرة الوجه المذكور فيما بين جميع الخصوصيات قلت المنصف اذا راجع وجدته يجزم بانه لو حصل التردد فيها على هذا الوجه يكون اعتقاده باقيا مع التردد فيها ومحصل الدليل المذكور ان بقاء اعتقاد الوجود مع التردد المذكور دليل على ان الوجود مفهوم كلي مشترك وليس كذلك فانه لو كان كذلك لكان بقاء اعتقاده مع التردد المذكور لاجل العلم بعدم الاختصاص وليس كذلك فاذا ثبت ان الوجه الذي بقي اعتقاده ليس بمختص ثبت انه مشترك وبناقش فيه بانا لا نسلم انه يتوقف على هذا التقدير على العلم بعدم الاختصاص لم لا يجوز ان يبقى مع خلو الذهن عن الاختصاص وعدمه بناء على ما مر ومن ثم قيل ان مفاد الدليل المذكور هو العلم بانتفاء الاشتراك في الوجود لا الاشتراك بحسب نفس الامر فتامل وقد استدل على اشتراك الوجود بانا نحكم على الواجب والجوهر والعرض وكل معلوم وجوده حكما مطابقا للواقع بان كلا واحد منها موجود مع انا لاحظ الا معنى واحدا في جانب المحمول فكان الوجود مشتركا بين الجميع والقول بكلي الاستدلال ايضا على اشتراك الوجود بان يقول انا نعلم بديهة بمجرد ملاحظة مفهوم الوجود والعدم بدون الالتفات الى ملاحظة شئ آخر انهما متنافيان لامتناع ان يكون شئ واحد موجودا ومعدوما في حال واحد فلا بد ان يكون الوجود معنى واحدا مشتركا والا لكان العدم الذي هو سلبه عبارة عن سلب وجود خاص بخصوصه او عن سلب جميع الوجودات الخاصة فعلى الاول يحتاج الجزم بالمنافاة الى ملاحظة انه لا يجوز ان يكون الشئ موجودا بوجه شئ آخر وعلى الثاني يحتاج الى ملاحظة لفظ الوجود وشموله لتلك المعاني المتعددة التي وضع لفظ الوجود بازائها او نقول بعد ما ذكرنا من المقدمة البديهية انه لا بد ان يكون العدم معناه سلب الوجود المطلق والا لكان عبارة عن سلبه على احد الوجوه المذكورة ونشر والكلام الى آخره قال قدس سره ولوقوعه مورد القسمة تقرير هذا الدليل انا نقسم الوجود الى وجوب الواجب والى وجود الممكن ووجود الممكن الى وجود الجوهر والعرض وبكذا الى جميع الانواع والاشخاص فمورد القسمة مشتركة بين اقسامه قال قدس سره فرقه بعضهم بان مراده الخ قال في شرح المطالع واعلم ان زيادة الوجه

على فعله فلذلم ان ما ليس وجوده اولى بالنظر اليه لم يصر موجودا فان الدوام والبقاء للعبارة مستمرة وجودهما وعدمهما
بالنسبة اليه سواء على السوية وان صارت موجودة للنهار اولى واصلح بالنسبة الى العباد وعلم الثالث لانه لا فرق بين
الباعث الحقيقي والعالم بوجه لا بد ان يكون وجوده اولى واصلح بالنسبة الى الفاعل فثامن الوجه الثالث ان فرض انتفاء
لما كان سببا للاقدام على فعله كانا وذلك الفاعل ناقصا في فعله وفاعليته مستندا الهما مع غيره ولا محال للنقصان بالنسبة
اليه تعالى كما لا يخفى بعد كمال السد تم فرذلته وصفاته بتقيض الكمالية فعليته وافعاله وكمالية في افعاله بتقيض
ان يترتب عليها مصالح راجعة الى عباده الله فتلك المصالح غايات وثمرات لافعاله مترتبة على غايتها والتقيض
بما حققناه ان ليس شيء من افعاله عبثا او خاليا عن الحكمة والمصلحة وان لا سبيل للاشكال والنقضان الى اسرار آيات
عظمته وكبريائه وقال السيد قدس سره بعد ايراد هذه الاسئلة الثلاثة بالوجهين المذكورين وهذا هو المذهب الصحيح والحق الصريح الذي
لا يشوبه شبهة ولا يلحقه حوله كوريائه وريبة وما عداه من الآراء والاحاديث الموهمة لكون افعاله معللة بالاغراض
محمولة على الغايات المترتبة عليها وقال تعليلها بتلك الغايات ظواهرها فقد غفل عما يشهد به الانظار
الصحيحة وعن الافكار الدقيقة اوار لعل اظهارها يناسب افهام العامة على ما يقتضي كلموا الناس على قدر عقولهم انتهى
اقول اللازم هو الاحتياج فيها اليه ويجوز ان يكون ذلك الغرض امرا صادرا عنه قائما به تعلق ارادته الازلية بايجاده
ومع هذا لم ان يكون الاحتياج في الفاعلية الى الغير مطلقا موجبا للنقصان فانه ثابت محتاج في صفاته الفعلية الى
مخلوقاته وايضا لا يجوز ان يكون الواجب تعالى علة تامة لوجود حادث والا يلزم قدمه فاحتياجه في ايجاده الى حادث
آخر وهكذا فيلزم ان يكون كل حادث مسبوقا بحوادث غير متناهية فاحتياج فاعلية الباري مستلزم للنقصان فكيف
يكون الاحتياج فيها الى الغرض مستلزما له وايضا احتياج الواجب تعالى في ايجاده الغرض الى وجود المحل وفي ايجاده
الكل الى وجود الجزء والشيخ الاشعري وان قال بانه لا علاقة بين الحوادث المتعاقبة الا باجراء العادة بخلق بعضها
عقيب بعض كالاحراق عقيب مماسة النار والري بعد شرب الماء وليس للعلة والشرب مدخل في وجود الاحراق والري
لكنه بديهة العقل شاهدة بان المحل له مدخل في وجود العرض ووجود الجزء في وجود الكل والغرض بانه يجوز ان يكون
خروج صفة من صفاته الفعلية من القوة الى الفعل ضربا من الخلق كتحقق الازلية مستند بالفعل على وكونه الاحتياج فيها
اليه مستلزما للنقصان غير مسلم وقال بعض ان الغرض ان كان بالحقيقة هو التصديق بالفائدة فلو كان فعله

ان كان للاحسان وعدم الاحسان اليهم بالنسبة اليهم متساويين لم يصح الاحسان ان يكون غرضا وان كان اولى بالنظر اليهم
يلزم الاستكمال اقول الملازمة الاولى ممنوعة فان الواجب تعالى يجوز ان يقصد بالتصديق بان الباعث على الفعل اصلح واولى
على بان الاحسان اولى واصلح بالنسبة الى العباد باعثا على الفعل بدون التصديق بانه اصلح واولى بالنسبة اليه وهو كاف
في الازل للاستكمال في مشاعر الصفات الذاتية فان قلت لم ان ما لا تستوي وجوده وعدمه نظرا الى الفاعل لم يكن باعثا
له على الفعل فان الاشاعرة ومن تبعهم جزموا بترجيح الفاعل المختار لاحد مقدوريه بلا داع يدعو اليه وتمسكوا
في هذا القدح بالعطشان والجائع وطريق الهارب مع المساواة في جميع الجهات التي يقبح الترجيح بها على
ما اشتهر منهم قلت منهم من يدعون ان بديهة العقل شاهدة بان الباعث على الفعل لا بد ان يكون اولى بالنظر الى الفاعل
واما الترجيح للمذكور فمنهم من جوزه وان قالت الحكماء والمعتزلة بامتناعه بديهة فقابل فيه ومنهم من قال ان الباعث
لو لم يكن اولى بالنظر الى الفاعل يلزم الترجيح بلا مرجح وفيه نظر لانهم قالوا بجواز ارادة الفاعل المختار تمسكوا بالوجه
المذكور بقي ان المشاهدة المذكورة بالنسبة الى الشاهد مسلمة واما بالنسبة الى الغائب فغير مسلمة وعدم كون قياس
الغائب على الشاهد مقبولا مشهور بينهم وايضا البديهة شاهدة بانا اذا علمنا فائدة الفعل قبل صدوره عنا وانها تترتب
عليه لا يمكن ان يجعل تلك الفائدة باعثة على الفعل حال صدوره عنا فلا بد في الغائب على هذا التقدير من التزام انه يكن
كذلك مع وجود العلمين المذكورين ولا شك ان حصول العلمان المذكوران للواجب تعالى قبل صدور الفعل عنه يصير سببا
ان ذلك الغرض كما لكنه لا يلزم ان يكون كمالا في جميع الاوقات بل ليس كذلك الا واصلح الاوقات الحصول والترتب على الفعل
لا قبله بل يوجد فيه ذلك الفعل قبل ذلك الوقت الذي حصل وترتب عليه هذا الغرض لم يكن كمالا على تقصانا فلا يلزم
ان يكون الفاعل مستكملا بوجوده وما قصا بدونه وهذا كما لا يخفى على الصادرة عنه تعالى فانه لا شك انه كمال في وقت الصادر
بها فلا يبان لا يكون كمالا قبل ذلك الحصول ولا يلزم ان يكون ناقصا بدونه واعترض بانه لو صح ذلك يلزم ان يكون
الازلية والخالقية والغافرية التي صارت بالفعل مستلزما بعد فعليتها الاستكمال اقول ان الازلية بالفعل
اولى كما لا يخفى وبان الغرض اذا كان سببا عاديا كما ان النار سبب عادي للاحراق عند الدرجة لا يلزم منه الاستكمال
فان الدراية يمكن ان يفعل بلا سبب فلا يكون ناقصا والجواب عنه الاول بانا لا نلزم انها كمال بالنظر اليه تعالى
بل هي كمال بالنسبة الى العباد والثاني ان البديهة تشهد بان ما ليس اصلح واولى بالنظر اليه تعالى لم يكن باعثا

ولا نقص فيه اصلا ثم قال العلامة شيخ الاشاعرة لا ننكر الغرض بالحقيقة انما ينكر
معللا بالغرض لكان فعله معللا بعلة ولا ... من الاغراض والعلل قاله السيد قدس سره ان من قال بتعليلها ... للعلة فيه
التأثير والافعال التي يحصل للحيوانات ... [illegible]
التفتازاني حيث قال في شرح المقاصد الحق ان تعليل بعض الافعال سيما الاحكام الشرعية بالحكم والمصالح ظاهر
كايجاب الحدود والكفارات وتحريم المسكرات وما اشبه ذلك والنصوص ايضا شاهدة بذلك كقوله تعالى وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون ومن اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل الاية فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون
على المؤمنين حرج الاية ولهذا يكون القياس حجة الا عند شرذمة قليلة لا يقولون بها واما تعميم ذلك فمحل بحث
انتهى كلامه اقول على التقدير ان لا يكون افعاله معللة بالاغراض صح ان يكون القياس حجة فانا اذا علمنا مثلا ان ما
حكم بحرمته مفسدة كذا وان ما حكم بحليته مصلحة كذا ووجدنا تلك المفسدة والمصلحة في شيء آخر نعلم من الشرع
حرمته وحليته حكمنا بحرمة الاول وحل الثاني كما اذا علمنا ان مفسدة شرب الخمر هي الاسكار ووجدناه في النبيذ حكمنا
بحرمته ايضا على ان علماء ما وراء النهر قالوا ان العلل الشرعية معرفات بناء على انه لا يجوز تعليل افعاله بالاغراض هذا
ونقل شارح الطوالع عن الفقهاء انهم قالوا بتعليلها لكنه قال في مباحث الحجة ان العلل الشرعية معرفات
قال قدس سره فيكون اي غرضا وغاية لا علة غائية لفظ الغرض والعلة الغائية مترادفان فتركه اولى
قال فتناوله ذاتا وعلما بالاشياء هو عين ذاته فقد مر ان حصول الصور المرتسمة في الجواهر العقلية علمه بها
ووجود الموجودات الخارجية علمه فكيف يكون علمه عين ذاته والجواب ان المراد من العلم حيث حكم بانه عين
ذاته هو مبدا الانكشاف وعند المتكلمين ومن قال ان علمه ازلي غير ان يكون علمه بهذا المعنى عين ذاته قال
ان مذهب المليين كلهم ان الله تعالى قادر الخ فان في الحاشية المنقولة عنه انه يصح كلمتهما عنه بحسب الدواعي المختلفة
وهذا لا ينافي لزوم صدور الفعل عند خلوص الداعي بحيث لا يصح عدمه ولا يستلزم عدم الفرق بينه وبين الموجب
الذي يجب الفعل عنه نظرا الى نفسه بحيث لا يتمكن من الترك اصلا انتهى قال فهو متفق عليه بين الفريقين فان
في الحاشية المنقولة عنه لا يخفى ان هذا الاتفاق بين الفريقين انما هو بحسب العبارة فان المشيئة والارادة
عند الحكماء ليس الا العلم بالنظام الاكمل وقولهم ومعنى انه ان شاء فعل ان حصل له العلم بالنظام الاكمل اوجد
العالم وان لم يحصل العلم لم يوجد ومعنى قول المليين ان اراد ايجاد العالم بحسب العلم اوجد وان لم يرد لم يوجد
جاز ان لا يكون ... فحينئذ لا يلزم كون التخلف
عبثا اذ لو كان ... وتحقيق الفرق بين المذاهب

انتهى قال ملا لكن تخلفه عنها اه قال في الحاشية المنقولة عنه وكيف يتخلف بعد موجب ولا شك ان الايجاب لا يعقل
الا مع الحصول سواء كان مستندا الى الذات او الى بعض صفاته كالقصد بينهما انتهى قال والدليل على كونه تعالى متكلما قال في الحاشية
المنقولة عنه قال صاحب المواقف في بعض رسائله لفظ المعنى يطلق تارة على مدلول اللفظ واخرى على الامر القائم بالغير وانما قال
الشيخ الاشعري الكلام هو المعنى النفسي فهم الاصحاب منه ان مراده مدلول اللفظ وحده وهو القديم عنده واما العبارات فانما تسمى
كلاما مجازا لدلالتها على ما هو كلام حقيقة حتى صرحوا بان الالفاظ حادثة على مذهبه ايضا لكنها ليست كلامه حقيقة وهذا الذي
فهموه من كلام الشيخ له لوازم كثيرة فاسدة كعدم تكفير من انكر كلامية ما بين دفتي المصحف مع انه علم من الدين ضرورة
كونه كلام الله سبحانه وكعدم المعارضة والتحدي بكلام الله الحقيقي وكعدم كون المقروء والمحفوظ كلامه حقيقة الى غير ذلك مما لا يخفى
على المتفطن في الاحكام الدينية فوجب حمل كلام الشيخ على انه اراد به المعنى الثاني فيكون الكلام النفسي عنده امرا شاملا للفظ
والمعنى جميعا قائما بذات الله تعالى وهو مكتوب في المصاحف مقروء بالالسن محفوظ في الصدور وهو غير الكتابة والقراءة
والحفظ الحادثة وما يقال من ان الحروف والالفاظ مترتبة متعاقبة فجوابه ان ذلك الترتب انما هو في التلفظ
بسبب عدم مساعدة الآلة فالتلفظ حادث والادلة الدالة على الحدوث يجب حملها على حدوث التلفظ دون
حدوث الملفوظ جمعا بين الادلة وهذا الذي ذكرناه وان كان مخالفا لما عليه متاخرو اصحابنا الا انه بعد التأمل يعرف
حقيقته قال المحقق الشريف وهذا المحمل لكلام الشيخ مما اختاره محمد الشهرستاني في كتابه المسمى بنهاية الاقدام ولا شبهة
في انه اقرب الى الاحكام الظاهرة المنسوبة الى قواعد الملة انتهى قال صاحب المواقف في تلك الرسالة وتوهم
انه مرتب الاجزاء فقلنا لا نسلم بل المعنى الذي في النفس لا ترتب فيه ولا تقدم ولا تأخر كما هو قائم بنفس الحافظ لا ترتب فيه
واعترض عليه بانه يشكل الفرق حينئذ بين قيام طبع المعنى ولطائر بهما اذ لا فرق الا بترتب الاجزاء وقال بعض الفضلاء في شرح التجريد
المفاسد التي ذكرها انما تلزم على ما فهم الاصحاب من كلام الشيخ هي التي ذكرناه في الوجه الاول والثاني من وجه المعتزلة مع الجواب
الخ ما ذكرناه فليتذكر ومن انكر كلامية ما بين دفتي المصحف انما يكفر لو اعتقد انه ليس كلام الله بمعنى انه ليس صفة قائمة
بذاته تعالى بل هو دال على ما هو صفة حقيقة وهو من مبدعات الله تعالى ومخترعاته بان اوجده في لسان الملك او في
لسان النبي صلى الله عليه وسلم او اوجد نقوشا دالة عليه في اللوح المحفوظ فليس هو من الكفر في شيء بل هو مذهب اكثر الاشاعرة
فلا ينبغي ان يتوهم كونه كفرا وما ذكره من ان ترتب الحروف انما هو في التلفظ دون الملحوظ فالتلفظ حادث دون الملفوظ

ذلك امر خارج عن مقتضى العقل وما دلك الاشل ان يتصور حركة بلا ان يكون اجزاءه مجتمعة في الوجود ولا يكون بعضها متقدما على بعض
وقال بعد نقل الوجهين من المعتزلة وجوابهما انه لا نزاع في اطلاق اسم القرآن وكلام الله تعم بطريق الاشتراك على
هذا المؤلف الحادث وهو المتعارف عند العامة والتواطؤ والاصوليين والفقهاء واليه يرجع الخواص التي هي من صفات
الحروف وسمات الحدوث واطلاق هذين الاسمين عليه ليس بمجاز انه دال على كلامه القديم حتى لو كان مخترعا بهذه
الالفاظ غير الله كان هذا الاطلاق بحالة بل لان له اختصاصا آخر به تعالى وهو انه اخترعه بانه اوجده او الله تعالى
في اللوح المحفوظ لقوله تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ والاصوات في لسان الملك لقوله تعالى انه لقول رسول كريم
ثم اختلفوا فقيل هما اسمان لهذا المؤلف المخصوص القائم بأول لسان اخترعه الله فيه حتى ان ما تلفظ كل احد منهما سواه
بل انه يكون مثله لا عينه والاصح انه اسم للامة حيث تعين المحل فيكون واحدا بالنوع ويكون ما تقرؤه القارئ
اي قارئ كان لفظا نفسه لا مثله وبذا الحكم في كل سور وكتاب ينسب الى مؤلفه انتهى كلامه قلت فان كان كلامه عبارة
عن تلك الصفة فلا شك انه قول لم لا يجوز ان يكون محبوب الذات كما هو في المتكلم المذكور يدون الاتصاف
وعلى تقدير الاتصاف بها لم لا يجوز ان تلك الصفة هي المقدرة دون صفة اخرى قديمة الطلم قال احدهما مطلق
في حق الباري الخ قال في الحاشية المنقولة عنه قلت على القضاة البدراني في بعض رسائله الفارسية خدائي
تعالى كامل الذات وتام الصفات ست علامش از آلت زبان وحلق رسته وحنك كه مخارج حروف مختلفات
مستغنيست ومراجون ميخواهد باشد وخواهم كه كسي را معلوم كرداند بزبان وحروف واصوات محتاج باشد
تا مرادخود بفهم او رساند وحق تعالى را بدين جهت نيست چه هر علم كه خواهد بي رقم حروف واصوات در دل
حاصل كند كتب في قلوبهم الايمان وعلم بالقلم الرحمن علم القرآن نس برحم از علم ازل نصيب دلي آيد طلام
از نهايت وبينيم ان علم از ليست وهر كز تناهي را بي علم از نهايت راه نيست قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي
انتهى قال اما الكلام الذي ينسب الى الباري تعالى قال في الحاشية المنقولة عنه وفي كلام بعضهم باري تعالى متكلمست
وكلام او قديمست ومعنى كلام چيست باز اطلاع دادن كسي بر معلومات خويش وباري تعالى بريس وجه متكلمست
زيرا كه هيچ چيز معلوم خداوند تعالى نيست وبندگان را بران اطلاع نتواند داد انتهى قلت انتهم الخ
قال في الصفات ما لا يعقل انتهى اي وجودهم بدونها سواء كانت متقدمة على الذات كالعلم مثلا او متاخرة عنها كالارادة

اما الصفات

يا الى الصفات اللائقة لطبيعة الانسان قال وصفة الباري تعم الاتحد ذاته لان ذاته حق حقيق والحق ما هيته تطلبه
فلا يكون له حد ولا رسم قال ولا ينفصل بعضها عن بعض الذي مراتب العبارات اي يريد ان صفاته عين ذاته ليس بينهما مغايرة
الا بالاعتبار والاشارة العبارة العقلية التي هي عبارة عن العلم به بالوجه المختلفة قال فيما يرجع الى آخره كلامه ما لا مغايرة
قبلها ياء موحدة قال المراد بكتبه اياه مقارنة لقدرته قال في الحاشية المنقولة عنه قال الشيخ ره في الجلد الاول من
الفتوحات المكية في مسائل معنى الكتب تعلق الارادة الالهية بفعل ما دون غيره فيوجد الاصدار الالهي عند هذا التعلق
فسمي ذلك كتبا انتهى قال كالمبدء الاول قالوا الفاعل اذا كان واحدا في حد ذاته ولم يكن له صفة تم لم يكن فعله متوقفا
بامر لم يجز ان يصدر عنه الكثير من واحد ورد عليه انه ليس ههنا فاعل كذلك وهم صرحوا بان الفاعل المذكور هو الواجب تعم
ونبهوا عليه انه لا يصدر عنه الا الفعل الاول والحق ان موصوف بصفات كثيرة كالوجه المطلق والامكان العام والمعلومية
وغير ذلك من فعله متوقفا بالامكان والوجوب السابق قال لانه لا يمكن ان يكون اقل الخ فما اشتهر

منهم ان المعقول عشرة اراد وابه ان لا بد

ان لا يكون اقل منها لا انه لا بد

ان لا يكون اكثر منها

الفضائل الزيادة

تمت

قاريا بر ملكم قهد وعتاب — كر خطائي رفته باشد در كتاب

تبت يا ذا الجلال والاكرام
من جميع الذنوب والاثام

نهاية المخطوطة