انما يعلم بتصديقه تعالى له وانما يدل تصديقه اياه على الصدق اى صدق النبى اذا امتنع عليه تعالى الكذب وجب ان يكون كلامه صدقا
فصدق النبى انما يعرف بصدق الله فيلزم الدور واذا اثبت صدقه تعالى بصدق النبى عم كما فعلتم قلنا التصديق بالمعجز كما مر فهو
تصديق فعلى لا قولى وولالتها على التصديق دلالة عادية لا يتطرق اليها شبهة كما سنحقق عليه واعلم ان للمص مقالة مفردة فى
تحقيق كلام الله تعالى على وفق ما اشار اليه فى خطبة الكتاب ومحصولها ان لفظ المعنى يطلق تارة على مدلول اللفظ واخرى على الامر
القائم بالغير فالشيخ الاشعرى لما قال الكلام هو المعنى النفسى فهم الاصحاب منه ان مراده مدلول اللفظ وحده وهو القديم عنده واما
العبارات فانما تسمى كلاما مجازا لدلالتها على ما هو كلام حقيقى حتى صرحوا بان الالفاظ حادثة على مذهبه ايضا لكنها ليست كلامه
حقيقة وهذا الذى فهموه من كلام الشيخ له لوازم كثيرة فاسدة كعدم اكفار من انكر كلامية ما بين دفتى المصحف مع انه علم من
الدين ضرورة كونه كلام الله تعالى حقيقة وكعدم المعارضة والتحدى بكلام الله تعالى الحقيقى وكعدم كون المقروء والمحفوظ كلامه حقيقة
الى غير ذلك مما لا يخفى على المتفطن فى الاحكام الدينية فوجب حمل كلام الشيخ على انه اراد به المعنى الثانى فيكون الكلام النفسى
عنده امرا شاملا للفظ والمعنى جميعا قائما بذات الله تعالى وهو مكتوب فى المصاحف مقروء بالالسن محفوظ فى الصدور
وهو غير الكتابة والقراءة والحفظ الحادثة وما يقال من ان الحروف والالفاظ مترتبة متعاقبة فجوابه ان ذلك الترتب انما هو
فى التلفظ بسبب عدم مساعدة الآلة فالتلفظ حادث والادلة الدالة على الحدوث يجب حملها على حدوثه دون حدوث
الملفوظ جمعا بين الادلة وهذا الذى ذكرناه وان كان مخالفا لما عليه متاخروا اصحابنا الا انه يعرف بعد التامل حقيقته ثم
كلامه وهذا المحمل لكلام الشيخ مما اختاره محمد الشهرستانى فى كتابه المسمى بنهاية الاقدام ولا شبهة فى انه اقرب الى الاحكام
الظاهرة المنسوبة الى قواعد الملة **المقصد** الثامن فى صفات اختلف فيها وفيه مقدمة ومسائل احدى عشرة
فالمقدمة هى انه هل لله تعالى صفة وجودية زائدة على ذاته غير ما ذكرنا من الصفات السبع التى هى الحيوة والعلم والقدرة و
الارادة والسمع والبصر والكلام فمنعه بعض اصحابنا مقتصرا فى نفيها على انه لا دليل عليه اى على ثبوت صفة اخرى فيجب نفيه ولا يخفى
ضعفه كما مر من ان عدم الدليل عندك لا يفيد وعدمه فى نفس الامر وان سلم لم يفد ايضا لان انتفاء الملزوم لا يستلزم
انتفاء لازمه ومنهم من زاد على ذلك فاستدل على نفيها بان قال نحن مكلفون بكمال المعرفة وانما يحصل بمعرفة جميع
صفاته فلو كان له صفة غير ما عرفنا لكنا لا نعرفها بل لا طريق لنا الى معرفة الصفات سوى الاستدلال بالافعال
والتنزيه عن النقائص ولا يدل شىء منهما على صفة زائدة على ما ذكر والجواب منع التكليف بكمال معرفته اذ هو اى
التكليف بقدر وسعنا فنحن مكلفون بان نعرف من صفاته ما يتوقف تصديق النبى على العلم به لا بمعرفة صفات
اخرى او بان نقول سلمنا تكليفنا بكمال معرفته لكن لا يلزم من التكليف به حصوله من جميع المكلفين بل لا بد من معرفة
كاملة لبعض منهم كالانبياء والكاملين من اتباعهم دون بعض وهؤلاء عوامهم وهؤلاء وان كانوا هم الاكثرين ولكن
لا يمنع كثرة الهالكين بسبب ترك ما كلفوا به من كمال معرفته واثبت بعض من المتكلمين صفات اخر بيانها ان تلك
المسائل الاحدى عشرة **الاولى البقاء** اتفقوا على انه تعالى باق لكن اختلفوا فى كونه صفة ثبوتية زائدة كما اشار اليه بقوله اثبته
الشيخ ابو الحسن واتباعه وجمهور معتزلة بغداد صفة وجودية زائدة على الوجود اذ الوجود متحقق دونه اى دون البقاء
كما فى اول الحدوث بل يتجدد بعده صفة هى البقاء واجيب عنه بانه منقوض بالحدوث فانه غير الوجود لتحقق الوجود
بعد الحدوث بعينه اى البقاء حصل بعد ما لم يكن والحدوث زال بعد ان كان لانه الخروج من العدم الى الوجود عند الشيخ كما سبق فى

الوجود

الوجود به فلو دل ذلك الذى ذكرتموه فى البقاء على كونه وجوديا زائدا لكان للحدوث ايضا وجوديا زائدا لما
ذكرناه لان العدم بعد الحصول كالحصول بعد العدم فى الدلالة على الوجود فى الجملة اذ حاصلهما الانتقال الواقع بين
العدم وما يقابله اعنى الوجود ولزم التسلسل فى الحدوثات الوجودية ضرورة ان الحدوث لا بد ان يكون حادثا ثم
ان الشيخ يعترف بان للحدوث ليس امرا زائدا وايضا هو معارض بان تجدد الاتصاف بصفة لا يقتضى كونها وجودية
كتجدد معية البارى تعالى مع الحادث وكذا زواله ايضا لا يقتضيه وذلك كله لجواز الاتصاف بالعدميات وزوال ذلك
الاتصاف ونفاه اى نفى كون البقاء صفة موجودة زائدة القاضى ابو بكر والامامان امام الحرمين والامام الرازى
وجمهور معتزلة البصرة وقالوا البقاء هو نفس الوجود فى الزمان الثانى لا امر زائد عليه لوجهين الاول لو كان البقاء
زائدا لكان له بقاء اذ لو لم يكن للبقاء باقيا لم يكن الوجود باقيا لان كونه باقيا انما هو بواسطة البقاء والمفروض
زواله ولزم تسلسل البقاءات المترتبة الموجودة معا والجواب ان بقاء البقاء نفس البقاء كما قيل فى وجود الوجود
ووجوب الوجوب وامكان الامكان فلا تسلسل اصلا ويرد على هذا الجواب ان ما ذكر نوع عكس كونه اعتبارا بالحاجة
الثانى لو احتاج البقاء على تقدير كونه وجوديا الى الذات لزم الدور لان الذات محتاج الى البقاء ايضا فان وجوده
فى الزمان الثانى معلل به والا اى وان لم يحتج البقاء الى الذات لكان الذات محتاجا اليه وكان هو مستغنيا عن الذات
مع استغنائه عن غيره ايضا وكان البقاء هو الواجب الوجود لانه الغنى المطلق دون الذات والجواب منع
احتياج الذات اليه وما قيل من ان وجوده فى الزمان الثانى معلل به ممنوع غاية ما فى الباب ان وجوده فيه لا يكون الا
مع البقاء وذلك لا يوجب ان يكون البقاء علة لوجوده فيه اذ يجوز ان يكون تحققهما معا على سبيل الاتفاق واليه
الاشارة بقوله وان اتفق تحققهما معا **تنبيه** اثبات البقاء قد يفسر بان الوجود فى الزمان الثانى امر زائد على الذات
يريدان المثبتين للبقاء يفسرونه تارة باستمرار الوجود ويدعون ان الوجود فى الزمن الثانى زائد على الذات واخرى
بانه معنى زائد يعلل به الوجود فى الزمان الثانى واول الوجهين للنافين ينفى المعنى الاول من معنيى البقاء لان الاستمرار اذا لم يكن
باقيا لم يكن الوجود مستمرا ولا ينفى الثانى لان البقاء اذا كان امرا يعلل به الوجود فى الزمن الثانى لا يلزم ان يكون له بقاء
آخر والوجه الثانى ينفى المعنى الثانى دون الاول اذ لا يلزم من استمرار الوجود وكونه زائدا على الذات احتياج الذات فى
وجوده الى البقاء الذى هو الاستمرار فلا يلزم الدور **الصفة الثانية القدم** واحاله الجمهور متفقين على انه قديم بنفسه لا بقدم
وجودى زائد على ذاته واثبته ابن سعيد من الاشاعرة ودليله على كونه صفة وجودية زائدة ما مر فى البقاء وتصويره هنا
ان يقال القديم قد يطلق على المتقدم بالوجود اذا تطاول عليه الامد ومنه قوله تعالى كالعرجون القديم والجسم لا يوصف بهذا
القدم فى اول زمان حدوثه بل بعده فقد تجدد له القدم بعد ما لم يكن فيكون موجودا زائدا على الذات فكذا القدم الذى
هو التقدم بلا نهاية لا بجرد ومع مقتطاوله بابطاله اى مع ابطاله فلا حاجة الى اعادة شىء منها وحل ما مر على الوجهين السابقين
مما لا وجه لصحته والذى يخصها اى يختص بابطاله انه ان اراد به اى بالقدم انه لا اول له فسلبى فلا يتصور كونه وجوديا او انه تعالى
لاجله لا يختص البارى سبحانه بحيز كما فسره اى فسر كلام ابن سعيد بذلك الشيخ ابو اسحق الاسفراينى فانه قال معنى كلامه انه تعالى مختص
بمعنى لاجله ثبت وجوده لا فى حيز كما ان المتحيز مختص بمعنى لاجله كان متحيزا ولا يخفى عليك ان هذا التفسير بعيد جدا عن دلالة زيادة
القدم عليه فكذلك يكون القدم امرا سلبيا اذ مرجعه الى وجوده لا فى حيز فان قلت هو السلبى معلل بالقدم لانه تعليه