ومو المختار عند الاشاعرة فالعادل الشرع والعرف واللغة على ان الجزء والكل ليسا غيرين فانك اذا قلت
ليس له على غير عشرة تحكم عليك بلزوم الخمسة فلو كان الجزء غير الكل لما كان كذلك ورد عليه بان المراد اما الخمسة
فقط فلانم الحكم بلزومها واما مع تمام آحاد العشرة وذلك هو العشرة بعينها وبان الغير ههنا محمول على عدد آخر
فوق العشرة قالوا وكذا الحال في الصفة والموصوف فانك اذا قلت ليس في الدار غير زيد وكان زيد العالم فيها
فقد صدقت ولو كان الصفة غير الموصوف لكنت كاذبا ورد بان المراد غيره من افراد الانسان والا لزم ان لا
يكون ثوب زيد غيره وهو باطل قطعا ولا يخفى عليك ان استدلالهم بما ذكروه يدل على ان مذهبهم هو ان الصفة
مطلقا ليست غير الموصوف سواء كانت لازمة او مفارقة وقيل انهم ادعوا ذلك في الصفة اللازمة بل القديمة
بخلاف سواد الجسم مثلا فانه غيره قال الآمدي وذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري وعامة الاصحاب الى ان من الصفات
ما هي عين الموصوف كالوجود ومنها ما هي غيره وهي كل صفة امكن مفارقتها عن الموصوف كصفات الافعال من
كونه خالقا ورازقا ونحوهما ومنها ما لا يقال انها عين ولا غيره وهي ما يمتنع انفكاكه عنه بوجه كالعلم والقدرة والارادة
وغير ذلك من الصفات النفسية لله تع بناء على ان معنى المتغايرين موجودان يجوز الانفكاك بينهما بوجه على
هذا فتلك الصفات النفسية لما امتنع انفكاك بعضها عن بعض لم يقل ان بعضها عين الصفة الاخرى او غيرها واورد
عليهم المضافان كالابوة والبنوة والعلية والمعلولية فانهما متغايران مع امتناع الانفكاك من الجانبين في العدم اذ
لا يجوز ان يعدم احدهما ويوجد الآخر وفي الحيز ايضا اذ ليسا بمتحيزين ولا يلزمهم فانهما غير موجودين لان النسب
والاضافات امور اعتبارية لا وجود لها عندهم ولكن يرد عليهم الباري مع العالم لامتناع انفكاك العالم عن الباري
في العدم لاستحالة عدمه تع وفي الحيز ايضا لامتناع تحيزه تع فقال في الجواب عن هذا الايراد يجوز انفكاك الباري تع
عن العالم في الوجود بان يوجد الباري تع ويعدم العالم وح فقد انفك احدهما عن الآخر في العدم ويجوز انفكاك العالم
عن الباري في الحيز فان العالم متحيز ويستحيل ذلك على الباري فقد انفك احدهما عن الآخر في الحيز ايضا والحاصل ان
العالم يجوز عدمه وتحيزه ولا يجوز شيء منها على الباري فقد جاز الانفكاك بينهما من احد الجانبين في كل واحد من
العدم والحيز مع ان جواز الانفكاك منه في العدم فقط او الحيز فقط كان كافيا في دخولهما لانا نقول لو كفى الانفكاك
من طرف في الاتصاف بالغيرية لجاز انفكاك الموصوف عن صفته والجزء عن الكل في الوجود اى لكان جواز
انفكاك الموصوف عن صفته في الوجود بان يوجد الموصوف وتعدم الصفة كافيا في تغايرهما لانه جاز ح انفكاك
احدهما عن الآخر في العدم وكذا الحال اذا وجد الجزء وعدم الكل فانه قد انفك الكل عن الجزء ح في العدم فتكون الصفة
والموصوف وكذا الجزء والكل متغايرين وحيث كان الجواب السابق الذي ذكره الآمدي مردودا كما ذكرناه
فقيل في الجواب عن الايراد المراد جواز الانفكاك عن الجانبين تعقلا لا وجودا ومنهم من صرح به فقال الغيران
هما اللذان يجوز العلم بكل منهما مع الجهل بالآخر ولا يمتنع تعقل العالم والجزم بوجوده بدون تعقل الباري والجزم بوجوده
ولذلك يحتاج في وجود الباري بعد العلم بوجود العالم الى الاثبات بالبرهان وهذا الجواب انما يصح اذا اعترف
الغيران بانهما موجودان يجوز الانفكاك بينهما من الجانبين ثم يعترض بالباري والعالم فانه لا يجوز انفكاك العالم
عن الباري في الوجود فيجاب بان ليس المراد جواز الانفكاك من الجانبين في الوجود بل في التعقل والاخفاء

جواز

في جواز انفكاك كل من العالم والصانع عن الآخر في التعقل واما اذا زيد في التعريف قيد في عدم او حيز فلا صحة لهذا
الجواب اذ لا يجوز ان يتعالى تعقل الباري معدوما او متحيزا بدون ان يتعقل العالم كذلك الا اذا جوز كون التعقل
اعم من ان يكون مطابقا او غير مطابق وح يلزم كون الصفة والموصوف متغايرين اذ يجوز ان يتعقل وجود كل
منهما بدون وجود الآخر اما تعقلا مطابقا او غير مطابق واعلم ان قولهم اى مشايخنا في الصفة مع الموصوف
وفي الجزء مع الكل لا هو ولا غيره مما استبعده الجمهور جدا فانه اثبات للواسطة بين النفي والاثبات اذ الغيرية تساوي
نفي العينية فكل ما ليس بغير هو عين فكان كل ما هو غير فليس بعين ومنهم من اعتذر عن ذلك بانه نزاع لفظي لا تعلق له
بامر معنوي وذلك ان هؤلاء خصصوا لفظ الغير بان اصطلحوا على ان الغيرين ما يجوز الانفكاك بينهما وعلى هذا
فالشيء بالقياس الى آخر قد لا يكون عينا ولا غيرا واذا اجري لفظ الغير على معناه المشهور فلا تخصيص فكل بالقياس
الى آخر اما عين او غير ولا شك انه لا يمنع التسمية بل لكل احد ان يسمي اي معنى شاء باي اسم اراد وهذا الاعتذار ليس بمرضي
لانهم ذكروا ذلك في الاعتقاديات المتعلقة بذات الله تع وصفاته فكيف يكون امرا لفظيا محضا متعلقا بمجرد
الاصطلاح مع ان بعضهم قد تصدى للاستدلال عليه والحق انه بحث معنوي وان مرادهم بما ذكروه انه لا هو بحسب
المفهوم ولا غيره بحسب الهوية ومعناه انهما متغايران مفهوما ومتحدان هوية كما يجب ان يكون الحال كذلك
في الحمل على ما مر في تحقيق معناه ولما لم يكونوا اى المشايخ قائلين بالوجود الذهني لم يصرحوا بكون التغاير بين
الصفة والموصوف والجزء والكل في الذهن والاتحاد في الخارج كما صرح به القائلون بالوجود الذهني نعم المعلوم
المتحقق الثبوت فيما بين المحمول والموضوع هو الاتحاد من وجه والاختلاف من وجه آخر فعبروا عن هذا
المعلوم بتلك العبارة التي لا اشعار لها بالوجود الذي اختلف فيه وهذا الكلام لا غبار عليه وفيه بحث لان كلام
المشايخ في اجزاء غير محمولة كالواحد من العشرة واليد من زيد كما ورد وكلامهم في صفات هي مبادي
المحمولات كالعلم والقدرة والارادة لا في المحمولات كالعالم والقادر والمريد ونظائرهم فهو من التغاير جواز
الانفكاك من الجانبين فاقدموا على ما قالوا وايضا لما اثبتوا صفات موجودة قديمة زائدة على ذاته تع لزمهم كون
القدم صفة لغير الله تع فدفعوه بذلك وايضا الزمهم ان تكون تلك الصفات مستندة الى الذات اما بالاختيار فيلزم التسلسل
في القدرة والعلم والحيوة والارادة ويلزم كون الصفات حادثة واما بالايجاب فيلزم كونه تع موجبا بالذات
ولو في بعض الاشياء فتستروا عن هذا بانها انما تكون محتاجة مستندة الى علة اذا كانت مغايرة للذات
المقصد الثامن الاثنان لا يتحدان الاتحاد ويطلق بطريق المجاز على صيرورة شيء ما شيئا آخر بطريق الاستحالة اعني
التغير والانتقال دفعيا كان او تدريجيا كما يقال صار الماء هواء والاسود ابيض ففي الاول زال حقيقة الماء بزوال
صورته النوعية عن هيولاه وانضم الى تلك الهيولى الصورة النوعية التي للهواء فحصل حقيقة اخرى هي حقيقة الهواء
وفي الثاني زال صفة السواد عن الموصوف بها واتصف بصفة اخرى هي البياض ويطلق ايضا بطريق المجاز على
صيرورة شيء شيئا آخر بطريق التركيب وهو ان ينضم شيء الى شيء بان يتحصل منهما شيء ثالث كما يقال صار التراب طينا
والخشب سريرا والاتحاد بهذين المعنيين لا شك في جوازه بل في وقوعه واما المفهوم الحقيقي للاتحاد فهو ان يصير شيء بعينه
شيئا آخر ومعنى قولنا بعينه انه صار شيئا آخر من غير ان يزول عنه شيء او ينضم اليه شيء وانما كان هذا مفهوما حقيقيا لانه