

إضافة وغير الإضافة لا يوجب تغير المضام كالقديم يتصرف بانه قبل الحوادث وادام يوجد  
 الحوادث ومعه وادام يوجد بعده افاقتى من غير تغير في ذات القديم فعلى تقدير كون العلم  
 إضافة لا يلزم من تعين العلم تغير معلوم فضلا عن تغير الذات على انك قد عرفت  
 ان ذات الواجب هي مبدأ الانكشاف لا شيئا يرتبته من غير افتقار الى تفهام  
 صفة فالحكى عن كفيما كان ينكشف عنه تعالى ان كان مقترنا بالزمان الماضي فكيف  
 مقترنا به وان كان بالزمان الحاضر والمستقبل وكذلك فالتغير في الحكى عنه لاني ذات  
 الباء لا تنظر الى الشمس او المرأة فانها باقستان بجالها مع تبدل المستقيمة والصدور  
 وتغيرها هذا النقطه اقول في نظر من وجوه اما اولها فهو ما يدل على انه لم يخطر بالبال  
 الشرع في هذه المسألة على من عوم لم تكن ولم يدرك مرهم ههنا اصلا فانهم قالوا ان الحكماء  
 ذهبوا الى ان الواجب لا يعلم بالجزئيات المتغيرة من حيث هي كذلك بل يعلم بالجزئيات  
 الكدرية بطباعتها الكلية وهياتها المرسله ولم ينكروا عليهم علمه بالجزئيات المحبوبة  
 كما لعقول المجردة على ما هو المشهور بينهم من انه بهم في ترتيب صدورها عن الواجب  
 حل مجده ولعجب انه نقل عبارة شرح المقاصد ههنا ولم ينظر الى ما حكى عن العلامة الرافعي  
 متصلا بقوله يلزم تعينه هكذا وقال الامام ان اللائق باصولهم ان الجزئيات ان كان متغيرا  
 او مستظلا يستلزم ان يتعلق به علم الواجب لما يلزم في الاول من تعينه العلم وفي الثاني  
 من الافتقار الى الآلة الجمانية وذلك كالا جرام الفلكية فانها متشكلة وان لم تكن  
 متغيرة في ذواتها وكالصو والاعراض فانها متغيرة وكالا جرام الكائنة الفاسدة فانها

متغيرة ومتشككة واما ما ليس بتشكك ولا متغيرة كذات الواجب وذوات المجرى فلا يستحيل  
 بل يجب العلم به على ما يقدره الحكماء من انه عالم بذاته الذي هو مبدأ للعقل الاول بالذات  
 ولا شك ان كلامها جزئي عند النقطه فلو نظر اليه لما وقع في هذه المعنطه واذن فقوله  
 لا يتناو لها الدليل لغوصه كما لا يخفى وثانيا قوله لعلم اما اضافه او صفة ذات اضافه  
 مما تتبع في الاشاعرة وبعد عن مسلك الامامية والحكماء فيه كما هو التحقيق على ما مر سابقا  
 مفصلا فانهم وثالثا قوله على انك قد عرفت ان ذات الواجب مبدأ انكشافات  
 الاشياء عين مسلك الحكماء كما سبق تفصيله فلا يكون ايراد عليهم اصلا وارجح  
 اعجاب انه لم يتال في ربط الجواب بالسؤال والاستدلال فليس في كلامه ما يصلح  
 ان يكون قوله والجواب هذا جوابه فان لعلم المتعالي عن اختصاص الزمان والمكان لا يستحيل  
 تعلقه بالجزئيات المتغيرة وغير المتغيرة ولقد قلدهمنا تحبظات المتكلمة الاشعرية والمعتزلة  
 المذكورة في شرح المقاصد من غير اعمال بصيرة ناقدة بين الحق والباطل مع حذف  
 اسقاط في نقل بحيث صار الكلام غير مربوط بعضه ببعض هذه عبارته والعمدة في احتجاج  
 الفلاسفة انه لو علم ان زيد يدخل الدار فادخل زيد الدار في الغد فان تعلم بحال  
 بمعنى انه يعلم بان زيد يدخل غدا فهو جهل لكونه غير مطابق للواقع وان زال حصل العلم  
 بانه دخل لزم تغير العلم الاول من الوجود الى العدم والثاني من العدم الى الوجود وهذا  
 على القديم محال والجواب ان من الجزئيات لا تتغير كذات البارئ وصفاته الحقيقية  
 عند من ثبتا وكذوات العقول فلا يتناو لها الدليل وتخصيص الحكم ببعض على ما سير اليه

بجواب

كلام الامام انما يصح في القواعد الشرعية دون العقليّة هذا القطع وبجواب انما هو مرتبط  
 بهذا الاحتجاج على هذا الوجه لا غير واما صاحب عماد الاسلام فمع استقاطه هذا الاحتجاج  
 حذف عنه قوله وتخصيص الحكم ببعض اوه نصار الكلام خطأ كانه قوله وتخصيص الحكم ببعض  
 لدفع الدخول لمقدريين بل في الماعرف انما ان الحكماء لم يعر اليهم القول بحمل الجواب  
 عن بجزئيات مطلقا بل انما هو مختص بالجزئيات المتغيرة مع بطلان في نفسه كما تلونا في  
 ههنا تخصيص القاعدة العقلية لكي لا تلم ينسب اليهم هذا القول على سبيل كجلية ولا  
 هذا الاحتجاج المرخوف لمصنوع يؤيده ولولا ان البطلان في حروف السؤالات والجواب  
 المشوشات المشوشات المذكورة في شرح المقاصد ههنا ما يضيع الاوقات ويكدرها  
 لا يستتابها مع كشف ما فيها وعليها من المعاليط ولكن الاذكار بما انضوا اليك الاعطية  
 باول نظر ففكر وتصبر مع ان الخوض اليسير في الاصول والتحقيقات السابقة ما يكفي  
 الاقترار على وقاها والله الموفق

# الفصل العاشر

## في مراتب علم التفصيل الواجب

قد افاد المحقق الخفري في حاشية على الميات شرح تجريد الجديان للعلم التفصيل الواجب

عن غاية الامر لعل لا يستناع عليه الاحساس بالجزئيات المتغيرة والاعلاقة به في علمه تعالى  
 بالجزئيات على الاطلاق وهو ظاهر في سيد احمد حسين

الذي هو عين ما اوجده في الخارج والمدارك اربع مراتب احدها ما يعبر عنه بالقلم واليد  
والعقل في الشريعة وبالعقل الكلي عند الصوفية وبالعقول عند الحكماء والقلم الذي هو اول  
المخلوقات حاضرة بذاته معها هو يكون فيه عند الواجب فهو علم تفصيلي بالنسبة الى باقى المراتب  
وثانيها ما يعبر عنه في الشريعة باللوح المحفوظ والنفوس الكلي عند الصوفية فاللوح المحفوظ  
حاضرة بذاته معها نفقش فيه من صور الكليات عند واجب الوجود فهو علم تفصيلي بالنسبة  
الى المرتبتين اللتين هما فوقهما والاشها كتاب المحمود الاثبات وهو القوى الجسمانية للشيء  
نفقش فيه صور الجبرنيات المادية وهي القوس المنطبقة في الاجسام العلوية والسفلية  
فهذه القوى معها من النفوس حاضرة بذاتها عند واجب الوجود والواجب  
الموجودات الخارجية من الاجرام العلوية والسفلية واحوالها فانها بذواتها حاضرة  
عند واجب الوجود في مرتبة الابدان والحاصل ان جميع الممكنات سواء كانت كلية او  
جزئية وسواء كانت صور ادراكية او موجودات عينية حاضرة بذواتها عند الواجب  
الوجود في مرتبة الابدان وهي علوم باعتبار معلومات باعتبارها وعلى التحقيق المذكور  
ينزع الاشكالات الموردة على القول بان العلم بالعلم يستلزم العلم بالعلول منها انه لما  
كان من غير الوجود معلول الجته على القول المذكور ان حضورها غير حضور معلولها فخرج ان  
استلزم حضورها حضور معلول فهذا الحضور بالطريق الثالث اسم في ذات العلول  
كون ذاتها معلول للكثرة وكونه فاعلا وقابلا للشيء واحد من جهة واحدة وهو بال  
بطريق قيام لمعقولات بذواتها فيلزم مثل الافلاطونية وقد ثبت بطلانها او

علم الاجمالي الكذابين  
اجمالي بالنسبة صح

بطلان آخر هو قيامها بآخرها غير ذات العلة فلا يكون صوراً علمية للعلّة لان الصور القائمة  
 بغير الشيء لا يكون علماً لذلك الشيء ولو فرض سيكون ذلك الامر انه لا ادراك للعلّة  
 كما ان النحو اس آله لا ادراك لنفسه كان الواجب لذاته محتاجاً في ادراك المعلومات الى  
 الآله وهو بطل ومنها انه لو كان لعلم بالعلّة مستلزماً للعلم بالمعلول لزم ان يكون جميع ايجادات  
 الواجب مسبوقة بالعلم فلزم التسلسل او الاتساق الى علم معلوم هو عين ذاته ثم وقد سبق ان  
 حضور العلة معارض حضور المعلول كما ان دفع السؤال الاول بالادل فيان يقال ان حضور المعلومات  
 الموجودة في الاعيان بطريق قيامها بذواتها ولا يلزم مثل الا فلا طورية كما لا يخفى واما  
 حضور الصور الادراكية سواء كانت صور المحسوسات او صور المعقولات بطريق آخر  
 قيامها بآخرها حاضرة بذاتها عند الواجب ولا محذور في ذلك فان الاتصاف بالعلم  
 من الامور الثابتة اما العينية واما القبول اما حضوره ولا محذور في احتياج الواجب  
 بالذات الى معلوله في امر اخر غير كمال حضور الاعراض القائمة باجوابه عنده تعالى  
 واما اندفاع الاشكال الثاني فيان يقال ان ارادة قبول العلم بالعلّة اقامة بذاتها  
 مستلزم للعلم بالمعلول على جميع الایجادات محذوران لقول بان حضور العلة معارض  
 حضور معلولها انما يصح في العلم التفصيلي وان ارادة العلم بالمعلول العلم التفصيلي كان  
 ممنوعاً وان ارادة ذلك لقول ان علم بالعلّة بذاتها مستلزم للعلم بالمعلول سواء كان  
 قبل الایجاد او بعد امكن خشيانه كل من علم الاجمالي والتفصيلي من العلم بالمعلول ولا يلزم  
 ان يكون جميع الایجادات مسبوقة بالعلم الاجمالي فلا محذور وان ارادة بان علم بالعلّة

قبل ايجاد المعلول بالعلم  
 بالعلم بالمعلول هو العلم  
 الشامل للعلم الاجمالي  
 الذي هو عين وجود العلة  
 الغائية عن ذاتها للعلم  
 التفصيلي الذي هو معارض  
 لذات العلة او العلم الاجمالي  
 لم يلزم من تقدم العلم

بذاتها مستلزم للعلم التفصيلي بالمعلول حين الايجاب وكان صحيحا بلا محذور ولا يلزم من كون  
 العلم التفصيلي الذي في نفسه يلزم مغايرة علمه بالمعلول العلم بالعلية على جميع الايجابيات  
 كلامه وهذه المراتب الاربعة للعلم التفصيلي الواجبي قد استفادها من الحاشية المحفوتة  
 سيد الحكماء في التقديرات وتبعه الفاضل الهروي في حاشيته على الرسالة القطبية وان  
 لم يصحها بهذا النقل منها ولكن الفاضل الهمام صاحب عماد الاسلام قال بعد نقل المراتب  
 الاربعة المذكورة للعلم التفصيلي الواجبي اقول كلامهم هذا لا يخلو من وجه صواب وان لم يكن  
 بجميع الوجوه صائبا ففي الكافي عن الصادق ان شديين علمائهم لم يطلع عليه احدا  
 من خلقه وعلما نبهوا الى ملائكتهم فانبهوا الى ملائكتهم ورسلا منتهى الياناس منها ثبت  
 تعدد علمهم على داما اصيل المقدم فلا استبعاد ولا سبيل الى الادعان به ايضا  
 انتهى بلخصا اقول مبناه على محض تعنده سبحانه في فلسفة الآلية والافهذه المراتب الاربعة  
 مما نطق به بشريعة المظهرة كره بعد خزي بالفاظ وعبارات مختلفة متحدة لمعنى اصيل  
 اللوح واصل ما قد تكرر ذكره في الكتاب الحكيم والاشجار للطاهر بن فلعده حسبها  
 مصنوعة من خشب وقصب كما يتوهمه المحسوبة خشوية فيكون توهم تشديد كفى كاتب اللوح  
 خشبي تعلم قصبى بقوة زائدة محركة جسمانية وهل هذا الا من ابطال الادغام كما حققه الشيخ  
 الصدوق قدس سره في رسالة الاعتقادات وغيرها في غيره وكذا الاستراب في

٥ وايضا صح سيد الحكماء وسند الفقهاء قدس سره في نفس العاشر من القبيات بان المراد بالعلم وما  
 يسطرون لعقول الفعالة او لعقل الاول والجميع تنظيمي واللوح المحفوظ اما كتاب جليل نظام الوجود او لعقل الاول

كون الموجودات لعينية مما درة عن معلومتها في هذه المرتبة ايم معا كما سبق تفصيله فلا  
 ادري لم يتحش عن هذا التحقيق الاينق واصل الرشق ونيفر عن الاذه ان في اسبل  
 الاوهان به ورضحه واطلام الهداتيه واليه من لقسركن والاحاديث لانه ولكن لبعصيه  
 والمرار لا دوار له بلا استرار قد يعنى بعد كثير من الدقائق في هذه المساله قد صحت في عنده  
 عرض الاختصار وعل في هذا القدر كفاية لا ولى الا بصار والله رايته .

## قوله عليه السلام

### يقتدر كل شئ

لقد مضى منا طائفه من المباحث والتحقيقات المتعلقة بمسألة القضاء والقدر في  
 المجلد الاول من هذا الكتاب ولكن وصل اليها في هذا الزمان رساله الاقتصار في  
 الاعتقاد لدراس المنكره والمقصود جناب محمد الغزالي فرأيت فيه انه افراط في غلوصه  
 الاقتصار في الاعتقاد انه الحق قد نشأ عليها ولم يعيل في تصورها وخشيته بالبعيره  
 كافيه وفكرة شائعه مع انه عار فعلقه في المعقول وتخلقه في المنقول والحق الجواب

ربقية حاشية صفحته قبل لاشتماله على بصور علمية بجميع الموجودات وكذا غيره في غيره من اعظم  
 علمه فلا تكن من الجادين ٢٠١٢ سيد محمد علي

على حصوله ونحن نبادي انه لا س له من حصوله كما سواه ان نشأ الله في حصوله  
فنحن لي ان نستعمله في قول آرائه ووهين دعائه على طريق الامتداح في مواضع من هذا  
الكتاب لتلا بعبه الحق مستورا في حجب الارتباب ويجلي قيام المعالطات عن  
محنة تحقيقه على اولى الابواب والله الموفق للصواب فهنا مطالع المطلع الاول  
اعلم انه قال في نفسه ما لم يحدد ثابت ولا عموم قدرة الله على سائر الممكنات اذا وصل  
الى مسألة الجبر واليه في افعال قال الجبر انكره واقره قدرة العبد فلزمها انكار ضرورة  
التفرقة بين حركة الرعد والحركة الاختيارية ولفها ايضا استحالة تكليف شرع  
والعزلة انكره واقره قدرة الله بافعال العباد وزعموا ان جميع ما يصدر عنهم باختيارهم لا  
قدرة لله على افعالهم واعمالهم ويرى عليه شتا عمان عظيما ان احدهما انكار ما اطلق  
عليه السلف ان لا خالق الا الله والثانية نسبة الاختراع والخلق الى قدرة من  
لا يعلم مخلوقاته من الحركات فان الحركات التي يصدر من الانسان لو سل عن عبادها  
وتفاصيلها ومقاديرها لم يكن عنده شبه منها بل يصح ان يدب الى الشدي في هذا  
باختياره مع عدم علمه بعبده فانظر الى اهل السنة كيف وقعوا لسداد ورسوخا  
لما اقتضوا في الاعتقاد فانكروا المسلمين قالوا بقدرة حادثة للعبد للتفرقة بين الافعال  
الاختيارية والاضطرارية بقدرة الله الخالقة لافعاله لتلا يلزم نسبة الخلق الى الخلق  
وعزل الخالق عنه ولو في بعض منسب لما ورد عليه استناع توار والقادرين على مقدور  
واحد فتخلص عنه بعد التخلات العديدة والتعلقات الكثيرة المتفرقة الى تعطيل قدرة

العباد



العبد عن الاثر مطلقا وكون القدرة الالهية موشرة فيه فقط وكتفى بجبر ومقارنته القدرة الحادثة  
 للفعل وسماها كسبا وعمدة ما استدل به هو ان كل ممكن يتعلق به قدرة الله وكل حادث  
 ممكن فعل العبد حادث فهو ممكن لعدم تعلق قدرة العبد به محال ثم ان الله اذا  
 اراد تسكين يد العبد وازداد العبد تحركها فلا يخلو اما ان يوجد الحركة وتكون جميعا او  
 كلاهما لا يوجد فيؤدي الى اجتماع الحركة والسكون اذ الى اخلو عنهما واخلو عنهما مع  
 التناقض ويجب بطلان القدرتين اذ القدرة بمايل بها المقدور عند تحقق الارادة  
 قبول المحل وليس قدرة الله مما يكونه اقوى لان تعلق القدرة بحركة واحدة لا تفضل  
 تعلق القدرة الاخرى بها اذ كانت فائدة القدرتين الاخرى وانما قوته باقتداره  
 على غير ذلك هو لا ينفع في التفصيل بهما لتساويهما في هذا الاختراع هذا محصل مرادنا  
 اول العجب كل العجب كيف يفيض العقائد الراسخة الى اوجارها لا حقيقة له في نفس الامر  
 فان له قدرة الحادثة اذا كانت معطلة عن الاثر في افعال العباد ونحوها شائرا  
 في الله تعالى فما الفرق بين الهجرة وبين هولاء القوم في المال وان تقولوا بالمشرك  
 في المقال مع ان الهجرة ايضا ينكره النفس وجود القدرة الحادثة فيها واذ لا فرق بينهما  
 فيلزم الفساد ان المذكوران في الجبر على الاعتقاد ايضا فلا يدري ما واه له هذا  
 التطويل الذي لا طائل تحته اصلا بل مثل هذا المسلك الذي يؤل الى ان الجبر  
 فيه على العقل ادراك التفرقة الضرورية بين الحسنة الاختيارية والاضطرارية مما يستحق  
 عند العقلاء اطلاق اسم العقل والعقول حاشا ثم حاشا بل كما وان لضحك الصبيان

على إطلاقه على الإطلاق الا ان يقول على طريق التصويب ان يقول قاصرة عن  
 نقل الرمز أي انما يدرك بالكشف والمكاشفة كما يتقوه النصاب في اعتقاد تثليث  
 اذ ما عجزوا عن اثباته وانما هو الا ان لكشف المفضي الى المحالات العقلية وانكار الالوهية  
 الضرورية بسلب افعال القوى الطبيعية والنباتية والحيوانية والانسانية مما يجب ان  
 يدرك العقل ويستنكره الفيلسوف وبالحكمة فمع اتجاذه مذهب بالحسرة بغيره بغيره  
 والاقتضاد الذي يفهم بتحققة في مسلكه وهو واضح فانهم  
 وثانيا لعله صور القياس هكذا فعل العبد حادث وكل حادث ممكن ففعل العبد  
 ممكن وكل ممكن متعلق بقدرة الله بفعل العبد متعلق بقدرة الله فان اراد بالمكن في  
 قوله وكل مكن متعلق بقدرة الله المكن من حيث هو ممكن فانما يسلم اذا كان ذلك الممكن  
 مما يصلح لتعلق القدرة به الا الحكم من مكن في نفسه بغيره من الموانع والاسباب  
 اذ لا ترس ان اعدام السموات والارض واحياء الاموات واقامة لصراط وسائر  
 احوال القيامة وحوالها مثلا مكن في هذا الا ان لكنه لا يصلح لتعلق القدرة الالهية بغيره  
 من الموانع والاسباب العلوية والسفلية التي منها عدم مشيئة الله وادواته الراجعة  
 الى مصالح نظام كلي والعبادة الالهية والانس والربانية فمكة يجوز ان لا يتعلق قدر الله  
 بافعال المكلفين مع امكانها في نفسها لا مستلزما لمحالات عقلية ونقلية كما بطل  
 التكليفات الشرعية وتعطيل لغة الانبياء والتصايف ثم بشرور الصبايح وسلب  
 الصفات التشرهية الواجبة وغيرها وليس فيه نقص للقدرة الالهية بل هذه الاشياء

قد بعدت تباعدت عن قابلية تعلق تلك القدرة العالمة القديمة كما ان سلطان  
 الجليل قادر على فعل الكناس ولكن تباعد عن صلاحية تعلق قدرته به بجلالته شأنه  
 وهو مكانه وكما في المحالات العقلية بذاتها مثل ايجاد شريك البارى والفرق بينهما  
 في اشية والاشية مما لا يقدر في التمثيل كما لا يخفى مع كونه تم مقدره على عدم  
 وقوع تلك الافعال اذا اراده وذلك باعدام سببها المتقدمة عليه وكذا على ايجادها  
 بتسخير سببها وان اراد به الممكن المقيده بالوجود واذا حدث فلا يخلو بان يكون بل  
 ادبلا واسطة وعلى الثاني فلا سلم انه متعلق بقدرة الله بلا واسطة بمعنى تباشيرت  
 لعقل الاسباب والوسائط لضرورة المنتهية اليه تعالى في السلاسل الطولية وذلك  
 في الاشياء المحقق بخبرى في حوشيه على شرح التجريد الجدي بحارث ما فعل حسب  
 اولاد وجوب القسم الثاني انما نشأ من علم الواجب بالصلوة وجوب القسم الاول انما  
 نشأ من الاسباب التي مجملتها اختيار الفاعل لهذا قال المصنف في شرح رساله علم  
 فالذي ينظر الى الاسباب الالهي يعلم انها ليست بقدرة الفاعل واراوته حكم  
 بالجبر وهو صحيح مطلقا لان سبب القرب للفعل هو قدرته واراوته والذي ينظر  
 الى سبب القرب ينظر الى الاختيار والتفويض وهو ايضا صحيح مطلقا لان  
 لم يحصل بسببها كلها مقدورة ومرادة له ذلك ما قال بعضهم لا جبر ولا تفويض ولكنه امر  
 بين امرين يوافق ذلك ما قال بهنيار فان قيل بل لنا قدرة على الفعل ام لا قلنا ان لنا  
 قدرة على الفعل بالتقياس الى الاحاد واما بالتقياس الى الكل فليس لنا قدرة الالهي

افعل