٢٥٠١
حصص
٤٦٠٢٦
ع

التوحيد
نهر الحياة
١٢٠

عباسي
توحيد

عثمان عبد الوهاب

٢٥٠١

٤٦-٢٦

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر يا كريم

الحمد لله الموصوف بصفات الكمال المعروف
بنعوت الجلال المشهود بمظاهر الجمال
المعبود بالخلق والآصال الذي لم يزل
ولا يزال وهو المبدئ المتعال والصلاة
على المتقدم من الضلال ناصب معالم الحرم
والحلال وآله وصحبه خير صحب وآل
أما بعد فهذه رسالة موسومة
بنهر الحياة في معرفة الصفات جمعت
فيها زبدة من المقالات وخلاصة من الدلالات
مع شتى مما خطر بالبال وخايل بالخيال
ورتبتها على مقدمة وخاتمة وباب
خاليه عن خلل الايجاز والاطناب

ومن

ومن ملهم الصواب اسال الحفظ من
زالق القلم ومزال القدم وتوجتها
بالقاب السيد السند الهمام والبحر
القمقام صدر محافل المسائل وبدر سما
الافاضل قطب فلك الاحسان
المتخلق باخلاق الرحمن صاحب النفس
القدسية ومجمع الكمالات الانسية الذي
حضه الله بتاسيس القواعد والقوانين
حتى جعله كاتب سر اعظم السلاطين
في الدنيا بتامين الدين والدنيا وصاحب
السعادتين الاولى والاخرى من سرى صيت
كماله في الافاق ووقع على اكمل كماله
الاتفاق ابي التناء محب الدين محمود مد

الله ظلاله وابد نواله ورزقه شهود
جماله نحمده والرجا بكرم الله واثق
والتوكل على جوده صادق ان يقع بحضرته
في محل القبول ويكون وسيلة بحصول
الارب وبلوغ المامول ان شا الله وهو
حسبنا ونعم الوكيل المقدمة اعلم ايدك
الله بروحه وامدك بفتوحه ان الصفة
البتوتية عند الاشاعرة ان دلت على الذات
دون معنى زايد كالجوهر ذاتا وشيا
وجوهر انفعية والا فمعنوية كالتحيز
والحدوث وقبول الاعراض وقولهم
في الصفات لا هي هو ولا هي غيره اسس
على تفسير الغير بن حيث قالوا الغيران يوجدان
جاز

جاز انفكاكهما فخرج المعدوم والموجود لان
التغاير وجودي كالتضاد وخرج الجزء مع
الكل والصفة مع الموصوف ودخل الجسمان
القديمان لانفكاكهما بالحيز والصفة المفارقة
مع موصوفها قديما كان او حادثا بان
يوجد الموصوف وتعدم الصفة فجواز
الانفكاك اعم من ان يكون بحسب التحيز
او الوجود والعدم وعلم انه يكفي في التغاير
جواز الانفكاك من جانب واحد وان
الصفة التي ليست عين الموصوف ولا غيره
هي الصفة اللازمة وقيل هي القديمة وعدم
الوقوع ان الشرع والعرف واللغة دلت
على ان الجزء ليس غير الكل والصفة ليست

غير الموصوف فانك اذا قلت ليس لي
غير عشرة يحكم عليك بلزوم الخمسة
ورد بان المراد ان كان الخمسة فقط
فلا نسلم الحكم بلزومها واما مع تمام آحاد
العشرة فذلك هو العشرة نفسها وبان
الغير ها هنا محمول على عدد آخر فوق العشرة
واذا قلت ليس في الدار غير زيد وليس في
يدي غير عشرة دراهم فهو كلام صحيح مع
ان في الدار اعضاء زيد وصفاته وفي
اليد آحاد العشرة واوصافها ورد بانه
يقتضي ان لا يفرق بين الصفات المفارقة
واللازمة وان ثياب زيد واستعة
الدار ليست غيره وفاده بان وكيف

يخ

يخفى على احد ان المراد بهذا الكلام نفي انسان
اخر غير زيد وعدد اخر فوق العشرة
واعترض على التعريف بامتناع وجود
العالم بدون الصانع قيل يكفي جواز الانفكاك
من جانب ورد بالجزء مع الكل والصفة
مع الموصوف واجيب بان المراد
جوازه من الجانبين بحسب التعقل دون
الخارج اذ يمكن تعقل وجود العالم ولا يعقل
وجود الصانع بل يطلب بالبرهان قال
السيد ما حاصله ان هذا الجواب انما يصح
اذا عرف الغزالي بانهما موجودان يجوز
الانفكاك بينهما من الجانبين ثم يعترض
بالباري والعالم فيجاب ان المراد جوازه

في التعقل وعن الخامس أما اذا جعل جوازه
اعم كما سبق فلا الا اذا جوز كون التعقل
اعم من المطابق وغيره وح يرد الصغرى وبجزء
اقول ولا يصح ايضا اذا لم يجعل جوازه اعم
لان العالم من حيث هو معلول لا يمكن
ان يعقل بدون علته ذهنا وخارجا
لا يقال المعتبر في التغاير هو الانفكاك
بحسب الذات والحقيقة ولا عبرة بالاضافات
لانا نقول الانفكاك بين المتضايفين
من حيث هما كذلك مثل الاب والابن والعلة
والمعلول لا يعقل فان قيل انهما من حيث
المضايف ليسا بموجودين قلنا الكلام في
معروض الاضافة من حيث انه معروض لها

لا في المركب منهما فيلزم ان لا يكون العالم
غير الصانع لعدم جواز تعقل الانفكاك
ولا عينه لاتغاير بحسب الوجود والعين
وقال صاحب المواقف اعلم ان قولهم
لا هو ولا غيره مما استبعده الجمهور فانه
اثبات للواسطة وقال صاحب المقاصد
ما حاصله والجمهور على ان الغيرية نقيض
هو بمعنى ان الشيء بالنسبة الى الشيء ان
صدق انه هو فغيره والا فليس وما ذهبوا
اليه من ان الجزء بالنسبة الى الكل والصفة
بالنسبة الى الموصوف الى الموصوف ليس عينه
ولا غيره ليس بمعقول لكونه ارتفاعا للنقيضين
واعتذر الامام الرازي بانه اصطلاح ونزاع

لفظي وقال صاحب المقاصد وهو فاسد
لان منهم من حاول اثبات ذلك بالدليل
فقال لو كان الجزء غير الكل لكان غير نفسه
لان العشرة مثلا اسم لجميع الافراد يتناول
كل فرد مع اعتباره فلو كان الواحد غير العشرة
لصار غير نفسه لانه منها وان تكون بدونه
وبطلانه ظاهر لان مغايرة الشيء الشيء
لنفسه لا تقتضي مغايرة لكل من اجزايه حتى
يلزم مغايرته لنفسه وقال السيد وهذا
الاعتذار ليس بمرضي لانهم ذكروا ذلك في
اعتقاداتهم
المتعلقة بذات الله تعالى وصفاته فكيف يكون
امرا لفظيا محضا بمجرد الاصطلاح وقال صاحب
المواقف والحق ان مرادهم انه لا هو بحسب
المفهوم

المفهوم ولا غيره بحسب الهوية كما يجب ان
يكون في الحمل كذلك ولما لم يكونوا قائلين
بالوجود الذهني لم يصرحوا بكون التغاير
في الذهن والاتحاد في الخارج نعم المعهود
هو الاتحاد من وجه والاختلاف من
وجه وقال صاحب المقاصد وهو فاسد
لان الكلام في الاجزاء والصفات الغير
المجعولة كالواحد من العشرة واليد من زيد
والعلم مع الذات والقدرة مع الذات
ونحو ذلك مما لا يتصور اتحادهما بحسب
الوجود والهوية وقال السيد كلامه في
اجزاء غير مجعولة وهي مبادي المجعولات كالعالم
والقادر والمريد ولما ابتنوا صفات موجودة

قديمة زايدة على ذاته تعالى لزم كون القدم
صفة لغير الله تعالى وكون الصفات مستندة
الى الذات اما بالاختيار فيلزم التسلسل
وحدوثها واما بالايجاب فتتغير بانها
اما تكون محتاجة الى علة اذا كانت مغايرة
الذات وقال صاحب المقاصد فان قيل
صفات الواجب عندكم موجودات قديمة
فيمتنع استنادها اليه بطريق الاختيار فتعين
الايجاب قلنا علة الاحتياج الى المؤثر عندنا
الحدوث لا الامكان وصفات الواجب ان
كانت مفتقرة الى ذاته لا تكون اثاره واما
يمتنع عدمها لكونها من لوازم الذات ولكن
ما في هذه المقدمة على ذكر منك فانه يغفلك
فيما

فيما يرد عليك ان شاء الله الباب
اعلم ارشدك الله ان اهل العلم اختلفوا في
صفاته تعالى فقالت الاشاعرة هي امور موجودة
في الخارج بوجود غير مغايرة لوجود الباري
وتعين مغايرة لتعينه فهي ممكنة بذاتها الاستناد
وجودها اليه وقالت الحكماء هو عالم
بذاته قادر بها بمعنى ان ما يترتب على
ذاته وصفة يترتب على ذاته فقط ومرجعه
الى نفي الصفات وحصول نتايجها للذات
قال السيد وهو على هذا يكون الذات
والصفات متحدة في الحقيقة متغايرة بالاعتبا
والمفهوم اقول الظاهر من كلام الحكماء ان صفاته
تعالى متحدة بذاته بحسب الذات وبحسب المفهوم

معا ولقد صرح بذلك ابن سينا في الالاهيات
والنجاة فعلمه عين قدرته وهي عين ذاته
حقيقة ومفهوما وليس الاختلاف الا في
اضافتها وهي عين بحسب الذات والمفهوم
ولو كان لذاته اعتبارات متحدة بها بحسب
الحقيقة مغايرة لها بحسب المفهوم لما صح قولهم
انه واحد من جميع الوجوه ولهذا توجه
الاعتراض عليه بانه يلزم ان لا يكون لحملها
على الذات فايدة لانه بمنزلة حولنا الذات
ذات والقدرة قدرة ويلزم قيام العلم
بنفسه وانه معبود العالم وخالق العالم
قال صاحب المقاصد فان قيل يكفي في
عدم لزوم المحالات التغاير بحسب المفهوم

لا الزياده بحسب الوجود وحمل مثل الكاتب
والضاحك يفيد وربما يحتاج الي البيان
مع اتحاد الذات وعدم لزوم كون الكاتبة
هو الضحك قلنا ليس الكلام فيما يحمل علي الذات
بالمواطاة بل فيما يحمل علي الاستناد فانها
اذا كانت نفس الذات لزمت المحالات فان
قيل انما تلزم لو لم تتغاير بحسب الاعتبار وان
اتحدت بحسب الوجود بان تكون الذات
من حيث التعلق بالمعلومات علما وبالمقدورات
قادرا بالقدرة ومن حيث يصح ان تعلم وتقدر
حيا بالحياة ويكون معني الحمل ان الذات تتعلق
بالمعلومات والمقدورات ولا خفاء في افادته
وافتقاره الي البيان ولا في تغاير الاعتبارات

بعضها عن البعض في غير كثرة في الذات اصلا
بحسب الوجود وهذا كما ان الواحد نصف
الاثنين وثلث للثلاثة وربع للاربعة وهكذا
الى غير النهاية مع ان الموجود واحد لا غير والكل
متحد والنصفية متميزة عن الثلثية قلنا
كون الذات نفس التعلق الذي هو العلم والقدرة
متلازمين ضروري البطلان ككون الواحد نفس
النصفية والثلثية وانما هو عالم وقادر
فيبقى الكلام في ماخذ الاشتقاق اعني العلم
والقدرة وانه لابد ان يكون معنى وراء الذات
لا نفسه ولا يفيدك تسميته بالتعلق لان مثل
العلم والقدرة ليس من الاعتبارات العقلية
التي لا تحقق لها في الاعيان بمنزلة الحدوث

والامكان

والامكان بل في المعاني الحقيقية فلا بد من القول
بكونها نفس الذات فيعود المحذور او ورد
الذات فيثبت المطلوب انتهى باختصار
واقول وبالله التوفيق وبيده ازمة
التحقيق لم لا يجوز ان يكون التعلق سبب
العلم لا نفسه والعلم انكشاف المعلومات
عند الذات وهو نعت سلبي لان معناه عدم
خفائها عنها وح يحمل على الذات بالاشتقاق
او بالمواطاة فيشتق اسم العالم منه كما تشتق
الاسماء من الاوصاف السلبية وحمل المواطاة
ان يكون الشيء محمولا على الموضوع بالحقيقة
لا بواسطة كقولنا الانسان حيوان فيعطي
الموضوع اسمه وحده وربما يفسر بحمل هو هو

وحل الاشتقاق ان لا يكون محمولا عليه
بالحقيقة بل ينسب اليه كالبياض بالنسبة
الى الانسان فانه ليس محمولا عليه بالحقيقة
فلا يقال للانسان بياض بل بواسطة ذو او
للاشتقاق فيقال الانسان ذو بياض او
ابيض وعلى ما قررناه فلا يقال الذات علم
ولا قدرة بل ذو علم وعالم وذو قدرة وقادر
ولا يرد على هذا ما شنع به على الحكماء وشنع
به على الاشاعرة فان قلت يلزمك ان
لا تكون حقيقة العلم موجودة في الخارج وهو
نفي للصفات قلت فرق بين نفي وجودها
فيه وبين نفي اتصاف الواجب بحقيقتها
مغايرة الذات بحسب الماهية والمفهوم

والذاتي

والثاني هو المستلزم لنفي الصفات لا الاول
والمجمع عليه بين اهل السنة انه متصف بالعلم
والقدرة وسايرصفات الجلال كما صرح به
في اخر المواقف من غير تعرض لكونها موجودة
بوجود زايد على وجوده ام لا على ان السلف
من الصحابة والتابعين واكابر الفقها والمحدثين
ما تعرضوا لشيء من ذلك بل اثبتوا الصفات
بطريق الاشتقاق ويحتمل ان يكون مرادهم
ما اشرنا اليه واما القول بان الصفات
ممكنة ووجودها زايدة وانها لا عينه ولا غيره
فمن الحاقات المتاخرين وليس لهم عليه حجة
قاطعة ولا محجة ساطعة كما لا يخفى على من
اطلع على ما اسلفناه اليس الامام الرازي

خالفهم في ذلك ونسبه صاحب المقاصد الي
الميل الي الاعتزال حيث قال في المطالب العالية
من المتكلمين من زعم ان العلم صفة قايمة بذات
العالم ولها تعلق بالمعلوم فهناك امور ثلاثة
الذات والصفة والتعلق ومنهم من زعم ان
العلم صفة توجب العالمية وان هناك تعلقا
من غير ان يبين ان المتعلق هو العلم او العالمية
ليكون هناك امور اربعة او كلاما ثم قال ان
هناك امورا ضمنية قال وأما نحن فلا نثبت
الا امرين الذات والنسبة بالعالمية وندعي انها
امر زايد علي الذات موجود فيه للقطع ان المفهوم
من النسبة ليس المفهوم من الذات وان من اعترف
بكونه عالما يمكنه نفي هذه النسبة اذ لا معني
للعالم

للعالم الا الذات الموصوفة بجزء النسبة
ولا القادر الا الذات الموصوفة بانه يصح
منه الفعل فان قلت قد نقل عن صاحب
المقاصد انه قال في نهاية العقول لو كان
كونه عالما و قادرا امرا مجردا امرا اضافيا لتوقف
ثبوته على ثبوت المعلوم والمقدور لان وجود
الامور الاضافية مشروط المضافين لكن
المعلوم قد يكون محالا و قد يكون ممكنا لا يوجد
ابدا فالحاكم المتوقف على كونه عالما و قادرا
اقول العلم عند الاشاعرة صفة ذات
اضافية فهذا يرد عليهم ايضا لانه لابد في العلم
بالشيء من تعلق بين العلم والمعلوم وعلى هذا
فالمعلومات الالهية الازلية الغير المتناهية

لا يصح ان تكون موجودة في الخارج فلا يصح
وجود الاضافة لان وجودها شرط بوجود
المضافين وقد اشار صاحب المقاصد
لمثل هذا بقوله لان من لم يقل بالوجود الذهني
جعل العلم امرا مجردا اضافة وتعلق بين العالم
والمعلوم واما صفة لها تلك الاضافة فان
اورد عليهم علم النبي بنفسه اجيب بان
التغاير الاعتباري كاف نعم يرد عليهم
العلم بالمعدومات من الممكنات كثير من
الاشكال الهندسية والممتنعات كالمفروضات
التي يبين بها الخلف فانه لا تحقق لها في الخارج
وان لم تحقق في الذهن ايضا لم تتصور الاضافة
بينها وبين العالم وما ذكره الامام في نهاية
العقول

العقول من قبيل الاعراض وما ذكره
في المطالب العالية من قبيل التحقيق فما
هو جواب الاشاعرة فهو جوابه وقد
استدل الاشاعرة على اثبات الصفات
الزايدة بوجوه الاول قياس الغايب على
الشاهد ولابد فيه من اثبات علة مشتركة
بين المقيس والمقيس عليه وهذا الاثبات
يضر بنى اليقين مستدلا جواز كون خصوصية
المقيس عليه شرط وجود الحكم فيه ومنع
خصوصية المقيس من وجوده فيه وعلى
التقديرين لا يثبت بينهما علة قالوا العلة
والحد والشرط لا يختلف غايبا وشاهدا
وعلة علمي في الشاهد قيام العلم بي وحد

العالم من قام به العلم وشرط صدق المشتق
ثبوت اصله فكذا في الغايب وردبان
الثابت في الشاهد العالمية لا ما هي مشتقة
منه فيصح القياس بالكلية وان من شرط
القياس ان يماثل امران فيثبت لاحدهما
ما ثبت للاخر وعلمنا عرض حادث كما يستلزم
المعلوما واجيب بان العلم انما يوجب كون
العالم عالما من حيث كونه عالما لا من حيث
كونه عرضا وحادثا اقول وكذا لا يوجب
الزيادة على الذات وهي الممتنع فيها
وزيادة فيثبت لانه عرض قايم بنا لا لانه
علم فقط الثاني ان الله تعالى عالم وكل
عالم فله علم والحاصل انه لا تنزاع في انه

علم

عالم قادر حي وهذه الالفاظ ليست اسما
للذات من غير اعتبار معنى بل هي اسما
مشتقة معناها اثبات ما هو ماخذ الاشتقاق
اقول لا يلزم وجود ماخذ الاشتقاق
في الخارج بل يكفي فيه حصول معنى المشتق
كما قررته آنفا ولا يلزم المحالات الثالث
المنصوص الدالة على معنى القدرة والعلم
بحديث لا تحتمل التاويل كقوله انزله بعلمه فاعلموا
انما انزل بعلم الله ان القوة لله ان الله
هو الرزاق ذو القوة المتين الى غير ذلك
مما لا يحصى كثرة اقول ليس فيها دلالة
على ان ماخذ الاشتقاق من الموجودات
الخارجية بل على انه صفة له فيجوز ان يكون

اثبات ٢

مثل الوجوب والامكان والحدوث واقول
لو كانت الصفات من الموجودات الخارجية
لكانت ممكنة بذاتها لعدم تعدد الواجب
بذاته فان كان عروض الوجود لها لا لسبب
لزم الترجيح وان كان لسبب فان كان هو
حقيقتها كانت واجبة بذاتها والا فان كان
غير ذات الواجب لزم الاستكمال بالغير وان
كان ذات الواجب فقد اسندت اليه فان
كان بالاختيار لزم حدوثها وكونه محل
الحوادث والا لزم الايجاب وما قيل انها انما
تحتاج الى علة اذا كانت مغايرة للذات فمبني
على ما عرفت واما كون الحدوث علة الاحتياج
وهي ليست بحادثة فلا تحتاج الى علة فيلزم
منه

منه الترجيح بلا مرجح وقد اتفقت العقلا
على امتناع الاستناد من الطبيعيين الى مثل
ذي مقراطيس واصحابه ولو جاز لانسد
باب اثبات الصانع قال صاحب المقاصد
الجمهور على ان هذا الحكم ضروري فان معنى
الممكن ما لا تقتضي ذاته وجوده ولا عدمه
وايضا يلزم من كون الحدوث علة تعدد المحدث
كما تقدم قال في المواقف انهم لما قالوا
بان السبب المحوج الى المؤثر هو الحدوث لزمهم
استغناء العالم عن الصانع بحيث لو جاز
عدمه لما ظهر في وجوده تعالى عن ذلك فدفعوا
ذلك بان شرط بقاء الجوهر والعرض لما
كان متجددا واحتاجا الى المؤثر دائما كان الجوهر

ايضا حال بقايه محتاجا الي ذلك المؤثر بواسطة
احتياج شرطه اليه فلا استغنا اصلا الله باحتياجه
اقول وعلي هذا يكون كل عرض يوجد هو
الجزء الاخير من العلة التامة المحتاج اليها في
البقا فاذا عدم عدمت العلة التامة وعدمها
يستلزم عدم ذلك الفرد من البقا الذي كانت
علة له وتحدث علة اخري فيحدث فرد اخر من
البقا وهكذا فيلزم تجدد البقا لتجدد الاعراض
وهو استمرار الوجود فيتجدد الوجود بتجدده وهو
مذهب النظام فالقول بان لحدوث علة الاحتياج
لايصح وقد اورد الناس شبها كثيرة لاحاجة انا
الي ايرادها فمن اراد الوقوف عليها وعلي اجوبتها
فعليه بهذه المقاصد تكملة قد مرج جماعة من

المتاخرين

المتاخرين من اهل السنة بان واجب الوجود
بالذات هو الله تعالى وصفاته قال في شرح العقايد
ولا يجوز ان يعلل القول بكون الصفات واجبة
الوجود لذاتها بل يقال هي واجبة لا لغيرها بل
لما ليس عينها ولا غيرها اعني ذات الله تعالى
وتقدس فيكون مراد من قال الواجب
الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته يعني انها
واجبة لذات الله تعالى وتقدس واما في نفسها فهي
ممكنة ولا استحالة في قدم الممكن اذا كان قايما
بذات القديم واجبا لا غير منفصل عنه اقول
القسمة العقلية حصرت المعلوم في الواجب
بالذات والممكن بالذات والممتنع بالذات وهذا
الكلام يقتضي ثبوت امر رابع ولا فهو نزاع لفظي

في اطلاقات الالفاظ واقول لم لا يجوز
ان تكون ماهيات الصفات وحقايقها من
حيث هي عارضة لذات الباري من حيث هي
وتكون غير موجودة بوجود زايد على وجوده
بل موجودة بوجوده كما صرح الاستوي بانها
باقية ببقاء هو بقاء الذات فانه بقا للذات
والصفات وللبقاء لانها ليست غير الذات
بخلاف بقاء الجوهر فانه يكون بقا لاعراضه
لكونها مغايرة له واعترض عليه بان الصفات
كما انها ليست غير الذات ليست عينه فكيف يجعل
البقا القايم بالذات بقا لما ليس بالذات وبالجملة
يعم به البقا ولهذا لا يتصف بعض صفات
الذات مع انها ليست غير الذات ببعض فلا
يكون

يكون العلم مثلا حيا قادرا وهذا الاعتراض لا يرد
على ما قلناه فانه لا معنى لوجودها بوجوده انه
يعرض لماهيتها بل معنى انه عارض لماهية الواجب
من حيث هي وهي من حيث هي انها عارضة
لماهيته من حيث هي يعني لا بشرط الوجود
والوجود خارج لانا رها بل لاحكامها الخارجية
ولا يلزم منه عروضه لها في الخارج ولا في الذهن
فلا تحمل حمل المواطاة لانها لا تفيد حملها فريما
بل حمل الاشتقاق كما ان ماهية الاربعة متصفة
بماهية الزوجية ومعنى ما وجدت الاربعة في
معدود ذهنا او خارجا حملت الانقسام ذهنا
الى متساويين ولعل هذا مراد القوم بقولهم لا
هي هو ولا هي غيره ومراد الشيخ الاشعري

بانها باقية ببقا الذات فانها على هذا لاهي
الذات بحسب الوجود ولا عينه بحسب الماهية
حتى يلزم حمل المواطاة وتلزم المحالات فان
قلت كون وجوده مبدا الاثار صفة غير كونه
مبدا الاثار صفة اخرى فقد صارت وجوداتها
متغايرة مغايرة لوجود الذات قلت ليس
وجودها هو المركب من الوجود والاضافة
بل هو الوجود فقط وعلى هذا لا يلزم امكانها
ووجوب وجودها فتامل وهذا الاحتمال مع
الاحتمال السابق انما ذكرته على طريق المباحثة
واما مذهبي فهو اطلاق المشتقات والتوقف
في وجودها وعدمه وانها عينه ام غيره ام لا
عينه ولا غيره فان الادلة الصادرة من الطرفين

لا تقوم على ساق كما قررناه ملخصا من كلام
القوم والكتاب والسنة ما ورد فيها الا المتفقا

الخاتمة في علمه كما اتفق عليه جمهور
العقلاء الاستدامة لا يعبأ بهم استدل المتكلمون
بان فعله في غاية الاحكام والاتقان يدل
عليه علم الهيئة والتشريح وبدايع العقول
كالنفوس فان قيل ان اريد بالاحكام
والاتقان خلوه عن الخلل وموافقته للمصلحة
من كل الوجوه بحيث لا يتصور ما هو اكمل منه
ولا اوفق فلا نسلم لان الدنيا طافحة بالشرور
ويمكن تصور اكمل منها وان اريد من بعض
الوجوه فلا يدل على العلم اذ قد ينتفع بالشر غير
العالم كاحراق النار وتبريد الماء قلنا المراد

استمالة على لطايف الصنع وبدايع الترتيب
وحسن الملايمة للمنافع والمطابقة للمصالح
على وجه الكمال وان استمل بالعرض على نوع
من الخلل وجاز ان يكون فوقه ما هو اكمل منه
وكل من كان فعله كذلك فهو عالم فان قيل
قد يصدر عن بعض الحيوان العجم كالنحل والعنكبوت
ما تحار فيه العقول قلنا هي عالمة بافعالها
بلا شك والى هذا الاستدلال اشار سبحانه
وتعالى بقوله الا يعلم من خلق استدل الحكما
بان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول والعلم
معلوله فهو يعلمه قال صاحب المواقف
لا نسلم والا لازم من العلم بالشيء العلم بجميع
لوازمه القريبة والبعيدة قال صاحب المقاصد

والجبر

واجيب بان الكلام في العلم التام اعني العلم
بالشيء بجميع ما له في نفسه ولا شك ان علم الباري
بذاته كذلك ودليل المتكلمين يفيد العلم بالكليات
والجزئيات لانه صادرة عنه بخلاف دليل
الحكما لان ما علم بعلة علم علما كليا فان
العلوم ماهية كذا معللة بكذا والماهية كلية
وكونها معللة بكذا كلي وتقييد الكلي بالكلي
لا يفيد الجزئية لان الكلي المتصف بكلي اخر
لا يصير بحيث يمنع من تصور الاشتراك فيه
لان الموصوف والصفة والاظهر يقاف
كليات قال السيد وهاهنا محل تامل فانهم
زعموا بان العلم التام بخصوصية العلة يستلزم
العلم التام بخصوصيات معلولاتها الصادرة

عنها بوسط او بغير وسط وادعوا ايضا
انتفاء علمه بالجزئيات من حيث هي جزئية
لاستلزامه التغير في صفاته الحقيقية فاعترض
عليهم بعض المحققين وقال انهم مع ادعائهم
الذكاء قد ناقض كلامهم ههنا فان الجزئيات
معلومة كالكليات فيلزم من قاعدتهم المذكورة
علمه بها ايضا ودليلهم على استلزام التغير انه
اذا علم ان زيدا في الدار الان ثم خرج زيد فاما
ان يزول ذلك العلم ويعلم انه ليس في الدار او
يبقى ذلك العلم بحاله والاول يوجب التغير
والثاني يوجب الجهل اجاب مشايخ اهل
السنة بان العلم بالشيء سيوجد ووجد
واحد قال صاحب المواقف وهذا ماخوذ

من قولك لحكما علمه تعالى ليس زمانيا فلا يكون
ثم حال ولا ماض ولا مستقبل اذ الحال
معناه زمان حكمي هذا والماضي زمان قبل
زمان حكمي هذا والمستقبل زمان بعد زمان
حكمي هذا فمن كان علمه ازليا محيطا بالزمان
لا يتصور في حقه حال ولا ماض ولا مستقبل
قال السيد فالله سبحانه عالم عندهم بجميع
الموجودات الجزئية وانزنتها الواقعة فيها
لا من حيث ان بعضها واقع الان وبعضها
في الماضي وبعضها في المستقبل فان العلم
من هذه الحيثية يتغير بل يعلمها علما تعاليا
عن الدخول تحت الازمنة تاليا ابد الدهر

وتوصيفه انه كما لم يكن مكانيا كان
نسبته الى جميع الامكنة على السواء ليس فيها
بالقياس اليه قريب وبعيد ومتوسط كذلك
لم يكن هو وصفاته الحقيقية زمانيا
لم يتصف الزمان مقيسا اليه بالمضي والاستقبال
والحضور بل كان نسبته الى جميع الازمنة سواء الازمنة
فالموجودات من الازل الى الابد معلومة
له كل في وقته وليس في علمه كان وكائن وسيكون
بل هي حاضرة عنده في اوقاتها وهو عالم
بخصوصيات الجزئيات واحكامها لكن لا من
حيث دخول الزمان فيها بحسب اوصافها
الثلاثة اذ لا تحقق لها بالنسبة اليه ومثل هذا
هذا العلم يكون ثابتا مستمرا لا يتغير اصلا كالعلم

بالكليات قال بعض الفضلاء وهذا معنى
قولهم انه يعلم الجزئيات على وجه كلي لا ما
توهمه بعضهم من ان علمه محيط بطبايع الجزئيات
واحكامها وكون خصوصياتها وما يتعلق بها
من الاحوال كيف وما ذهبوا اليه من ان العلم
بالعلة يوجب العلم بالمعلول بنافي ما توهموه
كما سبقت الاشارة اليه واجاب جماعة من
المحققين من اهل السنة ان العلم
بالذات مخصوصة او صفة حقيقية ذات
اضافة فعلى الاول يتغير نفس العلم وعلى الثاني
تتغير اضافة فقط وعلى التقديرين لا يلزم
تغير في صفة موجودة بل في مفهوم اعتباري
وقد اعترض امام زماننا مولانا جلال الدين

محمد الدواني على هذا الجواب باعتراض متين
رصين ليس لدافعه وهو ان العلم مالم يتعلق
بالشيء لا يكون معلوما ويلزم من حدوث
التعلق بشيء حدوث معلوميته لله فلا يكون
الباري قد علمه في الازل بل انما علمه حالة
حدوث التعلق والاجماع على خلافه ثم بين
طريقا اخر وحاصله يرجع الى ما قاله
السيد وهو ان الماهيات الكلية والجزئية
حاضرة عند الواجب لذاتها وخصوصياتها
وانيتها واحوالها التي تكون من الازل
الى الابد من غير تقدم ولا تاخر فهو يشهدها
دفعة واحدة وذلك لشمول علمه وسعة
احاطته والله واسع عليم وانما تحضر
عنونا

عندنا كذلك لقصور علمنا وعدم احاطته
وسعته ومثل ذلك بمقدار ملون بالوان
مختلفة وقد امر به بجاه حدقة نملة فما
واجه حدقتها من الالوان تحسبه قد حدث
عن عدم وما زال عن المواجهة تظنه
قد عدم وما لم يواجه حدقتها تخاله لم
يوجد بعد مع الالوان باسرها موجودة
بالفعل وما ذلك الا لضيق حدقتها وعدم
[illegible] الواحد منا بهر تلك الالوان
[illegible] واحدة من غير ترتيب فالمقدار هو
[illegible] والالوان ما قارنه من الالوان
[illegible] الزمان وما قارنه الينا نسبة
[illegible] المقدار الملون الى النملة ونسبته

الى الباري نسبته الينا هذا حاصل ما قرره في
رسالة الزوراء والحوراء اقول وقد خطر ببالي
البالي ان حاصل هذا الكلام هو ان وجود الالوان
في ذلك المقدار هو الوجود العلمي وظهورها عند
النملة هو الوجود الخارجي فنحن ننقل الكلام الى
ماهية هذا الظهور الخاص فنقول اما ان تتعلق
به علم الباري من هذه الحيثية ام لا فان لم يتعلق
فقد شذ عن علمه كل هذا المعلوم الخاص وان تعلق
فان حدث التعلق لزم ما اورده على جهم والمتكلمين
والا لزم قدم الحوادث الزمانية من حيث هي لا
وهذا اشكال شديد خطر ببالي ما رايت احدا يتنبه
وفوق كل ذي علم عليم والله يقول الحق وهو يهدي
السبيل وحسبنا الله ونعم الوكيل وصلى

بلغ

اللهم صل على سيدنا محمد النبي الامي وعلى
آله وصحبه وسلم تمت العقيدة
بحمد الله وعونه والحول
ولا قوة الا بالله العلي
العظيم