

علم الله بالجزئيات

[نص 1] ابن سينا، كتاب الشفاء، الإلهيات، كتاب 8.6، ص. 287.3-290.17 (تحقيق مرمورة)

[إنما يعلم الله الأشياء من حيث إنه مبدأها]

وليس يجوز أن يكون واجب الوجود يعقل الأشياء من الأشياء، وإلا قذاته متقومة بما يعقل، فيكون تقومها بالأشياء؛ وإما عارضة لها أن تعقل، فلا تكون واجبة الوجود من كل جهة؛ وهذا محال. ويكون لو لا أمور خارج لم يكن هو بحال، ويكون له حال لا يلزم عن ذاته بل عن غيره فيكون لغيره فيه تأثير. والأصول السالفة تبطل هذا وما أشبهه. ولأنه مبدأ كل وجود، فيعقل من ذاته ما هو مبدأ له. وهو مبدأ للموجودات التامة بأعيانها، والموجودات الكائنة الفاسدة بأنواعها أولاً، وتوسط ذلك بأشخاصها.

[لا يمكن أن يتغير الله ليعلم المتغيرات]

ومن وجه آخر لا يجوز أن يكون عاقلاً لهذه المتغيرات مع تغيرها من حيث هي متغيرة عقلاً زمانياً مشخصاً بل على نحو آخر نبيته. فإنه لا يجوز أن يكون تارة يعقل عقلاً زمانياً منها أنها موجودة غير معدومة، وتارة يعقل عقلاً زمانياً منها أنها معدومة غير موجودة، فيكون لكل واحد من الأمرين صورة عقلية على حدة، ولا واحدة من الصورتين تبقى مع الثانية؛ فيكون واجب الوجود متغير بالذات.

[لا يعلم الله الأمور المحسوسة بذاتها]

ثم الفاسدات إن عقلت بالماهية المجردة وبما يتبعها مما لا يتشخص لم تعقل بما هي فاسدة، وإن أدركت بما هي مقارنة لمادة وعوارض مادة ووقت وتشخص لم تكن معقولة بل محسوسة أو متخيّلة؛ ونحن قد بينا في كتب أخرى أن كل صورة محسوسة وكل صورة خيالية فإنما تدرك من حيث هي محسوسة أو متخيّلة بآلة متجزئة. وكما أن إثبات كثير من الأفعاليل للواجب الوجود نقص له، كذلك إثبات كثير من التعقلات. بل واجب الوجود إنما يعقل كل شيء على نحو كلي، ومع ذلك فلا يعزب عنه شيء شخصي، (ولا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض). وهذا من العجائب التي يحوج تصوّرها إلى لطف قريحة.

[العلم بوجه كلي]

وأما كيفية ذلك، فالأنه إذا عقل ذاته وعقل أنه مبدأ كل موجود، عقل أوائل الموجودات عنه وما يتولد عنها، ولا شيء من الأشياء يوجد إلا وقد صار من جهة ما واجباً بسببه؛ وقد بينا هذا. فتكون هذه الأسباب يتأدى بمصادماتها إلى أن توجد عنها الأمور الجزئية. والأول يعلم الأسباب ومطابقتها، فيعلم ضرورة ما يتأدى إليها، وما بينها من الزمنة وما لها من العودات؛ لأنه ليس يمكن أن يعلم تلك ولا يعلم هذا، فيكون مدركاً للأمور الجزئية من حيث هي كلية، أعني من حيث لها صفات. وإن تخصصت بها شخصاً فبالإضافة إلى زمان متشخص أو حال متشخصة لو أخذت تلك الحال صفاتها كانت أيضاً بمنزلتها، لكنها تستند إلى مبادئ كل واحد منها نوعه في شخصه، فتستند إلى أمور شخصية.

وقد قلنا إن مثل هذا الاستناد قد يجعل للشخصيات رسماً ووصفاً مقصوراً عليها. فإن كان ذلك الشخص مما هو عند العقل شخصي أيضاً، كان للعقل إلى ذلك المرسوم سبيل، وذلك هو الشخص الذي هو واحد في نوعه لا نظير له، ككرة الشمس مثلاً، أو كالمشترى. وأما إذا كان النوع منتشراً في الأشخاص، لم يكن للعقل إلى رسم ذلك الشيء سبيل إلا أن يشار إليه ابتداءً على ما عرفته.

[نص 2] ابن سينا، إلهيات الشفاء، كتاب 8.7، ص. 291، 6-11 (تحقيق مرمورة).

[بساطة علم الله]

ثم يجب أن يعلم أنه إذا قيل عقل للأول قيل على المعنى البسيط الذي عرفته في كتاب النفس، وأنه ليس فيه اختلاف صور مترتبة متخالفة كما يكون في النفس على المعنى الذي مضى في كتاب النفس؛ فهو لذلك يعقل الأشياء دفعة واحدة من غير أن يتكرر بها في جوهره، أو تتصور في حقيقة ذاته بصورها، بل تفيض عنه صورها معقولة. وهو أولى بأن يكون عقلاً من تلك الصور الفائضة عن عقليته. ولأنه يعقل ذاته، وأنه مبدأ كل شيء، فيعقل من ذاته كل شيء.

[نص 3] ابن سينا، دانشنامه، الإلهيات، 87.6 – 88.6.

[العلم الإجمالي بخصوص علم الواجب]

مردم عاقل كه او را باكسى مناظره بود يا مذاكره وأن كس بسيار سخنان بگويد آن همه را جواب بايد، يك خاطر اندر نفس وبوجود آيد كه وى بدان يك خاطر يقين دارد بجواب همه بى آنكه صورت جوابها اندر نفس

وی جدا جدا استاده بوده باشد. پس آنکه باندیشه وگفتار آید از آن یکی خاطر اندر نفس صورت صورت بترتیب همی آید و نفس بصورت صورت صورت نگاه همد کند و بعفل و رادانش دانش همی آید و زبان از آن صورت حاصل عبارت همی کند، و این هر دو دانش اند بفعل که آنکس که ورا خاطر پیشین افتد، بیقین بود که آنکس را همه جواب همی داند و آن دؤم نیز دانش بفعل است و آن پیشین دانش است بدانکه آغاز و سبب پیدا شدن صورتهای عقلی است، و این دانش فعلی است، و آن دیگر دانش است بدانکه پذیرای صورتهای عقلی بسیار است، و این دانش انفعالی است و اینجا صورتهای بسیار بوند اندر دانند، و این بسیاری واجب کند آنجا اضافت بود بصورتهای بسیار که از یک چیز بود و آن بسیار واجب نکند. پس پدید آمد که چگونه شاید که عالمی بود بچیزهای بسیار بی بسیاری و حال عالمی واجب الوجود بمهمه چیزها چون حال آن یکی خاطر دان بچیزهای بسیار بلکه از آن عالیتر و یگانگتر و مجردتر که آن خاطر را پذیرایی بود که اندر وی بود آن خاطر و آن واجب الوجود مجرد است.

[نص 4] ابن سینا، دانشنامه، الإلیهات، ص. 89.1 – 90.2.

[العالم بالممكنات بالعلم بأسبابها]

ولیکن هر چیزی که ممکن بود بنفس خویش، واجب بود بودن و نابودن وی بسبب. پس چون ورا از راه سبب دانند ورا از جهت واجبی دانند، پس ممکن را بشاید دانستن از آنجهت که وی واجب است. مثال این اگر کسی گوید که: فلان فردا گنج یابد، نتوانی دانستن که یابد یا نیابد، که این بنفس خویش ممکن است، ولیکن چون بدانی که او را سببی افتد که نیت افکند اندر دل وی تا بفلان راه شود و سببی افتد که بر فلان خط شود و سببی افتد که بای بر فلان جایگاه نهد، و دانسته باشی که گرانی سپردن وی از استواری ان پوشش بیشتر است. از اینجا بدرست بدانی که وی بگنج رسد. پس این ممکن را چون از جهت واجبیش بنگری بشاید دانستن، و دانسته ای که هرگز چیز تا واجب نشود نبود. پس هر چیزی را سببی است، ولیکن اسباب چیزها ما را معلوم نیست بتمامی. پس واجبی ایشان ما را معلوم نیست، و اگر بعضی اسباب دانیم غلبه گمان افتد و یقین نبود، زیرا که همی دانیم که این سببها که دانسته ایم واجب نکند بودن وی که شاید که سببی دیگر باید یا شاید که مانعی افتد. اگر این شاید بود نبود، خود بیقین دانستیمی، و چون هر چه بود ورا باز گشتنی است بواجب الوجود که واجب همی بود آمدن وی از وی پس همه چیزها را نسبت واجب است بواجب الوجود بآنکه ایشان بوی واجب شوند. پس همه چیزها ورا معلومند.

[نص 5] ابن سینا، دانشنامه، الإلهیات، ص. 90.8 – 91.6.

[العلم يستلزم التغير]

هر چه وی بچیزی عالم بود ورا صفتی بود بنفس خویش جز آن بودن اضافت وی بآن چیز وجز بودن آن چیز نه چنان چون چیزی که بر است چیزی بود که جز آن نبود که میان وی و میان آن چیز اضافتی بود تا اگر آن چیز معدوم شود وی بر است وی بود، و اکنون نه بر است وی است، هیچ تغیر نپذ پرفته بود ولیکن پیوندی و اضافتی که او را با چیزی بوده است نبود، و ذات وی همچنان بود، بل علم چیزی بود که چون چیزی عالم بود وقتی بود که ذات معلوم بود بآنکه وی هست و آنگاه که نبود آن بود که ذات معلوم نبود و نه تنها آن بود که ذات معلوم نبود بلکه آن عالمی – که معنی بود و وصف بود مر ذات او را – نیز نبود، که عالمی چیزی افزون بودن آن چیز دیگر بود با وی، بل نا بودن آن چیز بود با وی، خاصیتی باید مر ذات ورا که آن عالمی بود، و بمر معلومی خاصّ حالی خاصّ بود بایکی حال خاصّ وی بجهة معلومها پیوسته بود، که اگر یکی معلوم نبود آن حال خاصّ نبود.

[نص 6] بھمنیار، التحصیل، ص. 574، 3-11.

[في التعقل الفعلي]

وإذا كان يعقل ذاته فيعقل أيضا لوازم ذاته، وإلا ليس يعقل ذاته بالتمام، واللوازم التي هي معقولاته وإن كانت أَعْراضًا موجودة فيه فليس مما يتصف بها أو ينفعل عنها، إن كونه واجب الوجود بذاته فهو بعينه كونه مبدأ للوازم أي معقولاته، بل ما يصدر عنه إنما يصدر عنه بعد وجوده وجوداً تاماً. وإنما يمتنع أن يكون ذاته محلاً لأعراض ينفعل عنها أو يستكمل بها أو يتصف بها، بل كماله في أنه بحيث يصدر عنه هذه لا لأنه محلّها؛ ولوازم ذاته هي صور معقولاته لا على أن تلك الصور تصدر عنه فيعقلها، بل نفس تلك الصور – لكونها مجردة عن المادة – تقيض عنه وهي معقولة له، فنفس وجودها عنه نفس معقوليتها، فمعقولاته إذن فعلية لا انفعالية.

[نص 7] الأنصاري، الغنية، 545، 10-13؛ 545.20 – 546.2؛ 547، 4-6؛ 547، 13-

[الرد على الجهل في علم الله]

[545.10] ونقول لجهلهم: إذا كان الباري سبحانه عالماً في أزله بما سيكون، فإنما يعلمها على ما هو عليها؛ فيجب أن يكتفي بذلك عند الخلق؛ إذ لا فائدة في إحداث علوم بها مع العلم القديم، ولقد كان عالماً بها تقديراً، فإذا وجدت تحقق ما كان مقدوراً، والتقدير والتحقيق آيلان إلى المعلوم لا إلى الصفة القديمة [...]

[545.20] فإن قال: كان الباري في أزله عالماً بعدم العالم لا بوجوده، فإذا حدث العالم فلا يخلو من أمرين: إما أن لا يكون عالماً بها، وذلك محال، وإما أن يكون عالماً بها، فقد تجدد له حكم لم يكن؛ فلا بد من تجدد علوم. ثم لا سبيل إلى القول بقيام علوم حادثة بذاته، ولا وجه لقول من قال: كان في الأزل عالماً بوجودها قبل الوجود، فإن ذلك جهل وليس بعلم [...]

[547.4] والذي يوضح الحق في ذلك أن من اعتقد بقاء العلم الحادث، ثم صور عالماً متعلقاً بأن سيقدم زيد غداً، وقدم، واستمر العلم بتوقع قدومه إلى وقت قدومه، إذا قدم لم يفتقر إلى علم مجدد بوقوع قدومه؛ إذ قد سبق له العلم بقدومه في الوقت المعين [...]

[547.13] فإن قال قائل: فقد يجد تفرقة في نفسه بين علمه بأن سيقدم وبين علمه بوقت القدوم. قلنا: علمه بأن سيقدم غداً، علم بالقدوم في الوقت المعين، فمتعلق علمه قدومه في ذلك الوقت، ثم من توابع هذا العلم، العلم بعدم القدوم قبل الوقت المفروض، فإن فرض فاضل تجدد حال أو تغير نفس فذلك يرجع إلى إحساس القدوم ومعاينته، وليس المخبر كالمعائن، وليس التقدير كالتحقيق في حقوق المحدثين، ويتعالى الله عن أن يتجدد له حال أو تتغير.

[نص 8] الغزالي، تهافت الفلاسفة، المسألة 13، 138.14 – 139.8؛ 140، 12-15.

[التغير في علم الله اعتباري بحث]

بم تنكرون على من يقول إن الله تعالى له علم واحد بوجود الكسوف مثلاً في وقت معين وذلك العلم قبل وجوده علم بأنه سيكون وهو بعينه عند الوجود علم بالكون وهو بعينه بعد الانجلاء علم بالانقضاء، وأن هذه الاختلافات ترجع إلى إضافات لا توجب تبدلاً في ذات العلم، فلا توجب تغيراً في ذات العالم، وأن ذلك ينزل منزلة الإضافة المحضة؟ فإن الشخص الواحد يكون على يمينك ثم يرجع إلى قدامك ثم إلى شمالك فتتعاقب

عليك الإضافات، والمتغير المنتقل دونك. وهكذا ينبغي أن يفهم الحال في علم الله. فأنا نسلم أنه يعلم الأشياء بعلم واحد في الأزل والأبد، والحال لا يتغير. وغرضهم نفي التغير وهو متفق عليه. وقولهم من ضرورة إثبات العلم بالكون الآن والانقضاء بعده تغير، فليس بمسلم. فمن أين عرفوا ذلك؟ بل لو خلق الله لنا علما بقدم زيد غدا عند طلوع الشمس وأدام هذا العلم ولم يخلق لنا علما آخر ولا غفلة من هذا العلم، لكننا عند طلوع الشمس عالمين بمجرد العلم السابق بقدمه الآن، وبعده بأنه قدم من قبل. وكان ذلك العلم الواحد الباقي كافيًا في الإحاطة بهذه الأحوال الثلاثة.

[مقارنة المتكلمين وابن سينا]

[140.12] وما المانع على أصلكم من أن يعلم هذه الأمور الجزئية وإن كان يتغير؟ وهلا اعتقدتم أن هذا النوع من التغير لا يستحيل عليه كما ذهب جهم من المعتزلة إلى أن علومه بالحوادث حادثة، وكما اعتقد الكرامية من عند آخرهم، أنه محلّ الحوادث؟ ولم ينكر جماهير أهل الحق عليهم إلا من حيث إن المتغير لا يخلو عن التغير وما لا يخلو عن التغير والحوادث فهو حادث وليس بقديم.

[نص 9] عين القضاة الهمداني، زبدة الحقائق، ص. 22.3- 23.3؛ 25، 1-11 (تحقيق عصيران).

[لا يجب أن يتغير علم الله بتغير المعلوم]

وقول من قال أن الله لا يعلم الجزئيات - تعالى عن قولهم علوا كبيرا - كأنه ذهب إليه معتقده من حيث إنه رأى تلك الجزئيات داخلية تحت الماضي والمستقبل، فظن أن تغيرها يوجب تغير العلم بها، وهذا هوس عند أهل التحقيق؛ لأن الزمان جزءٌ من الموجودات، لأنه عبارة عن مقدار الحركة والحركة من صفات الأجسام خاصة؛ ومعلوم أن الأجسام أحسن الأقسام الموجودة من العلم الأزلي. والموجودات كلها شريفها وخسيسها مستفادة منه، وليس وجود العلم الأزلي موقفا على وجود شيء، بل وجود كل شيء متوقف على وجوده. فإذا كان الزمان جزءاً من الموجودات كما بين فكيف يجوز أن يقال: يلزم من تغير بعض الموجودات تغير علمه؟ وإنما كان يصح ذلك لو كان علمه متوقفا على وجود الموجودات كما هو حكم علم الخلق، فإذا لم يكن علمه كذلك فلم يلزم من تغير الموجودات تغير العلم المحيط بها.

[مثال الشمس]

[22.17] من ظنّ أن تغير الشعاعات بسبب حجاب يمنع استعداد الأرض لقبولها كالسحاب مثلا، يلزم منه تغير الصفة التي هي ينبوع الشعاعات، فقد ضلّ ضلالا بعيدا، ولعمري يجوز أن تتغير الشمس فتتغير الشعاعات عند تغيرها؛ ولكننا فرضنا الكلام فيما إذا كان تغير الشعاعات صادرا عن حجاب يمنع قبول الأرض لنور الشمس، لست أقول يمنع فيضان الشمس فإن الشمس بصفاتها كما كانت لم يتغير شيء منها بسبب هذا الحجاب، وإنما الحجاب يمنع قبول الأرض لفيضان نور الشمس.

[علم الله لا يتصور]

[25.1] والله عزّ وجلّ يزيدهم معرفة بعجز عقولهم عن إدراك الأمور الإلهية؛ فمن طمع أن يحيط عقله وعلمه بحقيقة علم، كان موجودا قبل الكون وقبل القبل وهو سبب لوجود الموجودات محيط بالكل إحاطة لا يتصور أن يكون وراءها إحاطة، فقد طلب بيض الأنوق وطمع في تناول العيوق وانخلع بالحقيقة عن غريزة العقل، وبالبحري أن يعدّ أمثاله من المجانين عند أهل الفضل؛ فعقولنا أعجز عن إدراك العلم الأزلي، من النمل لا بل من الجماد عن إدراك علمنا بدرجات كثيرة.

[المخالفة ظاهرة]

ونسبة علمه إلى علمنا كنسبة قدرته إلى قدرتنا؛ فكما يستحيل في قدرتنا اختراع شيء أعني إيجاده لا من شيء، وليس ذلك يستحيل في قدرته الأزلية لأنه بديع السموات والأرض أي موجدتهما ومخترعها لا من شيء، فكذلك يستحيل في علمنا أن يتغير المعلوم ولا يوجب تغيرا في علمنا، لأن علمنا مستفاد من المعلوم، ولا يستحيل ذلك في علم الله الذي يسند إليه وجود الموجودات كلها.

[نص 10] ابن الملاحمي، المعتمد، 352، 2-9.

[بيان أقوال المعتزلة]

ذهب جمهور المسلمين إلى أن الله تعالى عالم لم يزل، وحكى الشيخ أبو القاسم البلخي عن جهم بن صفوان أنه أحال العلم بالمعدوم، وقال إن الله تعالى لا يعلم الشيء إلا في حال وجوده، وهذا القول أيضا محكي عن الروافض، وحكي عن هشام بن الحكم أنه قال: لو كان تعالى عالما فيما لم يزل لكان عالما بأن الجسم يتحرك وأن السماء موجودة، وظاهر مذهب هشام بن الحكم أنه تعالى لا يعلم الشيء قبل وجوده. وحكي عن هشام

بن عمرو الفوطي أنه يستحيل أن يقال إن الله تعالى عالم بالأشياء لم يزل، لأن ذلك يقتضي كونها أشياء وهي معدومة، والمعدوم عنده ليس بشيء، فلم يمنع من كونه عالماً لم يزل، وإنما منع من وصف معلومه بأنه شيء.

[نص 11] ابن الملاحمي، تحفة المتكلمين، 78.22 – 79.10؛ 84.15 – 85.9.

[القول بالعلم الإجمالي عند الفلاسفة]

ثم قالوا بعد الذي حكيناه عنهم: فكما أنه تعالى عالم بذاته فكذلك هو عالم بسائر أنواع الموجودات وأجناسها. ثم سألوا أنسفهم فقالوا: إن المعلومات الكثيرة تستدعي علوماً كثيرة، لأن العلم الواحد بمعلومات مفصلة محال، فمتى قلت: يعلم أجناس المعلومات، لزم منه كثرة علومه وكذلك كثرة في ذاته. والجواب أن ذلك لا يؤدي إلى كثرة، لأننا نقول: إنه تعالى يعلم الأجناس وأشخاص الجزئيات على الوجه الكلي، فلا يؤدي إلى كثرة. بيان ذلك أن للإنسان في العلم ثلاثة أحوال، أحدها أن يفصل في نفسه صور المعلومات ويرتب بعضها بعد بعض، والثاني أن يكتسب لنفسه حالة وملكة، وذلك مبدأ فياض للصور التي لا تنتهي، نحو أن يكتسب علم الحساب، فهي حالة بسيطة لا يفصل فيها، فلها نسبة إلى صور غير متناهية، والثالث فهي حالة بين حالتين، وذلك نحو أن يستمع الإنسان في مناظرة شبيهة وهو مستقل بجلها، ويعلم أن جوابه حاضر عنده مع أن إيراده يستدعي تفصيلاً تطويلاً، فيجد في نفسه أنه محيط بالجواب ويخوض فيه، فلا يزال يجد صورته مفصلة ويعبر عبارة عبارة إلى أن يستوفي ما في نفسه. وتلك حالة هي مبدأ للتفاصيل خلاق لها، فينبغي أن يكون علم الباري من قبيل هذه الثلاثة.

[الجواب]

[84.15] وأما الأمثلة التي ذكروها لكون الواحد منا عالماً وأن مثال كونه تعالى عالماً بالأشياء هو المثال الثالث، فإنه يقال لهم: أما المثال الثاني فليس من ون العالم عالماً بأياء بسبيل، لأن العالم بأصول الحساب المتمكن بها من تخريج المسائل المعينة عليها ليس في تلك الحال عالماً بتخريج المسائل المعينة، وإنما هو عالم بمقدمات تلك المسائل التي يرتبها في نفسه ويجدها مرتبة عنده، فيعلم به مطابقة تلك المسألة لما تقرر عنده من الأصول التي هي مقدمات العلم بتلك المسألة، وكون المتمكن من العلم بالشياء لا يكون عالماً بذلك الشيء، بل بترتيب العلم بالشياء.

وأما المثال الثالث، وهو أن يكون الواحد منا محيطة بجواب شبهة، فهو من قبيل العلم بأصول الحساب، لأن الماهر في علم يجد مقدمات العلم بالمسألة المعينة ويخرّجها، ثم يعبر عما يجده من نفسه من المقدمات بعبارات حتى يبين به كيفية تخرّج تلك المسألة مطابقاً لأصولها، فكذلك العالم بجواب الشبهة يجد من نفسه عند سماعها فساد القياس الذي رتب منه تلك السببه أو كون مقدماتها كاذبة، ثم يعبر عما علمه من فساد أو كذل تلك المقدمات. هذا إذا كانت مقتررة في نفسه، فإن لم تكن حاضرة احتاج إلى استئناف نظر وقياس ليعلم جواب الشبهة. فإن عنوا بقولهم: إن تلك الحال مبدأ تفصيل العلوم، يرتب مقدمات جواب الشبهة في نفسه من غير استئناف قياس، فهو اجتماع علوم بأبء في حالة واحدة في نفسه بجواب الشبهة، وفي ذلك اجتماع علوم في النفس، وهم قد أحالوا ذلك وأوجبوا في العالم الكثرة، وقالوا باستحالة كثرة معلوم الباري تعالى، فبطل قولهم إن كونه تعالى عالماً من قبيل المثال الثالث. فإن عنوا بهذه الحالة تميؤه لاكتساب العلم بجواب المسألة لسهولة القياس عليه الذي به يعلم جوابها على التفصيل، فإذا ابتدأ في جوابها فإنه يكتسب في حال إيراد مقدمات الجواب العلوم بما يلي كل مقدمة إلى أن يستوفي الجواب عن الشبهة، فهذه الحالة ليست من كون العالم عالماً بالأشياء بالفعل بسبيل، بل هو عالم بها بالقوة، فهم يأبون هذا في كونه تعالى عالماً.

[نص 12] ابن الملاحمي، التحفة، ص. 81. 19-22؛ 89.17 – 90.2؛ 90. 12-15.

[الرد على ابن سينا]

وأما قولكم إنه علم كونه مبدأ للموجودات [فانطوى علمه] بذاته على العلم بها، فيقال لكم: أليس الموجودات من الأجسام والأعراض هي أشخاص جزئية؟ فإذا انطوى علمه بذاته على علمه بها فقد انطوى على أشياء جزئية، فقولوا: إنه علمها على الوجه الجزئي، لأنه هو الوجه الذي كانت ذاته مبدأ لها، وفي ذلك بطلان قولكم: إنه لا يعلم الجزئيات على الوجه الجزئي [...].

[89.17] وأما ما ضرب لعلمه بالجزئيات على الوجه الكلي من المثال، وهو ان يعلم أن الشمس إذا كانت في موضع كذا والقمر في موضع كذا، وقع كسوف في إقليم كذا، ويكون صادقا سواء وقع كسوف أو لم يقع، فإنه يقال له: أيجب فيمن علم هذه الأحوال من الشمس والقمر وما يقع من الكسوف أن يعلم نفس الشمس والقمر والمواضع حتى يعلم وقوع الكسوف، أو يعلم أن شمسًا لو كانت في فلك وقمرًا في فلك، وتحركا على المواضع، فحصلت الشمس في موضع مخصوص لو كان له موضع مخصوص، فإنه يقع كسوف؟ فإن قال بالأول

فقد وصفه عالما بالجزئيات، لأن الشمس والقمر بعينهما من أجزاء العالم، وإن قال بالثاني قيل له: إن هذه العلوم ليست علما بالجزئيات، لأن كل واحد من هذه العلوم علم بكلي، كالعلم بماهية الإنسان، ليس بعلم بإنسان جزئي، بل هو علم بكلي. ألا ترى أن هذه علوم بأن شمسا وقمرًا وموضعا وإقليمًا لو كانت وحركات لو كانت لكان كسوف؟ فهذه بمنزلة العلم بأن إنسانًا وفرسًا لو كانا لكانا مفصلين بفصل، ولو كان مثل هذا العلم علما بجزئي لم يكن فرق بين الكلي والجزئي [...]

[90.12] فيقال له: ما تعني بقولك: يتغير إدراكه بتغير الزمان؟ أتعني أنه تتغير ذات المدرك بتغير إدراكه للمدركات المتغيرة، أم تعني به أنه تتغير أفعال المدرك التي هي إدراكاته؟ فإن عنى الأول قيل له: إن ذات الفاعل لا تتغير بتغير أفعاله، وإن قال بالثاني قيل له: وما المانع من أن تكثر أفعال الفاعل؟

[نص 13] ابن الملاحمي، التحفة، ص. 87. 5-17.

[نسبة علم الله إلى كل معلوم على السواء]

فنقول: إنهم يقولون إنه تعالى عالم بجميع المعلومات على كل الوجوه، على الوجه الكلي والجزئي، ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض، واستدلوا لذلك بأنه تعالى عالم ببعض المعلومات لذاته، لا لأمر زائد من ذاته، فلزم أن يكون عالما بجميع ما يصح أن يعلم على كل وجه يصح أن يعلم عليها. أما الدلالة على أنه تعالى يعلم الأشياء لذاته فقد أشرنا إليه فيما تقدم، وهو مسلم عند الفلاسفة. وإنما أوجبنا أنه إذا كان تعالى عالما لذاته ببعض المعلومات لزم أن يكون عالما بجميعها، لأنه إذا علم بعضها لا لأمر يخص كونه عالما ببعض دون البعض، وكل حي لا يستحيل أن يعلم كل معلوم لزم أن يعلم الكل، لأن البعض ليس في ذلك أولى من بعض، فإما أن يعلم الكل أو لا يعلم شيئًا أصلاً، وإذا بطل أن لا يعلم شيئًا من المعلومات لزم أن يعلم الكل. وقولنا: إن كل حي لا يستحيل أن يعلم كل معلوم، هي قضية أولية، ولهذا لو علم بعض العقلاء أن حيا من الأحياء يعلم كذلك لم يحل ذلك بل يجوز. إنما يعلم بعض الأبياء دون بعض لأنه لا يعلم ما يعلمه لذاته، بل لأمر زائد عليها من إمكان عليها أو نظر واستدلال، فلم يلزم فيه إذا علم بعض الأشياء أن يعلم الكل، وإنما يلزم فيه أنه لا يستحيل أن يعلم الكل لكونه حيا، ويعلم ما حصل فيه طريقة العلم بذلك المعلوم دون غيره.

[نص 14] ابن الملاحمي، التحفة، 88. 1-7؛ 88.23 - 89.1؛ 89. 3-6.

[نظرتة الخاصة: علم الله فعل له]

وقد بينا أن حقيقة العلم ليس هو ما ذهبوا إليه، وليس يجعل متكلمو الإسلام كون الباري عالما إلا موجبا عن ذاته، ويجعلون المعلوم شرطا أو متعلقا له. فمن يرى أنه تعالى يعلم أن الأشياء ستوجد، ويستحيل أن يعلمها موجودة قبل وجودها، فإذا وجدت فإنه يعلمه موجودة، فإنه يقول: إن ذاته تعالى توجب تينه لذلك الموجود وتعلقه به، لأن ذلك الموجود يؤثر في ذاته، ويجري كونه تعالى عالما مجرى سائر تأثيرات ذاته، نحو صحة الفعل من ذاته ووجوده منه، وكونه رائيا للأشياء الموجودة وسامعا للأصوات، وإيجاب الذات حكمها عند تجدد شرط لا يعدّ تغيرا للذات [...]

[88.23] والصحيح عند المحققين منهم أن كون العالم عالما ليس بحالة له، وإنما هو حكم صادر عن ذاته، وأن تعلق العالم بالمعلوم تبينه له هو أمر بين ذات العالم وذات المعلوم لا يعقل من دونهما، مثل الأبوة للأب والبنوة للابن، وأحكام الذات إذا تعدد لم يتعدد الموجب لها [...]

[89.3] وسقط قوله أيضا: إنه لا يجوز أن يكون كونه عالما عارضا لذاته لأنه لا يجوز أن يكون له حال لا يلزم عن ذاته، بل عن غيره، لأننا بينا أنه لا يلزم له أمر من غيره، بل عن ذاته، ولا تثبت له بذلك حالة لذاته، بل فعلا له على طريقتهم أو حكما موجبا عنه على طريقتنا.

[نص 15] أبو البركات البغدادي، كتاب المعبر، الجزء 3، ص. 76.21 - 77.1؛ 77. 7-12؛ 81 . 12-10؛ 82 . 24-12؛ 83 . 3-5؛ 88.11 - 89.3 .

[جواب عن أدلة ابن سينا على وجوب التكثير والتغير]

فأما القول بإيجاب الغيرية فيه بإدراك الأغيار والكثرة بكثرة المدركات؛ فجوابه المحقق أنه لا يتكثر بذلك تكثرا ف ذاته بل في إضافاته ومناسباته وتلك مما لا تعيد الكثرة على هويته وذاته ولا الوحدة التي أوجبت له في وجوب وجوده بذاته ومبدئيته الأولى التي بها عرفناه بحسبها أوجبنا له ما أوجبنا وسلبنا عنه ما سلبنا، [ليست]¹ هي وحدة مدركاته ونسبه وإضافاته بل إنما هي وحدة حقيقته وذاته هويته [...]

¹ ليست في المطبوع والسياق يقتضيه.

[77.7] فكيف يقول إن إدراك المتغيرات يوجب تغيرا في الذات وهو القائل في كتاب القاطيغورياس إن الظن الواحد لا يكون موضوعا للصدق والكذب بتغيره في نفسه بل من حيث تتغير الأمور المظنونة عما هي عليه من موافقته إلى مخالفته لأن ذلك التغير ليس للظن في ذاته بل للأمر المظنون حيث وافق تارة ثم تغير فخالف فكيف كان ذلك لا يغير الظن والاعتقاد والعلم وهذا يغير العلم ثم يتأدى إلى تغيير العالم؟ [...]

[81.10] فيعقل الدائمت دائما ويعقل المتجددات عقلا قديما دائما من حيث قدمها النوعي والمادي والذي من جهة العلل الفاعلية والغائية فتعقلها في تغييرها على وفق تغييرها ولا يكون ذلك التغير فيه بل فيها [...]

[الجوب على دليل ابن سينا بأن العلم إما مقوم أو عرض]

أما في التقويم فالفرض فيه محال، لأن العاقل لا يتقوم بما يعقله لأن يعقل هو يفعل ويفعل إنما يكون بعد أن توجد بعدية بالذات فكيف يتقوم الوجود بما هو بعد الوجود بالذات. وأما كونها عارضا لها أن تعقل والزامه منه أنه لا يكون واجب الوجود من جميع جهاته فكأنه من مدح الشعراء أو من كلام محسني الألفاظ بالتخييلات في الخطب والمدائح وإلا فما معنى من جميع جهاته؟ فإن كونه مبدأ أو لا بل مبدأ مطلقا يلزم فيه ما لزم في هذا وهو أنه إما أن يتقوم بكونه مبدأ أو لا، أو يكون ذلك عارضا فلا يكون واجب الوجود من جميع جهاته أي لا يكون واجب الوجود في كونه مبدأ أو لا لزيد وعمرو وغيرهما من الموجودات والذي ألزمتنا البرهان أنه واجب الوجود بذاته إما من جميع جهاته إن كان من جهات وجوده فذلك وأما في إضافاته ومناسباته فلا إذ بطل ما قيل [...]

[83.3] وأما قوله وتكون به حال لا تلزم عن ذاته بل عن غيره، فقول باطل، وذلك أن العلم إضافة لزمتم عن ذاته بالنسبة إلى مخلوقاته، ومخلوقاته لزمتم عن ذاته، ولازم لازم الذات لازم الذات، فما لزمتم عن غيره [...]

[علم الله حضوري]

[88.11] قد قيل إن المدركات صنفان: وجودية يشاهد في الأعيان وذهنية تلحظ بالأذهان، وأن الوجودية كالمبصرات إذا أدركناها بحواسنا لا يكون إدراكنا لها بانتقال صورها إلى آلات حسنا، كما يعتقد من يقول بانطباع صورة المبصر في العين أو في الروح الذي عند ملتقى العصبتين، واتضح وضوحا شافيا أن المدرك منا يدركها حيث هي البعيد على بعده والقريب على قربه وبحسب وضعه يمينا وشمالا وفوق وأسفل فهكذا يكون إدراكنا للموجودات المحسوسة التي هدينا إلى إدراكها بالآلات التي خلقت لنا ونعتقد مثل ذلك في الموجودات

الروحانية التي لا ندركها بآلاتنا الحسية ونعلمها ونعرفها معرفة استدلالية وأن نفوسنا لو وصلت إليها كما تصل إلى المرئي بالعين حتى شافهت ذواتها ذواتها أدركتها كذلك أيضا فلا مانع بمنعنا ولا حجة تدفعنا عن أن نقول بأن الله تعالى يدرك سائر الموجودات كذلك أيضا من حيث لا يحتجب عنه منها شيء بشيء ولا يضيق وسعه عن إدراك كل شيء كما لم تضيق قدرته عن إيجادها بأسرها وإدراكه لها إدراك نفوسنا لمبصراتها على الوجه الذي لا يلزم منه حلول المدرك في المدرك على ما قال به أصحاب الحلول وال التشكل بشكل في جسد كما قاله المجسمون ولكن على الوجه الذي تدرك به نفوسنا لما تدركه من بعيد وقريب وصغير وكبير خصوصا من المبصرات فإنه فيها أبين وقد أوضح أن حكم غيرها من المحسوسات حكمها أيضًا.

[نص 16] عمر خيام، رسالة في الوجود، 112. 11-12.

ولعل علمه وجودي، أعني، حصول صور المعقولات في ذاته، إلا أنها كلها ممكنة الوجود ولازمة إياه.

[نص 17] الشهرستاني، نهاية الأقدام، 215. 11-2. 217. 10-2. 218.2-217.18؛

218.13-219.11؛ 220.18-221.13.

[حكاية الأقوال المختلفة في علم الله بالجزئيات]

في العلم الأزلي خاصة وأنه أزلي واحد متعلق بجميع المعلومات على التفصيل كلياتها وجزئياتها؛ وذهب جهنم بن صفوان وهشام بن الحكم إلى إثبات علوم حادثة للرب تعالى بعدد المعلومات التي تجددت، وكلها لا في محل بعد الاتفاق على أنه عالم لم يزل مما سيكون والعلم بما سيكون غير والعلم بالكائن غير.

وذهبت قدماء الفلاسفة إلى أنه عالم بذاته فقط، ثم من ضرورة علمه بذاته يلزم منه الموجودات وهي غير معلومة عنده أي لا صورة لها عنده على التفصيل والإجمال.

وذهب قوم منهم إلى أنه يعلم الكليات دون الجزئيات وذهب قوم إلى أنه يعلم الكلي والجزئي جميعًا على وجه لا يتطرق إلى علمه تعالى نقص وقصور [...].

[217.2] قال هشام: فقد قام الدليل على أن الباري سبحانه وتعالى عالم في الأزل بما سيكون من العالم فإذا وجد العالم هل بقي علمه علما بما سيكون أم لا؟ فإن لم يكن علما بما سيكون فإذا قد تجدد له حكم أو علم، فلا يخلو أن يحدث ذلك المتجدد في ذاته أو في محل أو لا في ذاته ولا في محل؛ ولا يجوز أن يحدثه في ذاته كما

سبق من استحالة كونه محلاً للحوادث ولا يجوز أن يحدثه في محل لأن المعنى إذا قام بمحل رجع حكمه إليه فبقي أنه يحدثه لا في محل. وإن كان علمه بما سيكون باقياً على تعلقه الأول فكان جهلاً ولم يكن علماً [...] [217.18] قال [هشام]: ولا نشك بأننا علمنا بأن سيقدم زيد غداً ليس علماً بقدمه بل العلم بأن سيقدم غير والعلم بقدمه غير، ويجد الإنسان تفرقة ضرورية بين حالتي علميه وهذه التفرقة راجعة إلى تجدد علم فيحال القدوم ولم تكن قبل ذلك [...]

[218.13] قال الشيخ أبو الحسن الأعرابي رضي الله عنه على طريقته لا يتجدد الله تعالى حكم ولا يتعاقب عليه حال ولا تتجدد له صفة بل هو تعالى متصف بعلم واحد قديم متعلق لما لم يزل ولا يزال وهو محيط بجميع المعلومات على تفاصيلها من غير تجدد وجه العلم أو تجدد تعلق أو تجدد حال له لقدمه والقديم لا يتغير ولا يتجدد له حال وإضافة العلم الأزلي إلى الكائنات فما لا يزال كإضافة الوجود الأزلي إلى الكائنات الحاصلة في الأوقات المختلفة وكما لا تغير ذاته بتغير الأزمنة لا يتغير علمه بتجدد المعلمات، فإن العلم من حقيقته أن يتبع المعلوم على ما هو به من غير أن يكتسب منه صفة ولا يكسبه صفة. والمعلومات وإن اختلفت وتعددت فقد شاركت في كونها معلومة ولم يكن اختلافها لتعلق العلم بها بل اختلافها لأنفسها وكونها معلومة ليس إلا تعلق العلم بها وذلك لا يختلف. وكذلك تعلقات جميع الصفات الأزلية فلا نقول يتجدد عليها حال بتجدد حال المتعلق فلا نقول الله تعالى يعلم العدم الوجود معاً في وقت واحد فإن ذلك محال بل يعلم العدم في وقت العدم ويعلم الوجود في وقت الوجود، والعلم بأن سيكون هو بعينه علم بالكون في وقت الكون، إلا أن من ضرورة العلم بالوجود في وقت الوجود العلم بالعدم قبل الوجود ويعبر عنه بأنه علم بأن سيكون [...]

[220.18] وقالت المعتزلة على طريقتهم الباري تعالى عالم لذاته أزلاً بما سيكون ونسبة ذاته أو وجه عالميته إلى المعلوم الذي سيكون كنسبته إلى المعلوم الكائن الموجود والعالم منا بما سيكون عالم على تقدير الوجود وبما هو كائن عالم على تحقيق الوجود، فالمعلومات بعلم واحد جائز تقديراً أو تحقيقاً، وعندهم يجوز تقدير بقاء العلم ويجوز تعقل العلم الواحد بمعلومين ولا استحالة فيه شاهداً وغائباً. ثم إن بعضهم يقول يرجع الاختلاف في الحالتين إلى التعلق لا إلى المتعلق بخلاف ما قال الأشعري إن الاختلاف يرجع إلى المتعلق لا المتعلق، والتعلق، وقال بعضهم يرجع الاختلاف في الحالتين إلى حالتين.

وقد مال أبو الحسين البصري إلى مذهب هشام بعض الميل حتى قضى يتجدد أحوال الباري تعالى عند تجدد الكائنات مع أنه من نقاة الأحوال غير أنه جعل وجوه التعلقات أحوالا إضافية للذات العالمية وهو في جميع مقالاته ينهج مناهج الفلاسفة ويرد على شيوخه من المعتزلة بتصفح أدلتهم ردًا شنيعًا.

[نص 18] الشهرستاني، نهاية الأقدام، ص. 222. 4-14؛ 231.14-232.9.

[مذهب ابن سينا]

بل هو إنما يعقل كل شيء على نحو كلي فعلي لا انفعالي، ومع ذلك لا يعزب عنه شيء شخصي ولا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض. وأما كيفية ذلك فلأنه إذا عقل ذاته وعقل أنها مبدأ كل موجود عقل أوائل الموجودات وما يتولد منها ولا شيء من الأشياء يوجد إلا وقد صار معلوما من جهة ما يكون واجبا بسببه فتكون الأسباب بمصادرها تتأدى إلى أن يوجد منها الأمور الجزئية فالأول يعلم الأسباب ومطابقتها فيعلم ما يتأدى إليه وما بينها من الأزمنة وما لها من العودات فيكون مدركا للأمور الجزئية من حيث هي كلية أعني من حيث لها صفات وأحوال تستعد بها لأن تكون كلية وإن تخصصت، فبالإضافة إلى زمان ومكان وحال متشخصة [...]

[اعتراض: الكلية تلزم التكثر]

[231.14] وأما من قال منهم أنه يعلم الأمور على وجه كلي لا يتطرق إليه التغير فنقول: كل موجود شخصي في هذا العالم يستدعي كليا خاصًا بذلك الشخص فإن كلية الشخص الإنساني وهو كونه إنسانا ليس بكون كلية شخص حيوان آخر بل الكليات تتكثر بحسب تكثر الشخصيات. فإذا كان لا يعلم الشخصي إلا من نحو كليته حتى لا يتغير العلم بالكلية ويتغير العلم بالجزئية، فيلزم أن يتكثر العلم بكليته كما يتكثر بشخصيته وإن اجتمعت الكليات كلها في كل واحد فيلزم أن لا يكون المعلوم إلا ذلك الكلي الواحد لازم له في وجوده فيكون العلم به لازما للعلم بذاته فهو رجوع إلى محض مذهب من قال إنه لا يعلم إلا ذاته فما زاد هذا القائل على مذهبه إلا إطلاق لفظ الكلية وهي معلومة لزوما كما كانت الجزئيات معلومة لزوما فلم يستفد من هذه الزيادة شيئا ومن عرف مبادئ الموجودات عرف ما يتأدى منها وما يحصل بها نظرا من العلة إلى المعلول ومن عرف أخص أوصاف الموجودات عرف الأعم نظرا من الملزوم إلى اللازم وبين البابين بون عظيم بعيد.

[نص 19] الشهرستاني، المصارعة، 76.8-77.5؛ 86.1-87.4؛ 90.3-91.3.

[نحو علم الله بلحاظ الكلية والزمان]

وربما تمسك أولئك القوم بأن قالوا: لو كان له علم لم يخل من أحد أمرين، إما أن يكون كلياً أو جزئياً، ولو كان كلياً لما تصور أن يكون فعلياً، المكور بالكلية يجب أن يكون كلياً، كما أن المكون بالعلم الجزئي يجب أن يكون جزئياً، ولا كلي في الأعيان البتة، فما به حدث لم يحدث على الوجه الذي أحدث به، وما أحدث به لم يكن على الوجه الذي حدث. وإن كان علمه جزئياً وجب أن يتغير بتغير المعلوم، فإن العلم بأن سيقدم زيد لا يبقى مع العلم بأن قد قدم، فمال الجواب عن هذا الشك؟

[86.1] وأما قول ابن سينا: لا يجوز أن يعلم الأشياء من الأشياء وإلا كان علمه انفعالياً، أقول: فهذه مسألة بينهم وبين المتكلمين، أنه يعلم الأشياء قبل كونها أو مع كونها أو بعده، وأن العلم يتبع المعلوم فيتبين المعلوم على ما هو به، أم المعلوم يتبع العلم، وأنا المعلوم هل يجب أن شكون شيئاً حتى يعلم ويخبر عنه أم لا يجوز أن يكون شيئاً؟ فعلى مذهب الرجل علم واجب الوجود علم فعلي، أعني به أنه سبب وجود المعلوم. ويلزم أنه لا يعلم المعلوم قبل كونه ولا بعد كونه بل علمه به تكوينه له. وعلى هذا يلزم أن لا يعلم ذاته إذ لا يكون ذاته أو يلزم أن يكون علمه بالنسبة إلى الأشياء علماً فعلياً، وعلمه بذاته علماً انفعالياً. وحينئذ لا يكون علمه بذاته ذاته ولا يكون علمه بذاته علماً بالأشياء. فإيا الله من حيرة على حيرة، "ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور (النور: 24).

[90.3] وليس يلزم أن يقال: إنه علم الأشياء قبل كونه أو بعد كونها، فإن قبل وبعد ومع أحكام زمانية، وعلمه تعالى ليس بزمني، بل الأزمنة بالنسبة إليه على السواء. وليس إذا جعله كلياً خرج عن أن يكون زمانياً، كما ظنه في الكسوف، بل العلم الزمني يتغير بتغير الزمان، والغير الزمني لا يتغير بتغير الزمان البتة. وقد يجوز أن يكون كلياً وهو في زمان، بل الكلي لا يتصور في حقه تعالى، كالقضايا العملية والشرطية التي استعملها في الكسوف، أعني إن كان كذا فيكون كذا، وعلم البارئ تعالى أعلى من ذلك، فلا يكون مشروطاً بأن كان كذا كان كذا.

[نص 20] الساوي، نصح التقديس، 33.4 – 34.10؛ 35.17 – 37.9؛ 46.1–46.2؛ 47.2 – 47.12.

[الرد على أبي البركات]

إنما لا يجوز أن تعقل الأشياء الزمانية تعقلاً [زمانياً]، لأن العلم الزماني بالأشياء الزمانية إنما يكون في أزمنة وجودها لا قبل ولا بعد. فالعلم بحدوث زيد المشخص المعين بعد ما لم يكن الواقع في هذا الزمان بعينه لا يكون إلا في هذا الزمان، وكذا العلم بعدمه لا يكون إلا في زمان عدمه أعني العلم الزماني الذي ذكرناه. لأنه لو حصل قبله أو بعده كان جهلاً، إذ من المحال أن يعتقد قبل حدوث زيد المعين أنه حدث ولم يحدث زيد لا أنه سيحدث، فلا شك أن اعتقاده يكون جهلاً. وإنما العلم هو أن يعلم عدمه لا وجوده إذ هو معدوم لا موجود. ثم إذا وجد فلا يجوز أن يبقى علمه بعدمه أعني العلم الزماني الذي ذكرناه. وهو أن يعتقد أن زيدا معدوم في هذا الزمان وقد صار موجوداً، إذ لو بقي كان جهلاً لا علماً، وإذا لم يبق ذلك العلم وحدث علم آخر وهو العلم بوجوده الآن كان تغييراً. إذ العلم ليس من الإضافات المجردة التي لا ترجع إلى صفة وهيئة في الذات مثل كونك يميناً أو شمالاً، بل هو هيئة وصفة، لها إضافة إلى أمر خارج، إذا زال علم وحدث آخر لم يكن ذلك تغير الإضافة فحسب، بل تغير صفة للذات العالم ويستحيل إثباته في حق من يستحيل عليه التغير.

أما اعتراضهم فمن وجهين: أحدهما وهو أنهم قالوا علمه علة الموجود الممكن، ولا شيء من العلة يتغير بتغير المعلولات، فلا يتغير علمه بتغير المعلولات [...]

[35.17] الجواب عنه هو أن قوله "علمه على الموجود الممكن" صحيح في نفسه، ولكن العلم الذي هو علة إنما هو علمه بذاته، الذي هو مبدأ الوجود كله وعلمه بالمبادئ والأسباب على الترتيب الذي في الوجود. أما (العلم الزماني) الذي نفينا عنه لا يجوز أن يكون علة أصلاً لا في حقه ولا في حقنا أيضاً، فإن الصانع منا إذا تصوّر شكلاً ما مثلاً، ثم أوجده، فعلة وجود الشكل هو العلم الكلي الحاصل له أولاً بشكل هو مثلاً كرة تحيط بذي اثني عشر قاعدة محمسات، لا العلم الجزئي الزماني بهذا الشكل المعين. إذ هذا العلم لا يحصل إلا بعد وجود الشكل، فإننا بيننا أن العلم الزماني بالشيء الجزئي الزماني لا يحصل إلا في زمان وجود معلومه وبعد تشخصه وتعيينه في نفسه، والعلة يشترط تقدمها على المعلول وما لا يحصل إلا بعد وجود الشيء لا يكون متقدماً عليه فلا يصلح أن يكون علة له. وكذا في حق الباري - عز اسمه - لو ثبت له مثل هذا العلم تقديراً لم يكن علة؛ فثبت أن العلة هو العلم الكلي المحيط بالموجودات كلها مبادئها وحادثها، زمانيتها وغير زمانيتها.

وإذا كان هذا العلم هو العلة فهذا العلم لا يتغير بتغير المعلولات ولا المعلولات كما هو لازم من قياسه. بل المعلولات الأولية لهذا النوع من حيث هي معلومات غير متغيرة أيضاً، فكيف يقال لا يتغير بتغيرها العلم وهي غير متغير في نفسها، إ هي من حيث كونها معلومات هذا العلم كلية.

فإن العلم الكلي لا يكون معلومه جزئياً من حيث هو جزئي، فإن من يعلم أن الإنسان حيوان لا يكون بهذا العلم متناولاً لزيد من حيث هو زيد إلا من حيث هو إنسان مندرج تحت القضية الكلية وإذا كان معلومه معلوماً من حيث هو كلي فهو من حيث هو كلي غير متغير ولم يلزم من قياسه أن له علماً زمانياً بالزمانيات. ثم لا يتغير بتغيرها بل لزم إنما هو علة للمعلولات لا يتغير بتغيرها وهو حق كما بيناه [37.9]

[46.1] الاعتراض الثاني: هو أنهم قالوا لو تغير بتغي المعلوم لتكثر بتكثره [46.2]

[47.2] والجواب أن كثرة المعلومات إنما يقتضي تكثراً ما هي فيه إذا كانت لها صور مختلفة متباينة متغايرة حاصله معاً. أما إذا لم يكن في العلم اختلاف صور بل حصلت الإحاطة بالكل دون الافتقار إلى ترتيب المعلومات وانفصالها وتمييزها صورة صورة، فلا يقتضي تكثراً فيه. وعلم الباري - جل جلاله - على هذا الوجه فإنه لما كان مجرداً عن المادة كان عالماً بذاته لأن كل مجرد عن المادة فلا يخفى ذاته عن ذاته وإنما يعلم ذاته على ما هو علته وهو مبدأ جميع الموجودات بعده يعلم ذاته مبدأ الموجودات، فاندرجت الموجودات تحت علمه بذاته على سبيل اللزوم دون أن تكون لها صورة منفصلة في ذاته.

[نص 21] الفخر الرازي، المباحث، جزء 2، 501، 13-17.

[هل يمكن أن تدرك الجزئيات بدون حواس؟]

قالوا: ثبت في كتاب (النفس) أن إدراك المشكّلات والجسمانيات لا يكون إلا بألة جسمانية فلو كان الباري تعالى مدركاً لها لكان جسمًا أو جسمانيًا وذلك محال. ولقائل أن يقال: إنا قد بيّنا في كتاب (النفس) بالأدلة القاطعة أن الشيء المجرد يمكنه إدراك المشكّلات والجسمانيات قبطل ما ذكره.

[نص 22] الرازي، الأربعين، جزء 1، 193.18-194.10.

[دليل التكثر]

النوع الثاني من المخالفين الذين يسلمون كونه تعالى عالماً بذاته المخصوصة، لكنهم ينكرون كونه عالماً بغيره. واحتجوا عليه بأن العلم بأحد المعلومين مغاير للعلم بالمعلوم الآخر، بدليل أنه يصح أن يعلم كون زيد عالماً بأحد المعلومين، مع الشك في كونه عالماً بالمعلوم الآخر. والمعلوم غير المشكوك. فكونه عالماً بأحد المعلومين، يوجب أن يكون مغايراً لكونه عالماً بالمعلوم الآخر. إذا ثبت هذا، فنقول: لو كان الباري تعالى عالماً بالمعلومات

الكثيرة، لوجب أن يحصل في ذاته بحسب كل معلوم علم على حدة. وعلى هذا التقدير يحصل في ذاته كثرة لا نهاية لها، وذلك محال.

[الجواب: العلم إضافة]

الجواب: ليس العلم عبارة عن الصورة المساوية للماهيات المعلومات المنطبعة في ذات العالم، بل العلم عبارة عن نسب مخصوصة، وإضافات مخصوصة بين ذات العالم وذات المعلوم. وإذا كان كذلك، فكونه عالماً بالمعلومات الكثيرة، يقتضي أن يحصل لذاته نسب كثيرة، وإضافات كثيرة. وهذا لا يقدر في وحدة الذات بدليل أن الواحد نصف الاثنين وثلث الثلاثة ورباع الأربعة، وهكذا، إلى ما لا نهاية له من النسب، ولم يقدر في كون الوحدة وحدة، فكذلك القول في هذه المسألة.

[نص 23] الأربعين، جزء 1، 194.17 – 195.7؛ 196.18 – 197.3؛ 198.19 – 199.2.

[سرد الأقوال في العلم بالجزئيات عند المتكلمين]

واعلم أن المتكلمين صاروا فريقين بسبب هذه الشبهة. الفريق الأول، وهم جمهور المشايخ من أهل السنة ومن المعتزلة – قالوا: إن العلم بأن الشيء سيوجد نف ساعلم بوجوده إذا وجد. واحتجوا على قولهم بأننا إذا علمنا أن زيداً سيدخل البلد غداً، فإذا استمر هذا العلم إلى الغد وإلى أن دخل زيد البلد، فإننا بهذا العلم نعلم أن زيداً دخل الآن البلد. فعلمنا بأن العلم بأن الشيء سيوجد نفس العلم بوجوده إذا وجد. وإنما يحتاج الواحد منا إلى علم آخر لأجل طريان العفلة على العلم الأول. والباري تعالى لما امتنع طريان العفلة عليه، لا جرم يكون علمه بان الشيء الفلاني سيوجد، هو نفس علمه بوجود ذلك الشيء، حال ما يوجد.

وأما أبو الحسين البصري فقال: هذا المذهب باطل. ويمتنع أن يقال: العلم بأن الشيء سيوجد هو نفس العلم بوجوده حال ما يصير موجوداً [...]

[196.18] واعلم أن أبا الحسين البصري كما أبطل بهذه الدلائل قول المشايخ، التزم وقوع التغير في علم الله تعالى بالجزئيات المتغيرة. فقال: (الموجب لكونه تعالى عالماً بالمعلومات هو ذاته، لكن شرط هذا الإيجاب حضور تلك المعلومات، فإذا حصل المعلوم واقعا على وجه معيّن، حصل شرط كون الذات موجبة للعلم بوقوع ذلك

الشيء على ذلك الوجه، فيحصل ذلك العلم. وإذا عدم وقوع ذلك المعلوم على هذا الوجه، زال شرط الإيجاب، ولا جرم يزول ذلك العلم [...]

[198.19] النوع الرابع من المخالفين الذين قالوا إنه تعالى في الأزل كان عالماً بحقائق الأشياء وماهياتها، وأما العلم بالأشخاص والأحوال، فذلك إنما يحصل عند حدوث تلك الأشخاص. وهذا مذهب هشام ابن الحكم، ومذهب أبي الحسين البصري كأنه لا يتمشى إلا بالتزام هذا المذهب.

[نص 24] الرازي، الأربعين، جزء 1، 195.17 – 196.13.

[العلم يتغير بتغير المعلوم: مثال البيت المظلم]

الحجة الثانية: أن كونه عالماً بأنه سيقع غير مشروط بكونه واقعا في الحال. وكونه عالماً بوقوعه مشروط بوقوعه في الحال. والشيطان اللذان يكون أحدهما مشروطا بشيء والآخر لا يكون مشروطا بذلك الشيء، يتمتع أن يكون أحدهما نفس الآخر.

الحجة الثالثة – وهي التي عوّل عليها أبو الحسين – فقال: مجرد العلم بأن الشيء سيقع لا يكون علماً بوقوعه إذا وقع. فإن من علم أن زيداً سيدخل البلد غدا، ثم إنه جلس في بيت مظلم لا يميز فيه بين الليل والنهار، وبقي مستديماً لذلك العلم، حتى جاء الغد ودخل زيد البلد، ففهمنا هذا الشخص بمجرد علمه بأن زيدا سيدخل البلد غدا، لا يصير عالماً بأنه دخل الآن في البلد، فثبت بهذا أن العلم بأن الشيء سيوجد غدا لا يكون نفس العلم بوجوده إذا وجد. بلى، من علم أن زيداً سيدخل البلد غدا ثم علم حصول الغد، فحينئذ يتولد من هذين العلمين علم ثالث، وهو العلم بأن زيدا دخل البلد الآن.

الحجة الرابعة: أن العلم بالشيء صورة مطابقة لذلك الشيء ولا شك أن حقيقة أنه سيقع بعد ذلك – وهو الآن غير واقع – مغايرة لحقيقة أنه واقع في الحال وحاصل. وإذا اختلفت المعلومات وجب اختلاف العلمين.

[نص 25] الرازي، الأربعين، جزء 1، 198، 12-18.

[رفع الإشكال بكون التغير في الإضافة]

وللفريق الثاني أن يقولوا: ما ذكرتم من الدليل المانع من التغير إنما يجري في الصفات الحقيقية. أما الصفات الإضافية فلا يمكن منع التغير فيها. وكيف لا نقول هذا، وإذا وجد حادث فإن الله تعالى يكون معه، فإذا في

ذلك الحادث، بطلت تلك المعية؟ وهذا يقتضي وقوع التغيير في الإضافات. وإذا ثبت هذا فنقول: هذه التعلقات من باب النسب والإضافات، وإذا كان الأمر كذلك، لم يمتنع وقوع التغييرات فيها.

[نص 26] الرازي، الأربعين، جزء 1، 199، 4-24.

[علم الله والحتمية]

لو كان تعالى عالما في الأزل بجميع الجزئيات التي توجد في لا يزال، لكان عالما بكل ما يصدر من الناس من أفعالهم، وعالما بما لا يصدر عنهم. وكل ما علم الله تعالى وقوعه، كان واجب الوقوع، وكل ما علم الله تعالى عدم وقوعه، كان ممتنع الوقوع. فيلزم أن يقال جميع أفعال الخلق إما واجبة الوقوع أو ممتنعة الوقوع. ولو كان الأمر كذلك لم يكن لشيء من الحيوانات قدرة على الفعل. لأن الذي كان معلوم الله تعالى أنه يوجد، يكون واجب الوقوع. والذي علم أنه لا يصدر منه، يكون ممتنع الوقوع. ولا قدرة البتة لا على ما يكون واجب الوقوع، ولا على ما يكون ممتنع الوقوع. وهذا يقتضي أن لا يكون لله تعالى قدرة البتة، وأن لا يكون لشيء من المخلوقات قدرة البتة، وأن تكون التكاليف وبعثة الرسل كلها عبثا ضائعا، وأن يكون الوعد والوعيد والثواب والعقاب كلها عبثا وجورا، وهذا يبطل القول بالربوبية. لأن نفي القدرة عن الله تعالى يبطل القول بالربوبية، ويبطل القول أيضا بالعبودية. لأن العبد إذا لم تكن له قدرة على العبودية، كان الأمر والنهي عبثا؛ وإذا كان الأمر كذلك، وجب أن يقال إنه تعالى كان عالما في الأزل بذاته وبصفاته وبماهيات الأشياء وحقائقها وصفاتها، وأما العلم بالأشخاص وأحوالها المتغيرة فذلك لا يحصل إلا عند دخولها في الوجود، حتى تندفع هذه الإشكالات.

[نص 27] الرازي، المطالب، جزء 3، 163.12 – 164.5.

[يعلم الله التعيّن من حيث هو فاعله]

الشيء الشخصي الجزئي له ماهية، وله أيضا تشخص وتعيّن. وذلك التشخص والتعيّن، إما أن يكون عين تلك الماهية، وإما أن يكون زائدا عليها. فإن كان عينها فالعلم بالعلم بالماهية يكون علما بعينها. فذلك التشخص، من حيث إنه ذلك المعين، يكون معلوما. وإن كان تشخص ذلك الشخص مغايرا لتلك الماهية، فذلك التشخص أيضا ماهية من الماهيات الممكنة. والفلاسفة سلموا أن العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالمعلول، فعلم الله تعالى بذاته المخصوصة يوجب كونه عالما بالامور التي بها حصل ذلك التشخص، وذلك

التعين. فوجب أن يكون عالما بذلك التشخص من حيث إنه هو، فيثبت أن قولهم العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول يوجب عليهم الاعتراب بكونه تعالى عالما بالأشخاص من حيث إنها تلك الأشخاص المعيّنة.

[نص 28] الرازي، المطالب، جزء. 3، 164، 10-20.

[دليل الفطرة]

إننا نرى أهل الدنيا، الصديق والزنديق، والموحد والملحد، إذا وقعوا في بلية أو محنة، فإنهم يتضرعون إلى الله تعالى، ويطلبون منه أن يخلصهم من تلك البلية، ولو أنه كان من أشد الناس إنكار لكونه تعالى عالما بالجزئيات، فإنه إذا وقعت له هذه الحالة المذكورة، فلا بد وأن يقدم على الدعاء والتضرع والخضوع. وهذا يدل على أن الفطرة الأصلية شاهدة بأن إله العالم قادر على المقدورات، عالم بالأسرار والخفيات. ومعلوم أن شهادة أصل الفطرة أقرب إلى القبول من هذه التقسيمات الخفية، والمطالب الغامضة، فوجب القطع بأن إله العالم عالم بالجزئيات، قادر على دفع الحاجات، وأظن أن قول إبراهيم - صلوات الله عليه - لأبيه: "يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا"؟ إنما كان لأجل أن أباه كان على دين الفلاسفة، وكان ينكر كونه تعالى قادرا وينكر كونه تعالى عالما بالجزئيات، فلا جرم خاطبه بذلك الخطاب، وهذا ما عندي في هذه المسألة والله أعلم.

[نص 29] الرازي، المباحث، جزء. 1، 483، 8-15.

[إذا علم بسببه لا يعلم إلا كلياً]

برهانه أنا إذا علمنا أن الألف مثلا موجب للباء، فالباء من حيث إنه باء لا يمنع نفس تصوّره عن وقوع الشركة فيه، كونه معلولا للألف لا يناهز ذلك فإذا الباء الذي هو معلول الألف لا يمنع نفس تصوّر معناه عن وقوع الشركة فيه، فإذا الشيء إذا علم بسببه لا بد وأن يعلم كلياً.

ولقائل أن يقول السواد مثلا إذا تشخص وتعين فلا بد وأن يكون تشخصه لسبب فإذا عرفت سبب تشخصه فلا بد وأن يعرف ذلك التشخص لما ثبت أن العلم علة للمعلول ففي هذه الصورة قد علم الشيء بسببه لا على الوجه الكلي بل على الوجه الجزئي.

[نص 30] الرازي، المباحث، جزء. 2، 501.25 - 502.6.

[العلم بالعلم لا يستلزم العلم بالأشخاص]

وأما القسم الثاني وهو أن يكون المقتضي لتعلقه بالجزئيات تعلقه لأسبابها فهذا أيضاً باطل لأن الشيء إذا عرف بسببه كان ذلك لا محالة كلياً فإنك إذا عرفت أن السبب الفلاني إذا حضر في وقت كذا في محل كذا بشرط كذا فإنه يجب أن يحدث المعلول الفلاني بشرط كذا وكذا فهذه التقييدات وإن أفادت تخصيصاً إلا أنها لا تفيد شخصية ولذلك فإن العقول لا تأتي من جمل ذلك المقيّد بتلك القيود على كثيرين فظاهر أنه يمتنع أن يكون العلم بالعلل مقتضياً للعلم بالمعلولات من حيث كونها زمانية.

[نص 31] الرازي، الملخص، ل. 122.19 – أ – 122.1 ب.

[الله يعلم الأشخاص]

والعلم بالعلة موجب للعلم بالمعلول عندهم، فيلزم من علم واجب الوجود بذاته علمه بالأشخاص الزمانية من حيث هي أشخاص زمانية لا من حيث هي كلية وذلك يقتضي كونه تعالى عالماً بالجزئيات.

[نص 32] الرازي، المطالب، جزء 3، 124.21 – 125.10.

[لو كان العلم بالعلة يقتضي العلم بالمعلول، لكان العلم بأي شيء يقتضي العلم بكل شيء]

إننا نعلم ماهيات كثيرة، وحقائق كثيرة. وكل حقيقة يشير العقل إليها، فإن لها بالنسبة إلى سائر الحقائق أحوال ثلاثة: إما أن تكون مستلزمة لها، أو منافية لها، أو لا مستلزمة لها ولا منافية. وكونها مستلزمة للأمر الفلاني لازم من لوازم تلك الماهية، وكونها منافية لنوع آخر من الماهيات، لازم آخر من لوازمها، وكونها بحيث لا تكون مستلزمة لنوع ثالث ولا منافية له، نوع ثالث من اللوازم. فلو لزم من العلم بماهية من الماهيات، العلم بلوازمها، ونحن قد علمنا بعض الماهيات، وجب أن يعلم كونها مستلزمة للنوع الفلاني، وكونها منافية للنوع الثاني، وكونها غير مستلزمة للنوع الثالث ولا منافية له. ومتى علمنا ذلك وجب أن نعلم جميع الماهيات، فلو لزم من العلم بالماهية العلم بلوازمها، لزم من العلم بماهية واحدة العلم بجميع الماهيات التي لا نهاية لها. ولما كان ذلك باطلاً، فكذلك ما ذكره يجب أن يكون باطلاً.

[نص 33] الرازي، الملخص، ل. 121، أ، 9-11.

[العلم بالسبب لا يلزم العلم بالمسبب، وإلا علمنا جميع أحوالنا]

أن علمنا بنفسنا نفس نفسنا على قولهم، فيلزم أن يكون علمنا بنفسنا دائماً لكن كل لوازم نفسنا معلولات نفسنا فيجب أن يكون علمنا بجميع لوازم نفسنا من كونها مجردة باقية حادثة معدة لكذا وكذا حاصلًا دائماً.

[نص 34] الرازي، المباحث، الجزء.1، 456.22 – 457.2؛ 457، 5-11؛ 457، 15-23.

[العلم البسيط]

وأما القسم الثالث وهو البسيط فهو عندي باطل، فإن العلم عندهم عبارة عن حضور صورة المعقول في العاقل فهذا العقل البسيط إن كان صورة واحدة مطابقة في الحقيقة لأمر كثيرة فذلك باطل، إذ الصورة العقلية الواحدة لو كانت مطابقة لأمر كثيرة لكانت مساوية في الماهية لتلك الأمور المختلفة في الحقيقة فتكون لتلك الصورة حقائق مختلفة فلا تكون الصورة الواحدة صورة واحدة هذا خلف.

[457.5] فلعلهم أرادوا بهذا التعقل البسيط أن تكون صور المعلومات تحصل دفعة واحدة، أرادوا بهذا التعقل التفصيلي أن تكون صور المعلومات تحضر على ترتيب زمني واحداً بعد واحد. فإن أرادوا به ذلك فهو صحيح ولا منازعة فيه معهم، ولكنهم لا يكون هذا مرتبة متوسطة بين القوة المحضة والفعل المحض الذي يكون على التفصيل بل حاصله راجع إلى أن المعلوم قد يجتمع في زمان واحد وقد لا يجتمع بل يتوالى ويتعاقب...

[457.15] فأما ما قالوه من أن علمه بقدرته على الجواب متضمن للعلم بالجواب فنقول إنه في تلك الحالة عالم باقتداره على شيء دافع لذلك السؤال وأما حقيقة ذلك الشيء فهو غير عالم بها ولذلك الجواب حقيقة وماهية وله لازم وهو كونه دافعاً لذلك السؤال، فالحقيقة مجهولة واللازم على التفصيل معلوم. وهذا كما أنا إذا عرفنا من النفس أنه شيء محرّك للبدن فكونها محرّكة للبدن لازم من لوازمها وهو معلوم على التفصيل، وإن كانت حقيقتها مجهولة إلى أن يعرف ذلك بطريق آخر فثبت أن ما قالوه باطل. ويخرج من الدليل الذي ذكرناه فساد أن يكون العلم الواحد علماً بمعلومات كثيرة.

[نص 35] الرازي، المحصل، 102.9 – 103.2

[إبطال القول بالعلم بالواحد]

مسألة العلوم المتعلقة بالمعلومات المتغيرة مختلقة، خلافاً لشيخي ووالدي. لنا أن النظر منافٍ للعلم بالمدلول، ومشروط بالعلم بالدليل، ولأننا اعتقاد قدم الجسم يضاد اعتقاد حدوثه، ومشروط بالعلم بماهية الجسم وماهية العدم والحدوث.

[نص 36] الرازي، المطالب، الجزء 3، 151 . 4-10.

[الفلاسفة لا تنكر العلم بالجزئيات في التحقيق]

من الناس من يحكي عن الفلاسفة أنهم يقولون: إنه تعالى غير عالم بالجزئيات. وهذه الحكاية فيها نظر. وذلك لأن ذاته المخصوصة ذات معينة، وهو عالم بتلك الذات المعينة. ولا معنى للجزئي إلا ذلك، فيكون عالماً بالجزئي. وأيضاً: إنه لذاته علة العقل الأول، والظاهر من مذهبهم أنهم يعترفون بكونه تعالى عالماً من حيث إنه هو، بل الصحيح أن يقال: إنهم ينكرون كونه عالماً بالمتغيرات من حيث إنها متغيرة، وينكرون كونه عالماً بالجسمانيات بحسب مقاديرها المعينة المخصوصة.

[نص 37] السهروردي، المشارع، ميتافيزيقا، 479.16 – 480.4.

[ضد تعلق العلم الواحد بمعلومات كثيرة]

وأما مثال الإجمال المذكور في الأمثلة الثلاثة فيمنع الخصم أن المسائل يصح إيرادها دفعة، بل تورد واحدة بعدة واحدة، فيصح لكل مسألة إجمال عقبيها. وثانياً: هو أنه قبل التفصيل لم يجد من نفسه إلا قوة قريبة على التخصيص، والفرق ظاهر بين القوتين – أعني ما قبل السؤال وما بعده – فأحدهما قوة قريبة والثانية أقرب، فإن القوة لوجود الشيء لها مراتب.

[نص 38] السهروردي، المشارع، 480، 8-10؛ 481، 1-8.

[قول أن الله تعالى يعلم صور الأشياء في ذاته، والرد عليه]

ثم الطريقة التي عدلوا إليها ما أمكنهم التصريح بها إلا في قليل من المواضع المتفرقة، وهي أنهم ارتكبوا أن واجب الوجود يعلم بالأشياء بالصور وذاته فيها صور جميع الموجودات. قالوا: وهذه الصور اللازمة إنما هي خارجة عن ذاته، فهي كثرة تابعة لا داخلية في الذات، فلا تخل بمعنى الوحدة. [...]

[481.1] بحث وتعقب: وقولهم "إن ذاته محلّ لأعراض كثيرة ولكن لا تنفعل عنها" إنما نذكره ليظنّ الجاهل أن فيه معنى، فإنه يوهم أن الانفعال لا يقال إلا عند تجدد كما يفهم من مقولة "أن ينفعل"، وهذا لا يعنيه فإنه وإن لم يلزم الانفعال التجديدي من وجود عرض ولكن يلزم بالضرورة تعدد جهة الاقتضاء والقبول، كما سبق أن الفعل بجهة والقبول بأخرى. ثم كيف يصدّق عاقل بأن ذاتا تكون محلاً لأعراض، ولا تكون تتّصف تلك الذات بأعراضها التي تقررت فيها؟ وهل كان اتصاف الماهيات بصفات فيها إلا لأنها كانت محلاً لها؟

[نص 39] السهروردي، المشارع، 487.17-488.19.

[جواب السهروردي: علم الله حضوري إضافي]

فواجب الوجود مستغن عن الصور، وله الإشراق والتسلط المطلق، فلا يعزب عنه شيء، والامور الماضية والمستقبلية، مما صورها تثبت عند المدرجات السماوية، حاضرة له لأن له الإحاطة والإشراق على حامل تلك الصور، وكذا للمبادئ العقلية. ف"لا يعزب" عن علمه "مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض."

وإذا كان علمه حضوريا إشراقيا لا بصورة في ذاته، فإذا بطل الشيء مثلا وبطلت الإضافة، لا يلزم تغييره في نفسه، كما أنه إذا كان زيد موجودا وهو مبدأ له، فإذا لم يبق زيد موجود وما بقيت إضافة المبدئية لا يلزم منه تغير في ذاته. وأنت تعلم أن ما على يمينك إذا انتقل إلى يسارك فبتغيّر الإضافة لا بتغيّر في ذاتك. والعلم الزماني على وجه يوجب التغير ممتنع في حق واجب الوجود، ومن علم أن زيدا سيحيي، فإذا جاء إن بقي عنده أنه سيحيي، فهو جاهل. وإن علم أنه جاء بطل عنه علمه الأوّل، فتغيّر. وهذا في العلم الصوري يتوجه. وأما العلم الإشراقي الحضوري لذوات الأشياء ولصورها التي في المدرجات السماوية الغير الممتنع عليها التغير، التي هي حاضرة بصورها وتغيراتها للأوّل دون غيره، فلا يلزم منه هذا.

وفي الجملة الأوّل محيط بجميع الأشياء من دون حاجة له إلى صورة وفكرة وتغير، وحضور رسوم المدرجات عنده لحضور ذواتها، وإدراكه بذاته حياته، ولا تزيد حياته على ذاته، وعلمه وبصره شيء واحد. والصفات التي هي صفات كمال كلّها راجعة إلى ذاته، وله صفات سلبية وإضافية، وأما تلكثير في ذاته فممتنع. هذا ما يتأتى أن يحفظ به قاعدة المشائين وليس فيه مخالفة للحق. فأما البيان واعطاء اللمية التامة، فلا يمكن إلا في قواعد كتابنا الموسوم ب "حكمة الإشراق."

[نص 40] السهروردي، التلويحات، 243.20-244.3.

[علم الله حضوري]

.....

[نص 41] السهروردي، حكمة الإشراق، ف.161، ص.105، 4-8 (تحقيق ضيائي)

[رد نظرية العلم الفعال]

والمشاؤون وأتباعهم قالوا: علم واجب الوجود ليس زائدا عليه، بل هو عدم غيبته عن ذاته المجردة عن المادة. وقالوا: وجود الأشياء عن علمه بها. فيقال لهم: إن علم ثم لزم من العلم شيء، فيتقدم العلم على الأشياء، وعلى عدم الغيبة عن الأشياء، فإن عدم الغيبة عن الأشياء يكون بعد تحققها.

[نص 42] السهروردي، حكمة الإشراق، ف.162، 106، 5-11.

[مذهب الإشراق]

فإذن، الحق في العلم هو قاعدة الإشراق، وهو أن علمه بذاته هو كونه نورا لذاته وظاهرا لذاته، وعلمه بالأشياء كونه ظاهرة له، إما بأنفسها أو متعلقاتها التي هي مواضع الشعور المستمر للمدبرات العلوية. وذلك إضافة، وعدم الحجاب سلمي، والذي يدلّ على أن هذا القدر كافٍ، هو أن الإبصار إنما كان مجرد إضافة ظهور الشيء للبصر مع عدم الحجاب. فإضافته إلى كل ظاهر له إبصار وإدراك له. وتعدد الإضافات العقلية لا يوجب تكثرا في ذاته.

[نص 43] الآمدي، أباكار الأفكار، جزء.1، 346، 1-15.

[رد القول بأن العلم إضافة]

إذا كان العلم صفة إضافية: فهي إما وجودية أو عدمية أو لا وجودية ولا عدمية. لا جائز أن يقال بالثاني والثالث، لما تقدم، فلم يبق إلى أن تكون وجودية. وعند ذلك فإما أن تكون قديمة أو حادثة. لا جائز أن تكون قديمة، وإلا لما تبدلت وتغيرت، لأن عدم على الموجود القديم محال. ولا يخفى جواز تبدل النسب والإضافات بسبب اختلاف المعلوم في نفسه. فإن النسبة المتعلقة بالمعدوم من حيث هو معدوم لا تبقى بعد الوجود، وكذلك بالعكس، وإلا كان العلم جهلا، وهو محال.

ولا جائز أن تكون حادثة لوجهين. الأول أنه يلزم منه أن يكون الرب تعالى محلاً للحوادث، وهو محال على ما سيأتي. الثاني أن الكلام في حدوث تلك الصفة وافتقارها إلى علم آخر، كالكلام في الأول، ويلزم منه التسلسل الممتنع.

[نص 44] الآمدي، أبقار الأفكار، جزء 1، 346، 16-21؛ 347، 18-20.

[العلم صفة لله]

قولهم: سلمنا أنه عالم، ولكن لا نسلم لأنه عالم بعلم. قلنا: إذا سلم أن المفهوم من كونه عالماً صفة وجودية زائدة على الذات، فهو المعنى بقيام العلم بذاته. وبهذا يندفع قولهم إن كونه عالماً واجب، فلا يكون معللاً بالعلم. كيف وأن اتصافه بالعلم إن قيل واجب بمعنى أنه لا انفكاك له عن ذاته تعالى، فهو مسلم؛ ولكن ذلك لا ينافي قيام العلم بذاته.

[347.18] إذا وجد شيان، واتحدت الإشارة [العقلية] إليهما، بحيث لا يمكن أن يشار إلى ذات كل واحد منهما بغير الإشارة إلى الآخر، فما كان منهما محتاجاً إلى الآخر في الوجود، فهو الصفة، وما لم يكن محتاجاً، فهو المحل.

[نص 45] الآمدي، غاية المرام، ص. 80، 6-11.

[إشكالية علم الله بالحوادث، وهل العلم انطباق أم إضافة]

فإنه إما أن يكون العلم بالكائنا عبارة عن انطباق صورها في النفس، أو عبارة عن إضافة تحصل بينها وبينه: فإن كان الأول لزم أن يكون ذات واجب الوجود متجزئة، لانطباق المتجزئ فيها كما يأتي. وإن كان الثاني فالعلم إذ ذلك إما قديم أو حادث. لا جائز أن يكون قديماً وإلا لوجب أن يكون الحادث الذي تعلق به قديماً لضرورة أن الإضافة لا تحصل إلا بين شيئين، والقول بقدوم الحوادث محال. وإن كان حادثاً فهو محال أيضاً، كما سبق.

[نص 46] الآمدي، غاية المرام، ص. 81.7 - 82.

[العلم واحد قديم لا يتغير، وله إضافات تتغير بالمتغيرات]

وما قيل: من أنه لو تعلق علمه بذاته وبغير ذاته لاتحدا أو تغايرا وهما محالا، ففاسد؛ إذ لا مانع من أن يكون العلم في نفسه واحدا، ومتعلقاته مختلفة ومتغايرة. وهو متعلق بكل واحد منهما على نحو تعلق الشمس بما قابلها واستضاء بها، بل وعلى نحو ما يقوله الخصم في العقل الفعال لنفوسنا، فإنه متحد، وإن كانت متعلقاته متكثرة ومتغايرة.

وما اعتمد عليه في اختصاص التعلق بالكليات دون الجزئيات فباطل أيضاً. فإن تعلق العلم بالكائنات مما لا يوجب تجدد العلم ولا الجهل من سبقه، إذ السابق هو العلم بأن سيكون، والعلم بأن سيكون الشيء هو نفس العلم بكونه في وقت الكون، من غير تجدد ولا كثرة، وإنما المتجدد هو نفس المتعلق والتعلق به، وذلك مما لا يوجب تجدد المتعلق، بعد سبق العلم بوقوعه في وقت الوقوع، وفرض استمراره إلى ذلك الوقت. فإننا لو رفعنا كل علم حادث من النفس لم يكن في حال حدوثه غير معلوم، وإلا كان العلم بأن سيكون في وقت كونه - مع القول بفرض استمراره - جهلا، وهو محال. ولهذا إن من علم بالجزم بأن سيقوم زيد مثلا، في الوقت الفلاني، فإنه لا يجد نفسه محتاجة إلى علم متجدد بوقوعه في ذلك الوقت، إذا انتهى إليه، وفرضنا بقاء علمه السابق إلى ذلك الوقت. وما يجده الإنسان من نفسه من التفرقة بين قبل الكون وبعده وإنما هو عائد إلى إدراكات حسية، وأمور خارجية عن العلم لم تكن قبل الكون. أما في نفس العلم فلا. بل غاية ما يقدر أن تعلق العلم به عند الكون لم يكن متحققا قبل الكون. وغاية ما يلزم ذلك انتفاء تعلق العلم بوجوده في حال عدمه، وتجدد التعلق به في حال الوجود، وذلك مما لا يلزمه القول بحديث صفة العلم، بل العلم قد يكون قديما وإن كان ما له من التعلقات والمتعلقات متجددة، ومتغيرة، بناء على تجدد شروط التعلق وتغيرها.

[نص 47] أفضل الدين الكاشاني، مدارج الكمال، 51، 5-8.

[العالم كلي الكليات]

...

[نص 48] أفضل الدين الكاشاني، أرضنامه، 231.18 - 233.4.

[العالم بذاته يحيط كل شيء بالعلم بذاته]

....

[نص 49] الأبهري، تنزيل الأفكار، 49ب، 6-11.

[العلم الإجمالي]

قلنا: لا نسلم أنها لو كانت معلومة يلزم أن يتميز بعضها عن البعض وإنما يلزم ذلك أو لو لزم من العلم بالشيء العلم بامتيازته عن غيره فلم قلتم إنه يلزم، وبطلانه ظاهر لأنه لو لزم من العلم بالشيء العلم بامتيازته عن غيره لزم من العلم بالامتياز العلم بامتياز، فيلزم من العلم بالشيء الواحد العلم بأمور غير متناهية هو معلوم البطلان بالضرورة.

[نص 50] الأبهري، هداية الحكمة، 194، 2-7.

[هل يعلم الله بالصور؟]

فإن قيل: لو كان الباري تعالى عالما لكان فاعلا لتلك الصورة وقابلا لها وهو محال، لأن القابل هو الذي يستعد للشيء والفاعل هو الذي يفعل الشيء، والأول غير الثاني فيلزم التركيب. قلنا: لم لا يجوز أن يكون الشيء الواحد مستعدا للشيء التصوري ومفيدا له وهذا لأن معنى كونه مستعدا للشيء أنه لا يمتنع لذاته أن يتصور ومعنى كونه مفيدا إنه متقدم بالعلية على ذلك المتصور، فلم قلتم بأنهما متنافيان؟ ومن اعتقد أن علم الباري تعالى بالأشياء نفس ذاته فقد نفي العلم بالحقيقة، إذ لا علم إلا بالارتسام.

[نص 51] الأبهري، هداية الحكمة، 194.13 – 195.4.

[مثال الكسوف]

بل يدرك على وجه كلي كما تعلم الكسوف الجزئي بعينه كليا. فإنك تقول فيه بأنه كسوف يكون بعد حركة كذا من كذا شماليا بصفة كذا وكذا إلى جميع العوارض، لكنك ما علمته جزئيا لأن ما علمته لا يمنع الحمل على كثيرين وهذا العلم غير كاف لوجود ذلك الكسوف في هذا الوقت ما لم ينضم إليه المشاهدة ولما لم يكن من الجائز في حق الله تعالى ما ذكرنا من التغيير لم يعلم الجزئيات إلا على وجه كلي.

[نص 52] الأبهري، زبدة الحقائق، ل. 163ب21 – 20164.

[علم الله بالافتقار والحضور والتسلط]

الفصل الثامن في أن الواجب لذاته كيف يعلم الأشياء كلها

اعلم أن تعقل الشيء إما بالانطباع وهو تمثل صورة مجردة في ذات مجردة كنتمثل الصور الكلية في النفس؛ وإما بالاعتدال كمن علم مسألة ثم غفل عنها ثم سئل عنها، فإنه يعلم الجواب عنها وليس ذلك بالقوة فإنه عالم في ذلك الوقت باقتداره على الجواب وذلك يتضمن علمه بالجواب، أنه يدرك الفرق بين حاله قبل سماع ذلك السؤال وبين حله بعده، وقد كانت القوة حاصلة قبل ذلك؛ وإما بالحضور من غير تمثل الصور كإدراك النفس ذاتها المخصوصة، فإن إدراك النفس ذاتها ليس بتمثل الصورة لأن كل صورة في النفس فهي كلية لا جزئية، فلا يكون إدراكها إدراكاً لذاتها الجزئية المخصوصة التي يمتنع نفس مفهومها من وقوع الشركة؛ وإما بالتسلط وهو إدراك ذات مجردة لها إضافة التسلط على الغير من غير أن تتمثل صورته فيه كإدراك النفس ذاته المخصوصة التي لها إضافة التسلط على البدن... [15.أ.163] وإذا عرفت هذا، فنقول: الواجب لذاته يعلم ذاته علماً حضورياً لأن ذاته المجردة حاضرة له غير غائبة عنه ولا يدرك الأشياء بمعنى انطباع الصور وإلا لكان فاعلاً لتلك الصور وقابلاً لها، هذا خلف. بل يدركها علماً اقتدارياً وتسلطياً لأن ذاته التي هب مبدأ تفاصيل المعلومات ولها إضافة تسلط على الموجودات حاضرة له فله العلم الاقتداري والحضوري ويحيط علمه بجميع الموجودات بحيث لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء من غير صورة ومثال.

[نص 53] الأبهري، بيان الأسرار، ل. 53، أ، 14-19؛ 53ب 20 - 54أ 3؛ 54ب، 7-12.

[علم الله حضوري وليس بالصور، ولكن لا يعلم المتغيرات]

فنقول: الواجب لذاته مجرد عن المادة وهو الوجود الصرف، والأشياء حاضرة له على إضافة مبدئية تسلطية لأن الكل لازم ذاته، فعدم غيبته عن ذاته مع التجرد عن المادة هو علمه بذاته، وعدم غيبته عن لوازم ذاته مع تجرده وحضورها له هو علمه بالأشياء. وأما علمه بالأشياء بمعنى حضور الصور فهو محال لما عرفت... [..]

[53.أ.20] والإضافات جائزة على الله وكذا السلوب ولا تخل بوحدانيته وتكثرت أسمائه لذهه السلوب والإضافات، ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء، فالواجب لذاته محيط بكل شيء وأدرك أعداد الوجود وذلك هو نفس الحضور والتسلط من غير صورة ومثال... [..]

[53ب.7] وإحاطة الواجب بالأشياء ليس أمراً متغيراً بزمان لخلاف علومنا بالزمانيات، فإننا إذا علمنا أن زيدا سيجيء كذب الحكم بأنه جاء، وإذا جاء فحكمنا بأنه إن بقي سيجيء كما كان، فهو جهل، فلا بد من

التغير، والواجب لذاته منزّه عن التغيرات فليست الزمانيات المتغيرة المادية بأشخاصها حاضرة لواجب الوجود، فإنه مجرد عن المادة بالكلية...

[نص 54] النخجواني، شرح الإشارات، ل. 128 أ 5-12.

[علم الله حضوري]

واعلم أن هذه المسألة قد نقلها الشيخ من اليونانيين وما كان قد تحقق عنده حقيقته، وفي الأخير لما حصل له العلم بكيفية العلم رجع عن هذا التقرير وكتب رسالة موسومة بالفصول الثلاثة وأبطل هذا الرأي؛ ومنشأ هذا الوهم أنهم فسّروا معنى العلم بحصول صور الأشياء في الذهن، سواء كان في النفس من المجردات أو في القوى من الماديات، وهذا صحيح في الإدراك النفسانية، فنظوا أن علم الأوّل والمفارقات يكون على هذا الوجه ولم يتفطنوا أن معنى التعقل والعلم في الأوّل، ولدوات القدسية، يكون تعقلا فعليا وهو السبب والموجب لوجود الأشياء، فلا يكون بحصول صورة مرتسمة في ذات العاقل حتى يتغير المعلوم بتغير العالم، بل هو علم حضوري إشراقي يكون قبل المعلوم ومعه وبعده.

[نص 55] الطوسي، تلخيص المحصل، 280. 6-12.

[رد دليل القابل والفاعل]

والمعارضة الأولى بكون العلم نسبة بين العالم والمعلوم، والمقتضي لها ذاته، وهي تقبلها فيكون الواحد قابلا وفاعلا، فالجواب عنها أن الإضافات لا توجد إلا في العقل وهي تكون بين شيئين يقتضي كل واحد منهما صفة الإضافة في الآخر فيكون فاعلا لما يقبله الآخر عقلا ولا يلزم منه كون الشيء الواحد فاعلا وقابلا لشيء واحد. وقوله (يلزم من ذلك صدور أثرين من شيء بسيط) باطل، لأن القبول ليس بأثر. ومن يفعل ويقبل لا يصدر عنه إلا أثر واحد فإن حصول أثر غيره فيه لا يكون بأثر حصل منه.

[نص 56] الطوسي، شرح الإشارات، جزء 3، 915.11 - 916.11.

[علم الله بكل شيء لا بصور]

[نص 57] الطوسي، أجوبة مسائل علي بن سليمان البحراني في العلم، 85. 10-19.

[علم الله بالحضور]

وإدراك الأول تعالى بالاعتبار الثاني، أما لذاته فيكون بعين ذاته لا غير، ويتحد هناك المدرك والمدرك والغدراكن ولا يتعدد إلا بالاعتبارات التي يستعملها العقول. وأما لمعلولاته القريبة منه، فيكون بأعيان ذوات تلك المعلولات، إذ لا يتصور هناك عدم حضورها بالمعاني المذكورة أصلاً، وتتحد هناك المدركات والإدراكات، ولا يتعددان إلا بالاعتبار ويغايرهما المدرك.

وأما لمعلولاته البعيدة، كالماديات والمعدومات، التي من شأنها إمكان أن توجد في وقت أو تتعلق بوجود، فيكون بارتسام صورها المعقولة في المعلولات القريبة التي هي المدركات لها أولاً وبالذات، وكذلك إلى أن ينتهي إلى إدراك المحسوسات بارتسامها في آلات مدركها. وذلك لأن الموجود في الحاضر حاضر، والمدرك للحاضر مدرك لما يحضر معه.

[نص 58] مصارع المصارع، 141. 10-16.

[العقل الأول جزئي ومعلوم لله]

وقوله: وإن كان علمه جزئياً وجب ان يتغير بتغير المعلوم، أيضاً مستدرك، فإنه ليس كل جزئي متغيراً، فإن العقل الأول جزئي وليس بمتغير، والجزئي الذي يتغير هو الجزئي الزماني من حيث هو زماني، وليس هو مما يصدر عنه تعالى بغير واسطة، إنما يصدر عنه بوسائط، وعلمه به يكون جاريًا مجرى وجوده عنه، فإن العلم بوجود العلة يقتضي العلم بوجود معلولاتها، والعلم بوجود معلولاتها يقتضي العلم بوجود معلولات معلولاتها، وهلمّ جرا إلى المعلولات الأخيرة.

[نص 59] شرح الإشارات، جزء 3، 918.5 – 919.15؛ 924. 13-16؛ 929. 7-8.

[بيان قول ابن سينا يعلم الجزئيات بوجه كلي]

...

[نص 60] الطوسي، مصارع المصارع، 147.14 – 148.5.

[المقارنة بين العلم الزماني والمكان]

فإن مذهب ابن سينا أن الحكمبأن مضى شيء والآن شيء وسيكون شيء، لا يصحّ إلا ممن يكون في زمان بعينه يتغير عليه الزمان، فيكون بعضه ماضياً فائتاً، وبعضه بالقياس إليه حاضراً، وبعضه لاحقاً آتياً عليه، وكل شيء زماني يكون بالنسبة إليه على بعد مخصوص. وهذا كمن يكون في مكان بعينه، فبعض المكانيات قد تكون قدامه، وبعضها خلقه، وبعضها فوقه، وبعضها تحته، وكلّ شيء مكانيّ يكون منه على وضع يبعنه لا يشاركه فيه غيره.

[نص 61] الطوسي، مصارع المصارع، 157.18 – 158.9.

[علم الله اللازماني]

قد ذكرنا أن الماضي والمستقبل، والقبل والبعد، تكون لمن يكون وجوده زمانياً. أما من يتعالى عن الزمان فإن الزمان عنده شيء واحد من الأزل إلى الأبد متساوي النسبة إليه، يحيط علمه بأجزائه على التفصيل وبما يقع في أجزائه شيئاً بعد شيء. وكان الزماني كمن يطالع كتاباً يعبر نظره على حرف بعد حرف، فيكون حرف قد عبّر عليه وحرف حاضر عنده محاذٍ لعينه وحرف لم يصل نظره بعد إليه. والمتعالي عن الزمان كم يكون جميع الكيان حاضراً عنده وفي يده عالم بترتيبه، وعلم الأوّل بالزمانيات يكون هكذا. وأما علمه بتجدد ما تجدد وانصرام ما انصرم، فيكون بواسطة النفس المتصورة لتلك المتجددات والانصرامات.

[نص 62] الكاتبي، حكمة العين، 46. 1-4.

[هل العلم بالشيء يستلزم العلم بلوازمه؟]

والعلم بالماهية لا يوجب العلم بلازمها القريب، وإلا لزم من العلم بلازمها العلم بلازم اللازم غلى غير النهاية. نعم تصوّر الماهية مع تصوّر لازمها القريب يوجب الجزم بنسبته غلى الماهية. وفي الأول نظر لجواز ان ينتهي إلى ما لا يكون اللازم قريباً أو إلى ما يكون لازمه بعض ملزوماته.

[نص 63] الكاتبي، حكمة العين، 46. 12-14.

[العلم تابع للمعلوم]

ويجب تغير العلم عند تغير المعلوم، لكونه مطابقاً للمعلوم، وامتناع مطابقة العلم الواحد لأمرين مختلفين. والطباع الكلية لما امتنع تغيرها امتنع تغير العلم بها دون الجزئيات، فإنه يجوز تغير العلم بها لجواز تغيرها.

[نص 64] الكاتي، جامع الدقائق، ل. 145ب، 9-12.

[علم الله بالحضور]

وهو عالم بذاته وبالأشياء من غير انطباع الصور أما علمه بذاته، فلأن هويته المجردة عن المادة وعلائقها هي علمه بذاته؛ وأما علمه بالأشياء فلأن ذاته يوجب لذاته حقائق الأشياء، فقد حضر عنده صورة هي مبدأ سائر الموجودات وتلك الصورة هي علمه بالأشياء علمًا فعليًا لا إجماليًا لا انفعاليًا تفصيليًا، لاستحالة الانطباع عليه.

[نص 65] السمرقندي، المعتقد، 11.12 – 12.2.

[دليل علم الله بالجزئيات من الإرادة]

الواجب عالم، لأن المختار يمتنع منه توجه قصده إلى ما ليس بمعلوم. وإذا أراد إيجاد شيء [الموجود؟] يعلم باضرورة حقيقته ما يريد إيجاده، وإذا أراد بقاء شيء يعلم عبين ذلك شيء الموجود، فيكون عالماً بحقائق الموجودات وأعيانها، والحقائق كليات، والأعيان جزئيات.

[نص 66] ابن كمونة، الجديد في الحكمة، 181.12 – 182.6.

[علم غير متغير بالعالم المتغير]

وإدراك الجزئيات المتغيرة قد يكون على وجه لا يتغير، وقد يكون على وجه متغير بتغيرها. ويتمثل لك كيفية ذلك بهذا المثال، وهو أنك إذا كنت حافظاً لقصيدة من الشعر، وهي حاضرة في ذهنك دفعة كما هي مكتوبة بيتاً بيتاً، وكلمة كلمة، فهذا إدراك لها بجميع تفاصيلها على وجه لا يتغير. وإذا قرأتها كلمة بعد كلمة، وبيتاً بعد بيت، من غير أن تتمثل لك بتفاصيل كلماتها وأبياتها دفعة واحدة، فهو إدراك لتلك التفاصيل المدركة بعينها أولاً، ولكن على وجه متغير بتغير المدركات.

ومتى استند الشخص إلى شيء مشار إليه كما قول "زيد هو الذي في مدينة كذا" أو "كسوف الشمس يكون من الآن الذي نحن فيه إلى شهر" لم يمكن حمله على كثيرين، فلم يكن معقولاً، بل محسوساً، ويكون العلم به متغير وجزئياً. ومتى لم يستند إلى مشار إليه بوجه من الوجوه، بل علم بواسطة أسبابه، كما إذا علمت مقدار ما بين كسوفين بالأسباب، لم يتغير العلم به، سواء كان موجوداً أو معدوماً، وكان إدراكه تعقلاً كلياً.

[نص 67] ابن كمونة، شرح التلويحات، جزء 3، 371. 1-2.

[الجواب على كلام الرازي]

وجوابه أنا نستدل بالمتصور على المتصور والشخصيات لا يدركها العقل إلا بحالة لا يمنع الحمل على كثيرين، وإنما تصير مانعة من الشركة كالهوية العينية الخارجية.

[نص 68] ابن كمونة، شرح التلويحات، جزء 3، 283. 6-9.

[إحاطة العلم بالإشراق لا بالصور]

ولا يفترق الحال بين كون الحاضر له الغير الغائب عنه صوراً ثابتة في بعض الأجرام أو لبعض المجردات، وبين كونه غير صورة في إحاطته به؛ فالأمور الماضية والمستقبلية التي صورها ثابتة عند المدبرّات السمائية كما ستعلم حاضرة له، لأن له الإحاطة بالإشراق على حامل تلك اصور وكذا المبادئ العقلية، وقد عرفت أن الإضافات والسلوب جائزان في حقه ولا يخلان بوحدانيته.

[نص 69] ابن كمونة، شرح التلويحات، جزء 3، 390. 21-22.

[رد الإضافات]

ولا يمكن أن يقال ههنا إنه لم يختلف إلا الإضافة، لأننا إذا أدركنا أن كذا سيكون فهو منفي، والمنفي فلا إضافة إليه، فيلزم حصول صورته ويجب التغير.

[نص 70] ابن كمونة، شرح التلويحات، جزء 3، 391. 8-19.

[الله لا يعلم إلا الكليات]

ولما كانت الأشياء كلها تنتهي في سلسلة السببية إليه، وجب أن تعلمها بأسرها بنوع كلي لا يدخل تحت الماضي والمستقبل والآن، لما علمت أن ما نعلم بسببه نعلم كليًا لا يتغير العلم به سواء كان موجودًا أو معدومًا؛ فالواجب الوجود يعلم كل شيء على وجه كلي ومع ذلك فلا يعزب عنه شيء شخصي. والفسادات إن عقلت بالماهية المجردة وبما يتبعها مما لا يشتخص لم تعقل بما هي فسادة. وإن أدركت بما هي مقارنة لمادة وعوارض مادة ووقت وتشخص لم تكن معقولة بل محسوسة أو متخيّلة، وقد تبين أن كل صورة لمحسوس وكل صورة خيالية إنما تدرك من حيث هي محسوسة ومتخيّلة بألة جسمانية متجزئة، ويفتقر إدراكها من حيث هي كذلك إلى تلك الآلة. والمجرد بالكلية لا يدرك بألة جسمانية وإلا لكان مستكملًا بالمادة فلا يكون مجردًا عنها مجردًا تامًا، هذا خلف. وإذا كان مجرد الواجب عن المادة فوق كل تجريد فلا يجوز عليه هذا النوع من الإدراك.

[نص 71] ابن العربي، خوات حكمتنا، ميتافيزيقا، 184.18 – 185.3.

[العلم بالأسباب]

...

[نص 72] ابن العربي، كاندلابروم، 3، 66.6 – 68.32

[الله لا يعلم إلا الكليات]

...

[نص 73] الشهرزوري، الشجرة، جزء 3، 499.18 – 500.4.

[حلّ الإضافات]

ويجب أن تعلم أن الإدراك الإلهي لما لم يكن بصورة في ذاته بل كان بالحضور الإشراقي الذي هو أفضل أنحاء الإدراك، وكانت السلوب والإضافات المحضة جائزين في حقه تعالى، فإذا علم شيئًا بذلك الحضور كصورة زيد الموجود مثلاً، كان له إضافة مبدئية إليه؛ فإذا بطلت صورة زيد بطلت تلك الإضافة المبدئية التي له إليه ولكن لا يلزم من بطلانه تغييره في نفسه؛ فإنك قد علمت أنه لا يلزم من تغيير الإضافات المحضة تغيير المضاف إليه، فإننا إذا انتقلنا من اليمين إلى اليسار ينتقل ما على يميننا إلى يسارنا، فيتغير إضافتنا إلى ما على اليمين واليسار من غير أن تتغير ذواتنا في أنفسها.

[نص 74] الشهرزوري، الشجرة، جزء. 3. 506. 3-7.

[اتفاق الكندي والطوسي]

فهذا حاصل ما ذكره هذا الرجل [أي الطوسي] وقد أشار إلى هذا يعقوب بن إسحاق الكندي، بقوله: إذا كانت العلة الأولى متصلة بنا لفيضه علينا وكنا غير متصلين به إلا من جهة فقد يمكن فينا ملاحظته على قدر ما يمكن للمفاض عليه أن يلحظ الفائض؛ فيجب أن لا يسبب قدر إحاطته بنا إلى قدر ملاحظتنا له، لأنها إغزر وأوفر وأشد استغرافاً لنا.

[نص 75] الشهرزوري، الشجرة، جزء. 3، 506.15 – 507.2.

[الله يعلم ما تحت القمر مباشرة، لا باصور المنطبعة في العقول السماوية]

وأما المخالفة فإثباته لجميع صور الموجودات في الجواهر العقلية، وأنت فقد عرفت من تلك الطريقة أن الجواهر العقلية يعرف كل واحد منها ذاتها بذاتها ويدرك جميع الموجودات الباقية بالإشراق الحضوري من غير أن يكون في شيء منها صورة أو أثر على ما قرّناه.

ثم إنك قد عرفت أن الواجب لذاته والمبادئ العقلية كما تدرك المجردات العقلية بالإشراق الحضوري تدرك الامور المادية بالإشراق الحضوري أيضاً، من غير أن تدركها بالصور الحاصلة في المبادئ العقلية.

[نص 76] التستري، المحاكمات، ل. 85، ب، 4-10. (جار الله 1312)

[هل علم الله بالصور]

وهذا ما قاله [أي الطوسي] ونقل أن الفاضل بمنيار على هذا الأصل وهو تصرف حسن وتحقيق بديع، غير أن هذا كلام آخر وفيه بحث وهو أن العلم لو فسّر بمحصل صور معلولاته في الأعيان لزم عدم تعقل الواجب المعدومات وأحكامها، أي، غير غائبة عنه. وأيضاً إذا جوّزتم كون الفاعل عاقلاً لمعلوله الأول بنفس صورته العينية فلم لا يجوز تعقل المعلول الأول لفاعله بنفس حصوله إذ حضور إحدى الذاتين المجردتين عن الأخرى بمحصل الأخرى عندها، فلا يكون تعقل المعلول الأول الواجب بنفس صورته فيه كما قلتم. والأصوب أن يقال: لا نسلم لزوم المحالات وإنما يلزم لو كان علمه بالأشياء صوراً متقررة في ذاته والقول بالصورة المساوية لا يقتضيه إذ العلم عند الحكيم إذا قال إنه تعالى عالم بذاته أراد به أن هويته المجردة عن المادة حاصلة له كما قرّره

الشيخ في مواضع وليس هذا المعنى بزائد على ذاته كما في علمنا بذاتنا. وإذا قال إنه عالم بغيره أراد به أن هويته المحررة التي هي مبدأ للأشياء حاصلة له لا لغيره إذ علمه بذاته [عين علمه بمعلولاته بالذات ومغاير لها بالاعتبار، وعند نفيهم العلم بذاته]² وبالأشياء بهذا يمنع كونه قابلاً وفاعلاً، فإن ذلك على تفسير الحلول ولا حاجة إليه، ولا نسلم أن العلم حينئذ صفة حقيقية زائدة وكذا البواقى وهو ظاهر للفظن.

[نص 77] الأرموي، المطالع، ل. 31، 5-18.

[أزلية صدق القضايا]

العلم بالشخص يتغير بتغيره. قالوا: إذا علمنا بأن زيداً في الدار عند كونه فيهن فإذا خرج فإن لم يبق ذلك العلم فقد تغير وإن بقي كان جهلاً لاعلمًا. وفيه نظر، فإن زيداً إذا كان في الدار في هذا اليوم عند طلوع الشمس صدق زيد في الدار في هذا اليوم عند طلوع الشمس، فهذه القضية معلومة سواء كان زيد في الدار قبل طلوع الشمس في هذا اليوم أو بعده، فإذا خرج زيد بعد طلوع الشمس عن الدار لم تصر تلك القضية كاذبة بل هي باقية الصدق، فيكون العلم بما حصلنا بعد خروج زيد وحينئذ بطل أحد قسمي التردد. غاية ما في الباب أنه بعد خروج زيد بعد طلوع الشمس يصدق أن زيداً ليس في الدار بعد طلوع الشمس، ولكن صدق هذه لا ينافي صدق تلك. وأما العلم بأن زيداً في الدار بعد طلوع الشمس فلم يكن حاصلًا حتى يقال زال وما نقل عن بعض أصحابنا من أن العلم بأن الشيء سيوجد هو العلم بوجوده في الحال محمول على هذا.

[نص 78] الحلبي، الأسرار الخفية، ص. 560، 7-11.

[العلم يتغير بتغير المعلوم]

لا شك أن تعلق العلم بالاستقبال مغاير لتعلقه بالحال، ولهذا قد يقع الشك في أحدهما مع حصول العلم بالآخر. وأيضاً، فإن الحصول الاستقبالي ليس هو الحصول الحالي ولا مستلزمًا له، فالعلم المتعلق به يجب أن يغيّر العلم المتعلق بالآخر على تقدير أن يكون العلم صورة وعلى تقدير أن يكون إضافة.

[نص 79] الحلبي، الأسرار الخفية، 560، 13-21.

[العلم بالعلل]

² سقط من نسخة لاللي 2551، 100أ.

العلم بالعلة يقع على ثلاثة أقسام: أحدها العلم بما من حيث هي ذات وماهية وحقيقة لا من حيث عوارضها ولوازمها، والعلم بما على هذا الوجه لا يوجب العلم بالمعلول لا تامًّا ولا ناقصًا. الثاني العلم بما من حيث هي علة لمعلوم، وههنا يلزم من العلم بما العلم بالمعلول من جهة المعلولية، إذ العلم بالعلة علم بإضافة أمر إلى نخر، والعلم بالإضافة يستدعي العلم بالمضافين، لكن لا يستلزم العلم التامّ بالمعلول. الثالث: العلم بما من حيث هي هي ومن حيث لوازمها وأعراضها وملزوماتها ومعروضاتها وما له في نفسها وما لها بالقياس إلى الغير. ولا شك أن العلم بالعلة على هذا الوجه يستلزم العلم التامّ بالمعلول.

[نص 80] الحلبي، الأسرار، 564، 10-11.

[رد العلم الحضوري]

وليس حصول الفعل لفاعله بمقتضى للتعلق، فإن الآثار الصادرة بالإيجاب عن عللها قد تكون غير معقولة لها.

[نص 81] الحلبي، الأسرار، 564، 14-18.

[رد قول الطوسي أن علم الله بالشيء عين وجوده]

وقوله (لا تغير بين العلتين إلا بالاعتبار فكذلك في المعلولين) فيه نظر، فإن تعقله للمعلول - على ما ذهب إليه هذا الفاضل - هو نفس وجود المعلول ليس يستدعي صورة مغايرة له ووجود المعلول مغاير لتعقل واجب الوجود لذاته بالذات لا باعتبار المعتبرين، فكيف يصحّ الحكم بأن تعقل الشيء نفس وجود ذلك الشيء في نفسه، فإن تعقل الشيء صفة للاعقل ووجود الشيء ليس صفة له!؟

[نص 82] الحلبي، الأسرار، 564.22 - 565.2؛ 567.13 - 568.6.

[المبادئ العالية كالآلات]

وقول هذا الفاضل: "إنه يعقل ما عدا الجواهر العقلية لوجوده فيها" يقتضي أن تكون الجواهر العقلية كالآلات له تعالى حتى يتعقل ما وجد فيها. فأبي فرق بين هذه الجواهر وبين الحواس للنفوس التي هي آلات في الإدراك؟
[...]

[567.13] فالمدرجات من هذين القبيلين هل تفتقر إلى آلات جسمانية تدرك التغييرات الحاضرة في زمانها وتحكم بوجودها وبفقدان ما يكون في غير ذلك الزمان بل يحكم بوجوده في أحد زمانَي الماضي والمستقبل، أم لا؟

فالحق أنه قد نفتقر غي ذلك إلى آلات في إدراكنا نحن. وأما في حق واجب الوجود فليس كذلك إما للبرهان الذي أقمناه على علمه تعالى به، فإنه فاعل له فعلا محكمًا فيكون عالمًا به؛ وإما لبرهانهم المذكور في علمه تعالى به من حيث إنه علم له، والعلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول.

وهولاء لما قاسوا واجب الوجود في إدراكه لهذه الأمور علينا ونحن إنما ندركها بآلات جسمانية وكانت الآلات منتفية في حقه تعالى، لا جرم سلبوا إدراكها عنه، والغلط إنما هو في الأول. على أن القائل بأن واجب الوجود إنما يدرك الأشياء لارتسامها في جوهر مجرد معقول للواجب تعالى يلزمه أن يجعل ذلك الجوهر آلة في الإدراك، فلم لا أثبتوا له في الجزئيات المتعلقة بزمان ومكان آلات يدركها بها؟ وهذا ضلال بعيدن تعالى الله عن مثل هذه الأوهام.