مفهوم العلم وأسبابه عند علماء الكلام

عبد الله محيي أحمد عزب
الأستاذ المساعد بقسم العقيدة والفلسفة
بكلية أصول الدين بالقاهرة
جامعة الأزهر

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ وعلى آله وصحبه ومن والاه.

أما بعد

فإن الارتباط بين الإسلام والعلم ارتباط متين ووثيق، لقد حفظ الله للعلم قدره، وللعلماء مكانتهم، والإسلام يحث على السعي لطلب العلم، والتفقه في الدين، والنظر في ملكوت السماوات والأرض، وقد ورد في القرآن الكريم آيات كثيرة تحث على طلب العلم، منها قوله تعالى:{هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ}الزمر:٩ وقوله:{يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ}المجادلة:١١ وورد فيه آيات أخر تحث على النظر والفكر، والتدبر منها قول الله تعالى:{أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا } محمد: ٢٤، ومنها {أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ}الغاشية:١٧،{كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ} يونس: ٢٤، وغير ذلك كثير.

وطلب العلم في الإسلام فريضة واجبة على كل مسلم ومسلمة، في كل مظهر من مظاهر الدنيا والدين، وبما لا غنى للناس عنه في تحقيق استخلاف الأرض والحياة، وعمارتها على الوجه الأكمل، وفي ذلك قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ"[1].

وهذا البحث بعنوان "مفهوم العلم وأسبابه عند علماء الكلام"، وقد تناولت فيه اهتمام علماء الكلام بتعريف العلم، وبيان مفهومه، وتقسيمه، وهذا الأمر ــ

---

1 ـ سنن ابن ماجه: كتاب الإيمان وفضائل الصحابة والعلم،بابُ فضل العُلَمَاء وَالحَثّ عَلى طلبِ العِلم ١/ ٨١ .

تمهيد

ليس المقصود بكلمة العلم هاهنا معناه المعاصر في العلوم المادية فحسب، كما يزعم الماديون أو المعنيون بالعلوم التجريبية، حيث إنهم حصروا العلم فيها، وإنما الغرض من مفهوم العلم، مفهومه العام الذي يشمل كل معرفة منظمة، نظرية أوعملية، بمعنى أن تكون هذه المعرفة عقلية منطقية، أو حسية تجريبية، ولبيان مفهوم العلم عند مفكري الإسلام، يجب أن نبحث عنه في مصادر الإسلام الأساسية التي جمع القرآن الكريم والسنة المطهرة أصوله، وأبرزه علماؤنا الأجلاء منذ البداية، واستجلوا حقيقة هذا المفهوم من فهمهم لهذين المصدرين، وصاغوه صياغة علمية محكمة، حتى تسنى لهم إيجاد حضارة إنسانية إسلامية عامة وشاملة، حكموا بها العالم، ولا يزال يستضاء بنورها، وستبقى إلى قيام الساعة إن شاء الله تعالى.

إن المنهجية العلمية التي أحكم بناءها علماؤنا الأجلاء الذين تعاملوا مع فهم نصوص الوحي الإلهي قرآنا وسنة ، في استجلاء مفهوم العلم وإن كان اختلاف أزمانهم وبيئاتهم، أدى إلى تعدد في الصياغة، وتنوع في التعبير، إلا أنهم في النهاية كانوا يشيرون إلى مفهوم واحد للعلم في الإسلام كما جادت به قرائحهم، حيث إنهم جميعا يرون أن الإسلام حث على طلب العلم عموما في الدين والدنيا، وأن مفهوم العلم يشمل النظري والعملي، ونحن نقف في هذا المقام لنقدم هذا المفهوم وافياً جليا، ومن أجل هذا فمن الضروري أن نقف على مفهوم العلم في اللغة العربية، ثم في اصطلاح علماء الكلام .

أولا مفهوم العلم في اللغة:

يَحملُ تعريف العِلم في اللّغة العربية اختلافا كبيرًا بين معان عديدة ومصادر مختلفة:

العِلم كمرادف للمعرفة، أي إدراك الشيء بحقيقته، و نقيضه الجهل، فيقال: "فلان على عِلْمٍ بالأمر أي يَعرفُه" قال تعالى: {أَعِنْدَهُ عِلْمُ الْغَيْبِ فَهُوَ يَرَى} (النجم ٣٥).

وتنسب المعرفة عادةً، في بعض السياقات، للإدراك الجزئي أو البسيط، لا للمفاهيم الكّلية و المركبة، فيقال "عَرفتُ الله" و لا يقال "عَلمتُ الله" فالمعرفة: تقال للإدراك الجزئي أو البسيط، والعلم : يقال للإدراك الكلي والمركب، وفي المصباح المنير العلم :اليقين يقال: علم يعلم إذا تيقن .

وكما جاء العلم بمعنى المعرفة، جاءت المعرفة بمعنى العلم، حيث ضُمِّن كل واحدٍ معنى الآخر لاشتراكهما في كون كل واحدٍ منهما مسبوقاً بالجهل، لأن العلم وإن حصل عن كسب، فذلك الكسب مسبوق بجهل، فالعلم في اللغة :فسر بأنه اليقين، وفسّر بأنه المعرفة.

والعِلم كمرادف أو كمرتبة لليقين[1] و نقيض للشّك و الظن[2]، يظهر هذا المعنى في القرآن الكريم في العديد من الآيات مثل قول الله تعالى:{وَإِنَّ الَّذِينَ أُوْتُواْ الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ} (البقرة ١٤٤) و {كَلاَّ لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ} التكاثر ٥،٦، و يقال "اليقين هو بلوغ الإيمان في القلب لمرتبة العِلم و المعرفة التامة، وتُنافي الشّك والريب عنها".

1- اليقين: في اللغة: العلم الذي لا شك معه، وفي الاصطلاح: اعتقاد الشيء بأنه كذا مع اعتقاد أنه لا يمكن إلا كذا، مطابقاً للواقع غير ممكن الزوال، والقيد الأول جنس يشتمل على الظن أيضًا، والثاني يخرج الظن، والثالث يخرج الجهل، والرابع يخرج اعتقاد المقلد المصيب، وعند أهل الحقيقة: رؤية العيان بقوة الإيمان، لا بالحجة والبرهان. وقيل: بمشاهدة الغيوب بصفاء القلوب، وملاحظة الأسرار بمحافظة الأفكار، وقيل: هو طمأنينة القلب على حقيقة الشيء، ، وقيل: تحقيق التصديق بالغيب بإزالة كل شك وريب، وقيل: اليقين: نقيض الشك، وقيل: اليقين: العلم الحاصل بعد الشك. راجع التعريفات للجرجاني دار الكتب العلمية، بيروت -لبنان الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، صـ٢٥٩.

2 - الشك: هو التردد بين النقيضين بلا ترجيح لأحدهما على الآخر عند الشاك، وقيل: الشك: ما استوى طرفاه، وهو الوقوف بين الشيئين لا يميل القلب إلى أحدهما، فإذا ترجح أحدهما على الآخر، فهو ظن، فإذا طرحه فهو غالب الظن، وهو بمنزلة اليقين. التعريفات للجرجاني صـ ١٢٨.

ويطلق لفظ العَالِم على الفقيه و المجتهد في الشريعة و أصول العقيدة الإسلامية، وفي هذا يقول رسول الله صلى الله عليه سلم :"إن العُلَماء ورَثةُ الأنبياَء، وإن الأنبياَء لم يورثُوا درهمًا ولا دينارًا وإنما ورثُوا العِلمَ فمَن أخذه أخذ بحظٍ وافر."[1].

والعِلْمُ نقيضُ الجهل[2] عَلِم عِلْماً وعَلُمَ هو نَفْسُه، ورجل عالمٌ، وعَلِيمٌ، من قومٍ عُلَماءَ فيهما جميعاً ..... يقول عُلَماء من لا يقول إلاّ عالِماً قال ابن جني: لمَّا كان العِلْم قد يكون الوصف به بعدَ المُزاوَلة له، وطُولِ المُلابسةِ صار كأنه غريزةٌ، ولم يكن على أول دخوله فيه، ولو كان كذلك لكان مُتعلِّماً لا عالِماً، فلما خرج بالغريزة إلى باب فَعُل، صار عالمٌ في المعنى كعَلِيم، فكُسِّرَ تَكْسيرَه ثم حملُوا عليه ضدَّه، فقالوا جُهَلاء كعُلَماء..... وعَلِمْتُ الشيءَ أَعْلَمُه عِلْماً عَرَفْتُه، قال ابن بري: وتقول عَلِمَ وفَقِهَ أي تَعَلَّم وتَفَقَّه، وعَلُم وفَقُه أي سادَ العلماءَ.... وعَلِمَ الأمرَ وتَعَلَّمَه أَتقنه وقال يعقوب : إذا قيل لك اعْلَمْ كذا قُلْتَ قد عَلِمْتُ وإذا قيل لك تَعَلَّمْ لم تقل قد تَعَلَّمْتُ.

والعلم إنما سمي علما؛ لأنه علامة يهتدي بها العالم إلى ما قد جهلها الناس، وهو كالعلم المنصوب في الطريق .

والعلم نور يقذفه الله تعالى في قلب من يحب.

ويطلق العلم على مجموع مسائل وأصول كلية تجمعها جهة واحدة، كعلم الكلام، وعلم النحو، وعلم الأرض، وعلم الكونيات ..... ويطلق العلم حديثاً على العلوم الطبيعية التي تحتاج إلى تجربة ومشاهدة واختبار، سواء أكانت

---

1 - سنن أبي داود -، بَاب الحَثّ عَلى طَلَبِ العِلم رقم الحديث ٣١٥٧، جـ ١٠ / صـ ٤٨.

2- هو اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه، واعترضوا عليه بأن الجهل قد يكون بالمعدوم، وهو ليس بشيء، والجواب عنه: إنه شيء في الذهن، وهو إما بسيط: وهو عدم العلم عما من شأنه أن يكون عالمًا، وإما مركب والجهل المركب: هو عبارة عن اعتقاد جازم غير مطابق للواقع، التعريفات ٨٠.

أساسية كالكيمياء والطبيعة والفلك والرياضيات والنبات والحيوان والجيولوجيا، أم تطبيقية كالطب والهندسة والزراعة والبيطرة وماإليها[1].

ويفهم من كلام علماء اللغة أن مفهوم العلم يشتمل على عدة معان:ـ

١ ـ أن العلم هو الإدراك مطلقا، سواء أكان نظرياً أم عمليا.

٢ ـ يطلق ويراد به المعرفة.

٣ ـ ويطلق كمرادف لليقين ونقيض للشك والظن.

٤ ـ ويطلق لفظ العلم ويقصد منه أصل وصف الموجود الحادث بحقيقته، فيكون اللفظ معبرا عن مصدر الاشتقاق لوصف الموجود بأنه عالم .

٥ ـ ويطلق ويراد به حقيقية انكشاف المعلوم للعالم انكشافا يناسبه .

٦ ـ و يطلق العلم ويقصد به المعلوم نفسه.

٧ ـ ويطلق بمعنى الفقه، فالعلم بالشيء هو الفقه فيه، واليقين هو العلم، فكل يقين علم، ولكن ليس كل علم يقينًا، وذلك أن اليقين علم يحصل بعد استدلال ونظر، بينما قد يحصل العلم دون ذلك .

ومن هنا يمكن النظر إلى العلم معنىً وأهدافًا وممارسةً من زاويتين رئيسيتين تتداخلان ولكن يمكن التمييز بينهما .

في المنظور الأول : يبرز العلم من المنظور الديني بوصفه متصلاً باليقين أو الإيمان .

وفي المنظور الثاني : ينظر إلى العلم بوصفه نشاطًا إنسانيًا بحتًا ينتج عن سعي الإنسان للتعرف على نفسه وما يحيط به من ظواهر معتمدًا على مناهج وأدوات تحقق معرفة تتفاوت في الصحة والخطأ.

مفهوم العلم في اصطلاح علماء الكلام

---

1 ـ راجع المعجم الوسيط مادة علم، د/ إبراهيم مدكور وآخرون ، ط القاهرة ١٩٨٥ م ، جـ ٢ / صـ ٦٤٧ ، و لسان العرب ـ لابن منظور، الناشر: دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة ـ ١٤١٤ هـ ، مادة علم جـ ١٢ / صـ ٤١٦، ومختار الصحاح مادة علم جـ ٢١٥/١ .

العلم في الاصطلاح من العسير تحقيقه تحقيقا يتفق عليه الباحثون، وقد عني علماء الكلام ـ في القرنين الرابع والخامس الهجريين خاصة ـ بتعريف العلم وصياغة مفهومه عناية فائقة، وذهبوا في ذلك إلى مذاهب متباينة، تباين اتجاهاتهم الفكرية، ومذاهبهم العقدية، من اعتزالية وأشعرية، ويمكن تصنيف اختلاف علماء الكلام في مفهوم العلم إلى مذاهب ثلاثة:

المذهب الأول: أنه ضروري تتصور ماهيته بالكنه فلا يحد، واختاره الرازي[1]، فذهب إلى أن العلم بالعلم ضروري، ومن ثم فهو لا يحتاج إلى تعريف، وقد علل مذهبه هذا بأمرين:

الأمر الأول: أن علم كل أحد بوجوده، أي بأنه موجود ضروري: وهذا علم خاص، متعلق بمفهوم خاص هو وجوده، والعلم المطلق جزء منه، والعلم بالجزء سابق على العلم بالكل، والسابق على الضروري، أولى أن يكون ضروريا، فالعلم المطلق ضروري.

الأمر الثاني: أن العلم لو كان كسبياً معرفاً، فإما أن يتعرف بنفسه، وهو باطل، أو بغيره، وهو أيضا باطل، لأن غير العلم إنما يعلم بالعلم، فلو علم العلم بغيره، لزم الدور، لتوقف معلومية كل منهما في معلومية الآخر، وهذا حجة على من يقول إنه معلوم لا بالضرورة [2].

---

1 ـ هو محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين فخر الدين الرازي، ولد سنة ٥٤٤ هـ في مدينة الري، وإليها نسبته، وتوفي سنة ٦٠٦ هـ ، من مؤلفاته مفاتيح الغيب، ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، ومعالم أصول الدين، وغير ذلك ، وفيات الأعيان : ابن خلكان، تحقيق إحسان عباس، الناشر: دار صادر ـ بيروت جـ ٤/صـ ٢٤٩.

2 ـ انظر: شرح المواقف جـ/ ١ صـ ٦٩ وما بعدها .

والمذهب الثاني: أنه ليس ضروريا ، بل هو نظري، لكن يعسر تعريفه بالحد[1]، وبه قال إمام الحرمين[2] والغزالي[3] وقالا : ويمكن معرفته بالقسمة والمثال.

أما القسمة: فهي أن تميزه عما يلتبس به من الاعتقادات، فنقول مثلا الاعتقاد إما جازما أو غيره، والجازم إما مطابقا أو غير مطابق، والمطابق إما ثابتا أو غير ثابت، فقد خرج عن القسمة اعتقاد جازم مطابق ثابت، وهو العلم بمعنى اليقين، وقد تميز عن الظن بالجزم، وعن الجهل المركب بالمطابقة، وعن تقليد المصيب بالثابت الذي لا يزول بتشكيك.

وأما المثال: فكأن يقال العلم هو إدراك البصيرة المشابه لإدراك الباصرة، فكما أنه لا معنى للإبصار إلا انطباع صورة المبصر، أي مثاله المطابق في القوة الباصرة، كانطباع الصورة في المرآة ، كذلك العقل بمنزلة مرآة تنطبع فيها صور المعقولات، أي حقائقها وماهياتها على ماهي عليه، والعلم عبارة عن

---

1 ـ أي أنه لا يحد بالجنس والفصل الذاتيين، لأن ذلك متعسر لخفائه، ويمكن تعريفه بالرسم لأن التعريف بالقسمة أو بالمثال تعريف بالرسم الناقص. راجع تقريب المرام في شرح تهذيب الكلام للسنندجي نشر المكتبة الأزهرية مصر ، د. ت، جـ ١: صـ/ ١٦

2 ـ هو عبد الملك بن عبدا لله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ولد سنة ٤١٩ هـ ـ ١٠٢٨ م ، في جوين من نواحي نيسابور، رحل إلى بغداد ومكة والمدينة المنورة، وهو من علماء الأشاعرة ، له مؤلفات عديدة ، منها غياث الأمم والتياث الظلم ، والعقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، والإرشاد ، والشامل في أصول الدين، وغير ذلك، وتوفي بنيسابور سنة ٤٧٨ هـ ـ ١٠٨٥ م راجع الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني تحقيق محمد يوسف مرسي عبد المنعم ،ط سنة ١٩٥٤ م مكتبة الخانجي القاهرة، صـ ٣ والأعلام للزركلي ط دار العلم للملايين بيروت لبنان ، ط السابعة ، ١٩٨٦ م ، جـ٤ / ١٦٠

3 ـ هو محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، أبو حامد، حجة الإسلام، فيلسوف ، ولد سنة ٤٥٠ هـ ـ ١٠٥٨ م ، في الطابران (قصبة طوس بخراسان) رحل إلى نيسابور، وبغداد والحجاز وبلاد الشام ومصر، ثم عاد إلى بلده، له مؤلفات كثيرة، منها تهافت الفلاسفة ، والاقتصاد في الاعتقاد ،وإحياء علوم الدين ، ومحك النظر ومعيار العلم في المنطق، وغير ذلك، توفي سنة ٥٠٥ هـ١١١١ م ، راجع طبقات الشافعية، ط أولى ، د ت، جـ٤ / ١٠١ و والأعلام للزركلي جـ ٧ /صـ ٢٢ .

أخذ العقل صور المعقولات في نفسه، وانطباعها وحصولها فيه، أو يقال هو كاعتقادنا أن الواحد نصف الاثنيين[1].

والمذهب الثالث: وبه قال الجمهور: أنه نظري لا يعسر تحديده، وذكروا له تعريفات كثيرة، وسوف أعرض أهمها عند المعتزلة و الأشاعرة .

أولاً مفهوم العلم عند المعتزلة

اختلف المعتزلة في مفهوم العلم، فزعم أبو القاسم البلخي المعروف بالكعبي[2]" أنه اعتقاد الشيء على ماهو به" ولم يرضَ القاضي وغيره من المعتزلة عن هذا التعريف، وزعموا أنه باطل باعتقاد العامي الذي اعتقد حدوث العالم، وثبوت الصانع، ووحدانيته، فإن هذا الاعتقاد اعتقاد الشيء على ماهو به، ومع ذلك ليس هذا الاعتقاد بعلم[3]، يقول القاضي عبد الجبار[4]: معلقاً على هذا التعريف " وهذا بعيد؛ لأن المبخت والمقلد قد يعتقدان الشيء على ماهو به، ولا يكونان عالمين، ولذلك يجدان حالهما كحال الظان والشاك"[5].

---

1 - انظر المستصفى للغزالي ، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، الناشر: دار الكتب العلمية،الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، جـ١ / صـ ٢٢ والمواقف جـ١ / صـ ٧٣ وما بعدها وانظر كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ، طبع لبنان ، ط أولى سنة ١٩٩٦ م ، جـ ٢/ ١٢٢٠

2 - هو عبدا لله بن محمود البلخي، المعروف بأبي القاسم الكعبي، توفى سنة ٣١٩ هـ، أخذ الاعتزال عن أبي الحسين الخياط، وأفرط في نفي الصفات الله عز وجل، ووافق أستاذه الخياط في أن المعدوم شيء ومعلوم ومذكور، وله مؤلفات منها المقالات، وأوائل الأدلة في أصول الدين، راجع الفرق بن الفرق للبغدادي ، ط، دار المعارف مصر سنة ١٣٢٨ هـ، صـ ١٨١ وطبقات المعتزلة للقاضي عبد الجبار ، ط، تونس ، د،ت، صـ ٢٩٧ .

3 - راجع تبصرة الأدلة في أصول الدين لأبي المعين النسفي، تحقيق أد: محمد الأنور ،ط، مكتبة الكليات الأزهرية ط، أولى سنة ٢٠١١ م ، جـ١/ ١٢٥.

4 - هو عبد الجبار بن أحمد الهمذاني، أبو الحسين، قاضي أصولي، كان شيخ المعتزلة في عصره، ولي القضاء بالري ، ولد سنة (٣٢٠ هـ - ٩٣٢ م) وتوفي بالري سنة ٤١٥ هـ ١٠٢٤ م ، وله مؤلفات عديدة أهمها المغني في أبواب التوحيد والعدل، وشرح الأصول الخمسة، وتنزيه القرآن عن المطاعن، وتثبيت دلائل النبوة،، والمحيط بالتكليف وغير ذلك ، الأعلام خير الدين الزر كلي جـ ٣ / ٢٧٣ .

5 - المغني للقاضي عبد الجبار ، النظر والمعارف ،تحقيق د/إبراهيم مدكور و د/ طه حسين ، ط، وزارة الثقافة والإرشاد القومي ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة ، جـ ١٢ / ١٧ .

وقد أراد أبو هاشم الجبائي[1] أن يتخلص من هذا الإلزام الذي لزم الكعبي في التعريف فزاد عليه فقال: " العلم اعتقاد الشيء على ماهو به مع سكون النفس إليه"[2] وهذا التعريف ذكره القاضي عبد الجبار حيث قال: " والذي يقوله شيوخنا رحمهم الله في العلم : أنه من جنس الاعتقاد، فمتى تعلق بالشيء على ما هو به، ووقع على وجه يقتضي سكون النفس، كان علماً، ومتى تعلق بالشيء على ما ليس به كان جهلاً" [3] .

واعترض على هذا التعريف بأنه غير مانع لدخول التقليد المطابق للواقع فيه مع أنه ليس علما، فالعامي مثلاً ساكن النفس على هذا الاعتقاد، مطمئن القلب، لا اضطراب له فيه، ومع هذا اعتقاده ليس بعلم.

وعرفه أبو على الجبائي[4] "بأنه اعتقاد الشيئ على ما هو به، مع توطين النفس إلى المعتقد، إذا وقع ضرورة أو نظرا .

واعترض على هذا التعريف، بأنه غير مانع، وغير جامع، فهو غير مانع لكونه لا يمنع الاعتقاد الراجح المطابق، وهو الظن الحاصل عن ضرورة أو دليل ظني، وغير جامع، لأنه يخرج عن التعريف العلم بعدم الشريك لله تعالى وبالمستحيلات، كاجتماع الضدين والنقيضين، ونحو ذلك، فهذه كلها علوم ولكنها ليست علوماً بأشياء، إذ الشيء و الموجود عند الأشاعرة، والموجود

---

1 - هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي، شيخ معتزلة البصرة بعد أبيه، توفي سنة ٣٢١ هـ، وإليه تنسب البهشمية،وله مؤلفات، منها الشامل في الفقه، وتذكرة العالم، والعدة في أصول الفقه، والأعلام ، جـ ٤/ ٧.

2 -راجع أصول الدين للبغدادي، ط ، أولى استنابول سنة ١٩٢٨، صـ ٥.

3 - المغني القاضي عبد الجبار ، النظر والمعارف جـ ١٢ / ٢٥ .

4 - هو محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي، رئيس معتزلة البصرة ، توفي سنة ٣٠٣ هـ ،أخذ الاعتزال عن أبي يعقوب الشحام ، الأعلام للزركلي جـ٦/ ٢٥٦ ، والفرق بين الفرق للبغدادي صـ ١٨٣ ، والفهرست لابن النديم ،تحقيق: إبراهيم رمضان، الناشر: دار المعرفة بيروت – لبنان، الطبعة: الثانية ١٤١٧ هـ، صـ ٢١٣

والمعدوم الذي يصح وجوده عند المعتزلة، فالمعدوم شيء عند المعتزلة لكنه لا يتعلق بالمستحيل، وإنما يتعلق بالممكن[1].

ويؤخذ على تعريفات شيوخ المعتزلة للعلم أنهم جعلوه اعتقاداً، وهو فاسد، لأنه لو كان العلم هو الاعتقاد، لكان العالمُ معتقداً، إذ هو اسم مقدر من المعنى، هذا كما أن القعود لو كان جلوسا، كان القاعد جالساً، ويدل على فساد أن يكون العلم اعتقادا، أنه يؤدي إلى محالين :ـ

الأول: أن الله تعالى لما استحال أن يوصف بكونه معتقداً، استحال أن يوصف بكونه عالماً، وهذا محال .

والثاني: أنه تعالى لما كان عالماً بدليل الشرع والعقل كان معتقداً، وهو أيضا محال، لأنه تعالى عالم وليس بمعتقد، وهذا دليل على أن العلم غير الاعتقاد[2].

ومما هو جدير بالذكر أن العلم والمعرفة لا فرق بينهما عند المعتزلة، فهما بمعنى واحد، وفي هذا يقول القاضي عبد الجبار بعد أن ذكر تعريف العلم: "حقيقة المعرفة، والأصل في ذلك أن المعرفة والدراية والعلم نظائر، ومعناها ما يقتضي سكون النفس، وثلج الصدر، وطمأنينة القلب[3]" . وقد قال المعتزلة : أن العلم اعتقاد ليتناسب مع نفيهم لصفات الله تعالى، وهذا ما أكده أبو المُعين النسفي[4] عند نقضه لتعريف المعتزلة للعلم بجعله اعتقادا، فقال: " إنهم يجعلون العلم اعتقاداً؛ ليتمكنوا من دفع علم الله تعالى، لاستحالة اتصافه تعالى بالاعتقاد، وحيث ثبت بالدلائل الموجبة أن الله تعالى له علم ..... ويستحيل أن يكون ذلك العلم اعتقادا، كان ذلك دليلاً على بطلان هذا التحديد"[5].

---

1 - راجع الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد لإمام الحرمين الجويني ، صـ ١٣ ط،وشرح المواقف للجرجاني، جـ ١/ ٧٦ وما بعدها.

2 - تبصرة الأدلة للنسفي جـ١/ ١٢٨ وما بعدها .

3 - شرح الأصول الخمسة، ص ٤٥ ومابعدها.

4- ميمون بن محمد بن محمد بن معبد بن مكحول أبو المعين النسفي، ولد سنة٤١٨ هـ ،من مؤلفاته تبصرة الأدلة، والتمهيد لقواعد التوحيد ، وغير ذلك، راجع تبصرة الأدلة تحقيق د/ محمد الأنور جـ/ صـ ١١ ومابعدها ، والأعلام للزر كلي جـ٧ صـ ٣٤١ .

5 - تبصرة الأدلة للنسفي ، جـ١م ١٢٩ .

وكذلك يؤخذ على تعريفات شيوخ المعتزلة للعلم، أنهم يعتمدون في تعريفهم له على سكون النفس وطمأنينتها أو توطينها، ويعدون ذلك أمراً جوهرياً في التعريف، مع أن النفس تسكن إلى كثير من المعتقدات سكونا تاما، ولم تصل مرتبة العلم بحقيقة هذه المعتقدات.

وأيضاً يرد سؤال وهو: هل الاعتماد على طمأنينة نفس العالم في تحديد العلم تجعل من ذلك معياراً للوصول إلى الحقيقة؟

والجواب أن طمأنينة النفس لا تعد أمراً معيارياً في تحديد العلم، وإنما تعد أمراً ذاتيا، وتزداد هذه الذاتية أكثر بجعلهم سكون النفس راجعاً إلى العالم، لا إلى المعلوم، أي أن المعيار هو الذات العالمة، وليس الموضوع الذي يراد معرفته، ومؤدى هذا اختلاف المعايير في ضبط الموضوع، ذلك لأن سكون النفس وطمأنينتها أمر راجع إلى الوجدان الذاتي، لا إلى الموضوع[1]، والوجدان الذاتي أمر فردي وشخصي، ويجوز عليه الخطأ ، ومن ثم يختلف هذا الوجدان من شخصٍ لآخر، وبعد أن عرضت تعريفات المعتزلة للعلم ينبغي بيان تقسيمه عندهم وعلاقته بالنظر.

أقسام العلم عند المعتزلة وعلاقته بالنظر

اختلف المعتزلة في تقسيمهم للعلم، فبعضهم قال إنه ضروري[2] ، وجمهورهم قال إنه ينقسم إلى ضروري ونظري.

والقائل بأنه ضروري هم أصحاب المعارف كالجاحظ[3] وأبي على

1- راجع نظرية التكليف : عبد الكريم عثمان ،ط ، مؤسسة الرسالة ، ط الثانية، سنة ١٩٨٩ م بيروت، صـ ٥٠.

2 - الضرورة في اللغة الإلجاء قال تعالى (إِلاَّ مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ) (الأنعام : ١١٩)أي ما ألجئتم إليه، وفي العرف إنما يستعمل فيما يحصل فينا لا من قبلنا، بشرط أن يكون جنسه داخلاً تحت مقدورنا ، ولذلك يقال حركة ضرورية لما دخل جنسها تحت مقدورنا، ولم يقل لون ضروريا لما لم يدخل جنسه تحت مقدورنا ،شرح الأصول الخمسة عبدالجبار بن أحمد صـ ٤٨ .

3 - هو أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الشهير بالجاحظ، رئيس فرقة الجاحظية، ولد بالبصرة سنة ١٦٣ هـ، له مؤلفات منها الحيوان والبيان والتبيين ، والدلائل والاعتبار وغيرها،

الأسواري[1] وملخص قولهما أن المعارف كلها ضرورية طباع ، وليس شيء من ذلك من أفعال العباد، وليس للعبد سوي الإرادة [2].

أما جمهور المعتزلة فهم يرون أن العلم ينقسم إلى ضروري ونظري، ووضح القاضي عبد الجبار العلم الضروري ، بأنه العلم الذي يحصل فينا لا من قبلنا، ولا يمكننا نفيه عن النفس بوجه من الوجوه، ولذلك عرفه بأنه "العلم الذي لا يمكن العالم نفيه عن النفس بشك ولا شبهة"[3].

أما العلم النظري[4] فالمراد به التفكير والتأمل والاستدلال، وقد بين القاضي عبدالجبار أن النظر إذا قيد بالقلب لا يحتمل إلا التفكير والبحث والتأمل والتدبر، وهذا العلم يستفاد بعد كمال العقل، لأن من دونه لا يصح النظر والاستدلال [5].

ومن تعريف القاضي للعلم النظري يتبين أنه لا يتم التفكير والاستدلال إلا بعد كمال العقل، والمراد به العلوم الضرورية، و كمال العقل ينقسم عند المعتزلة إلى ثلاثة أقسام:ـ

الأول: العلم بأصول الأدلة (المدركات، تعلق الفعل بالفاعل، أحوال أنفسنا.

الثاني: العلم بما يعرف به المطلوب بالأدلة.

الثالث :مالا يتم العلمان إلا به مثل الاختيار والعادات، وقبح القبيح وحسن الحسن [6] وبهذا يتضح لنا أن كمال العقل هو العلم بأصول الأدلة، والمطلوب منها، وأصول الأدلة من العلوم الضرورية، وقد ذكر القاضي هذا الكلام فقال: "

توفي سنة ٢٥٥ هـ بالبصرة، راجع المنية والأمل للقاضي عبد الجبار بن أحمد، ط، دار المعرفة الجامعية بالا سكندرية، سنة ١٩٨٥ م ، صـ٦٧ والأعلام للزركلي جـ/ ٥ صـ ٧٤ .

1- هو عمرو بن فائد أبو علي الأسواري، من كبار المعتزلة، أخذ الاعتزال عن عمرو بن عبيد ،وتوفي بالبصرة سنة ٢٠٠ هـ ، المرجع السابق جـ ٥/ ٨٣ .

2 - انظر الملل والنحل للشهرستاني، تحقيق محمد الوكيل ، ط، دار الفكر بيروت ، صـ ٧٥.

3- شرح الأصول الخمسة عبدالجبار بن أحمد صـ ٤٨ .

4 - العلم النظري هو الذي يتوقف حصوله علي نظر وكسب ، كتصور النفس والعقل، وكالتصديق بأن العالم حادث ، التعريفات للجرجاني ص ٢١٦ .

5 - راجع شرح الأصول الخمسة صـ ٤٤ - ٦٦ .

6 - شرح الأصول الخمسة صـ ٥٠

لا شبهة في أن العلم بأصول الأدلة يجب أن يكون ضرورياً، لأنه لو لم يكن كذلك؛ للزم أن يكون على كل دليلٍ دليل، وهذا يؤدي إلى مالا نهاية له من الأدلة"[1].

أقسام العلم الضروري

ينقسم العلم الضروري عند المعتزلة إلي ثلاثة أقسام :ـ

الأول ما يحصل فينا مبتدأ .

الثاني ما يحصل فينا عن طريق.

الثالث ما يجري مجرى الطريق.

أولا ما يحصل فينا مبتدأ، وهو كالعلم بأحوال أنفسنا مثل كوننا مريدين وكارهين ومشتهين ومعتقدين وما شاكل ذلك، وينقسم هذا العلم إلى:ـ

(١) مالا يعد في كمال العقل مثل العلم بأن زيدا هوالذي شاهدناه من قبل، فإن هذا العلم مبتدأ من جهة الله تعالى، ثم لا يعد في كمال العقل، ولذلك تختلف فيه أحوال العقلاء، فمنهم من إذا شاهده أثبته، ومنهم من إذا شاهده لم يثبته.

(٢) ما يعد في كمال العقل وهو ينقسم إلى :ـ

(أ) ما يستند إلى ضرب من الخبرة ، كالعلم بتعلق الفعل بفاعله، وما يتصل بذلك من أحكام الفعل من حسن وقبح.

(ب) مالا يستند إلى ضرب من الخبرة وهو كالعلم بأن الذات موجودة أو معدومة، والموجود إما قديما وإما محدثا .

وأما المشاهدة فهي إما أن تكون مطلقة، أو مقيدة، فإن كانت مطلقة فهي الإدراك بهذه الحواس في الأصل، وفي الأغلب تستعمل في الإدراك بحاسة البصر.

1- المحيط بالتكليف تحقيق عمر السيد عزمي ط، المؤسسة المصرية العامة للتأليف 'والنشر . د.ت، جـ١/ ١٧ .

أما إذا كانت مقيدة بالعلم، فيقال علم المشاهدة ، فالمراد به العلم المستند إلى الإدراك بالحواس، وفي الأغلب إنما يستعمل في العلم المستند إلى الإدراك بحاسة البصر فقط.

ثانيا:ما يحصل فينا عن طريق، فهو كالعلم بالمدركات، فإن الإدراك طريق إليه.

ثالثا: ما يحصل فينا ويجري مجرى الطريق، كالعلم بالحال مع العلم بالذات، فإن العلم بالذات أصل للعلم بالحال، ويجري مجرى الطريق إلى العلم به.

وقد فرق القاضي بين العلم الذي يحصل فينا عن طريق، وبين ما يجري مجري الطريق، فما يحصل فينا عن طريق يجوز أن يبقى مع عدم الطريق إليه، ولهذا يصح من الله تعالى أن يخلق فينا العلم بالمدركات من دون الإدراك، ولم يصح أن يخلق فينا العلم بالحال من دون العلم بالذات، لأن العلم بالذات هو الأصل في العلم بالحال وجارياً مجرى الطريق[1].

ومما سبق يتبين لنا أن العلم ينقسم عند المعتزلة إلى ضروري ونظري، وأن العلوم الضرورية يخلقها الله في الإنسان المدرك العاقل، أما العلم النظري فهو يحصل بالنظر والاستدلال.

أما عن علاقة النظر بالعلم، فهو يولد العلم عند المعتزلة، وقد بين القاضي عبد الجبار ذلك عند استدلاله على وجوب النظر في معرفة الله فقال: " والذي يدل على أن العلم بالله تعالى ليس بضروري؛ وإنما هو اكتسابي، ما قد ثبت أنه يقع بحسب نظرنا على طريقة واحدة، ووتيرة مستمرة، فيجب أن يكون ذلك العلم متولدا عن نظرنا، وإذا كان كذلك، فالنظر من فعلنا؛ لأن فاعل السبب ينبغي أن يكون فاعل المسبب، وإذا كان النظر من فعلنا فلا يجوز أن يكون ضرورياً، لأن الضروري هو الذي يحصل فينا لا من قبلنا"[2] ومن هذا النص يتبين أن النظر يولد العلم عند المعتزلة ، وأن المعارف الضرورية عند القاضي

---

1 - راجع شرح الأصول الخمسة ، صـ ٥٠ وما بعدها .

2 - المرجع السابق ، صـ ٥٢ وما بعدها .

لا تدخل تحت التكليف، بينما تدخل تحته العلوم الاكتسابية، والعلاقة الفارقة بين العلمين، أن العلوم الضرورية يتعذر نفيها عن النفس بشك أو شبهة.

ثانياً : مفهوم العلم عند الأشاعرة

يرى الأشاعرة أن شرط العلم وجود الحياة في محله، فكل ما صح وجود الحياة فيه، صح وجود العلم والقدرة والإدراكات فيه، وأن علم الله تعالى محيط بكل شيء معلوم على التفصيل، وأن علوم البشر محصورة لله تعالى، ويرون أن العلم لابد فيه من إضافة بين العالم والمعلوم، وهو ما يسمى بالتعلق[1]، وللأشاعرة تعريفات عديدة للعلم منها:

التعريف الأول : للباقلاني[2] وعرفه بأنه معرفة المعلوم على ما هو به[3]، وهذا التعريف غير جامع لخروج علم الله تعالى، إذ لا يسمى معرفة لا لغة ولا اصطلاحاً كما يرى الأشاعرة، لأن العلم عندهم يطلق على الكليات والمعاني، أما المعرفة فتطلق على الجزئيات والمحسوسات، ومن هنا لا يقال الله عارف، وإنما يقال عالم ، وأيضاً في هذا التعريف دور[4]، لذكر المعلوم وهو مشتق

1- راجع أصول الدين، أبو البركات البغدادي، ط، دار الكتب العلمية ، بيروت، سنة ١٤٠١ هـ، ١٩٨١ م، صـ ٥.

2 - هو أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني البصري، كان على مذهب أبي الحسن الأشعري، ولد في البصرة، سنة٣٣٨ هـ، وسكن بغداد، وتوفي بها سنة ٤٠٣ هـ ، وصف بجودة الاستنباط ، وسرعة الجواب، وكثرة التطويل في المناظرة، من كتبه التمهيد ،والإنصاف ، وإعجاز القرآن، وغير ذلك، راجع وفيات الأعيان لابن خلكان، ج٤ /ص ٢٦٩ ، والأعلام للزر كلي جـ٦/ ١٧٦.

3 - راجع تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل الباقلاني، ، تحقيق عماد الدين حيدر ، ط، مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت، لبنان، سنة ١٩٨٧ م، صـ ٢٥.

4 - الدور : أن يتوقف وجود شيء علي وجود شيء آخر، بحيث يكون وجود هذا الأخر متعلقا بالأول ، وبعبارة أخري، أن يكون الشئ علة لنفسه أو معلولا لنفسه، وهذا محال؛ لأنه يستلزم تقدم الشيء علي نفسه، أو أن يكون الشيء معلوما قبل أن يكون معلوما، والدور قد يقع بمرتبه واحدة ، مثال ذلك: تعريف الشمس بأنها كوكب يطلع في النهار، ولكن النهار لا يعرف إلا بالشمس، فالنهار: زمان تطلع فيه الشمس ، فتوقفت معرفة الشمس علي معرفة النهار، ومعرفة النهار متوقفة علي معرفة الشمس، فينتهي الأمر في النهاية إلي أن تكون معرفة الشمس متوقفة علي معرفة الشمس، وقد يقع بمرتبتين أو أكثر، مثل: تعريف الاثنين بأنها زوج أول ،والزوج يعرّف أنه منقسم بمتساويين، والمتساويان يعرّفان بأنهما شيئان يطابق أحدهما الأخر، والشيئان يعرّفان بأنهما اثنان فرجع الأمر في النهاية إلي تعريف الاثنين بالاثنين .

من العلم، فلا يعرف إلا بعد معرفته، وأيضا ذكره على ما هو بـه، زائـد لا حاجة إليه في التعريف، إذ المعرفة لا تكون إلا كـذلك، لأن إدراك الـشيء لا على ما هو به جهالة لا معرفة [1].

الثاني: لابن فورك [2] و هو" أن العلم صفة يتأتى بها من القادر إحكـام الفعـل وإتقانه " وهذا التعريف لا يطرد فهو غير مانع ، وغير جامع .

أما أنه غير مانع لأن القدرة تدخل فيه، وأفعالنا ليست بإيجادنا.

وأجيب على أن التعريف غير مانع بأن المراد إتقان الفعل كسباً كان أو إيجاداً .

وأما أنه غير جامع لخروج علمنا بالقديم تعـالى وصـفاته وبالمـستحيلات، ولايتأتى بهذا العلم إحكام الفعل وإتقانه، فإذاً لا تأثير لهذا النوع من العلم فـي إحكام الفعل وإتقانه[3]

الثالث: للأسفرايني[4] وهو تبين المعلوم على ما هو به، وهذا التعريف فاسـد، لأن الله تعالى لا يقال له عالم ولا متبين، لأن التبين مـن خاصـيته اللفظيـة المشتركة بقاء الالتباس عند سماعها إلى أن يعين المراد بها بالـدليل، وهـذا يضاد الغرض من التعريف، وهو الإعلام بحقيقة التعريف [5]، وأيـضاً التبـين يشعر بالظهور بعد الخفاء، فيخرج علمه تعالى من التعريف [6].

---

1 - راجع شرح الموقف، حـ١ / ٧٨ وما بعدها ، وتبصرة الأدلة للنسفي، تحقيق أد محمد الأنور،، جـ١ / ١٣٠

2 – هو محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري، أبو بكر، عالم بالأصول والكلام ، من فقهاء الشافعية، له مؤلفات كثيرة تصل إلى المائة، وتوفي بالسم، قتله محمود بن سبكتكين، سنة ٤٠٦ هـ، راجع وفيات الأعيان لابن خلكان، جـ٤/ ٢٧٢ ، والأعلام للزر كلي جـ٦/ صـ٨٣ .

3 - راجع تبصرة الأدلة للنسفي جـ ١ / ١٣٢ ، والمواقف، وحاشية الجلبي جـ١ صـ٨٠ .

4 - أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الأسفرايني، توفي سنة ٤١٨ هـ، متكلم أصولي، أخذ عن عامة مشايخ نيسابور، من كتبه جامع الحلي، والرد على الملحدين ، راجع وفيات الأعيان جـ/ ١ صـ ٦ وشذرات الذهب جـ٣ ص ٢٠٩.

5 - راجع تبصرة الأدلة للنسفي تحقيق د/ الأنور جـ/١ ص - ١٣٣.

6- انظر المواقف جـ/ ١ صـ ٨٣ .

الرابع: للإمام الرازي بعد تنزله عن كونه ضرورياً، : فقال: هو اعتقاد جازم مطابق لموجب إما لضرورة أو دليل، وهذا التعريف غير جامع، يخرج عنه التصور لعدم اندراجه في الاعتقاد مع أنه علم، ويخرج عن التعريف علم الله سبحانه وتعالى؛ لأن الاعتقاد لا يطلق عليه، ولأنه ليس بضرورة أو دليل[1] ،لأن التعريف لمطلق العلم القديم والحادث.

الخامس للشيخ أبوالحسن الأشعري[2] وعرف العلم مرة بالقياس إلى المحل، وهو الذي يوجب كون من قام به عالما، أو هو الذي يوجب لمن قام به اسم العالم، ورأى الجرجاني[3] أن مؤدى العبارتين واحد، إذ فيهما دور ظاهر، لتوقف العلم على العالم، والعالم على العلم.

وعرفه مرة بالقياس إلى متعلق العلم، فقال: هو "إدراك المعلوم على ما هو به، ورأى الجرجاني إن في التعريف دورا لذكر المعلوم فيه، وفي التعريف ذكر لفظ إدراك، وهو مجاز عن العلم، ومعنى الإدراك الحقيقي اللحوق والوصول، والمجاز لا يستعمل في الحدود، ولأن حد الشيخ للعلم بأنه إدراك تعريف للعلم بنفسه، فكأنه قال هو علم المعلوم، وأيضاً قوله في التعريف على ما هو به زائد، فإن المعلوم لا يكون إلا كذلك[4].

1- المرجع السابق جـ/١ صـ ٨١ وما بعدها .

2 - هو علي بن إسماعيل بن إسحاق أبو الحسن الأشعري ، مؤسس مذهب الأشاعرة، وهو من نسل الصحابي الجليل أبو موسى الأشعري، ولد بالبصرة سنة ٢٦٠ هـ ٨٧٩م، وتوفي ببغداد ٣٢٤ هـ ٩٣٥ م ، من أشهر كتبه مقالات الإسلاميين، والإبانة عن أصول الديانة، ورسالة في الإيمان، والرد على ابن الراوندي، وغير ذلك، وفيات الأعيان لابن خلكان جـ٣ صـ ٢٨٤.

3 - هو علي بن محمد بن علي المعروف بالشريف الجرجاني، ولد في تاكو، قرب استرباد، له مؤلفات عديدة تصل إلى خمسين، منها شرح مواقف الإيجي، الأعلام للزر كلي جـ٥ / صـ ٧ .

4 - راجع المواقف جـ١ ، ٧٩.

السادس: وهو للما تريدي [1] وقال الشريف الجرجاني عنه هو أحسن ما قيل وعرفه: بأنه صفة يتجلى بهَا الْمَذْكُور لمن قَامَت بِهِ، أي صفة ينْكَشف بهَا مَا يذكر، ويلتفت إِلَيْهِ انكشافا تَاما لمن قَامَت بِهِ تِلْكَ الصّفة إنْسَانا كَانَ أَو غَيره، وَعدل عَن الشَّيْء إِلَى الْمَذْكُور؛ ليعم الْمَوْجُود والمعدوم، والممكن والمستحيل بلا خلاف، ويتناول المفرد والمركب، والكلي والجزئي، وهذا التعريف يشمل إدراك الحواس، وإدراك العقل من التصورات والتصديقات اليقينية، وغير اليقينية.

وَقد يتَوَهَّم أَن المُرَاد بِهِ الْمَعْلُوم، لِأَن فِي ذكر الْعلم ذكر الْمَعْلُوم، وَعدل إِلَيْهِ تفاديا عَن الدّور، وَبِالْجُمْلَةِ فقد خرج الظَّن[2] وَالْجهل المركب[3]؛ إِذْ لَا تجلي فيهمَا، وكَذَا اعْتِقَاد الْمُقَلّد المصيب، لِأَنَّهُ في الحقيقة عقدَة على الْقلب، فليس فيه انكشافٌ تام وانشراح، والتجلي انْشِرَاح وانحلال للعقدة.[4]

السابع : وهو للمتأخرين من الأشاعرة وهو المختار عندهم لبراءته عما ذكر من الخلل، ولتناوله للتصور مع التصديق اليقيني :ـ

وهو: صفة توجب تمييزا فِي الْمعَانِي لَا يحْتَمل النقيض، فهو يشمل إدراك الحواس، والتصورات، واليقيني من التصديقات.

---

1 ـ محمد بن محمد بن محمود أبو منصور الماتريدي، نسبة إلى ماتريد توفي سنة ٣٣٣ هـ ومن أشهر كتبه، التوحيد ـ المقالات ـ تأويلات أهل السنة ـ أوهام المعتزلة ،وغير ذلك، راجع الجواهر المضية في طبقات الحنفية، محيي الدين الحنفي، نشر: مير محمد، كتب خانه – كراتشي، جـ ٢/ صـ١٣٠ .

2 ـ الظن: هو الاعتقاد الراجح مع احتمال النقيض، ويستعمل في اليقين والشك، وقيل: الظن: أحد طرفي الشك بصفة الرجحان، التعريفات ، للجرجاني جـ ١ صـ ١٤٤ .

3 ـ الجهل: هو اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه، واعترضوا عليه بأن الجهل قد يكون بالمعدوم، وهو ليس بشيء، والجواب عنه: إنه شيء في الذهن، والجهل البسيط: هو عدم العلم عما من شأنه أن يكون عالمًا، و الجهل المركب: هو عبارة عن اعتقاد جازم غير مطابق للواقع، المرجع السابق صـ ٨٠ .

4 ـ راجع تبصرة الأدلة في أصول الدين للنسفي تحقيق د / محمد الأنور جـ١/ ١٣٦ ، و شرح المقاصد في علم الكلام ،سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتا زاني،الناشر:دار المعارف النعمانية ، باكستان، الطبعة: الأولى، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م، جـ١ /صـ ١٩، وشرح المواقف جـ١/ صـ٩٣.

شرح التعريف

جاء في شرح هذا التعريف ما يلي :ـ

لا خفاء ولا خلاف أن بين العالم والمعلوم نسبة خاصة بها صار الأول عالما للثاني، والثاني معلوما للأول، وتسمى التعلق والتميز، فذهب جمهور المتكلمين إلى أن ذلك هو العلم، إذ لا دليل على ثبوت الأمر الزائد، فجعلوه من مقولة الإضافة[1]، وفسروه بأنه تمييز لا يحتمل النقيض.

وأثبت بعضهم وراء ذلك صفة حقيقية هي مبدؤه وجعل العلم عبارة عنها، فصار من الكيفيات النفسانية، وصار تفسير ما ذكروه أنه صفة توجب تمييزاً، أي كشفاً لشيء، خرج به ماعدا الإدراكات.

وقد ذكر الإيجي أنه لا بد في العلم من إضافة ونسبة مخصوصة بين العالم والمعلوم، بها يكون العالم عالما بذلك المعلوم، والمعلوم معلوما لذلك العالم، وهذه الإضافة هي المسماة بالتعلق، فجمهور المتكلمين على أن العلم هو هذا التعلق، إذ لم يثبت غيره بدليل، فلذلك اقتصر جمهور المتكلمين عليه[2].

وقال قوم من الأشاعرة: هو صفة حقيقية ذات تعلق، وهم أصحاب هذا التعريف، وعند هؤلاء فثمة أمران: العلم وهو تلك الصفة، والعالمية أي: ذلك التعلق، فعلى هذا لا يتعدد العلم بتعدد المعلومات، إذ لا يلزم من تعلق الصفة بأمور كثيرة تكثر الصفة، إذ يجوز أن يكون لشيء واحد تعلقات بأمور متعددة.

وأثبت القاضي الباقلاني العلم الذي هو صفة موجودة، والعالمية التي هي من قبيل الأحوال عنده، وأثبت معها تعلقا، فإما للعلم فقط ،أو للعالمية فقط فهذه ثلاثة أمور: العلم والعالمية والتعلق، الثابت لأحدهما، أو لهما معا، فهاهنا أربعة أمور: العلم والعالمية وتعلقاتهما[3].

1- وهي المقولة الرابعة من المقولات العشر : وهي نسبة الشيئين يقاس أحدهما إلى الآخر، كالأب والابن، والعبد والمولى، والأخ والأخ، والشريك والشريك.

2 ـ شرح المواقف جـ ٦ ، صـ ٤

3 ـ المرجع السابق نفس الصفحة ومابعدها، وانظر أبجد العلوم، صـ: ٢٤.

وقوله لا يحتمل النقيض، أي لا يحتمله ولا يجامعه، بل ينافيه ويدفعه، وحاصله أن لا يكون عند المُمَيِز احتمال نقيض المميَز، و تجويز وقوع الطرف المخالف له لا حالا ولا مآلا، فخرج الوهم،[1]

والشك، والظن؛ لأن شيئاً منها لا يدفع النقيض؛ بل يجامع كل منها احتمال وقوعه، راجحاً أو مرجوحا، وخرج أيضا اعتقاد المخطئ والمصيب، إذ يجامعه تجويز وقوع النقيض مآلاً؛ لأنه لما لم يكن ثابتا مستنداً إلى موجب، جاز أن يزول، ويحصل بدله اعتقاد النقيض، بخلاف العلم، فإنه لا يبقى معه تجويز النقيض، لا في الحال؛ لكونه جازماً، ولا في المآل، لكونه ثابتاً، فيكون العلم صفة ذات تعلق، فإن تعلقت بما عدا النسبة التامة، تسمى تصوراً، وإن تعلقت بها تسمى تصديقا إيجابيا إن تعلقت بوقوعها، وسلبياً إن تعلقت بارتفاعها[2].

واعترض على هذا التعريف بأنه يخرج عنه العلوم العادية، كعلمنا مثلاً بأن الجبل الذي رأيناه فيما مضى لم ينقلب إلى الآن ذهباً، فإنها ـــ أي العلوم العادية ـ تحتمل النقيض لجواز خرق العادة.

وَالْجَوَاب على الاعتراض: أن يُقَال احْتِمَال العاديات للنقيض، بِمَعْنى أنه لَو فرض نقيضا وَاقعا بدلهَا، لم يلْزم مِنْهُ ـ أي من ذَلِك النقيض ـ محَال لذاته؛ لِأَن تِلْكَ الْأُمُور العادية مُمكنَة فِي ذواتها، والممكن لَا يسْتَلْزم بِشَيْء من طَرفَيْهِ محالا لذاته، غير احْتِمَال مُتَعَلق التميز الْوَاقِع فِيهِ، أي فِي الْعلم العادي للنقيض، وَذَلِكَ لِأَن الِاحْتِمَال الأول رَاجع إِلَى الْإِمْكَان الذاتي الثَّابِت للممكنات فِي

---

1 ـ وهو إدراك المعنى الجزئي المتعلق بالمعنى المحسوس، والوهمي المتخيل: هي الصورة التي تخترعها المتخيلة باستعمال الوهم إياها؛ كصورة الناب أو المخلب في المنية المشبهة بالسبع، والوهميات: هي قضايا كاذبة يحكم بها الوهم في أمور غير محسوسة، كالحكم بأن ما وراء العالم فضاء لا يتناهى، والقياس المركب منها، يسمى: سفسطة، التعريفات صـ ٢٥٥.

2 ـ حاشية الكستلي على شرح العقائد النسفية صـ ٢٦ ، وانظر الحواشي البهية على شرح العقائد النسفية،جـ/١ ومابعدها، ط، دار المصطفى للطباعة والنشر والتوزيع بمصر، د:ت ، صـ ٣٧ ، و النبراس شرح ـ شرح ـ العقائد النسفية ، لمحمد بن عبد العزيز الفرهاري ، ، نشر مكتبة إمدادية ، ملقان، باكستان، صـ٢٩ ، شرح المواقف جـ/١ صـ/٨٤ وما بعدها، و شرح المقاصد في علم الكلام جـ١ /صـ ١٩..

حد ذواتها كَمَا بَيناهُ، وَالاحْتِمَال الثَّانِي هُوَ أَن يكون مُتَعَلق التَّمْيِيز مُحْتملا لِـأَن يحكم فِيهِ الْمُمَيز بنقيضه فِي الْحَال كَمَا فِي الظَّن، أَو فِي الْمَآل كَمَا فِي الْجَهْل الْمركب والتقليد، ومنشؤه ضعف ذلك التمييز، إما لعدم الجزم، أو لعدم المطابقة، أو لعدم استناده إلى موجب، وَهَذَا الاحْتِمَال الثَّانِي المغاير للْأول هُوَ المُرَاد من الاحْتِمَال الْمَذْكُور فِي التَّعْرِيف، وَهُوَ الَّذِي ورد عَلَيْهِ النَّفْي فِيهِ، وَأَنه مَمْنُوع ثُبُوته فِي الْعُلُوم العادية، كَمَا فِي الْعُلُوم المستندة إِلَى الْحس، وَثُبُوت الاحْتِمَال الأول، لَا يقْدَح فِي شَيْء مِنْهُمَا، والمعاني خصت بالأمور الْعَقْلِيَّة، كُلية كَانَت أو جزئية، إِذْ المُرَاد بهَا مَا يُقَابل العينية الخارجية الَّتِي تدْرك بِإِحْدَى الْحَواس الْخمس، فَيخرج عَن حد الْعلم إِدْرَاك الْحَواس الظَّاهِرَة، لِأَنَّهُ يُفِيد تمييزا فِي الْأُمُور العينية، لا في المعاني، وَمن يرى كالشيخ الْأَشْعَرِيّ أَنه ــ أي إِدْرَاك الْحَواس الظَّاهِرَة ــ من قبيل الْعلم يطْرَح هَذَا الْقَيْد، فَيَقُول صفة توجب تمييزا لَا يحْتَمل النقيض، وَهَذَا الْمُخْتَار إِنَّمَا هُوَ حد للْعلم عِنْد من يَقُول الْعلم صفة ذَات تعلق بالمعلوم[1].

تعريف العلم عند ابن حزم

يري ابن حزم أن العلم والمعرفة مترادفان إذ يقول"وحدُ الْعلم بالشَّيْء وَهُوَ الْمعرفَة بِهِ، أَن نقُول الْعلم والمعرفة اسمان واقعان على معنى وَاحِد، وَهُوَ اعْتِقَاد الشَّيْء على مَا هُوَ عَلَيْهِ، وتيقنه بِهِ، وارتفاع الشكوك عَنهُ.

وَيكون ذَلِك إِمَّا بِشَهَادَة الْحَواس، وَأول الْعقل، وَإِما بِبُرْهَان رَاجع من قرب أَو من بعد إِلَى شَهَادَة الْحَواس، أَو أول الْعقل، وَإِما بِاتِّفَاق وَقع لَهُ فِي مصادفة اعْتِقَاد الْحق خَاصَّة بِتَصْدِيق مَا افْترض الله عز وَجل عَلَيْهِ اتِّبَاعه خَاصَّة، دون اسْتِدْلَال"[2] ، وابن حزم في هذا التعريف يري أن العلم والمعرفة بمعنى واحد،

1- راجع شرح المواقف جـ١/ صـ ٩٠ ومابعدها .

2 - الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم هـ ، نشر: دار الجيل بيروت، لبنان ، سنة ، ١٤٠٥ هـ ١٩٨٥ م ، جـ/٥ / صـ ٢٤٢

وإنهما اعتقاد متيقن لا يتطرق إليه الشك، ومن ثم يتوجه إليه ما وجه للمعتزلة من أن اعتقاد المقلد ليس علماً، وغير ذلك من المحالات التي تترتب على كون العلم اعتقادا.

ومن جهة أخري يري ابن حزم أن علمَ الله لا يحد، ولا يجمعه مع علم المخلوق حد، إذ يقول:" وَأما علم الله تَعَالَى فَلَيْسَ محدودا أصلا، وَلَا يجمعه مَعَ علم الْخلق حد، فَلَا حس وَلَا شَيْء أصلا، وَذَهَبت الأشعرية إِلَى أَن علم الله تَعَالَى وَاقع مَعَ علمنَا تَحت حد وَاحِد، وَهَذَا خطأٌ فَاحش،..... وَعلم الله تَعَالَى لَيْسَ هُوَ غير الله تَعَالَى عند الأشاعرة[1] إذ يقول: "وَالْعجب مَعَ هَذَا كُله تَصْرِيح الباقلاني وَابْن فورك فِي كتبهما فِي الْأُصُول وَغَيرهَا، بِأَن علمَ الله تَعَالَى وَاقع مَعَ علمنَا تَحت حد وَاحِد، وَهَذِه حَمَاقَة ممزوجة بهوس، إِذْ جعلُوا مَا لم يزل محدوداً بِمَنْزِلَة المحدثات"[2].

ويرد على ابن حزم بأن تعريف الأشاعرة للعلم القديم مع العلم الحادث في حد واحد؛ إنما هو تعريف لمطلق العلم، وباعتبار أن العلم مشترك لفظي يطلق على حقائق مختلفة[3]، لكنهم بعد ذلك فرقوا بين علمنا وعلم الله عز وجل، فهم يعرفون علم الله تعالى، بأنه صفة أزلية قديمة قائمة بذاته تعالى، ينكشف بها المعلوم انكشافاً تاما لا يحتمل النقيض، تتعلق بالواجبات والجائزات والمستحيلات، تعلق إحاطة وانكشاف، دون سبق خفاء أو جهل، وهذا يبطل ما فهمه ابن حزم من أنهم يسوون بين العلم القديم، والعلم الحادث، والدليل على الفرق بينهما ما ذكره الباقلاني من أن علم الله ليس بضرورة ولا استدلال، بخلاف علم المخلوق[4] وهذا ما فهمه الأشاعرة من القرآن الكريم، إذ ورد العلم

---

1 - المرجع السابق جـ/٥ / صـ ٢٤٢.

2 - المرجع السابق حـ٢/ صـ/ ٣٠٣ .

3 - العلم المشترك بين الخالق والمخلوق مقول بالتشكيك عند جمهور المتكلمين، وعند الشيخ الأشعري مشترك لفظي، والمشترك اللفظي يقع على معان مختلفة فهو يقع على العلم القديم وعلى العلم الحادث.

4 - تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، للقاضي أبي بكر الباقلاني، صـ٢٦.

في القرآن وصفا لله عز وجل، كما ورد وصفاً للمخلوق، أما عن وروده في حق الله تعالى فقوله تعالى: " إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ" التوبة- من الآية ١١٥ ، أما في حق المخلوق فقوله تعالى: " قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ" يوسف ٥٥.

ومما سبق يتضح لنا أن تعريف الأشاعرة للعلم هو لمطلق العلم، وسوف أوضح الفروق بين علم الخالق والمخلوق في الصفحات التالية .

تقسيم العلم عند الأشاعرة و الفرق بين علم الخالق وبين علم المخلوق

ينقسم العلم عند الأشاعرة إلى قديم وحادث، فالقديم هو علم الله تعالى، والحادث هو علم ما سوى الله من الخلائق، من الملائكة والجن والإنس، وقد فرق الباقلاني بين علم الله عز وجل، وعلم المخلوق، فبين أن الأول قديم، وأنه ليس بعلم ضروري، ولا استدلالي، ولا يسبقه عدم.

أما الثاني وهو العلم الحادث فهو مسبوق بعدم، ويتصف به المخلوقون[1]، ثم العلم المحدث ينقسم إلى:ـ

تصور[2]، وتصديق[3] وكلاهما ينقسم إلى ضروري[4]، ونظري[5] .

---

1 - المرجع السابق صـ٢٦.

2- التصور :هو حصول صورة شيء في الذهن، أو هو "إدراك الشيء إدراكاً ساذجاً"،ونعني من الإدراك الساذج، الإدراك الخالي من الحكم، بمعنى أنه لا يقترن معه الإيجاب ولا السلب، (الإثبات أو النفي)، ولا يصاحبه الإذعان واليقين. راجع شرح التذهيب للشيخ عبيد الله بن فض الخبيصي، وما بعدها ،ط، قطاع المعاهد الأزهرية سنة ١٤٢٨ هـ ٢٠٠٧ م، صـ٧،

3- التصديق :هو : "الإدراك المشتمل على الحكم"،فهو إدراك مشتمل على الإثبات أو النفي، مضافا إلى الإذعان واليقين بثبوت الشيء، أو ثبوت شيء لشيء، والحكم بمطابقة النسبة للواقع أو عدم مطابقتها ل، المرجع السابق نفس الصفحات.

4- الضروري أو البديهي (تصوراً كان أو تصديقاً) هو الذي:"لا يحتاج في حصوله إلى كسبٍ ونظر وفكر" فيحصل بالبداهة والضرورة، من غير تعبٍ، ومن غير إجراء عملية فكريَّة. مثل تصور مفهوم "الوجود" و"العدم" و"الشيء". ومثل التصديق بأن "الكل أعظم من الجزء"، أو أن "النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان"، أو أنَّ "٢×٢=٤"، والبديهي الخفي هو ما يحتاج إلى تنبيه، المرجع السابق صـ ١٢ ومابعدها.

5 - النظري أو الاكتسابي: هو الذي يحتاج إلى كسب ونظر وفكر، فلا يحصل إلا من خلال عملية التفكير. مثل: تصور مفهوم "الحرارة"، و"البرودة" و"الإنسان" و"الماء". ومثل: التصديق

ويوجد قسم آخر للعلم المحدث، وهو العلم اللدني، وهو ما كان هبة ومنحة من الله لعباده الصالحين، و يعبر عنه الإمام الغزالي بقوله " نور يقذفه الله في قلب العبد"، فهو إلهام من الله، وانكشاف للعبد، غير مكتسب له بحس أو عقل، وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف[1] .

أما عن الفرق بين علم الخالق وبين علم المخلوق فيمكن تلخيصه في الآتي:ـ

أولا :

علم الخالق عز وجل قديم ومحيط وشامل للكليات والجزئيات، والغائب والشاهد،أو بعبارة أخرى، الواجبات والجائزات والمستحيلات، قال تعالى: {وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا }الطلاق: ١٢ {إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ } الأنفال: ٧٥ {عَالِمِ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ } سبأ:٣وهذه الآيات وغيرها كثير، يدل على أن علم الله عز وجل شامل لا يخفي عليه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء،أما علم المخلوق فهو حادث، وقاصر عن الإحاطة بالأشياء إحاطة تامة، بل هو يكشف بعض المعلومات الحادثة فقط، فعلم الإنسان محدود ومحصور، وهذا لازم له على امتداد الزمان والمكان قال تعالى:{وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ} النحل: ٨ وقد خاطب المولى عز وجل الملائكة بقوله {إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ} البقرة: ٣٠، وقال تعالى: { وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا } الإسراء: ٨٥، وروي ابن أبي عاصم بسنده في سبب نزول الآية ،عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: قَالَتْ قُرَيْشٌ: لِلْيَهُودِ أَعْطُونَا شَيْئًا نَسْأَلْ عَنْهُ هَذَا الرَّجُلَ، فَقَالُوا: سَلُوهُ عَنِ الرُّوحِ. فَسَأَلُوهُ، فَأَنْزَلَتْ{وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ، قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي، وَمَا

بأن "الأرض ساكنة" أو "متحركة" وأنَّ "١٥×١٥=٢٢٥" وأنَّ "أبعاد الكون متناهية" أو "غير متناهية"المرجع السابق نفس الصفحات.

1 ـ المنقذ من الضلال للإمام الغزالي صـ١١٥ .

أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا}، قَالُوا: نَحْنُ لَمْ نُؤْتَ مِنَ الْعِلْمِ إلا قَلِيلًا، وَقَدْ أُوتِينَا التَّوْرَاةَ، وَمَنْ أُوتِيَ التَّوْرَاةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا، قَالَ: فَنَزَلَتْ {قل لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي}الكهف:١٠٩[1] والآية الكريمة، وإن نزلت رداً على اليهود عن الروح،إلا أن الخطاب في قوله{وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا }عام لسائر المخاطبين من الخلق كافة،إذ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

والذي يدل على أن علم المخلوق قليل، ما رواه البخاري بسنده في قصة موسى عليه السلام والخضر، عن ابن عباس أنهما"انْطَلَقَا يَمْشِيَانِ عَلَى سَاحِلِ الْبَحْرِ، فَمَرَّتْ بِهِمَا سَفِينَةٌ كَلَّمُوهُمْ أَنْ يَحْمِلُوهُمْ، فَعَرَفُوا الخَضِرَ فَحَمَلُوهُ بِغَيْرِ نَوْلٍ[2]، فَلَمَّا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ جَاءَ عُصْفُورٌ، فَوَقَعَ عَلَى حَرْفِ السَّفِينَةِ فَنَقَرَ فِي الْبَحْرِ نَقْرَةً أَوْ نَقْرَتَيْنِ، قَالَ لَهُ الخَضِرُ: يَا مُوسَى مَا نَقَصَ عِلْمِي وَعِلْمُكَ مِنْ عِلْمِ اللَّهِ إِلَّا مِثْلَ مَا نَقَصَ هَذَا العُصْفُورُ بِمِنْقَارِهِ مِنَ البَحْرِ[3]، وبهذا يتضح أن علم الإنسان مهما نما أو كثر، فإنه قليل بالنسبة إلى علم الله تعالى، فعلم المخلوق متناه، ومعلومات الله تعالى لانهاية لها.

ثانيا:

علم الله تعالى كامل ومنزه عن سبق الخفاء والجهل، وعن النسيان والغفلة والسهو، فهو صفة أزلية قديمة قائمة بذاته تعالى يتأتى بها إنكشاف المعلومات انكشافا تاماً دون سبق خفاء أو جهل، فهو يعلم ما كان وما سيكون وما لم يكن كيف كان يكون، والأدلة على هذا من القرآن كثيرة، منها على سبيل المثال قوله تعالى{ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ }البقرة:٢٥٥ وقوله {وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ

---

1 ـ السنة لابن أبي عاصم:تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني،نشر: المكتب الإسلامي – بيروت ،الطبعة: الأولى، ١٤٠٠هـ، جـ١ ، صـ ٢٦٤

2 ـ أي بغير أجر.

3 ـ صحيح البخاري ، بَابُ حَدِيثِ الخَضِرِ مَعَ مُوسَى عَلَيْهِمَا السَّلاَمُ ،رقم ٣٤٠١ جـ٤ صـ ١٥٥.

الظَّالِمُونَ}إبراهيم:٤٢،وقوله {وَمَا كُنَّا عَنِ الْخَلْقِ غَافِلِينَ}المؤمنون:١٧ أما علم الإنسان فهو مكتسب، ويسبقه الجهل ويعتريه الغفلة والنسيان والسهو.

ثالثاً :

علم الله لا يتناهى[1]، فهو يتعلق بالمعلومات الواجبة والجائزة والمستحيلة أزلاً وأبداً، فهو يعلم ما هو كائن، وما سيكون، وما كان ، أما علم الإنسان فلا يتعلق إلا بالممكن فقط، وفضلاً عن هذا فإنه لا يحيط بكل الممكنات، بل يعلم بعضها فقط، فهو محصور ومتناه لا يتجاوز ما هو كائن بالفعل، قال تعالى {وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا }الإسراء: من الآية ٨٥، وقال تعالى: {وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ}يوسف: من الآية ٧٦.

رابعاً:

علم الله سبحانه وتعالى مصدر لكل علوم المخلوقين، سواء كانت هذه العلوم فطرة، أو اكتساباً، أو وحيا أو إلهاماً ، قال تعالى "{عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ }العلق: ٥، وقال تعالى:{الرَّحْمَنُ ،عَلَّمَ الْقُرْآنَ ،خَلَقَ الْإِنْسَانَ ،عَلَّمَهُ الْبَيَانَ }الرحمن: ١ – ٤،وقال تعالى: {وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ} النحل: ٧٨{وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا} طه: ١١٤،{وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا} النساء: ١١٣.

وقال سبحانه في حق الملائكة {قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ}البقرة: ٣٢.

كما أخبرنا سبحانه وتعالى أن الجن لا يعلمون الغيب قال تعالى {فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنْسَأَتَهُ فَلَمَّا خَرَّ

---

1 - شرح أسماء الله الحسنى للرازي المسمى لوامع البينات ، ومابعدها نشر المكتبة الأزهرية للتراث سنة ١٤٣١ هـ ، ٢٠١١ م، صـ ٢٢٤.

تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ أَنْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ}سبأ: ١٤، ومن هذه الآيات وغيرها كثير، يظهر لنا أن علم الله عز وجل ذاتي، بمعنى أنه ليس مستمداً من ذات أخري، كما أن علمه تعالى ليس بضروري ولا اكتسابي ، ولا يحصل بالنظر أو الاستدلال، قال البغدادي : " أجمع أهل الحق أن علم الله واحد ليس بضروري، ولا مكتسب، ولا عن استدلال ونظر"[1]، أما علم المخلوق سواء أكان إنسانا، أو حيوانا، أو ملكا، أو جنا، فهو ليس من ذاته، بل الكل يستمد علمه من علام الغيوب، فالإنسان مثلا علمه ليس من ذاته؛ بل مكتسب، فهو يولد لا يعلم شيئاً، ثم يكتسب العلم بعد ذلك شيئاً فشيئاً عن طريق الأسباب الموصلة إليه من الحواس، أو العقل، أو الوحي قال تعالى:وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا،النحل: ٧٨.

خامساً :

علم الله عز وجل واحد، لا يتعدد بتعدد المعلوم، ولا يتغير تبعاً لتغيره، ولا يتفاوت ولا يختلف مهما تفاوت المعلوم أو اختلف، قال تعالى {سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ}الرعد: ١٠، وقال أيضا{وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ، أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ}الملك: ١٣، ١٤.

أما علم المخلوق فإنه يتغير تبعاً لتغير المعلوم، و يتفاوت، ويختلف حسب تفاوت المعلوم وضوحاً وغموضاً، وهو أيضاً متغير بالزيادة والنقصان والقوة والضعف .

سادساً :

علم الله عز وجل من ذاته لا يحتاج فيه إلى أدوات، أو زمان أو مكان، وكيف يحتاج إلى ذلك؟ وهو الغني عمن سواه، وهو خالق الأدوات والزمان والمكان ، أما علم الإنسان فهو يحتاج فيه إلى أدوات خلقها الله فينا، كالسمع

---

١ - أصول الدين للبغدادي صـ ٩٥ .

والبصر والعقل، قال تعالى : {وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ }النحل: ٧٨، وعلم البشر يحتاج أيضا إلى أدوات خلقها الله لنا، كالقلم والكتاب واللوح، قال تعالى : {ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ }القلم: ١، وقد عقد الإمام الرازي مقارنة بين علمِ الله عز وجل وعلم المخلوقين فقال " اعلم أن علم الله تعالى مخالف علوم المحدثات من وجوه:ـ

أحدها: أنه بالعلم الواحد يعلم جميع المعلومات بخلاف العبد.

ثانيها: أن علمه لا يتغير بتغير المعلومات بخلاف العبد.

ثالثها: أن علمه غير مستفاد من الحواس، ولا من الفكر بخلاف العبد.

ورابعها: أن علمه ضروري[1] الثبوت، ممتنع الزوال، قال تعالى {لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ}البقرة: ٢٥٥،وقال {وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا }مريم: ٦٤، وعلم العبد جائز الزوال.

وخامسها أن الحق سبحانه لا يشغله علم عن علم، بخلاف العبد.

وسادسها أن معلومات الحق غير متناهية، بخلاف العبد"[2].

أسباب العلم[3]

إن الله سبحانه وتعالى حين أراد للإنسان الهداية إلى طريق الحق والصواب، جعل له أسباباً توصله للمعرفة و للعلم ؛ وهذه الأسباب هي التي

1- أي واجب الثبوت.

2 ـ شرح أسماء الله الحسنى للرازي المسمى لوامع البينات ، ص ٢٢٧ ومابعدها .

3- التعبير بالأسباب هو للشيخ نجم الدين عمر بن محمد النسفي من الماتريدية، وهذه الأسباب عند الأشاعرة شروط في وجود العلم، وليست أسباباً، وذلك لأنه لامؤثر في الوجود إلا الله عند الأشاعرة ، ومعنى هذا أن العلم يوجد عند توفر هذه الشروط على سبيل العادة لا التوليد، قال الغزالي:" والكل من اختراع الله تعالى، ولكن بعض مخلوقاته شرط لبعض، فلذلك يجب تقدم البعض وتأخر البعض، كما لا تخلق الإرادة إلا بعد العلم، ولا يخلق العلم إلا بعد الحياة، ولا تخلق الحياة إلا بعد الجسم، فيكون خلق الجسم شرطاً لحدوث الحياة لا أن الحياة تتولد من الجسم،ويكون خلق الحياة شرطاً لخلق العلم ،لا أن العلم يتولد من الحياة، ولكن لا يستعد المحل لقبول العلم إلا إذا كان حياً، ويكون خلق العلم شرطاً لجزم الإرادة، لا أن العلم يولد الإرادة، ولكن لا يقبل الإرادة إلا جسم حي عالم،" إحياء علوم الدين جـ٤/ صـ٦.

يكون الإنسان بها مكلفاً متميزاً عن بقية الحيوانات، وقد بين الله تعالى لنا بعض هذه الأسباب في قوله تعالى: {وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ}النحل: ٧٨،قال الطبري في تفسير الآية:" وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمَكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ، مِنْ بَعْدِ مَا أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْقِلُونَ شَيْئًا، وَلَا تَعْلَمُونَ، فَرَزَقَكُمْ عُقُولًا تَفْقَهُونَ بِهَا، وَتُمَيِّزُونَ بِهَا الْخَيْرَ مِنَ الشَّرِّ، وَبَصَّرَكُمْ بِهَا مَا لَمْ تَكُونُوا تُبْصِرُونَ، وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ الَّذِي تَسْمَعُونَ بِهِ الْأَصْوَاتَ، فَيَفْقَهُ بَعْضُكُمْ عَنْ بَعْضٍ مَا تَتَحَاوَرُونَ بِهِ بَيْنَكُمْ، وَالْأَبْصَارَ الَّتِي تُبْصِرُونَ بِهَا الْأَشْخَاصَ، فَتَتَعَارَفُونَ بِهَا، وَتُمَيِّزُونَ بِهَا بَعْضًا مِنْ بَعْضٍ،{وَالْأَفْئِدَةَ} ....الْقُلُوبَ الَّتِي تَعْرِفُونَ بِهَا الْأَشْيَاءَ، فَتَحْفَظُونَهَا، وَتُفَكِّرُونَ فَتَفْقَهُونَ بِهَا، .....وَإِنَّمَا أَعْطَاهُمُ الْعِلْمَ وَالْعَقْلَ بَعْدَمَا أَخْرَجَهُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِهِمْ[1] .

ووضح الإمام فخر الدين الرازي عند تفسيره للآية أن الإنسان خلق خالياً من المعارف والعلوم، ثم منحه الله الحواس ليحصل بها العلم، وذلك بدليل في صورة سبر وتقسيم، حيث قال :"والمعنى: أن النفس الإنسانية لما كانت في أول الخلقة خاليةً عن المعارف والعلوم بالله، فالله أعطاه هذه الْحَوَاسَّ لِيَسْتَفِيدَ بِهَا الْمَعَارِفَ وَالْعُلُومَ، وَتَمَامُ الْكَلَامِ فِي هَذَا الْبَابِ يَسْتَدْعِي مَزِيدَ تَقْرِيرٍ، فَنَقُولُ: التَّصَوُّرَاتُ وَالتَّصْدِيقَاتُ إِمَّا أَنْ تَكُونَ كَسْبِيَّةً، وَإِمَّا أَنْ تَكُونَ بَدِيهِيَّةً، وَالْكَسْبِيَّاتُ إِنَّمَا يُمْكِنُ تَحْصِيلُهَا بِوَاسِطَةِ تَرْكِيبَاتِ الْبَدِيهِيَّاتِ، فَلَا بُدَّ مِنْ سَبْقِ هَذِهِ الْعُلُومِ الْبَدِيهِيَّةِ، وَحِينَئِذٍ .....إِمَّا أَنْ يُقَالَ إِنَّهَا كَانَتْ حَاصِلَةً مُنْذُ خُلِقْنَا، أَوْ مَا كَانَتْ حَاصِلَةً، وَالْأَوَّلُ بَاطِلٌ؛ لِأَنَّا بِالضَّرُورَةِ نَعْلَمُ أَنَّا حِينَ كُنَّا جَنِينًا فِي رَحِمِ الْأُمِّ مَا كُنَّا نَعْرِفُ أَنَّ النَّفْيَ وَالْإِثْبَاتَ لَا يَجْتَمِعَانِ، وَمَا كُنَّا نَعْرِفُ أَنَّ الْكُلَّ أَعْظَمُ مِنَ الْجُزْءِ.

1- جامع البيان في تأويل القرآن،أبو جعفر الطبري تحقيق: أحمد محمد شاكر، ، نشر مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م ، جـ١٤، صـ ٣١٥.

وَأَمَّا الْقِسْمُ الثَّانِي: فَإِنَّهُ يَقْتَضِي أَنَّ هَذِهِ الْعُلُومَ الْبَدِيهِيَّةَ حَصَلَتْ فِي نُفُوسِنَا بَعْدَ أَنَّهَا مَا كَانَتْ حَاصِلَةً، .....بِوَاسِطَةِ إِعَانَةِ الْحَوَاسِّ الَّتِي هِيَ السَّمْعُ وَالْبَصَرُ، وَتَقْرِيرُهُ أَنَّ النَّفْسَ كَانَتْ فِي مبدإِ الْخِلْقَةِ خَالِيَةً عَنْ جَمِيعِ الْعُلُومِ إِلَّا أَنَّهُ تَعَالَى خَلَقَ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ، فَإِذَا أَبْصَرَ الطِّفْلُ شَيْئًا مَرَّةً بَعْدَ أُخْرَى ارْتَسَمَ فِي خَيَالِهِ مَاهِيَّةُ ذَلِكَ الْمُبْصَرِ، وَكَذَلِكَ إِذَا سَمِعَ شَيْئًا مَرَّةً بَعْدَ أُخْرَى ارْتَسَمَ فِي سَمْعِهِ وَخَيَالِهِ مَاهِيَّةُ ذَلِكَ الْمَسْمُوعِ، وكذا القول في سَائِرِ الْحَوَاسِّ، فَيَصِيرُ حُصُولُ الْحَوَاسِّ سَبَبًا لِحُضُورِ مَاهِيَّاتِ الْمَحْسُوسَاتِ فِي النَّفْسِ وَالْعَقْلِ، ثُمَّ إِنَّ تِلْكَ الْمَاهِيَّاتِ عَلَى قِسْمَيْنِ: أَحَدُ الْقِسْمَيْنِ: مَا يَكُونُ نَفْسُ حُضُورِهِ مُوجِبًا تَامًّا فِي جَزْمِ الذِّهْنِ بِإِسْنَادِ بَعْضِهَا إِلَى بَعْضٍ بِالنَّفْيِ أَوِ الْإِثْبَاتِ، مِثْلَ أَنَّهُ إِذَا حَضَرَ فِي الذِّهْنِ أَنَّ الْوَاحِدَ مَا هُوَ، وَأَنَّ نِصْفَ الِاثْنَيْنِ مَا هُوَ، كَانَ حُضُورُ هَذَيْنِ التَّصَوُّرَيْنِ فِي الذِّهْنِ عِلَّةً تَامَّةً فِي جَزْمِ الذِّهْنِ بِأَنَّ الْوَاحِدَ مَحْكُومٌ عَلَيْهِ بِأَنَّهُ نِصْفُ الِاثْنَيْنِ، وَهَذَا الْقِسْمُ هُوَ عَيْنُ الْعُلُومِ الْبَدِيهِيَّةِ.

وَالْقِسْمُ الثَّانِي: مَا لَا يَكُونُ كَذَلِكَ وَهُوَ الْعُلُومُ النَّظَرِيَّةُ، مِثْلَ أَنَّهُ إِذَا حَضَرَ فِي الذِّهْنِ أَنَّ الْجِسْمَ مَا هُوَ، وَأَنَّ الْمُحْدَثَ مَا هُوَ، فَإِنَّ مُجَرَّدَ هَذَيْنِ التَّصَوُّرَيْنِ فِي الذِّهْنِ لَا يَكْفِي فِي جَزْمِ الذِّهْنِ بِأَنَّ الْجِسْمَ مُحْدَثٌ، بَلْ لَا بُدَّ فِيهِ مِنْ دَلِيلٍ مُنْفَصِلٍ وَعُلُومٍ سَابِقَةٍ، وَالْحَاصِلُ: أَنَّ الْعُلُومَ الْكَسْبِيَّةَ إِنَّمَا يُمْكِنُ اكْتِسَابُهَا بِوَاسِطَةِ الْعُلُومِ الْبَدِيهِيَّةِ، وَحُدُوثُ هَذِهِ الْعُلُومِ الْبَدِيهِيَّةِ إِنَّمَا كَانَ عِنْدَ حُدُوثِ تَصَوُّرِ مَوْضُوعَاتِهَا وَتَصَوُّرِ مَحْمُولَاتِهَا، وَحُدُوثُ هَذِهِ التَّصَوُّرَاتِ إِنَّمَا كَانَ بِسَبَبِ إِعَانَةِ هَذِهِ الْحَوَاسِّ عَلَى جُزْئِيَّاتِهَا، فَظَهَرَ أَنَّ السَّبَبَ الْأَوَّلَ لِحُدُوثِ هَذِهِ الْمَعَارِفِ فِي النُّفُوسِ وَالْعُقُولِ هُوَ أَنَّهُ تَعَالَى أَعْطَى هَذِهِ الْحَوَاسَّ، فَلِهَذَا السَّبَبِ قَالَ تَعَالَى: وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئاً .....الآية، لِيَصِيرَ حُصُولُ هَذِهِ الْحَوَاسِّ سَبَبًا لِانْتِقَالِ نُفُوسِكُمْ مِنَ الْجَهْلِ إِلَى الْعِلْمِ بِالطَّرِيقِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ"[1].

---

1 - مفاتيح الغيب المعروف بالتفسير الكبير، ومابعدها ، ،نشر دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤٢٠ هـ، جـ٢٠ صـ ٢٥٠.

وقد أجمل الشيخ نجم الدين عمر بن محمد النسفي[1] أسباب العلم في ثلاثة : الحواس السليمة، والخبر الصادق، والعقل ، وقد وضح أن ضبط الأسباب في هذه الثلاثة بحكم الاستقراء.

وذلك لأن سبب العلم إن كان من خارج الإنسان فالخبر الصادق، وإن لم يكن من خارجه: فإن كان آلة غير المدرك، فالحواس، وإلا فالعقل.

وقد أورد النسفي اعتراضا وأجاب عليه فحواه ، إن قيل: السببُ المؤثر في العلوم كلها هو الله تعالى، لأنها بخلقه وإيجاده من غير تأثير للحاسة، والخبر الصادق، والعقل، والسبب الظاهري ؛ كالنار للإحراق هو العقل لا غير، وإنما الحواس والأخبار آلات وطرق في الإدراك، والسببُ المفضي في الجملة بأن يخلقَ الله فينا العلم معه بطريق جري العادة ليشمل المدرك كالعقل، والآلة كالحس، والطريق كالخبر لا ينحصر في الثلاثة، بل هاهنا أشياء أخر، مثل الوجدان، والحدْس، والتجربة، ونظر العقل، بمعنى ترتيب المبادئ والمقدمات.

قلنا: هذا على عادة المشايخ في الاقتصار على المقاصد، والإعراض عن تدقيقات الفلاسفة، فإنهم لمَّا وَجَدُوا بعض الإدراكات حاصلة عقب استعمال الحواس الظاهرة التي لا شك فيها، سواء كانت من ذوي العقول أو غيرهم، جعلوا الحواسَّ أحدَ الأسباب.

ولما كان معظم المعلومات الدينية مستفاداً من الخبر الصَّادقِ جعلوا مسبباً آخر.

ولما لم يثبت عندهم الحواس الباطنة المسماة بالحسِّ المُشْتَرَك والوَهْم وغير ذلك، ولم يتعلق لهم غرض بتفاصيل الحدْسيات والتجريبات والبديهيات والنظريات، وكان مرجعُ الكُلِّ إلى العقل جعلوه سبباً ثالثاً يفضي إلى العلم بمجرد التفات أو انضمام حدس ،أو تجربة، أو ترتيب مقدمات، فجعلوا السبب

---

1 ـ هو من علماء الحنفية ،عالم بالتفسير والأدب والتاريخ، ولد بنسف ٤٦١ هـ ، له نحو مائة مؤلف منها شرح العقائد النسفية، وتوفي سنة ١٠٦٨ هـ، راجع الأعلام للزركلي جـ٥/ ٦٠ .

في العلم بأن لنا جوعاً وعطشاً، وأن الكل أعظم من الجزء، وأن نـور القمـر مستفاد من الشمس، وأن السقمونيا مسهل، وأن العالم حادث، هو العقـل، وإن كان في البعض باستعانة الحس[1].

السبب الأول من أسباب العلم الحواس

الحَـوَاسُّ جمع حاسة، بمعنى القوة الحساسة وهي(خـمْـسٌ)، و العقـل حاكم بالضرورة بوجودها، وهي إما ظاهرة ، وبها ندرك المحسوسات الظاهرة، وهي السمع[2]، والبصر[3].

والشم[4]، واللمس[5]،والذوق[6]، وهي عبارة عن القـوى التـي أودعهـا الله سبحانه وتعالى في الأعضاء الخاصـة بهـا، وبهـا يـدرك علـى الترتيـب: المسموعات، والمبصرات، والمشمومات، والمذوقات، والملموسات، فندرك بها الأصوات، والألوان، والروائح والطعوم، والخـشونة والنعومـة، والحـرارة والبرودة.

---

1 - راجع مجموعة الحواشي البهية على شرح العقائد النسفية، للتفتازاني، ومابعدها، ط، دار المصطفى للطباعة والنشر ، بشبرا مصر سنة ٢٠٠٧، جـ١ صـ ٤٦ .

2 - وهو قوة مودعة في العصب المفروش في مقعر الصماخ، يدرك بها الأصوات بطريق وصول الهواء المتكيف بكيفية الصوت إلى الصماخ، شرح العقائد النسفية صـ٣١ ومابعدها ، التعريفات صـ ١٢١ .

3 - وهو قوة مودعة في العصبتين المجوفتين اللتين تتلاقيان في الدماغ ثم تفترقان فتتأديان إلى العينين، يدرك بها الأضواء والألوان، أو الأشكال والمقادير والحركات، والحسن والقبح ،وغير ذلك مما يخلق الله تعالى إدراكها في النفس عند استعمال العبد تلك القوة، شرح العقائد النسفية صـ٣١ ومابعدها ، التعريفات صـ٤٦.

4 - وهو قوة مودعة في الزائدتين الناتئتين من مقدم الدماغ الشبهتين بحلمتي الثدي، يدرك بها الروائح بطريق وصول الهواء المتكيف بكيفية ذي الرائحة إلى الخيشوم، شرح العقائد النسفية صـ٣١ ومابعدها ،

5 - وهي قوة مثبتة في جميع البدن، يدرك بها الحرارة والبرودة، والرطوبة واليبوسة، ونحو ذلك عند التماس والاتصال به، شرح العقائد النسفية صـ٣١ ومابعدها ، التعريفات صـ١٩٣.

6 - هي قوة منبثة من العصب المفروش على جرم اللسان، تدرك بها الطعوم بمخالطة الرطوبة اللعابية في الفم بالمطعوم ووصولها إلى العصب، المرجع السابق صـ ١٠٧.

أما الحواس الباطنة: فيراد بها الوجدان الطبيعي، والإلهام الفطري، كالشعور بالجوع والشبع، والري والظمأ، والفرح والحزن، ونحو ذلك، وفي هذا يقول الباقلاني: " فَإِن قَالَ قَائِل فَمن كم وَجه يَقع الْعلم بالمعلوم إِذا كَانَ ضَرُورَة، قيل لَهُ من ستَّة طرق، فَمِنْهَا الْحَواس الْخمس:

وَهِي حاسة الْبصر، وحاسة السمع، وحاسة الذوق، وحاسة الشم، وحاسة اللمس، وقصدنا بِذكر الحاسة هاهنا، الْإِدراك الموجود بالحواس، لَا الْأَجْسَام المؤتلفة على الصُّورَة الَّتِي مَا حصل عَلَيْهَا من الْأَجْسَام سميناه عينا وأنفا وأذنا وفما ويدا، فَكل علم حصل عِنْد إِدْرَاك حاسة من هَذِه الْحَواس، فَهُوَ علم ضَرُورَة، يلْزم النَّفس لُزُوما لَا يُمكن مَعَه الشَّك فِي الْمدْرك، وَلَا الارتياب بِهِ، وكل حاسة من هَذِه الْحَواس تخْتَص فِي وقتنا هَذَا على عَادَة جَارِيَة بِإِدْرَاك جنس أَو أَجنَاس، فحاسة الرُّؤْيَة تدْرك بهَا الْيَوْم الألوان والأكوان والأجسام، وحاسة السّمع يدْرك بهَا الْكَلَام والأصوات، وحاسة الشم تدْرك بهَا الأراييح، وحاسة الذَّوْق تدْرك بهَا الطعوم، وحاسة اللَّمْس وكل عُضْو فِيهِ حَيَاة تدْرك بهَا الْحَرَارَة والبرودة.

وَالضَّرْب السَّادِس مِنْهَا ضَرُورَة تخترع فِي النَّفس ابْتِدَاء من غير أَن تكون مَوْجُودَة ببَعْض هَذِه الْحَواس، كعلم الْإِنْسَان بِنَفسِهِ وَمَا يجده فِيهَا من الصِّحَّة والسقم، واللذة والألم، وَالْغَم والفرح، وَالْقُدْرَة وَالْعجز، والإرادة وَالْكَرَاهَة، والإدراك والعمى، وَغير ذَلِك مِمَّا يحدث فِي النَّفس مِمَّا يُدْرِكهُ الْحَيّ إِذا وجد بِهِ[1]

ومما هو جدير بالذكر أن إدراك الحواس من قبيل العلم عند الإمام الأشعري، فالعلم عنده يشمل: إدراك الحواس، وإدراك العقل، ، فهو يشمل إدراك الجزئيات، وإدراك الكليات، وهذا ما اختاره المتأخرون، خلافا لجمهور المتكلمين، فإنهم فرقوا بين الإدراك الحسي، والإدراك العقلي، وقد وضح

1 تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل ،الباقلاني صـ ٣٠، وانظر الفرق بين الفرق صـ ٣١٢.

الجرجاني ذلك فقال: "إدراكات الْحَواس الْخمس الظَّاهِرَة عِنْد الشَّيْخ الْأَشْعَرِيّ علم بمتعلقاتها، فالسمع أي الْإِدْرَاك بالسامعة علم بالمسموعات، والإبصار أي الْإِدْرَاك بالباصرة علم بالمبصرات، وَكَذَلِكَ الْحَال فِي الْإِدْرَاك باللامسة والذائقة والشامة، فَهَذِه الْحَواس وَسَائِل إِلَى تِلْكَ الْعُلُوم الْحَاصِلَة باستعمالها، كالوجدان والبديهة، وَالنَّظَر الَّتِي يتوسل بهَا إِلَى الْعُلُوم المستندة إِلَيْهَا.

وَخَالفهُ فِيهِ الْجُمْهُور من الْمُتَكَلِّمين، فَإِنَّا إِذا علمنَا شَيْئا كاللون مثلا علما تَاما ، ثمَّ رَأَيْنَاهُ فَإِنَّا نجد بَين الْحَالَتَيْنِ فرقا ضَرُورِيًّا، ونعلم أَن الْحَالة الثَّانِيَة، مُخَالفَة للحالة الأولى بِلَا شُبْهَة، وَلَو كَانَ الإبصار علما بالمبصر لم يكن هُنَاكَ فرق، وَهَكَذَا نجد الْفرق بَين الْعلم بِهَذَا الصَّوْت وسماعه، وَبَين الْعلم بِهَذَا الطّعْم وذوقه، وَبَين الْعلم بِهَذِهِ الرَّائِحَة وشمها"[1].

ومما سبق يتضح لنا أن الحواس هي السبب الأول من أسباب العلم والمعرفة، سواء أكان العلم الحاصل بسببها فرعا من مطلق الإدراك ــ كما هو عند الإمام الأشعري ــ أو كان المراد به الإدراك الحسي كما هو عند الجمهور، ومن جحد الْعُلُوم الحاصلة من جِهَة الْحَواس الْخمس فهو معاند، وذلك لأن هذه الحواس هي روافد المعرفة العقلية عن عالم الشهادة، وهي جواسيس العقل وعيونه حسب تعبير الغزالي[2]، وبدون هذه الجواسيس لا يستطيع العقل أن يعلم شيئا يقينيا عن عالم الشهادة[3]، فمن فقد حاسة البصر فاته العلم بعالم المرئيات، ومن فقد حاسة السمع فاته العلم بعالم المسموعات، وهكذا شأن بقية الحواس، فكل حاسة مسلطة على عالم معين تتعرف عليه، وتنقل إلى العقل

---

1 - المواقف : جـ ٦/صـ ٣٠ وما بعدها.

2 - المقصد الأسنى، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي،الناشر: الجفان والجابي – قبرص، صـ: ٧١، ٩٩.

3- أسباب العلم الثلاثة التي نحن بصدد الحديث عنها، جعلها الغزالي شروطا لتحصيل العلم، وليست أسبابا، والشروط لوازم، وليست جزءاً من السبب أو العلة، وبما أنها شروط فهي خارجة عن السبب، وهذا واضح في تعبيره عن الحواس بأنها جواسيس، انظر إحياء علو م الدين جـ ٤/ صـ ٦.

إحساسها بهذا العالم المعين[1]، ولو حاولنا أن نتخيل إنسانا خلقه الله بدون هذه الحواس الخمس، ماذا يمكن أن يتكون لديه من معلومات يقينية عن هذا العالم الحسي؟ ولذلك كان من الأصول المعرفية أن من فقد حسا فقد علما، فمن العبث أن تسأل من فقد حاسة البصر عن الفرق بين الأسود والأبيض، أو تسأل الأصم عن الفرق بين صوت الإنسان وصوت العصفور، وهذا المعنى يصدق على من يملك الحواس لكنها تعطلت عن العمل لوجود الآفة بها، أو وجود مانع قوي كالمريض بالصفراء مثلا، فإنه قد يحس طعم العسل مرا [2].

إن ما غاب عن حواس الإنسان وتجربته الشخصية في هذا العالم، فقد غاب عن العقل العلم اليقيني به عن هذا الطريق، طريق التجربة الحسية، لكن قد يعلمه عن طريق آخر غير تجربته هو، كأن يعلمه عن طريق خبر المعصوم مثلا، أو عن طريق ما تواتر العلم به عن الأمم السابقة، وهذا ماسننتقل إليه وهو خبر الصادق المعصوم .

السبب الثاني من أسباب العلم وهو خبر الصادق

الخبر هو قول يحتمل الصدق والكذب لذاته[3]، و الخَبَرُ الصَّادِقُ أي المطابق للواقع، والمقطوع بصدقه، وهو الذي يفيد العلم وهو نوعان:ـ

الأول: أ وهو الخبر المتواتر

وسُمِّي بذلك لما أنه لا يقع دفعة، بل على التعاقب والتوالي، وتعريفه :ـ

1- الوحي والإنسان - قراءة معرفية ، أ، د ،محمد السيد الجليند، وما بعدها ، نشر: دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع ،القاهرة، د. ت ،صـ٧٧ .

2- المرجع السابق صـ ٧٨.

3 - ، التعريفات صـ: ٩٦.

على الكذب معكوس عليهم بإمكان حملهم على الكذب انتهارا وإجبارا، ومما يدل علي بطلانه ما نجده من أنفسنا من العلم بأخبار الأكابر الشرفاء العظماء إذا أخبروا بأمر محس، وكانوا خلقا كثيرا، بل ربما كان حصول العلم من خبرهم[1]

إفادة الخبر المتواتر للعلم (اليقين)

اتفق العلماء على أن الخبر المتواتر مفيد للعلم بمخبره خلافا السمنية[2] و البراهمة[3] فهم ينكرون حصول العلم بغير الحواس. والدليل على ذلك ما يجده كل عاقل من نفسه من العلم الضروري بالبلاد النائية، والأمم السالفة، والقرون الخالية، والملوك والأنبياء والأئمة، والفضلاء المشهورين، والوقائع الجارية بين السلف الماضين، بما يرد علينا من الأخبار حسب وجداننا، كالعلم بالمحسوسات عند إدراكنا لها بالحواس.

ومما يدل على أن العلم الحاصل عن الخبر المتواتر ضروري ومفيد لليقين، أنه يحصل للمستدل وغيره حتى الصبيان والعوام الذين لا اهتداء لهم بطريق الاكتساب، وترتيب المقدمات، وأن كل عاقل يجد من نفسه العلم الضروري، بوجود مكة وبغداد، بالخبر المتواتر دون نظر واستدلال، وهذا ماتفق عليه الجمهور من الفقهاء والمتكلمين من الأشاعرة والمعتزلة، على أن العلم الحاصل عن خبر التواتر ضروري .

1- المرجع السابق حـ ٢/ صـ ٣٩ وما بعدها ، البرهان في أصول الفقه جـ ١/ ٢٢٢ .

2 - فرقة بالهند دُهْرِيَّةٌ من عبدة الأوثان تقولُ بالتَّناسُخ ، وتنكرُ وقوع العلم بالإخبار ، زاعمين أن لا طريق للعلم سوى الحِسِّ ،وقيل : هي نِسبة إلى " سُومَنَاتَ " اسم صنم لهم:وقيل اسم بلدة بالهندِ.

3- البراهمة: قوم ينتسبون إلى رجل منهم يقال له "براهم". وكانت تسمى من قبل بالهندوسية، ومن عقائدهم الكارما أي:الجزاء ثواباً كان أو عقاباً، وهو يقع في هذه الحياة، فلا قيامة ولا بعث ونشور عندهم، كما قالوا بتناسخ الأرواح، ومنهم جاءت فكرة التثليث التي دان بها النصارى، انظر: الفرق بين الفرق ٢٥٤، وأديان الهند الكبرى :أحمد شلبي من الطبعة الرابعة ١٩٧٦م ،صـ٦١ـ٦٩ وانظر: الملل والنحل ٢٥٨/٢، والفصل ٦٩/١ .

وقد ورد اعتراض على إفادة الخبر المتواتر اليقين، وهو أن خبر كلِّ واحدٍ لا يفيد إلا الظن، وضَمُّ الظَّنِّ إلى الظَّنِّ لا يوجب اليقين، وأيضاً جوازُ كَذِبِ كلِّ واحدٍ يوجبُ جوازَ كذب المجموع، لأنه نفس الآحاد[1]

والجواب على ذلك: أولا أن ما ذكر معارضة[2] لما هو ضروري، بإجماع العقلاء فلا يصدر إلا من معاند وجاحد، قال الآمدي"ومن أنكر ذلك فقد سقطت مكالمته وظهر جنونه أو مجاحدته"[3] وفضلاً عن ذلك ربما يكون مع الاجتماع ما لا يكون مع الانفراد، كقوَّةِ الحبل المؤلف من الشعرات([4]).

ومما هو جدير بالذكر أن حصول العلم بالخبر المتواتر سابق على العلم بشروط التواتر المتفق عليها عند القائلين بأنه ضروري، لأنه بخلق الله تعالى، فإن حصل له العلم علم أن الخبر مشتمل على هذه الشروط، وإلا علم اختلالها كلها أو بعضها، أما القائلون كالكعبي وأبو الحسين البصري، من المعتزلة، والدقاق من أصحاب الشافعي بأن حصول العلم بخبر التواتر نظري، فهو عندهم متأخر عن العلم بشروط التواتر [5].

النَّوْعُ الثَّانِي من الخبر الصادق

وهو خبر الرسول الْمؤيد بِالْمعجزة الخارِقَةِ، الْمقرونةِ بِالتحدي، فهو يفيد العلمَ الِاستِدلالي، للْقطْعِ بِأَن من أَظْهر اللَّه تلك الْمعجزة علَى يده تصديقا لَه في دعوى الرِّسالَةِ لا يكون إلا صادقا فيما أتى به من الأحكَام، وإذا كان صادقا، يقع العلم بمضمونها قطعا، وإنما كان استدلاليا لتوقفه على الدليل، وهو المعجزة، وكل خبر هذا شأنه فهو صادق، ومضمونه واقع، والعلم الثابت بخبر

---

1 - الإحكام في أصول الأحكام جـ٢ صـ ٣٠ وما بعدها ، ومجموعة الحواشي البهية على العقائد شرح النسفية، جـ١ ،صـ٥١ وما بعدها.

2 - المعارضة: هي إبطال السائل ما ادعاه المعلل واستدل عليه، بإثباته نقيض هذا المدعى، أو ما يساوي نقيضه،أو الأخص من نقيضه، رسالة الآداب في علم آداب البحث والمناظرة ، محيي الدين عبد الحميد، ،ط، دار الطلائع القاهرة سنة ٢٠٠٦ م، صـ ٦٢.

3- الإحكام في أصول الأحكام جـ٢ صـ ٣٠ وما بعدها.

4 - راجع مجموعة الحواشي البهية على العقائد شرح النسفية ص٥١ وما بعدها.

5 - الإحكام في أصول الأحكام جـ٢ صـ ٢٤ وما بعدها .

الرسول يشابه العلْم الثابت بالضرورة، كَالْمحسوسات والْمتواترات في التيقن والثبات[1] ، قال النسفي: "أما كونه موجباً للعلم فللقطع بأن من أظهر الله المعجزة على يده تصديقاً له في دعوى الرسالة، كان صادقاً فيما أتى به من الأحكام، وإذا كان صادقاً يقع العلم بمضمونها قطعاً.

وأما أنه استدلالي فلتوقفه على الاستدلال، واستحضار أنه خبر من ثبتت رسالته بالمعجزات، وكل خبر هذا شأنه فهو صادق ومضمونه واقع.

والعلم الثابت به ــ أي بخبر الرسول ــ يضاهي أي يشابه العلم الثابت بالضرورة، كالمحسوسات، والبديهيات، والمتواترات في التيقن، أي عدم احتمال النقيض، والثبات أي عدم احتمال الزوال بتشكيك المشكك، فهو علم بمعنى الاعتقاد المطابق الجازم الثابت، وإلا لكان جهلاً أو ظناً أو تقليداً[2].

وقولنا إن خبر الرسول يفيد العلم الاستدلالي لا ينافي أن العلم بصدق الرسول ــ صلى الله عليه وسلم ــ قد يحصل بالضرورة، كعلم الصديق رضي الله عنه[3] ، لأن كونه موجبا للعلم الاستدلالي، إنما هو بالنسبة لجميع الناس .

وخبر الرسول صلى الله عليه، هو كل ما أوحاه الله عز وجل إليه، وهو يشمل الآتي : ــ

القرآن الكريم، وهو كما عرفه الأصوليون، كلام الله تعالى المنزل على رسوله ــ صلى الله عليه وسلم ــ بواسطة الملك جبريل الأمين، المتواتر لفظه جملة وتفصيلا، المتعبد بتلاوته، المكتوب في المصاحف[4].

---

1 ـ راجع لوامع الأنوار البهية: العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي ،الناشر: مؤسسة الخافقين ومكتبتها ــ دمشق،الطبعة: الثانية ـ ١٤٠٢ هـ ـ ١٩٨٢ م، جـ٢ / صـ ٢٤ ، وانظر مجموعة الحواشي البهية جـ ١صـ ٥٤ وما بعدها .

2 ـ المرجع السابق: صـ ٥٧ .

3 ـ شرح المقاصد في علم الكلام: جـ ٢/صـ ١٧٩.

4 خبر الواحد وحجيته ،حمد بن عبد الوهاب الشنقيطي، ،الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م ، صـ: ٥٨

والقرآن الكريم منقول إلينا نقلا متواترا بلا شبهة، وهو موجب للعلم قطعا لأنه {لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ } [فصلت: ٤٢]

السنة وهي تنقسم باعتبار كثرة الطرق وقلتها إلى قسمين: المتواتر والآحاد.

القسم الأول المتواتر و ينقسم إلى:ـ

١ ـ متواتر لفظي: وهو ما تواتر لفظه ومعناه، مثل ما أخرجه البخاري في صحيحه بسنده أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم ـ قال: "مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ متعمدا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ" (١).

٢ ـ المتواتر المعنوي، وهو ما اتفق رواته على معناه دون ألفاظه، وذلك مثل: أحاديث رفع اليدين في الدعاء، فقد ورد عنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ نحو مائة حديث، كل حديث منها فيه: أنه رفع يديه في الدعاء، لكنها في قضايا مختلفة، فكل قضية منها لم تتواتر، والقدر المشترك بينها – وهو الرفع عند الدعاء– تواتر باعتبار

مجموع الطرق(٢) والمنقول من سنة النبي صلى الله عليه وسلم بطريق التواتر سواء أكان لفظيا أم معنويا يفيد العلم واليقين، أما خبر الآحاد، فهو ما وقع فيه الخلاف، في إفادته للعلم واليقين، وهو القسم الثاني من السنة.

القسم الثاني من السنة خبر الآحاد

تعريفه: لغةً:الآحاد: جمع أحد، بمعنى: الواحد، وخبر الواحد هو: ما يرويه شخص واحد.

1- رواه البخاري في صحيحه، كتاب العلم ، باب من كذب على النبي صلى الله عليه وسلم ، رقم ١٠٧.

2 - تيسير مصطلح الحديث للطحان صـ ٢٥ .،وانظر معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة ، محمّد بنْ حسَيْن بن حَسَنْ الجيزاني ، ،الناشر: دار ابن الجوزي، الطبعة: الطبعة الخامسة، ١٤٢٧ ، صـ ١٣٧ ،و القطعية من الأدلة الأربعة ، محمد دمبي دكوري ، الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية،الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ه ، صـ ٢٥٨ ،والإحكام في أصول الأحكام للآمدي جـ٢ / ٢٦ .

واصطلاحًا: هو ما لم يجمع شروط المتواتر[1].

ويفهم من التعريف أن خبر الآحاد هو الذي فقد شرطاً من شروط التواتر، وبهذا يتعين توضيح أقسام خبر الآحاد قبل الحديث عن إفادته للعلم والعمل، وقد قسم المحدثون والأصوليون والفقهاء من غير السادة الأحناف، خبر الآحاد باعتبار عدد الرواة في كل طبقة إلى ثلاثة أقسام: المشهور، والعزيز، والغريب، ووجه الحصر في ثلاثة؛ لأن الخبر إما أن يرويه ثلاثة فأكثر في كل طبقة، ولم يبلغ حد التواتر، فهو المشهور، وإما أن يرويه اثنان ولو في طبقة واحدة، فهو العزيز، وإما أن يرويه راو واحد ولو في طبقة واحدة، فهو الغريب.

والمشهور سمي بذلك لشهرته، وبعض العلماء يطلق عليه اسم المستفيض، والمشهور أو المستفيض هو عند الحنفية فوق الآحاد ودون المتواتر، وهو ما نقله عن رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ الآحاد من الصحابة، ثم تواتر في طبقتي التابعين وتابعيهم، فباعتبار الأصل هو من الآحاد، وباعتبار الفرع هو متواتر، قال البزدوي": الْمَشهورُ مَا كَانَ مِنْ الْآحَادِ فِي الْأَصْلِ ثُمَّ انْتشر فَصَارَ يَنقله قَوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب، وهم الْقَرْنُ الثَّانِي بَعْدَ الصَّحَابَةِ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ -، وَمَنْ بَعْدَهُمْ، وَأُولَئِكَ قَوْمٌ ثِقَاتٌ أَئِمَّةٌ لَا يُتَّهَمُونَ، فَصَارَ بِشَهَادَتِهِمْ وَتَصْدِيقِهِمْ بِمَنْزِلَةِ الْمُتَوَاتِرِ حُجَّةً مِنْ حُجَجِ اللَّهِ تَعَالَى[2]، ومثاله ما رواه الإمام البخاري بسنده:" عَنِ الشَّعْبِيِّ، سَمِعَ جَابِرًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ:

---

1 ـ تيسير مصطلح الحديث ص: ٢٧ .

2 ـ كشف الأسرار شرح أصول البزدوي :عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي ،الناشر: دار الكتاب الإسلامي،د،ت. جـ٢صـ/ ٣٦٨، وانظر توثيق السنة في القرن الثاني الهجري أسسه واتجاهاته، رفعت ابن فوزي عبد المطلب، ،نشر: مكتبة الخانجي بمصر.الطبعة: الأولى، صـ ٧٩.

"نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ تُنْكَحَ المَرْأَةُ عَلَى عَمَّتِهَا أَوْ خَالَتِهَا"[1] .

وقد اختلف العلماء في إفادة خبر الآحاد للعلم إلى آراء عديدة، وأحيانا يقول بعضهم بإفادته للعلم في موضع، ثم ينفي في موضع آخر، وذلك مثل ابن تيمية، فقال مرة في منهاج السنة النبوية عند رده على الشيعة:" إن هذا من أخبار الآحاد، فكيف يثبت به أصل الدين الذي لا يصح الإيمان إلا به"[2] وقال في موضع آخر، كما نقل عنه ابن قيم الجوزية: "إن خبر الآحاد:" يُفِيدُ الْعِلْمَ الْيَقِينِيَّ عِنْدَ جَمَاهِيرِ أُمَّةِ مُحَمَّدٍ ــ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ــ مِنَ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ"[3]

ويمكن إجمال الآراء في إفادة خبر الآحاد العلم إلى ثلاثة مذاهب :ــ

الأول: خبر الآحاد لا يفيد العلم مطلقاً بل الظن، وهو للأكثرين، قال الحافظ ابن عبد البر: وَاخْتَلَفَ أَصْحَابُنَا وَغَيْرُهُمْ فِي خَبَرِ الْوَاحِدِ الْعَدْلِ، هَلْ يُوجِبُ الْعِلْمَ وَالْعَمَلَ جَمِيعًا ،أَوْ يُوجِبُ الْعَمَلَ دُونَ الْعِلْمِ ؟ وَالَّذِي عَلَيْهِ أَكْثَرُ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْهُمْ أَنَّهُ يُوجِبُ الْعَمَلَ دُونَ الْعِلْمِ، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ وَجُمْهُورُ أَهْلِ الْفِقْهِ وَالنَّظَرِ، وَلَا يُوجِبُ الْعِلْمَ عِنْدَهُمْ إِلَّا مَا شَهِدَ بِهِ عَلَى اللَّهِ، وَقَطَعَ الْعُذْرَ بِمَجِيئِهِ قَطْعًا، وَلَا خلاف فيه، [4] .

الثاني: خبر الآحاد يفيد العلم مطلقاً، وهو لجماعة من أهل الحديث، وأهل الظاهر، وأيده ابن قيم الجوزية وغيره، قال الحافظ ابن عبد البر:" وَقَالَ قَوْمٌ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْأَثَرِ وَبَعْضُ أَهْلِ النَّظَرِ إِنَّهُ يُوجِبُ الْعِلْمَ الظَّاهِرَ وَالْعَمَلَ جَمِيعًا

---

1 ـ صحيح البخاري : كتاب النكاح، بَابُ لاَ تُنْكَحُ المَرْأَةُ عَلَى عَمَّتِهَا رقم الحديث ٥١٠٨ جـ/ ٧ /صـ ١٢، ورواه مسلم: كتاب النِّكَاح، بَابُ تَحْرِيمِ الجَمْعِ بَيْنَ المَرْأَةِ وَعَمَّتِهَا أَوْ خَالَتِهَا رقم الحديث، ١٤٠٨ ،جـ٢/ ١٠٢٩.

2 ـ منهاج السنة النبوية ، ط، دار الكتب العلمية بيروت لبنان ، د.ت ، جـ٢/ صـ ١٣٣.

3 ـ مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة صـ: ٥٦١.

4ـ التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد :أبو عمر يوسف بن عبد الله تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشئون الإسلامية ــ المغرب،عام النشر: ١٣٨٧ هـ، جـ١/ صـ٧.

مِنْهُمُ الْحُسَيْنُ الْكَرَابِيسِيُّ[1] وغيره.[2] وقال ابن قيم الجوزية عن خبر الآحاد": إِذَا صَحَّ الْخَبَرُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرَوَاهُ الثِّقَاتُ وَالْأَئِمَّةُ وَأَسْنَدَهُ خَلَفُهُمْ عَنْ سَلَفِهِمْ إِلَى ـ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ـ وَتَلَقَّتْهُ الْأُمَّةُ بِالْقَبُولِ، فَإِنَّهُ يُوجِبُ الْعِلْمَ فِيمَا سَبِيلُهُ الْعِلْمُ، هَذَا قَوْلُ الْعَامَّةِ من أَهْلِ الْحَدِيثِ وَالْمُتْقِنِينَ مِنَ الْقَائِمِينَ عَلَى السُّنَّةِ[3]، وقال في موضع آخر:"أَمَّا السَّلَفُ فَلَمْ يَكُنْ بَيْنَهُمْ فِي ذَلِكَ نِزَاعٌ، وَأَمَّا الْخَلَفُ فَهَذَا مَذْهَبُ الْفُقَهَاءِ الْكِبَارِ مِنْ أَصْحَابِ الْأَئِمَّةِ الْأَرْبَعَةِ، وَالْمَسْأَلَةُ مَنْقُولَةٌ فِي كُتُبِ الْحَنَفِيَّةِ وَالْمَالِكِيَّةِ، وَالشَّافِعِيَّةِ وَالْحَنْبَلِيَّةِ، مِثْلِ السرخسي، وَأَبِي بَكْرٍ الرَّازِيِّ مِنَ الْحَنَفِيَّةِ، وَالشَّيْخِ أَبِي حَامِدٍ، وَأَبِي الطَّيِّبِ، وَالشَّيْخِ أَبِي إِسْحَاقَ مِنَ الشَّافِعِيَّةِ، وَابْنِ خُوَازِ مِنْدَادَ وَغَيْرِهِ مِنَ الْمَالِكِيَّةِ، وَمِثْلِ الْقَاضِي، وَأَبِي يَعْلَى، وَابْنِ مُوسَى، وَأَبِي الْخَطَّابِ وَغَيْرِهِمْ مِنَ الْحَنْبَلِيَّةِ، وَمِثْلِ أَبِي إِسْحَاقَ الِاسْفَرَايِينِيِّ، وَابْنِ فُورَكَ، وَأَبِي إِسْحَاقَ النَّظَّامِ مِنَ الْمُتَكَلِّمِينَ، وَإِنَّمَا نَازَعَ فِي ذَلِكَ طَائِفَةٌ كَابْنِ الْبَاقِلَّانِيِّ وَمَنْ تَبِعَهُ، مِثْلُ أَبِي الْمَعَالِي، وَالْغَزَالِيِّ، وَابْنِ عَقِيلٍ"[4].

الثالث: خبر الآحاد المحفوف بالقرائن يفيد العلم، فإنْ عَرِي عنها لم يفده، ورجح هذا الآمدي، وقد أشار إلى هذه الآراء وغيرها إجمالاً، حيث قال: "وَهُوَ مُنْقَسِمٌ: إِلَى مَا لَا يُفِيدُ الظَّنَّ أَصْلًا، وَهُوَ مَا تَقَابَلَتْ فِيهِ الِاحْتِمَالَاتُ عَلَى السَّوَاءِ، وَإِلَى مَا يُفِيدُ الظَّنَّ، وَهُوَ تَرَجُّحُ أَحَدِ الِاحْتِمَالَيْنِ الْمُمْكِنَيْنِ عَلَى الْآخَرِ فِي النَّفْسِ مِنْ غَيْرِ قَطْعٍ، فَإِنْ نَقَلَهُ جَمَاعَةٌ تَزِيدُ عَلَى الثَّلَاثَةِ وَالْأَرْبَعَةِ سُمِّيَ مُسْتَفِيضًا

---

1 ـ محمد بن أحمد بن الوليد، أبو بكر الكرابيسي، حدث عن أبيه، وعن إسحاق بن الأركون الدمشقي. رَوَى عَنْهُ عَبْد الباقي بْن قانع، وَأَحْمَد بْن يوسف بْن خلاد العطار، تاريخ بغداد وذيوله ،جـ١/صـ ٣٨٥.

2- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، جـ١/ صـ٧.

3- مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة صـ: ٥٨٥.

4 ـ المرجع السابق صـ: ٥٦١.

مَشْهُورًا.[1] ثم قال في موضع أخر"ذَهَبَ قَوْمٌ إِلَى أَنَّهُ يُفِيدُ الْعِلْمَ ثُمَّ اخْتَلَفَ هَؤُلَاءِ:ــ

فَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: إِنَّهُ يُفِيدُ الْعِلْمَ بِمَعْنَى الظَّنِّ لَا بِمَعْنَى الْيَقِينِ، فَإِنَّ الْعِلْمَ قَدْ يُطْلَقُ وَيُرَادُ بِهِ الظَّنُّ[2] كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى:{فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ}الممتحنة: ١٠، أَيْ: ظَنَنْتُمُوهُنَّ.

وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: إِنَّهُ يُفِيدُ الْعِلْمَ الْيَقِينِيَّ مِنْ غَيْرِ قَرِينَةٍ، لَكِنْ مِنْ هَؤُلَاءِ مَنْ قَالَ ذَلِكَ مُطَّرِدٌ[3] فِي خَبَرِ كُلِّ وَاحِدٍ، كَبَعْضِ أَهْلِ الظَّاهِرِ، وَهُوَ مَذْهَبُ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ فِي إِحْدَى الرِّوَايَتَيْنِ عَنْهُ.

وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: إِنَّمَا يُوجَدُ ذَلِكَ فِي بَعْضِ أَخْبَارِ الْآحَادِ لَا فِي الْكُلِّ، وَإِلَيْهِ ذَهَبَ بَعْضُ أَصْحَابِ الْحَدِيثِ.

وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: إِنَّهُ يُفِيدُ الْعِلْمَ، إِذَا اقْتَرَنَتْ بِهِ قَرِينَةٌ، كَالنَّظَّامِ، وَمَنْ تَابَعَهُ فِي مَقَالَتِهِ.

وَذَهَبَ الْبَاقُونَ إِلَى أَنَّهُ لَا يُفِيدُ الْعِلْمَ الْيَقِينِيَّ مُطْلَقًا، لَا بِقَرِينَةٍ وَلَا بِغَيْرِ قَرِينَةٍ.

وَالْمُخْتَارُ حُصُولُ الْعِلْمِ بِخَبَرِهِ، إِذَا احْتَفَّتْ بِهِ القرائن، ويمتنع ذلك عادة دون القرائن، وإن كان لا يمتنع خرق العادة بأن يخلق الله تعالَى لنا العلم بخبره من غير قرينة[4].

ثم ذكر الآمدي أمثلة لجواز إفادة خبر الآحاد للعلم إذا احتفت به القرائن، فقال:

" وَأَمَّا جَوَازُ وُقُوعِ الْعِلْمِ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ، إِذَا احْتَفَّتْ بِهِ الْقَرَائِنُ، فَيَدُلُّ عَلَيْهِ أَنَّ الْقَرِينَةَ قَدْ تُفِيدُ الظَّنَّ مُجَرَّدَةً عَنِ الْخَبَرِ، وَذَلِكَ كَمَا إِذَا رَأَيْنَا إِنْسَانًا يُكْثِرُ مِنَ النَّظَرِ إِلَى شَخْصٍ مُسْتَحْسَنٍ، فَإِنَّا نَظُنُّ حُبَّهُ لَهُ، فَإِذَا اقْتَرَنَ بِذَلِكَ مُلَازَمَتُهُ لَهُ، زَادَ

1- الإحكام في أصول الأحكام للآمدي جـ ٢/ صـ ٣١ .

2 - وهذا هو مايراه أكثر المحدثين فهم يقولون أنه مفيد للعلم ، وإفادة العلم عندهم بمعنى الظن.

3 - التَّعْرِيفُ الْمُطَّرِدُ؛ هُوَ الَّذِي كُلَّمَا وُجِدَ وُجِدَ الْمُعَرَّفُ، وَالْمُنْعَكِسُ هُوَ الَّذِي كُلَّمَا وُجِدَ الْمُعَرَّفُ وُجِدَ التَّعْرِيفُ، وَمُحَصِّلِيهَا مُسَاوَاةُ التَّعْرِيفِ لِلْمُعَرَّفِ.

4 - الإحكام في أصول الأحكام للآمدي جـ ٢/صـ ٣٢

ذَلِكَ الظَّنُّ، وَلَا يَزَالُ فِي التَّزَايُدِ بِزِيَادَةِ خِدْمَتِهِ لَهُ، وَبَذْلِ مَالِهِ، وَتَغَيُّرِ حَالِهِ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْقَرَائِنِ، حَتَّى يَحْصُلَ الْعِلْمُ بِحُبِّهِ لَهُ كَمَا فِي تَزَايُدِ الظَّنِّ بِأَخْبَارِ الْآحَادِ حَتَّى يَصِيرَ تَوَاتُرًا.

وَكَذَلِكَ عِلْمُنَا بِخَجَلِ مَنْ هُجِنَ، وَوَجَلِ مَنْ خُوِّفَ، بِاحْمِرَارِ هَذَا، وَاصْفِرَارِ هَذَا.

وَبِهَذَا الطَّرِيقِ نَعْلَمُ عِنْدَ ارْتِضَاعِ الطِّفْلِ وُصُولَ اللَّبَنِ إِلَى جَوْفِهِ بِكَثْرَةِ امْتِصَاصِهِ، وَحَرَكَةِ حَلْقِهِ، مَعَ كَوْنِ الْمَرْأَةِ شَابَّةً نُفَسَاءَ، وَبِسُكُونِ الصَّبِيِّ بَعْدَ بُكَائِهِ، .....وَإِذَا كَانَتِ الْقَرَائِنُ الْمُتَضَافِرَةُ بِمُجَرَّدِهَا مُفِيدَةً لِلْعِلْمِ، فَلَا يَبْعُدُ أَنْ تَقْتَرِنَ بِالْخَبَرِ الْمُفِيدِ لِلظَّنِّ مُفِيدَةً لِلظَّنِّ، قَائِمَةً مَقَامَ اقْتِرَانِ خَبَرٍ آخَرَ بِهِ، ثُمَّ لَا يَزَالُ التَّزَايُدُ فِي الظَّنِّ بِزِيَادَةِ اقْتِرَانِ الْقَرَائِنِ إِلَى أَنْ يَحْصُلَ الْعِلْمُ، كَمَا فِي خَبَرِ التَّوَاتُرِ، وَإِذَا ثَبَتَ الْجَوَازُ، فَبَيَانُ الْوُقُوعِ أَنَّهُ لَوْ أَخْبَرَ وَاحِدٌ أَنَّ وَلَدَ الْمَلِكِ قَدْ مَاتَ، وَاقْتَرَنَ بِذَلِكَ عِلْمُنَا بِمَرَضِهِ، وَأَنَّهُ لَا مَرِيضَ فِي دَارِ الْمَلِكِ سِوَاهُ، وَمَا شَاهَدْنَاهُ مِنَ الصُّرَاخِ الْعَالِي فِي دَارِهِ، وَالنَّحِيبِ الْخَارِجِ عَنِ الْعَادَةِ، وَخُرُوجِ الْجِنَازَةِ مُحْتَفَّةً بِالْخَدَمِ، وَالْجَوَارِي حَاسِرَاتٍ مُبْرِحَاتٍ يَلْطِمْنَ خُدُودَهُنَّ، وَيَنْتِفْنَ شُعُورَهُنَّ، وَالْمَلِكُ مُمَزَّقُ الثَّوْبِ، حَاسِرُ الرَّأْسِ، يَلْطِمُ وَجْهَهُ، وَهُوَ مُضْطَرِبُ الْبَالِ، مُشَوَّشُ الْحَالِ، عَلَى خِلَافِ مَا كَانَ مِنْ عَادَتِهِ مِنَ الْتِزَامِ الْوَقَارِ وَالْهَيْبَةِ، وَالْمُحَافَظَةِ عَلَى أَسْبَابِ الْمُرُوءَةِ، فَإِنَّ كُلَّ عَاقِلٍ سَمِعَ ذَلِكَ الْخَبَرَ، وَشَاهَدَ هَذِهِ الْقَرَائِنَ، يَعْلَمُ صِدْقَ ذَلِكَ الْمُخْبِرِ، وَيَحْصُلُ لَهُ الْعِلْمُ بِمُخْبَرِهِ، كَمَا يَعْلَمُ صِدْقَ خَبَرِ التَّوَاتُرِ وَوُقُوعَ مُخْبَرِهِ[1].

والملاحظ أن الآمدي قال في أول النص بجواز إفادته للعلم، وقوله بالجواز يحتمل ثبوت الإفادة للعلم مرة ونفيها أخرى، وممن اختار القول بأن خبر الآحاد يفيد العلم إذا احتفت به القرائن، ابن الحاجب، وإمام الحرمين والبيضاوي والشيخ أبو يحيى زكريا الأنصاري الشافعي وغيره[2].

---

1 - المرجع السابق جـ٢/ صـ ٣٧

2- خبر الواحد وحجيته صـ: ١٨٣ .

وبعد عرض هذه الأقوال أقول إن مطلق خبر الآحاد، لا يفيد العلم في العقائد؛ لأن فيه الصحيح والحسن والضعيف، بل والموضوع، فخبر الآحاد بِحسب الدليل الدال علَيه، فتارة يجزم بكذبه، إذا كان موضوعاً، لقيام دليل كذبِه، وتارة يظن كذبه، إذا كان دليل كذبِه ظنيا، أي إذا كان الحديث ضعيفاً، وتارة يتوقف فيه، فلا يترجح صدقه أو كذبه، إذا لم يقم دليل على أحدهما، وتارة يترجح صدقه، ولا يجزم به، وتارة يجزم بصدقه جزما لا يبقى معه شك، فخبر الآحاد لا يقال عنه إنه يفيد العلم، أو الظن على إطلاقه، بل فيه ما يفيد الكذب، وفيه ما يفيد الظن، وفيه ما يفيد العلم، فإذا ثبت أنه صحيح لذاته سواء أكان غريبا أم عزيزا،واحتفت به القرائن، فأميل إلى أنه يفيد العلم في فروع العقائد، وكذلك من باب أولى إذا كان مستفيضا، وهو الذي يرويه جماعة ثلاثة أو أربعة ولم يصل حد التواتر، وثبت أنه صحيح لذاته، فهو يفيد العلم أيضا، فإذا توفر في خبر الآحاد هذه الأمور،أعني كونه محفوفاً بالقرائن، وثبت أنه صحيحٌ لذاته،أو مستفيض فهو يفيد العلم في فروع العقيدة، وهذا العلم نظري؛ وليس ضروريا كالمتواتر، ومن ثم فهو لا يحصل إلا لعالم متبحر في الحديث، ملم بأحوال الرواة والعلل، فلا يقبل الخبر إلا إذا كان خبر عدل، معروف بالصدق، والضبط، والحفظ، من أول السند إلى منتهاه.

ومن نظر في أصول الاعتقاد[1] وقضاياه الأصلية كوجود الله تعالى، وقدمه، وعدم مماثلته لخلقه، وقدرته وعلمه وإرادته، ووصفه بالحياة والسمع والبصر والكلام، وإثبات اليوم الآخر، والحساب، والعذاب والثواب، والمعاد، والجنة والنار، وأشباه هذه الأشياء، وجدها قد ثبتت بأدلة متواترة إما من القرآن

---

1 ـ المقصود بها أركان الإيمان الستة، الواردة في قول النبي ـ صلي الله عليه وسلم ـ عندما سأله جبريل عليه السلام بقوله: "فَأَخبِرْنِي عَنِ الإِيمَانِ، قَالَ: أَنْ تُؤْمِنَ بِاللهِ، وَمَلَائِكَتِهِ، وَكُتُبِهِ، وَرُسُلِهِ، وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ صحيح البخاري :بَابُ سُؤَالِ جِبْرِيلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الإِيمَانِ، وَالإِسْلَامِ، وَالإِحْسَانِ،جـ١/ صـ ١٩و صحيح مسلم: "كِتَابُ الإِيمَانِ، بَابُ معرفة الإِيمَانِ، وَالإِسْلَامِ، والقَدَرِ وَعَلَامَةِ السَّاعَةِ،جـ١/٣٧ .

الكريم، أومن السنة المتواترة، فهي أدلة قطعية الدلالة والثبوت، ومن هنا فأصول الاعتقاد ليست مفتقرة لأخبار الآحاد في الاحتجاج، والاستدلال بها على أصول العقيدة، هو من باب تعدد الأدلة على مدلول واحد، أما إذا تعارض خبر الآحاد مع القرآن أو السنة المتواترة، فيرد ويسقط الاستدلال به، وقد نص العلماء الحفاظ المتقدمون على أنّ خبر الآحاد، لو عارضَ نص القرآن، أو حديثا متواترا، أو إجماعا، أو دليلاً عقلياً، مبنياً على قواعد الكتاب والسنّة، أسقط الاحتجاج به؛ لمعارضته لما يفيد القطع والعلم الضروري، قال الحافظ البغدادي في باب القول فيما يرد به خبر الواحد : إِذَا رَوَى الثِّقَةُ الْمَأْمُونُ خَبَرًا مُتَّصِلَ الْإِسْنَادِ رُدَّ بِأُمُورٍ:

أَلأول: أَنْ يُخَالِفَ مُوجِبَاتِ الْعُقُولِ فَيُعْلَمُ بُطْلَانُهُ ، لِأَنَّ الشَّرْعَ إِنَّمَا يرد بِمُجَوِّزَاتِ الْعُقُولِ ، وَأَمَّا بِخِلَافِ الْعُقُولِ ، فَلَا .

الثاني: أَنْ يُخَالِفَ نَصَّ الْكِتَابِ أَوِ السُّنَّةِ الْمُتَوَاتِرَةِ ، فَيُعْلَمُ أَنَّهُ لَا أَصْلَ لَهُ أَوْ مَنْسُوخٌ .

وَالثَّالِثُ: أَنْ يُخَالِفَ الْإِجْمَاعَ ، فَيُسْتَدَلُّ عَلَى أَنَّهُ مَنْسُوخٌ أَوْ لَا أَصْلَ لَهُ ، لِأَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ صَحِيحًا غَيْرَ مَنْسُوخٍ ، وَتُجْمِعُ الْأُمَّةُ عَلَى خِلَافِهِ .....

الرابع: أَنْ يَنْفَرِدَ الْوَاحِدُ بِرِوَايَةِ مَا يَجِبُ عَلَى كَافَّةِ الْخَلْقِ عِلْمُهُ ، فَيَدُلُّ ذَلِكَ عَلَى أَنَّهُ لَا أَصْلَ لَهُ ، لِأَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَصْلٌ ، وَيَنْفَرِدُ هُوَ بِعِلْمِهِ مِنْ بَيْنِ الْخَلْقِ الْعَظِيمِ.

الْخامس: أَنْ يَنْفَرِدَ الْوَاحِدُ بِرِوَايَةِ مَا جَرَتْ بِهِ الْعَادَةُ ، بِأَنْ يَنْقُلَهُ أَهْلُ التَّوَاتُرِ فَلَا يُقْبَلُ ، لِأَنَّهُ لَا يَجُوزُ ، أَنْ يَنْفَرِدَ فِي مِثْلِ هَذَا بِالرِّوَايَةِ"[1].

وخلاصة القول أن خبر الآحاد الصحيح أو الحسن مقبول غير مردود يفيد العمل في جميع الأبواب الفقهية، وأميل إلى أنه يفيد العلم في فروع الاعتقاد،

---

1 - الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي ، تحقيق: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي الناشر: دار ابن الجوزي، السعودية،الطبعة: الثانية، ١٤٢١هـ. جـ١-/صـ ٣٥٤.

كمسألة رؤية الله تعالى، ومعجزة معراج النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ وسؤال القبر وعذابه ونعيمة، وغير ذلك من فروع العقيدة، مما لم يرد فيه نص صريح في القرآن الكريم، أو السنة المتواترة، وذلك وفقا للشروط الآتية:ــ

١ ــ إذا احتفت به القرائن التي تؤيده، وتدل على صدقه.

٢ – أن يرويه راوة متصفون بالعدالة، والثقة، والإتقان.

٣ – أن تتلقاه الأُمَّة بالقبول.

فإذا توفرت هذه الأمور في خبر الواحد فإنه – حينئذ – يفيد العلم في فروع العقيدة، قال عبد الكريم بن على: "إن خبر الواحد مفيد للعلم إذا كان في رؤية الله تعالى وما ماثلها ممن توفرت فيه أمور ثلاثة: كثرة رواته، وتلقي الأُمَّة له بالقبول، ودلالة القرائن على صدق راويه، وهذا رواية عن الإمام أحمد[1] هذا والله تعالى أعلم، وننتقل بعد ذلك إلى السبب الثالث من أسباب العلم، وهو العقل .

السبب الثالث من أسباب العلم (العقل)

من أفضل ما أنعم الله به على الإنسان أن كرمه على سائر مخلوقاته بملكة العقل، وجعله مؤهلا للأخذ والتلقي من خزائن علمه تعالى بخاصية العقل والفهم،على قدر استطاعته، ومن أهم مظاهر هذا التكريم أن جعله مؤهلاً لتلقي الخطاب الإلهي بعقل فاهم، و إدراك واع لفحوى الخطاب، وهذا العقل هو القاسم المشترك بين جميع المخاطبين، فهو النور الذي يضيء للإنسان الطريق، فبه يميز بين الصواب والخطأ في الأقوال، وبين الحق والباطل في الأفعال والمعتقدات، فكان العقل بهذا سببا من الأسباب الموصلة للمعرفة والعلم ، فبه يعتقد الإنسان ويكلف، وبه يفهم ما كلف به، وبه يبحث في الطبيعة؛ ليستفيد

1- : المُهَذَّبُ في عِلمِ أصُولِ الفِقهِ المُقارَن، عبد الكريم بن علي بن محمد النملة ، ،دار النشر: مكتبة الرشد – الرياض،الطبعة الأولى: ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م،جـ٢/ صـ٦٨٢ .

من هذا الكون المسخر له، وبالبحث والتفكر والنظر يؤلف بين معطيات الحواس، فيحلل ويركب، ويستدل، ويبرهن، ويخترع، ويبتكر، ويكتشف، ومن خلال التعريف اللغوي. والاصطلاحي للعقل، يتضح لنا أنه سبب من أسباب المعرفة والعلم.

مفهوم العقل في اللغة

العقل جمع عُقولٍ، عَقَلَ يَعْقِل عَقْلاً، وعَقَل فهو عاقِلٌ وعَقُولٌ من قوم عُقَلاء، رَجُل عاقِلٌ وهو الجامع لأَمره ورَأْيه، مأْخوذ من عَقَلْتُ البَعِيرَ إِذا جَمَعْتَ قوائمه.

وقيل: العَقْلُ هو التمييز الذي به يتميز الإنسان من سائر الحيوان، ويقال: لِفُلان قَلْبٌ عَقُول، ولِسانٌ سَؤُول، وقَلْبٌ عَقُولٌ فَهِمٌ، ويقال: عَقَل: تَكَلَّف العَقْلَ.

والعَقْلُ: الدِّيَة، وإِنما قيل للدية عَقْلٌ لأَنهم كانوا يأْتون بالإِبل فيَعْقِلونها بفِناء وَلِيِّ المقتول.

وأَصل العَقْل مصدر عَقَلْت البعير بالعِقال أَعْقِله عَقْلاً، وهو حَبْل تُثْنى به يد البعير إِلى ركبته فتُشَدّ به[1].

والعقل نقيض الجهل، عقل يعقل عقلاً فهو عاقل، والمعقول ما تعقله في فؤادك، وعقل بطن المريض بعدما استطلق، استمسك.

وعقل المعتوه ونحوه، والصبي، إذا أدرك وزكا،..... والعقل الحصن وجمعه العقول.

وقال ابن فارس عن العقل:" هو الحابس عن ذميم القول والفعل"

وقال الجوهري: "العقل الحجر والنهى ضد الحمق ..وقيل العاقل الذي يحبس نفسه، ويردها عن هواها، أخذا من قولهم قد اعتقل لسانه، إذا حبس ومنع الكلام..والعقل التثبت في الأمور، والعقل القلب..وعقل الشيء يعقله عقلاً فهمه،

1- انظر: لسان العرب لابن منظور مادة عقل.

والعقل ضرب من المشط، يقال عقلت المرأة شعرها عقلاً"[1]، فالعقل إذاً يدل على الحبس والمنع والإمساك.

وبعد تتبع مادة " عقل " في اللغة يلحظ أن هذه المادة تدور في الجملة حول معنى المنع، ثم يتفرع عن هذا المعنى سائر المعاني الأخرى، ومما تقدم يتضح أن العقل في اللغة يطلق على معان متعددة منها ما يلي :

١ ــ الحِجْر والنُّهَى : ضد الحمق.

٢-العلم ، قال الخليل (العقل نقيض الجهل)

٣- الفهم ، يقال عقل الشيء يعقله عقلا : فهمه فهو معقول .

٤- الحفظ ، يقال عقل الشيء إذا حفظه.

٥- الحِصن والملجأ، يقال: عقل إليه عقلا وعقولا أي لجأ وتحصن.

٦- المَسك ، يقال : عقل الدواء بطنه يعقله ويعقله إذا أمسكه .

٧- الحبس ، يقال اعتقل لسانه: أي احتبس عن الكلام، واعتقل الرجل إذا حبس.

٨- التمييز والإدراك الذي يتميز به الإنسان عن سائر الحيوان، ومنه عقل الغلام أي أدرك وميز.

٩-التثبت في الأمور.

١٠- السيد في قومه، والكريمة من النساء ، يقال فلانة عقيلة قومها، أي كريمتهم وخيارهم ، ويوصف بذلك السيد أيضا، فيقال: هو عقيلة قومه

١١- القلب ، قال ابن الأعرابي: (العقل القلب ، والقلب العقل)[2] .

العقل في الاصطلاح

---

١ ـ معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس القز ويني، الناشر: دار الفكر،: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، جـ٤/ ٦٩ ـ ٧٤ ، لسان العرب: مادة عقل، "تعريفات الجرجاني" ص١٩٦-١٩٨، مختار الصحاح مادة عقل ص ٢١٥ .

2 ـ لسان العرب مادة عقل، ومعجم مقاييس اللغة جـ٤/ ٦٩ ـ ٧٤ .

العقل لفظ مشترك كلفظ العين يطلق بالاشتراك، والمشترك لا يكون له حد جامع، ويمكن تعريفه بالرسم على أربعة معان هي:ـــ

التعريف الأول للعقل

هو: الوصف الذي يفارق الإنسان به سائر البهائم، وهو الذي استعد به لقبول العلوم النظرية، وتدبير الصناعات الخفية الفكرية، وهوالذي أراده الحارث بن أسد المحاسبي[1] حيث قال في تعريف العقل: إنه غريزة يتهيأ بها إدراك العلوم النظرية، وكأنه نور يقذف في القلب، به يستعد لإدراك الأشياء، فكما أن الحياة غريزة بها يتهيأ الجسم للحركة الاختيارية، و الإدراكات الحسية، فكذلك العقل غريزة بها يتهيأ بعض الحيوانات للعلوم النظرية، ونسبة هذه الغريزة إلى العلوم، كنسبة العين إلى الرؤية، ونسبة القرآن والشرع إلى هذه الغريزة في سياقها إلى انكشاف المعلوم، كنسبة نور الشمس إلى البصر[2].

والمراد بالغريزة قوة فطرية في النفس الإنسانية، ولذلك قال النسفي في تعريفه للعقل:"هو قوة للنفس، بها تستعد للعلوم والإدراكات، وهو المعنى بقولهم: غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات[3]، وقوله عند سلامة الآلات، يقصد بها الحواس الظاهرة والباطنة، كالوجدان الطبيعي، والإلهام الفطري، والشعور بالجوع والشبع، والري والظمأ، وقيد بسلامة الآلات،لأن العلم لا يحصل للعقل بدون سلامتها، فالنائم عاقل، ولا علم له لتعطل حواسه[4].

وقيل: إَن الْعقل قُوَّة حَاصِلَة عِنْد الْعلم بالضروريات، بِحَيْثُ يتَمَكَّن بهَا من اكْتِسَاب النظريات، أوهو قُوَّة بهَا يُمَيز بَين الْأُمُور الْحَسَنَة والقبيحة، وَقَالَ

1- وكنيته أبُو عبد الله، من أكابر الصوفية، كان عالماً بالأصول والمُعَامَلات والإشارات، لهُ مؤلفات مَشْهُورَة ،مِنْهَا كتاب الرِّعَايَة لحقوق الله ، وآداب المعرفة،وَغَيره، وَهُوَ أستاذ أكثر البغداديين في عصره ، وهُوَ من أهل البَصْرَة مَاتَ بِبَغْدَاد سنة ثَلَاث وَأَرْبَعين وَمِائَتَيْن، راجع، طبقات الصوفية للسلمي، صـ: ٥٨ ،والأعلام للزر كلي جـ٢/ صـ١٥٣.

2 - إحياء علوم الدين ١/ ٨٥، معيار العلم في فن المنطق ص: ٢٨٦.

3 - مجموع الحواشي البهية على شرح العقائد النسفية جـ ١/ صـ ٦٣ .

4 - النبراس شرح العقائد النسفية، محمد بن عبد العزيز الفر هاري، صـ ٦٢.

بعض عُلَمَاء الْأُصُول: أَنَّهَا ــ أي هذه القوة في العقل ــ نور يضيء بِهِ طَرِيق، يبتدئ بِهِ من حَيْثُ يَنْتَهِي إِلَيْهِ دَرك الْحَواس، أَي قُوَّة حَاصِلَة للنَّفس عِنْد إِدْرَاك الجزئيات بهَا يتَمَكَّن من سلوك طَرِيق اكْتِسَاب النظريات[1].

ويفهم من هذا التعريف أن العقل غريزة فطرية، وهذا لا يتنافي مع قولهم بأن هذه الغريزة يتمكن بها من إدراك النظريات.

التعريف الثاني للعقل وهو تعريف بالمثال:

يطلق العقل على العلوم التي تخرج إلى الوجود في ذات الطفل المميز بجواز الجائزات، واستحالة المستحيلات، كالعلم بأن الاثنين أكثر من الواحد، وأن الشخص الواحد لا يكون في مكانين في وقت واحد، وهو الذي عناه بعض المتكلمين، حيث قال في تعريف العقل:إنه بعض العلوم الضرورية كالعلم بجواز الجائزات، واستحالة المستحيلات، وهو أيضاً صحيح في نفسه؛ لأن هذه العلوم موجودة، وتسميتها عقلاً ظاهر؛ وإنما الفاسد أن تنكر تلك الغريزة، ويقال لا موجود إلا هذه العلوم[2]، وهذا التعريف فطري كسابقه، فهو يبين أن العقل هو عبارة عن العلوم الضرورية، وهي التي عبر عنها القاضي عبد الجبار أنها العلوم التي تحصل فينا لا من قبلنا، ولا يمكننا نفيه عن النفس بوجه من الوجوه[3].

التعريف الثالث للعقل:

العقل هوالعلوم التي تستفاد من التجارب بمجاري الأحوال، فإن من حنكته التجارب، وهذبته المذاهب، يقال إنه عاقل في العادة، ومن لا يتصف بهذه الصفة، فيقال إنه غبي جاهل، فهذا نوع آخر من العلوم يسمى عقلاً.

التعريف الرابع :

---

1 شرح المقاصد في علم الكلام ١/ ٢٣٦.
2 إحياء علوم الدين ١/ ٨٥.
3 راجع شرح الأصول الخمسة صـ ٤٨ .

العقل أن تنتهي قوة تلك الغريزة إلى أن يعرف عواقب الأمور، ويقمع الشهوة الداعية، إلى اللذة العاجلة ويقهرها، فإذا حصلت هذه القوة، سمى صاحبها عاقلاً، من حيث إن إقدامه وإحجامه بحسب ما يقتضيه النظر في العواقب، لا بحكم الشهوة العاجلة، وهذا يسمى بالعقل العملي[1]، وسمي بذلك، لأنه ليس من جملة العلوم، بل هو قوة يتمكن بها الشخص من الانتهاء عن القبائح، والفرق بين هذه القوة وبين العقل النظري، أن المرء لا يمكنه بمجرد إدراك قبح القبائح أن يمتنع عنها، إلا في وجود تلك القوة التي سميت عقلا.

ومما سبق يتضح أن العقل في التعريف الأول والثاني فطري في الإنسان، وفي التعريفين الأخيرين مكتسب، وقد نسب إلى أمير المؤمنين علي رضي الله عنه أنه قال:

رأيت العقل عقلين فمطبوع ومسموع

ولا ينفع مسموع ... إذا لم يك مطبوع

كما لا ينفع الشّمس ... وضوء العين ممنوع[2]

والعقل بالمفهوم الأول أعني بمعنى الغريزة، شرط في تحصيل العلم، سواء أكان ضروريا، أم نظريا أم سمعيا، ، والمعاني الثلاثة الباقية هي ثمرة للتعريف الأول، ولا تفاوت بين الناس في العقل بمعنى العلوم الضرورية، وإنما التفاوت يكون في المعاني الأخرى المكتسبة، فالتفاوت بين الناس يكون في العلوم المستفادة من التجارب، وفي القدرة على قمع الشهوات، وهذا أمر واضح لا يمكن إنكاره، قال الغزالي:" إن التفاوت يتطرق إلى الأقسام الأربعة سوى القسم الثاني، وهو العلم الضروري بجواز الجائزات، واستحالة المستحيلات، فإن من عرف أن الاثنين أكثر من الواحد، عرف أيضاً استحالة كون الجسم في مكانين،.....وأما الأقسام الثلاثة فالتفاوت يتطرق إليها، فالقسم

---

1 - إحياء علوم الدين ١/ ٨٥، معيار العلم في فن المنطق صـ: ٢٨٦.

2 - إحياء علوم الدين ١/ ٨٥، المفردات في غريب القرآن ، للراغب الأصفهاني صـ: ٥٧٧.

الرابع وهو استيلاء القوة على قمع الشهوات لا يخفى تفاوت الناس فيه، بل لا يخفى تفاوت أحوال الشخص الواحد فيه"[1].

وكذلك التفاوت في الغريزة لا يمكن إنكاره، فإنه مثل نور يشرق على النفس، ويطلع صبحه ومبادئ إشراقه عند سن التمييز، ثم لا يزال ينمو ويزداد نموا خفي التدريج، إلى أن يتكامل بقرب الأربعين سنة، ومثاله نور الصبح، فإن أوائله تخفى خفاء يشق إدراكه، ثم يتدرج إلى الزيادة إلى أن يكمل بطلوع قرص الشمس، وتفاوت نور البصيرة، كتفاوت نور البصر، ومن أنكر تفاوت الناس في هذه الغريزة؛ فكأنه منخلع عن ربقة العقل، ومن ظن أن عقل النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ مثل عقل آحاد الناس، فهو غير عاقل، وكيف ينكر تفاوت الغريزة، ولولاه لما اختلف الناس في فهم العلوم، ولما انقسموا إلى بليد لا يفهم بالتفهيم إلا بعد تعب طويل من المعلم، وإلى ذكي يفهم بأدنى رمز وإشارة[2].

ومن التعريفات السابقة يظهر بجلاء، أن العقل عرض يقوم بالإنسان، وليس بجوهر كما زعم البعض، قال النسفي: وقيل أنه"جوهر يدرك به الغائبات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة[3] وممن ذهبوا إلى ترجيح هذا التعريف الشريف الجرجاني[4].

ومعنى جوهر يدرك به الغائبات، أي ما غاب عن الحواس من الجواهر والأعراض، والمراد بالوسائط في التعريف الدلائل، والعقل في هذا التعريف هو عين النفس الناطقة، وكذلك ذهب إلى القول بالجوهر علماء الأصول الحنفية، بما وراء النهر، قالوا: إن العقل جوهر جسماني نوراني حادث، أول

---

1 إحياء علوم الدين، جـ١/ صـ ٨٧ .
2 - المرجع السابق جـ١/ ٨٨ .
3 - مجموعة الحواشي على شرح العقائد النسفية جـ١/ صـ٦١ .
4 - التعريفات صـ: ١٥٢.

مخلوقات الله تعالى[1]، وتعريف العقل بأنه جوهر، مخالف للغة العربية، والقرآن والسنة، وأقوال الصحابة والتابعين، والعرف، واصطلاح علماء الكلام، إذ الجوهر عندهم لا يطلق إلا على الأجسام.

والقائلون بأن العقل جوهر، استدلوا بقول النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ " لَمَّا خلق اللَّه الْعقل، قال لَه أَقبِل فأقبل، ثُم قال له أَدبِر فأَدبر، فقال وعزَّتي ما خلَقت خلقا هو أَعجب إلي منك، بك آخذُ، وَبك أُعطِي، وَبِك الثَّوَاب وعلَيك الْعقاب"[2] وهذا الحديث ضعيف بل موضوع، قَالَ الْعقيلِيّ :هَذَا حديثٌ مُنْكَرٌ وفي سنده عُمَر، وَسَعِيد الرَّاوِي عَنْهُ مَجْهُولَانِ جَمِيعًا بِالنَّقْلِ، وَالْخَبَر بَاطِل، وقال ابن تيمية عنه:" أنه كذب موضوع عند أهل العلم بالحديث، وليس هو في شيء من كتب الإسلام[3]، وقال ابن الجوزي: هَذَا حَدِيثٌ لَا يَصِحُّ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ، وقَالَ ابْنُ حِبَّانَ: وفي سنده حَفْصُ بْنُ عُمَرَ يَرْوِي الْمَوْضُوعَاتِ،لَا يَحِلُّ الاحْتِجَاجُ بِهِ[4]، ومع هذا فلفظه أول ما خلق الله العقل قال له، مدلوله أنه خاطبه في أول أوقات خلقه، وليس مدلوله أنه أول المخلوقات، وفي تمامه أنه قال ما خلقت خلقا أكرم على منك، فدل أنه خلق قبله غيره، وفيه أنه مخلوق[5].

والفلاسفة يطلقون على العقل جوهر، في نظرية العقول العشرة، وهي جواهر قديمة مجردة مؤثرة في المصنوعات بإذن خالقها، غير متعلقة بجسم، وزعموا أنها أول ما صدر عن الواجب، وأنها كآلات له في إيجاد غيرها، وأنها الملائكة المقربون، وأن عاشرها هو العقل الفعال، هو جبريل المدبر لعالم العناصر[6].

---

1 - النبراس - شرح - شرح العقائد النسفية، محمد بن عبد العزيز الفر هاري، صـ ٦٣.
2 - اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، جـ١/صـ ١١٩.
3 - مجموع الفتاوى، لابن تيمية ، جـ١٨/صـ٣٣٦.
4 - الموضوعات لابن الجوزي ، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان،نشر: محمد عبد المحسن صاحب المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، الطبعة: الأولى، ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦ م، جـ١صـ/ ١٧٤.
5- الرد على المنطقيين لابن تيمية، الناشر: دار المعرفة، بيروت، لبنان، د.ت، صـ:١٦٩
6- تهافت الفلاسفة للغزالي، الناشر: دار المعارف، القاهرة – مصر،الطبعة: السادسة،، صـ: ١٤٥

واختلف في محل العقل والنصوص تدل على أنه القلب قال تعالى: {أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ } الحج: ٤٦، وينسب إلى الإمام أبي حنيفة أنه قال:محله الدماغ، لأن الضربة إذا أصابت الرأس، ذهب العقل، ويمكن الجمع بينهما، بأن كواسب العلم الدماغ، ومستقره القلب[1]، وقال البعض: ليس له محل خاص في الجسد، وإنما هو ذات الروح، و سميت الروح عقلاً لأنها مُدْرِكة، ولاشك أن العقل مستمدٌّ من الروح، ومرتبط بها؛ كارتباط سائر عوالم الإنسان، لكن لا بد من التفريق بين العقل والروح، فقد يكون الإنسان حياً بروحه، وليس صاحب عقل، فيسقط عنه التكليف، وقد يكون حياً ذا روح وصاحبَ عقلٍ ومكلفاً، ومع ذلك يوصف بأنه ليس بعاقل؛ لعدم استعماله عقله، ولذلك جاز وصف الكافرين والمنافقين بأنهم لا يعقلون، كقوله تعالى:﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لاَ يَسْمَعُ إِلاَّ دُعَاء وَنِدَاء صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ ﴾ البقرة: ١٧١.

وذهب الحكماء إلى أن محل الإدراكات الجزئية هي الحواس الظاهرة، أو الباطنة، ومدرك الكليات هو العقل القائم بالنفس الناطقة المجردة[2].

والعقل بالمفاهيم السابقة سوى مفهوم الفلاسفة، سبب من أسباب العلم، ولا خلاف في ذلك إلا مع السُمنية، والباطنية، وبعض الفلاسفة، وهم المهندسون، فالسمنية يزعمون أنه لا طريق إلى العلم إلا الحس، والملاحدة الذين يريدون هدم الإسلام، قالوا لا سبيل إلى العلم إلا الرجوع إلى المعلم الذي يأخذ العلم عن الله تعالى، وهو الإمام المعصوم المختفي، ويزعمون أن النصوص لها معان باطنة لا يعلمها إلا الإمام المعصوم، فالعقل لا يفيد علما عندهم، والمهندسون من الفلاسفة، قالوا: العقل يفيد العلم في الفنون الرياضية من الهندسة

---

1 - النبراس - شرح - شرح العقائد النسفية، محمد بن عبد العزيز الفرهاري، صـ ٦٤.
2 - المرجع السابق نفس الصفحة.

والحساب والمساحة والرصد، لأنها علوم منتظمة ولا يفيد العلم في الإلهيات، وغاية الأمر فيها الظن[1].

وقد أجاد النسفي في الرد على المنكرين ،لإفادة العقل للعلم وبين:

أولا: أن إنكارهم بسبب فساد النظر عندهم، وإنكارهم هذا لا ينافي كون النظر الصحيح من العقل مفيداً للعلم.

ثانياً: ما ذكروه من عدم إفادة العقل للعلم، يعد استدلالا بنظر العقل، ففي اعتراضهم إثبات لما نفوه، فيتناقض قولهم، أي يثبت التناقض بين مدعاهم ودليلهم الذي نفوا به حصول العلم بالعقل.

فإن زعموا أنه معارضة للفاسد، وهو قول الجمهور النظر يفيد العلم بالضرورة، بالفاسد وهو قول السمنية أن النظر لا يفيد العلم.

قلنا: إما أن يفيد ماذكرتم شيئاً فلا يكون فاسداً، أولا يفيد، فلا يكون معارضة، لأن المعارضة هي إثبات ما أنكره الخصم.

وقد ورد اعتراض آخر على كون النظر مفيداً للعلم، وذلك لأن النظر، إن كان ضرورياً، لم يقع فيه خلاف، كما في قولنا: الواحد نصف الاثنين، وإن كان نظرياً، لزم إثبات النظر بالنظر وأنه دور.

والجواب على هذا الاعتراض: أن الضروري قد يقع فيه خلاف، إما لعناد، أو لقصور في الإدراك، فإن العقول متفاوتة بحسب الفطرة باتفاق من العقلاء، واستدلال من الآثار وشهادة من الأخبار، والنظري قد يثبت بنظر مخصوص لا يعبر عنه بالنظر، كما يقال: قولنا: العالم متغير وكل متغير حادث، يفيد العلم بحدوث العالم بالضرورة، وليس ذلك لخصوصية هذا النظر، بل لكونه صحيحاً مقروناً بشرائطه، فيكون كل نظر صحيح مقرون بشرائطه مفيداً للعلم.[2].

---

1 - المرجع السابق نفس الصفحة.

2 - راجع مجموعة الحواشي البهية على شرح العقائد النسفية، جـ١ / صـ ٦٢، وانظر النبراس - شرح - شرح العقائد النسفية، محمد بن عبد العزيز الفر هاري، صـ ٦٥.

وما ثبت منه، أي من العلم الثابت بالعقل بالبداهة، أي بأول التوجه من غير احتياج إلى الفكر، فهو ضروري، كالعلم بأن كل الشيء أعظم من جزئه.

وما ثبت بالاستدلال، أي بالنظر في الدليل، سواء أكان استدلالاً من العلة على المعلول، كما إذا رأي ناراً، فعلم أن لها دخاناً، أو من المعلول على العلة، كما إذا رأى دخانا، فعلم أن هناك ناراً.

وقد يخص الأول باسم التعليل[1]، والثاني بالاستدلال[2]، فهو اكتسابي،أي حاصل بالكسب، وهو مباشرة الأسباب بالاختيار، كصرف العقل والنظر في المقدمات في الاستدلاليات، والإصغاء، والعلم الحاصل بالرؤية، ، ونحو ذلك في الحسيات، فالاكتسابي أعم من الاستدلالي، لأنه الذي يحصل بالنظر في الدليل، فكل استدلالي اكتسابي، ولا عكس.

وأما الضروري فقد يقال: في مقابلة الاكتسابي، ويفسر بما لا يكون تحصيله مقدوراً للمخلوق، وقد يقال في مقابلة الاكتسابي، ويفسر بأنه ما يحصل بدون فكر ونظر في دليل، فمن هاهنا جعل بعضهم العلم الحاصل بالحواس اكتسابياً، أي حاصلاً بمباشرة الأسباب بالاختيار، وبعضهم جعله ضرورياً أي حاصلاً بدون الاستدلال.

وبهذا نخلص إلى أن العلم الحادث نوعان: ضروري وهو ما يحدثه الله في نفس العبد من غير كسبه واختياره، كالعلم بوجوده، وتغير أحواله، كالصحة والمرض، والجوع والعطش،، واكتسابي: وهو ما يحدثه الله فيه بواسطة كسب

---

1 - وهو ما يسميه المناطقة برهان اللم، وهو ماكان الحد الأوسط فيه علة لنسبة الأكبر إلى الأصغر في الذهن والخارج معاً، ويكون الاستدلال به من العلة على المعلول كما في المثال الأول، وسمي لمياً لإفادته لمية الحكم في الخارج ، أي سببه، راجع معيار العلم في المنطق الإمام الغزالي، صـ ٢٣٢، وتيسير القواعد المنطقية شرح الرسالة الشمسية، د/ محمد شمس الدين إبراهيم، ، ط، مطبعة حسان، رابعة ، سنة ١٩٨٤م، صـ ٢٧٠.

2 - ويسمى برهان الإن ، وهو ماكان الحد الأوسط فيه علة لنسبة الأكبر إلى الأصغر في الذهن فقط، والاستدلال به يكون بالمعلول على العلة، كما في المثال ، وسمي إنياً لإفادته إنية الحكم أي ثبوته في الذهن، المرجعين السابقين نفس الصفحات.

العبد، وهو مباشرة أسباب العلم أو شروطه، وأسبابه ثلاثة: الحواس السليمة، والخبر الصادق ونظر العقل[1].

وإذا قيل إن حصر أسباب العلم في هذه الثلاثة؛ يخرج الإلهام.

فالجواب على هذا الاعتراض أن الإلهام المفسر بإلقاء معنى في القلب على طريق الفيض، أي بلا اكتساب، ليس من أسباب العلم بصحة الشيء عند أهل الحق، خلافاً للصوفية والروافض، فإنهم زعموا أنه مفيد للعلم ، ولهم أدلة على ذلك، ليس هذا مقام الحديث عنها.

أما الإلهام بمعنى الوحي، فهو مفيد للعلم واليقين للرسل والأنبياء قطعاً، ولا ينطبق هذا على عامة الناس، لأن الإلهام بالنسبة لهم ليس سببا في حصول العلم، ولا يصح إلزام الغير به، حتى ولو كان صحابياً كسيدنا عمر رضي الله عنه رأس الملهمين، فقد صح أنه ثبت له الإلهام، لكن إلهامه كرامة خاصة به، أما كونه حجة على الغير فهو ممنوع، ولذلك كان رضي الله عنه، يدعو ويحكم بالكتاب والسنة لا بإلهامه[2].

تكامل أسباب العلم

تلك هي أسباب أو شروط العلم الثلاثة:الحواس، والخبر الصادق، والعقل، وهي متكاملة في حصول العلم بها، إذ أن الحواس السليمة، وسائل وآلات، تختص بإدراك المحسوسات في عالم المشاهدة والمادة، وهي قد تخطئ كرؤية الصغير كبيرا، ومن ثم يأتي دور العقل فيصحح أخطاء الحواس، فهو يبدأ من حيث تنتهي الحواس، حيث يقوم العقل بعملية الربط بين الجزئيات، بعد تلمس العلل والأسباب، ويأخذ من تلك الجزئيات كليات مجردة عن المادة، كما أن العقل له دوره في معرفة الخبر، إما بالعلم بتواتره، أو معرفة صدقه عن طريق

---

1 - المرجع السابق صـ ٦٨ ومابعدها، وانظر راجع مجموعة الحواشي البهية على شرح العقائد النسفية، جـ١ / صـ ٦٤ ومابعدها.

2 - المرجع السابق، جـ ١/ صـ ٦٧ ، وانظر النبراس - شرح - شرح العقائد النسفية، محمد بن عبد العزيز الفر هاري، صـ ٧٠ ومابعدها.

الاستدلال، ومع ذلك فالعقل محدود في معلوماته في مجال الطبيعة، أما في ما وراء الطبيعة والغيبيات، فليس في مقدور العبد معرفته تفصيلاً، وبهذا يأتي دور الوحي وهو المحيط الذي لا شاطئ له، ولا يعلم مداه إلا الله، ولا يستطيع العقل أن يجاريه في الغيب المجهول، ولكن يكون مسترشداً به، ومتبعا لهدايته، وإشاراته في إدراك الأمور الغيبية؛ لأن العقل محدود، وله مدى لا يتعداه، وبالتوازي مع ذلك، فإن العقل من جهة أخرى وسيلة لإدراك خطاب الوحي، وأساس الإلزام بتكاليف الشريعة وأحكامها، ولذلك فإن عدم العقل يسقط التكليف والمخاطبة بالوحي، كما أننا نجد كثيراً من جزئيات الوحي يقوم العقل بربطها بكليات عامة، عن طريق الإلحاق والقياس، ولكن الوحي حاكم، والعقل محكوم في مجال التشريع، واعتبار المصالح؛ لأن العقل لا يستقل وحده بإدراك أحكام أو تقدير المصالح والمفاسد، أو معرفة الحسن والقبيح، دون هدي من وحي، أو إرشاد من سنة ــ النبي صلى الله عليه وسلم ــ أو اجتهاد ينبني على فقه عميق بهما، يقول الإمام الشاطبي: "إذا تعاضد النقل والعقل على المسائل الشرعية؛ فعلى شرط أن يتقدم النقل فيكــون متبوعــا، ويتأخر العقل فيكون تابعا"[1].

ومن أحسن ما قيل في هذا المقام ما قاله ابن خلدون: "ولا تثقنّ بما يزعم لك الفكر، من أنّه مقتدر على الإحاطة بالكائنات وأسبابها، والوقوف على تفصيل الوجود كلّه، وسفه رأيه في ذلك، واعلم أنّ الوجود عند كلّ مدرك في بادئ رأيه، منحصر في مداركه لا يعدوها، والأمر في نفسه بخلاف ذلك، والحقّ من ورائه، ألا ترى الأصمّ كيف ينحصر الوجود عنده في المحسوسات الأربع والمعقولات، ويسقط من الوجود عنده صنف المسموعات، وكذلك الأعمى أيضا

---

1 ـ نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي : أحمد الريسوني،الناشر: الدار العالمية للكتاب الإسلامي،الطبعة: الثانية ـ ١٤١٢ هـ ـ ١٩٩٢م،صـ: ٢٤٢.

يسقط عنده صنف المرئيّات..... ولو سئل الحيوان الأعجم ونطق لوجدناه منكرا للمعقولات، وساقطة لديه بالكلّيّة.

فإذا علمت هذا، فلعلّ هناك ضربا من الإدراك غير مدركاتنا، لأنّ إدراكاتنا مخلوقة محدثة، وخلق الله أكبر من خلق النّاس، والحصر مجهول، والوجود أوسع نطاقا من ذلك، والله من ورائهم محيط.

فاتّهم إدراكك ومدركاتك في الحصر، واتبع ما أمرك الشّارع به من اعتقادك وعملك، فهو أحرص على سعادتك، وأعلم بما ينفعك؛ لأنّه من طور فوق إدراكك ، ومن نطاق أوسع من نطاق عقلك.

وليس ذلك بقادح في العقل ومداركه، بل العقل ميزان صحيح، فأحكامه يقينيّة لا كذب فيها.

غير أنّك لا تطمع أن تزن به أمور التّوحيد والآخرة، وحقيقة النّبوة، وحقائق الصّفات الإلهيّة، وكلّ ما وراء طوره، فإنّ ذلك طمع في محال، ومثال ذلك، مثال رجل رأى الميزان الّذي يوزن به الذّهب، فطمع أن يزن به الجبال[1].

خاتمة و بها أهم نتائج البحث

وفي نهاية دراستي لهذا الموضوع، أوجز أهم النتائج التي توصلت إليها عن مفهوم العلم وأسبابه، في النقاط الآتية:

١ــ اشتمل العلم في اللغة على معاني متعددة، والذي يعنينا منها ماهو متصل باليقين أو الإيمان.

٢ ــ لا يوجد تعريف جامع مانع للعلم، فكل التعريفات التي ذكرها المعتزلة والأشاعرة، غير مطردة، ويمكن الاعتراض عليها، بكونها غير جامعة، أو غير مانعة، ومن ثم فهي تعريفات بالرسم لا بالحد، وأرجحها وأقربها للشمول، هو

1 - مقدمة ابن خلدون ، وما بعدها دار القلم بيروت، لبنان، د، ت، صـ ٤٥٩.

ماذكره المتأخرون من الأشاعرة، وهو: صفة توجب تمييزا فِي الْمعَانِي لَا يحْتَمل النقيض، وهذا التعريف هو المختار عندهم لبراءته من الخلل،، فهو يشمل إدراك الحواس، والتصورات، واليقيني من التصديقات.

٣ــ المعرفة مرادفة للعلم عند المعتزلة وابن حزم، فهما بمعنى واحد، بينما عند الأشاعرة يطلقان على معان مختلفة، فالمعرفة تطلق على البسيط والجزئي، والعلم يطلق على المفاهيم الكلية والمركبة.

٤ ــ عرف المعتزلة العلم بالاعتقاد ليتناسب مع نفيهم للصفات لله تعالى لاستحالة اتصافه تعالى بالاعتقاد.

٥ ــ تعريف الأشاعرة للعلم هو لمطلق العلم ،لأنه مشترك لفظي، وهم يفرقون بين علم الخالق وعلم المخلوق بعدة فروق، من كون علم الله قديم، وغير متناه، بينما علم الخلائق حادث، ومكتسب ومتناهي ومحدود، ومحصور . .الخ.

٦ ــ أسباب العلم أو شروطه ثلاثة، الحواس الظاهرة والباطنة، والخبر الصادق المؤيد بالمعجزة، والعقل.

٧ ــ التعبير بالأسباب في أسباب العلم، هو للمعتزلة والماتريدية، وهذه الأسباب عند الأشاعرة شروط في وجود العلم، وليست أسباباً، وذلك لأنه لامؤثر في الوجود إلا الله عندهم، ومعنى هذا أن العلم يوجد عند توفر هذه الشروط على سبيل العادة ،لا التوليد كما هو مذهب المعتزلة.

٨ ــ الإدراك عند الإمام الأشعري يشمل إدراك الحواس، وإدراك العقل، فهو يشمل إدراك الجزئيات والكليات، فإدراك الحواس عنده علم بمتعلقاتها،أما جمهور المتكلمين، فإنهم فرقوا بين الإدراك الحسي، والإدراك العقلي، فإذا علمنَا شيئا كاللون مثلا علما تاما، ثم رأيناه فإنا نجد بين الْحالتين فرقا ضروريا، ونعلم أن الْحالة الثانية، مخالفة للحالة الأولى بلا شبهة، فلو كان

الإبصار علما بالمبصر، لم يكن هناك فرق، وهكذا نجد الفرق بين العلم بهذا الصوت وسماعه.

٩ ــ الحواس هي السبب الأول للعلم وبدونها لا يستطيع العقل، أن يعلم شيئاً يقينيا عن عالم الشهادة، فمن فقد حاسة السمع مثلا فاته العلم بعالم المسموعات، وهكذا باقي الحواس.

١٠ ــ الخبر المتواتر بشروطه وضوابطه، يفيد العلم واليقين، في الأصول والفروع.

١١ ــ خبر الآحاد إذا ثبت أنه صحيح لذاته، سواء أكان غريبا، أم عزيزا، واحتفت به القرائن، فأميل إلى أنه يفيد العلم في فروع العقائد، وكذلك من باب أولى إذا كان مستفيضا، وهذا العلم نظري؛ وليس ضروريا كالمتواتر، ومن ثم فهو لا يحصل إلا لعالم متبحر في الحديث، ملمٍ بأحوال الرواة والعلل، فلا يقبل الخبر، إلا إذا كان خبر عدل، معروفا بالصدق، والضبط، والحفظ، من أول السند إلى منتهاه.

١٢ ــ العقل بمعنى الغريزة، شرط في تحصيل العلم، سواء أكان ضروريا، أم نظريا أم سمعيا، وبدون العقل لا يحصل علم ، ولا تفاوت بين الناس في العقل بمعنى العلوم الضرورية، وإنما التفاوت في المعاني الأخرى المكتسبة، فالتفاوت بين الناس يكون في العلوم المستفادة من التجارب، وفي القدرة على قمع الشهوات.

١٣ ــ العقل يبدأ من حيث تنتهي الحواس، حيث يقوم العقل بعملية الربط بين الجزئيات، بعد تلمس العلل والأسباب، ويأخذ من تلك الجزئيات كليات مجردة عن المادة، كما أن العقل له دوره في معرفة الخبر، إما بالعلم بتواتره، أو معرفة صدقه عن طريق الاستدلال.

١٤ ــ الإلهام المفسر بإلقاء معنى في القلب على طريق الفيض، أي بلا اكتساب، ليس من أسباب العلم بالنسبة لعامة الناس، أما الإلهام بمعنى الوحي،

فهو مفيد للعلم واليقين للرسل والأنبياء قطعاً، ولا ينطبق هذا على عامة الناس، لأن الإلهام بالنسبة لهم ليس سببا في حصول العلم، ولا يصح إلزام الغير به. هذا والله تعالى أعلم وهو الهادي إلى سواء السبيل.

ثبت بأهم مصادر ومراجع البحث[1]

١ ــ أبجد العلوم،المؤلف: أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القِنَّوجي (المتوفى: ١٣٠٧هـ)،الناشر: دار ابن حزم، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ هـ- ٢٠٠٢ م.

٢ ــ إحياء علو م الدين: الإمام أبو حامد محمد بن محمد الغزالي ، (المتوفي٥٠٥ هـ) ط، المكتبة التجارية الكبرى، بمصر، د،ت.

٣ ــ الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، (المتوفي٤٧٨ هـ) تحقيق محمد يوسف مرسي عبد المنعم، مكتبة الخانجي القاهرة، ط، سنة ١٩٥٤ م.

٤ ــ أصول الدين :أبو البركات البغدادي، ط، دار الكتب العلمية ،بيروت سنة ١٤٠١ هـ ، ١٩٨١ م .

٥ ــ الأعلام قاموس تراجم :خير للزركلي: ط، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط السابعة ، ١٩٨٦ م.

٦ــ تبصرة الأدلة في أصول الدين:لأبو المعين ميمون النسفي، الماتريدي (المتوفى ٥٠٨ هـ) تحقيق أد محمد الأنور، مكتبة الكليات الأزهرية، ط أولى، سنة ٢٠١١ م .

٧ ــ التعريفات: محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: ٨١٦هـ) الناشر: دار الكتب العلمية بيروت، لبنان ،الطبعة الأولى، ١٤٠٣ هـ -١٩٨٣م.

٦ ــ تقريب المرام في شرح تهذيب الكلام :عبد القادر السنندجي ، نشر المكتبة الأزهرية، مصر ، د. ت.

٧ ــ تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل : محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، القاضي أبو بكر الباقلاني المالكي (المتوفى: ٤٠٣هـ) ،ط، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت لبنان، سنة ١٤٠٧هـ ، ١٩٨٧ م.

٨ ــ التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ) تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ، محمد عبد الكبير البكري، الناشر وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب عام النشر: ١٣٨٧ هـ.

---

1 - روعي الترتيب الهجائي واستبعاد أداة التعريف.

٩ ــ تهافت الفلاسفة: أبو حامد الغزالي، تحقيق الدكتور سليمان دنيا،الناشر دار المعارف، القاهرة – مصر،الطبعة: السادسة.
١٠ ــ تيسير مصطلح الحديث :أبو حفص محمود بن أحمد بن محمود طحان النعيمي الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الطبعة، الطبعة العاشرة، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م .
١١ ــ جامع البيان في تأويل القرآن : محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ) تحقيق، أحمد محمد شاكر، نشر، مؤسسة الرسالة،الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.
١٢ ــ الحواشي البهية على شرح العقائد النسفية:، العقائد سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، ط، دار المصطفى للطباعة والنشر والتوزيع بمصر سنة ٢٠٠٧ م ،
١٣ ــ خبر الواحد وحجيته ،أحمد بن محمود بن عبد الوهاب الشنقيطي، الناشر،عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية لسعودية،الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م .
١٤ ــ الرد على المنطقيين ، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، الناشر: دار المعرفة، بيروت، لبنان،د،ت.
١٥ ــ السنة لابن أبي عاصم : أبو بكر بن أبي عاصم، وهو أحمد بن عمرو بن الضحاك بن مخلد الشيباني (المتوفى: ٢٨٧هـ) المحقق: محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٠٠.
١٦ ــ سنن أبي داود : أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: ٢٧٥هـ)،المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد،الناشر: المكتبة العصرية، صيدا ، بيروت.
١٧ ــ شرح أسماء الله الحسنى المسمى لوامع البينات: محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين فخر الدين الرازي (المتوفى ٦٠٦ هـ) هـ نشر المكتبة الأزهرية للتراث، سنة ١٤٣١ هـ ، ٢٠١١ م .
١٨ ــ شرح الأصول الخمسة : القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني ، أبو الحسين (توفي ٤١٥ هـ)، تحقيق: د/ عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، ١٣٨٤هـ، ١٩٦٥م.
١٩ ــ شرح التذهيب: للشيخ عبيد الله بن فضل الخبيصي: تأليف، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني ،ط، قطاع المعاهد الأزهرية، ١٤٢٨ هـ ٢٠٠٧ م.

٢٠ ــ شرح المقاصد في علم الكلام: سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني الشافعي (المتوفى: ٧٩٣هـ) الناشر: دار المعارف النعمانية – باكستان،الطبعة: الأولى، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

٢١ ــ شرح المواقف: عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، أبو الفضل، عضد الدين الإيجي (المتوفى: ٧٥٦هـ) شرح السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني،(المتوفى سنة٨١٦ هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط أولى، سنة ١٤١٩ هـ ١٩٩٨ م.

٢٢ ــ صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة، (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي).

٢٣ــ صحيح مسلم : مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ)،المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي،دار إحياء التراث العربي – بيروت.

٢٤ ــ طبقات الشافعية : تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (المتوفى: ٧٧١هـ)، المحقق: د. محمود محمد الطناحي،و د. عبد الفتاح محمد الحلو،الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع،الطبعة: الثانية، ١٤١٣هـ .

٢٥ ــ طبقات الصوفية : محمد بن الحسين بن محمد بن موسى بن خالد بن سالم النيسابوري، أبو عبد الرحمن السلمي (المتوفى: ٤١٢هـ)،المحقق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت،الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ ١٩٩٨م .

٢٦ــ طبقات المعتزلة:القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني، ط، تونس ، د،ت .

٢٧ ــ الفتاوى الكبرى:ابن تيمية، نشر:دار الكتب العلمية،الطبعة: الأولى، ١٩٨٧م.

٢٨ ــ الفرق بن الفرق البغدادي:أبو منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي (المتوفى ٤٢٩ هـ)، ط، دار المعارف مصر سنة ١٣٢٨ هـ .

٢٩ ــ الفصل في الملل والأهواء والنحل: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ،الناشر: دار الجيل بيروت، لبنان ، سنة ، ١٤٠٥ هـ ١٩٨٥ م .

٣٠ ــ الفقيه و المتفقه: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، المحقق: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي، الناشر:دار ابن الجوزي، السعودية ،الطبعة: الثانية، ١٤٢١هـ.

٣١ ــ الفهرست:أبو الفرج محمد بن إسحاق بن محمد الوراق البغدادي المعتزلي الشيعي المعروف بابن النديم (المتوفى:٤٣٨هـ)،المحقق: إبراهيم رمضان، الناشر: دار المعرفة بيروت – لبنان،الطبعة: الثانية ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م .
٣٢ ــ القطعية من الأدلة الأربعة ، محمد دمبي دكوري ، الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى. ١٤٢٠ هـ.
٣٣ــ كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي طبع لبنان، ط، أولى سنة ١٩٩٦.
٣٤ ــ كشف الأسرار شرح أصول البزدوي: عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي (المتوفى: ٧٣٠هـ)، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة، د، ت.
٣٥ ــ المحيط بالتكليف: القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني، تحقيق: عمر السيد عزمي ،ط، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر . د.ت.
٣٦ ــ مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة: المؤلف الأصل: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)،اختصره: محمد بن محمد بن عبد الكريم بن رضوان البعلي شمس الدين، ابن الموصلي (المتوفى:٧٧٤هـ)،المحقق:سيد إبراهيم،الناشر:دار الحديث، القاهرة – مصر،الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
٣٧ ــ المستصفى في أصول الفقه والقواعد الفقهية:أبو حامد الغزالي تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي،الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ .
٣٨ ــ معيار العلم في فن المنطق، أبو حامد الغزالي،المحقق: الدكتور سليمان دنيا،الناشر: دار المعارف، مصر،عام النشر: ١٩٦١ م.
٣٩ ــ معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة: محمّد بن حسين بن حسن الجيزاني،الناشر: دار ابن الجوزي،الطبعة: الطبعة الخامسة، ١٤٢٧ هـ.
٤٠ ــ المعجم الوسيط: مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، د/ إبراهيم مد كور وآخرون ، ط القاهرة ١٩٨٥ م .
٤٠ ــ معجم مقاييس اللغة: أحمد بن فارس بن زكرياء القز ويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ)،المحقق: عبد السلام محمد هارون
الناشر: دار الفكر،عام النشر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٤١ــ المغني للقاضي عبدا لجبار ، النظر والمعارف تحقيق د/إبراهيم مدكور و د/ طه حسين ، ط، وزارة الثقافة والإرشاد القومي ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة .
٤٢ ــ مفاتيح الغيب،المعروف بالتفسير الكبير،المؤلف: فخر الدين الرازي، نشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت،الطبعة: الثالثة – ١٤٢٠ هـ.
٤٣ ــ المفردات في غريب القرآن: المؤلف: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (المتوفى: ٥٠٢هـ)المحقق: صفوان عدنان الداودي الناشر: دار القلم، الدار الشامية – دمشق بيروت،الطبعة: الأولى – ١٤١٢ هـ.
٤٤ــ مقدمة ابن خلدون: ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، عبد الرحمن بن محمد ، ابن خلدون أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي(المتوفى: ٨٠٨هـ) دار القلم بيروت، لبنان، د، ت.
٤٥ ــ المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى: أبو حامد الغزالي، تحقيق:بسام عبد الوهاب الجابي،الناشر:الجفان والجابي قبرص، الطبعة:الأولى، ١٤٠٧ – ١٩٨٧.
٤٦ ــ الملل والنحل: أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر أحمد الشهرستاني (المتوفى: ٥٤٨هـ) تحقيق محمد الوكيل ، ط، دار الفكر بيروت .
٤٧ ــ المنقذ من الضلال:المؤلف: أبو حامد الغزالي ،بقلم: الدكتور عبد الحليم محمود،الناشر: دار الكتب الحديثة، مصر د.ت.
٤٨ ــ منتخب من صحاح الجوهري:أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: ٣٩٣هـ) ضمن كتب المكتبة الشاملة، عن النسخة الإلكترونية المتاحة لأصل الكتاب، هذه نسخة إلكترونية لا توجد مطبوعة.
٤٩ ــ منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية: ابن تيمية ، ط، دار الكتب العلمية بيروت لبنان ، د.ت .
٥٠ ــ المنية والأمل: القاضي عبدا لجبار بن أحمد ، ط دار المعرفة الجامعية، بالإسكندرية سنة ١٩٨٥ م ، .
٥١ ــ الموضوعات: جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ)،ضبط وتقديم وتحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، الناشر:محمد عبد المحسن صاحب المكتبة السلفية بالمدينة المنورة،الطبعة: الأولى، ١٣٨٦ هـ – ١٩٦٦ م.

٥٢ ــ لسان العرب – محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى (المتوفى: ٧١١هـ)،الناشر: دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة – ١٤١٤ هـ .

٥٣ ــ لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية: شمس الدين، أبو العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي (المتوفى: ١١٨٨هـ)،الناشر: مؤسسة الخافقين ومكتبتها – دمشق ،الطبعة: الثانية – ١٤٠٢ هـ – ١٩٨٢ م.

٥٤ ــ نظرية التكليف : عبد الكريم عثمان ، مؤسسة الرسالة ، ط الثانية، سنة ١٩٨٩ م بيروت لبنان.

٥٥ ــ نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي: أحمد الريسوني،الناشر: الدار العالمية للكتاب الإسلامي،الطبعة: الثانية – ١٤١٢ هـ – ١٩٩٢م.

٥٦ ــ النبراس شرح العقائد النسفية، محمد بن عبد العزيز الفر هاري، نشر مكتبة إمدادية، ملتان، باكستان، مخطوط.

٥٧ ــ الوافي بالوفيات: صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي (المتوفى: ٧٦٤هـ) المحقق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى،الناشر: دار إحياء التراث – بيروت،عام النشر:١٤٢٠هـ– ٢٠٠٠م.

٥٨ ــ الوحي والإنسان – قراءة معرفية: أ د ،محمد السيد الجليند، نشر: دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع (القاهرة) د. ت .

٥٩ ــ وفيات الأعيان لابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (المتوفى: ٦٨١هـ) المحقق: إحسان عباس،الناشر: دار صادر – بيروت،الطبعة:الأولى، ١٩٧١.