

الإشكالية الخامسة: الفلسفة و الشريعة  
دراسة نصوص من كتاب "فصل المقال" لابن رشد

تصميم الدرس



مقدمة

الاستنتاج العام

تدرب أيها الدارس

النصوص المصممة

تمارين

هل الفلسفة كإنتاج بشري تناقض الشريعة كوشي رباني أم توافقها؟ هل تبيحها أم تحظرها أم تأمر بها؟  
لحل هذه المشكلة نعتمد على كتاب "فصل المقال" لابن رشد.

التبرير	البرهنة	الموقف	الإشكال	النص 1
تعبّر عن مشكلة مطروحة في الفلسفة الإسلامية تتضح لما تقابل بين كل من الغزالي والفارابي. فهل هناك تعارض بين علوم الدين و بين الفلسفة أم هناك توافق؟ أي هل البحث الفلسفي أمر يحث عليه الشرع أم يحرمه؟ موقف صاحب النص/ فهو يرى أن الشرع (الدين) حث بل و أوجب النظر العقلي في الموجودات،		X	X	هل أوجب الشرع الفلسفة؟ فإن الغرض من هذا القول أن نفحص، على جهة النظر الشرعي، هل النظر في الفلسفة و علوم المنطق مباح بالشرع، أم محظور، أم مأمور به، إما على جهة الندب، و إما على جهة الوجوب. فنقول: إن كان فعل الفلسفة ليس شيئاً أكثر من النظر في الموجودات، و اعتبارها من جهة دلالتها على الصانع، أعني من جهة ما هي مصنوعات، فإن الموجودات إنما تدل على الصانع لمعرفة صنعتها، و انه كلما كانت المعرفة بصنعتها أتم كانت المعرفة بالصانع أتم، و كان

<p>و بالتالي فلا تعارض بين الحكمة(الفلسفة) و بين الدين (الشريعة). اعتمد ابن رشد على برهانين: الأول بقوله أنه إذا كان التفلسف تأملا و نظرا عقليا في الموجودات، فإنه كلما ازدادت معرفةنا بالموجودات (أي المخلوقات)، تزداد معرفةنا بمن أوجدها (أي بالخالق)، و بالتالي فإن الفلسفة هي سبيل من سبل التعرف على الخالق، فلا يعقل أن تكون مناقضة للشريعة. الثاني أن الكاتب قام بسررد آيات من كتاب الله تحت على النظر العقلي في الموجودات، و لما كان النظر العقلي يتم بالبرهان، فالشرع إن</p>	X	<p>الشرع قد ندب إلى اعتبار الموجودات، و حث على ذلك. فبين أن ما يدل عليه هذا الاسم إما واجب بالشرع، و إما مندوب إليه. (المندوب هو المستحب) فأما أن الشرع دعا إلى اعتبار الموجودات بالعقل و تطلب معرفتها به، فذلك بين في غير ما آية من كتاب الله، تبارك و تعالى، مثل قوله تعالى " فاعتبروا يا أولي الأبصار " و هذا نص على وجوب استعمال القياس العقلي، أو العقلي و الشرعي معاً. و مثل قوله تعالى " أولم ينظروا في ملكوت السماوات و الأرض و ما خلق الله من شيء؟" - و هذا نص بالحث على النظر في جميع الموجودات. و أعلم أن ممن خصه الله تعالى بهذا العلم و شرفه به ، إبراهيم عليه السلام. فقال تعالى: " و كذلك نري إبراهيم ملكوت السماوات و الأرض "</p>
--	---	---

<p>حث على وجوب استعمال البرهان العقلي. فكأنما ابن رشد يبين أن من وقف موقف المعارض من النظر العقلي - أي التفلسف - ، يكون قد تنكر لما ورد في آياته الكريمة و ما توجيهه على الإنسان من نظر و بحث عقلي.</p>		<p>الآية. و قال تعالى: " أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت و إلى السماء كيف رفعت؟" - و قال " و يتفكرون في خلق السماوات و الأرض". إلى غير ذلك من الآيات التي لا تحصى كثيرة.</p>
---	--	---

التبرير	درجة	النص 2
<p>* إذا تقرر أن الشرع  حث على استعمال  العقل لمعرفة  الموجودات ، و كان  هذا استنباطا للمجهول  من المعلوم و هو نفسه  القياس الذي هو  برهان، فهذا يعني أن  بالبرهان نعرف الله  تعالى وموجوداته.  * ولكن استعمال  البرهان لا يكون إلا  بمعرفة أنواعه  وقواعده وأشكاله، أي  بدراسة علم المنطق.  و من هنا فإن معرفة  الموجودات و بالتالي  معرفة من أوجدها أي  الخالق لا تكون إلا  بمعرفة المنطق.</p>	<p>X</p>	<p><b>المنطق</b></p> <p>وإذا تقرر أن الشرع قد أوجب النظر بالعقل في  الموجودات واعتبارها، وكان الاعتبار ليس شيئاً  أكثر من استنباط المجهول من المعلوم،  واستخراجه منه، وهذا هو القياس أو بالقياس.  فواجب أن نجعل نظرنا في الموجودات بالقياس  العقلي.</p> <p>وبين أن هذا النحو من النظر الذي دعا إليه الشرع  وحت عليه، هو أتم أنواع النظر بأتم أنواع القياس  — وهو المسمى «برهاناً» — وإذا كان الشرع قد  حث على معرفة الله تعالى (وسائر) موجوداته  بالبرهان، وكان من الأفضل — أو الأمر  الضروري — لمن أراد أن يعلم الله تبارك وتعالى،  وسائر الموجودات بالبرهان، أن يتقدم أولاً فيعلم  أنواع البراهين وشروطها، وبما يخالف القياس  البرهاني<sup>1</sup> القياس الجدلي<sup>2</sup>، والقياس الخطابي<sup>3</sup>،  والقياس المغالطي<sup>4</sup>.</p> <p>و كان لا يمكن ذلك دون أن يتقدم فيعرف قبل  ذلك ما هو القياس المطلق، وكم أنواعه، وما منه  قياس، وما منه ليس بقياس. وذلك لا يمكن أيضاً  الا ويتقدم فيعرف قبل ذلك أجزاء القياس التي منها</p>

تركب – أعني المقدمات وأنواعها. فقد يجب على المؤمن بالشرع الممتثل أمره بالنظر في الموجودات أن يتقدم قبل النظر فيعرف هذه الأشياء التي تنزل من النظر منزلة الآلات من العمل.

\* بقدر ما أن القياس الفقهي ضروري للفقهاء لاستنباط الأحكام الشرعية، بقدر ما أن القياس العقلي ضروري للباحث عن معرفة الموجودات. و بالتالي فلا تعارض بين الشرع و الفلسفة في نظر ابن رشد.

X

فإنه كما أن الفقيه يستنبط من الأمر بالتفقه في الأحكام وجوب معرفة المقاييس الفقهية<sup>5</sup> على أنواعها، وما منها قياس وما منها ليس بقياس، كذلك يجب على العارف أن يستنبط من الأمر بالنظر في الموجودات وجوب معرفة القياس العقلي وأنواعه، بل هو أحرى بذلك، لأنه إذا كان الفقيه يستنبط من قوله تعالى «فاعتبروا يا أولي الأبصار» وجوب معرفة القياس الفقهي (فكم بالحري والأولى) أن يستنبط من ذلك العارف بالله وجوب معرفة القياس العقلي.

- 1- القياس البرهاني: هو قياس يثبت صدق نتائجه معتمدا على مقدمات صادقة أو مسلم بها كأنها صادقة. ( وهو مادرسة نحو موضوع المنطق الصوري )
- 2- القياس الجدلي: هو قياس مقدماته ظنية، مثل قولنا : الأكسجين عنصر أساسي للحياة و من المحتمل أن يكون القمر محاطا بطبقة من الأكسجين إذن من المحتمل أن توجد حياة في القمر.
- 3- القياس الخطابي: و هو قياس لا تقوم مقدماته على أساس منطقي بل على أساس عاطفي.
- 4- القياس المغالطي : هو قياس يبدأ بمقدمات صادقة، أو تبدو و كأنها صادقة، و لكنه ينتهي إلى نتائج غير مقبولة.( فهو قياس خاطئ ولكنه يبدو صحيحا )
- 5- القياس الفقهي: و هو شكل من أشكال الاجتهاد في علوم الفقه، مفاده استنباط حكم شرعي لم يرد في القرآن أو السنة ، استنادا إلى حكم ورد في القرآن أو السنة، لوجود علة مشتركة بينهما.

التبرير	برهان	النص 3
<p>القياس العقلي لم يكن في صدر الإسلام الأول، فهل معنى ذلك أنه بدعة و بالتالي مخالفا للشرع؟</p> <p>*يرى ابن رشد أن القياس العقلي ليس بدعة، لأن القياس الفقهي الذي هو ضروري لاستنباط الأحكام الشرعية، لم يكن موجودا في صدر الإسلام الأول مثله مثل القياس العقلي المنطقي. وع ذلك يعمل به الفقهاء.</p>	<p>X</p> <p>X</p>	<p>علوم غير المسلمين و حكمها. وليس لقاتل أن يقول: «إن هذا النوع من النظر في القياس العقلي بدعة، إذ لم يكن في الصدر الأول». – فإن النظر أيضا في القياس الفقهي وأنواعه هو شيء استنبط بعد الصدر الأول، وليس يرى أنه بدعة. فكذاك يجب أن نعتقد في النظر في القياس العقلي. ولهذا سبب، ليس هذا موضع ذكره. بل أكثر أصحاب هذه الملة مثبتون القياس العقلي، إلا طائفة من الحشوية قليلة، وهم محجوجون بالنصوص.</p>
<p>* إذا تقرر أنه يجب علينا استعمال القياس العقلي، و كان هذا القياس غير معروف عندنا ، فواجب علينا أن نبدأ تعلمه و فحصه و أن نستعين بمن تقدم علينا في هذا المجال. و هذا يعني أن ابن رشد يدعو إلى تعلم المنطق</p>	<p>X</p>	<p>وإذا تقرر أنه يجب بالشرع النظر في القياس العقلي وأنواعه، كما يجب النظر في القياس الفقهي، فبين أنه إن كان لم يتقدم أحد ممن قبلنا بفحص عن القياس العقلي وأنواعه، إنه يجب علينا أن نبتدئ بالفحص عنه، وأن نستعين في ذلك المتأخر بالمتقدم،</p>

<p>من سبقنا إليه.</p> <p>X * و إن قال قائل أن أهل المنطق هم ليسوا مسلمين و بالتالي فلا يحق أن نكتسب علومهم، فإن ابن رشد يرد قائلا أن المنطق آلة للتفكير أي طريقة للتفكير. فعندما نستعين بالطريقة فهذا لا يعني أننا استعنا بضمونها. فنحن لا نحكم على الآلة التي ننكي بها (أي نذبح بها الأضحية) بأنها صالحة بالنظر إلى من صنعها (هل هو كافر أم لا)، بل بالنظر إلى فعاليتها في الذبح. و لما كان القياس المنطقي آلة للتفكير فكذلك نحن لا</p>	<p>حتى تكمل المعرفة به. فإنه عسير أو غير ممكن أن يقف واحد من الناس من تلقائه وابتداء على جميع ما يحتاج إليه من ذلك، كما أنه عسير أن يستتبط واحد جميع ما يحتاج إليه من معرفة أنواع القياس الفقهي، بل معرفة القياس العقلي أخرى بذلك، وإن كان غيرنا قد فحص عن ذلك. فبين أنه يجب علينا أن نستعين على ما نحن بسبيله بما قاله من تقدمنا في ذلك، وسواء كان ذلك الغير مشاركا لنا أو غير مشارك في الملة. فإن الآلة التي تصح بها التذكية ليس يعتبر في صحة التذكية بها كونها آلة لمشارك لنا في الملة أو غير مشارك إذا كانت فيها شروط الصحة. وأعني بغير المشارك من نظر في هذه الأشياء من القدمات قبل ملة الإسلام. — وإذا كان الأمر هكذا، وكان كل ما يحتاج إليه من النظر في أمر المقاييس العقلية قد فحص عنه القدمات أتم فحص، فقد ينبغي أن نضرب بأيدينا إلى كتبهم. فننظر فيما</p>
--	---

<p>ينبغي أن نحكم على صلاحيته بالنظر إلى من وضع قواعده بل بالنظر إلى مدى استفادتنا منه في معرفة حقيقة الأشياء .</p> <p>* إذا تأكد لنا بأن معرفة لمنطق ضرورية لمعرفة المصنوعات (أي الموجودات)، و كانت معرفة المصنوعات ضرورية لمعرفة صانعها (أي الخالق)، تبين لنا إذن أن معرفة لمنطق ضرورية لمعرفة الخالق حسن المعرفة.</p>	X	<p>قالوه من ذلك: فإن كان كله صوابا قبلناه منهم، وإن كان فيه ما ليس بصواب، نبهنا عليه.</p> <p>فإذا فرغنا من هذا الجنس من النظر وحصلت عندنا الآلات التي بها نقدر على الاعتبار في الموجودات ودلالة الصنعة فيها، فإن من لا يعرف الصنعة لا يعرف المصنوع، ومن لا يعرف المصنوع لا يعرف الصانع، فقد يجب أن نشرع في الفحص عن الموجودات على الترتيب والنحو الذي استفدناه من صناعة المعرفة بالمقاييس البرهانية.</p>
---	---	--

التبرير	الجهة	الموقف	النص 4
<p>يرى ابن رشد أنه من الضروري- ونحن لا نملك علوم المنطق- أن نستعين بمن سبقنا إليه.</p> <p>* لو فرضنا أن بعض العلوم جديرة بأن نهتم بها وليس لدينا معرفة عنها، فمن غير الممكن الإلمام بها ومعرفتها كلها دفعة واحدة و في عصر واحد و من قبل شخص واحد اللهم إلا إذا كان بوحى أو ما يشبهه.</p> <p>* وأقرب إلى التمثيل هو علم التعاليم بأصل الفقه ... فلا يمكن أن</p>	<p>X</p> <p>X</p>	<p>X</p>	<p>وبين أيضا أن هذا الغرض إنما يتم لنا في الموجودات بتداول الفحص عنها واحدا بعد واحد، وأن يستعين في ذلك المتأخر بالمتقدم، على مثال ما عرض في علوم التعاليم. فإنه لو فرضنا صناعة الهندسة في وقتنا هذا معدومة، وكذلك صناعة علم الهيئة، ورام إنسان واحد من تلقاء نفسه أن يدرك مقادير الأجرام السماوية وأشكالها وأبعاد بعضها عن بعض، لما أمكنه ذلك. مثل أن يعرف قدر الشمس من الأرض، وغير ذلك من مقادير الكواكب، و لو كان أذكى الناس طبعا، إلا بوحى أو شيء يشبه الوحي. بل لو قيل له أن الشمس أعظم من الأرض بنحو مائة وخمسين ضعفا، أو ستين، لعد هذا القول جنونا من قائله. وهذا شيء قد قام عليه البرهان في علم الهيئة قياما لا يشك فيه من هو من أصحاب ذلك العلم. وأما الذي أروج في هذا إلى التمثيل بصناعة التعاليم، فهذه صناعة أصول الفقه. والفقه</p>

نفسه لم يكمل النظر فيها إلا في زمن طويل. ولو رام إنسان اليوم من تلقاء نفسه أن يقف على جميع الحجج التي استتبها النظر من أهل المذاهب في مسائل الخلاف التي وقعت المناظرة فيها بينهم في معظم بلاد الإسلام — ماعدا المغرب — لكان أهلا أن يضحك منه، لكون ذلك ممتعا في حقه مع وجود ذلك مفروغا منه. وهذا أمر بين نفسه، ليس في الصنائع العلمية فقط، بل (و في) العملية. فإنه ليس منها صناعة يقدر أن ينشئها واحد بعينه، فكيف بصناعة الصنائع، وهي الحكمة؟

وإذا كان هذا هكذا، فقد يجب علينا أن الفينا لمن تقدمنا من الأمم السالفة نظرا في الموجودات واعتبارا لها بحسب ما اقتضته شرائط البرهان أن ننظر في الذي قالوه من ذلك وما أثبتوه في كتبهم: فما كان منها موافقا للحق قبلناه منهم وسررنا به، وشكرناهم عليه، وما كان منها غير موافق للحق نبهنا عليه وحذرنا منه وعذرناهم.

يعلم واحد منا بكل الحجج التي جاء بها الفقهاء وأهل المذاهب خاصة الذين وقعت بينهم مناظرات في معظم البلاد الإسلامية.

\* لم يبق سوى أمر واحد وهو النظر في علوم الأمم السالفة (و يقصد ابن رشد فلسفة اليونان خاصة منها فلسفة أرسطو)، لتأخذ منها ما هو موافق للحق ونطرح جانبها ما هو مخالف له.

التبرير	موقف	النص 5
<p>فابن رشد يدعو إلى التوفيق، ولهذا فهو يرى أن الإطلاع على ما جاء به المتقدمون أملاه الشرع، ليؤخذ بما يوافق ديننا وما أملاه الشرع، ونترك الذي لا يناسب شرعنا ...</p> <p>و من ثم فإن الذين صدوا الباب عن المعرفة، فقد صدوا الباب عن معرفة الله تعالى فهم الجهلة إذن.</p>	<p>X</p>	<p>فقد تبين من هذا أن النظر في كتب القدماء واجب الشرع، إذ كان مغزاهم في كتبهم ومقصدهم هو المقصد الذي حثنا الشرع عليه، وإن من نهى عن النظر فيها من كان له أهلا للنظر فيها، وهو الذي جمع أمرين أحدهما ذكاء الفطرة، والثاني العدالة الشرعية والفضيلة الخلقية – فقد صد الناس عن الباب الذي دعا الشرع منه الناس إلى معرفة الله، وهو باب النظر المؤدي إلى معرفته حق المعرفة. وذلك غاية الجهل والبعد عن الله تعالى.</p>

التبرير	جهة	موقف	النص 6
<p>*هل الشريعة تتعارض مع الفلسفة في جوهرها؟ كيف نفسر من ظل عن سواء السبيل بسبب الفلسفة؟</p> <p>*يرى ابن رشد أن لا يوجد تعارض بين الشريعة و الفلسفة.</p> <p>*إن الضرر و الظلال الذي قد يصيب دارس الفلسفة لم يصبها بالذات بل بالعرض.</p> <p>فهناك من يخطئ فيها بسبب نقض فطرته أو المبالغة في شهوته أو نقص في التريب أو عدم وجود من يرشده... إلخ.</p> <p>فالضرر الذي يصيب من يستعمل العسل للتداوي ليس راجعا إلى "ذات العسل" بل هو</p>	<p>X</p> <p>X</p> <p>X</p>	<p>X</p> <p>X</p>	<p>موافقة الشريعة لمناهج الفلسفة</p> <p>وليس يلزم من أنه إن غوى غاو بالنظر فيها، وزل زال، إما من قبل نقص فطرته، وإما من قبل سوء ترتيب نظره فيها، أو من قبل غلبة شهواته عليه ، أو إنه لم يجد معلما يرشده إلى فهم ما فيها، أو من قبل اجتماع هذه الأسباب فيه، أو أكثر من واحد منها، أن نمنعها عن الذي هو أهل للنظر فيها. فإن هذا النحو من الضرر الداخل من قبلها هو شيء لحقها بالعرض لا بالذات. وليس يجب فيما كان نافعا بطباعه وذاته أن يترك لمكان مضرة موجودة فيه بالعرض. ولذلك قال عليه السلام للذي أمره بسقي العسل أخاه لاسهال كان به، فتزايد الاسهال</p>

به لما سقاه العسل، وشكا ذلك إليه: «صدق الله وكذب بطن أخيك»، بل نقول أن مثل من منع النظر في كتب الحكمة من هو أهل لها، من أجل أن قوما من أرذل الناس قد يظن بهم أنهم ضلوا من قبل نظرهم فيها، مثل من منع العطشان شرب الماء البارد العذب حتى مات (من العطش)، لأن قوما شرقوا به فماتوا. فإن الموت عن الماء بالشرق أمر عارض، وعن العطش (أمر) ذاتي وضروري...

... وإذا كانت هذه الشريعة حقا وداعية إلى النظر المؤدي إلى معرفة الحق، فإننا معشر المسلمين، نعلم على القطع إنه لا يؤدي النظر البرهاني إلى مخالفة ما ورد به الشرع. فإن الحق لا يضاد الحق، بل يوافقه ويشهد له.

وإن كان هذا هكذا، فإن أدى النظر البرهاني إلى نحو ما من المعرفة بوجود ما، فلا يخلو ذلك الموجود أن يكون قد سكت عنه في الشرع أو عرف به. فإن كان مما قد سكت

راجع إلى سوء الاستعمال. فمن منع دراسة الفلسفة -أي الحكمة- على من هو أهل لها، أي على من هو قادر على استعمالها في المعرفة، يكون كمن منع العطشان شرب الماء البارد.

\* فإذا كان الشرع قد دعا إلى معرفة الخالق، و كان البرهان العقلي هو سبيل إلى تحقيق هذه المعرفة، فلا يعقل أن يكون الشرع يعارض البرهان العقلي.

\* إن المعرفة المستنبطة من النظر البرهاني لا تخلو من إحدى الأحوال

<p>الآتية:</p> <p>- إما أن الشرع قد سكت عنها وفي هذه الحالة لا يوجد تعارض لأن مثلها مثل ما هو مستتب بالقياس الشرعي عند الفقهاء.</p> <p>- وإما أن الشرع قد نطق بها : فإن كانت موافقة للشرع فلا يوجد إشكال، و إن كانت مخالفة للشرع فوجب عندئذ تأويلها.</p>		<p>عنه فلا تعارض هنالك، وهو بمنزلة ما سكت عنه من الأحكام، فاستنبطها الفقيه بالقياس الشرعي. وإن كانت الشريعة نطقت به فلا يخلو ظاهر النطق أن يكون موافقا لما أدى إليه البرهان فيه أو مخالفا. فإن كان موافقا، فلا قول هنالك. وإن كان مخالفا طلب هنالك تأويله.</p> <p>ومعنى التأويل هو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازة - من غير أن يخل في ذلك بعادة لسان العرب في التجوز - من تسميه الشيء بشبيهه أو بسببه أو لاحقه أو مقارنه أو غير ذلك من الأشياء التي عدت في تعريف أصناف الكلام المجازي.</p>
--	--	--

- من خلال النصوص السابقة : يتبين لنا أن الإشكالية الأساسية تتمثل في طبيعة العلاقة بين الشرع و الفلسفة. فمعلوم أن المسلمين في العصور الأولى لم يعرفوا الفلسفة. لكن نشاط حركة الترجمة أدى إلى دخول الفلسفة اليونانية إلى بلاد الإسلام. غير أن ذلك أدى إلى انقسام المفكرين إلى فئتين هما : فئة ترى أن الفلسفة تتناقض مع الشريعة لأنها تعالج مسائل قد أجاب عليها الإسلام و لذلك فقد كفرت هذه الفئة الفلاسفة، و فئة أخرى ترى عكس ذلك.

- يرى ابن رشد أن لا تعارض بين الفلسفة و بين الشريعة باعتبار أن الهدف واحد و هو النظر في الموجودات و استنباط المجهول من المعلوم. فالاعتبار بالعقل الذي يعني هنا استنباط المعلوم من المجهول لا يكون إلا بالقياس البرهاني ومن هنا ينبغي أن نتعلم ما القياس وأنواعه وطبيعته أي معرفة المنطق.

- و إن وقع أن الحكمة أي الفلسفة تعارضت مع الشريعة، نلجأ إلى التأويل الذي لا يكون في المسائل التي حولها إجماع بل في المسائل التي حولها خلاف.

أيها الدارس / إليك مجموعة من النصوص حاول أن تتدرب على اكتشاف مواطن الإشكال أو البرهنة ثم التبري

النص رقم 1	الإشكال	الموقف	البرهنة	التبرير
<p>فإن قلت: فإذا لم يجب التكفير بخرق الإجماع في التأويل إذ لا يتصور في ذلك إجماع، فما تقول في الفلاسفة من أهل الإسلام، كأبي نصر وابن سينا؟ فإن أبا حامد قد قطع بتكفيرهما في كتابه المعروف بـ «التهافت» في ثلاث مسائل: في القول بقدوم العالم، وبأنه تعالى لا يعلم الجزئيات – تعالى عن ذلك – وفي التأويل ما جاء في حشر الأجساد وأحوال المعاد – قلنا: الظاهر من قوله في ذلك أنه ليس تكفيره أيهما في ذلك قطعاً، إذ قد صرح في «كتاب التفرقة» إن التكفير بخرق الإجماع فيه احتمال.</p> <p>وقد تبين من قولنا أنه ليس يمكن أن يتقرر إجماع في أمثال هذه المسائل، لما روي عن كثير من السلف الأول، فضلاً عن غيرهم، أن هناك تأويلات يجب أن لا يفصح بها إلا لمن هو من أهل التأويل وهم الراسخون في العلم. لأن الاختيار عندنا هو الوقوف على قوله تعالى: «ولراسخون في العلم»، لأنه إذا لم يكن أهل العلم يعلمون التأويل لم تكن عندهم مزية تصديق توجب لهم من الإيمان به ما لا يوجد عند غير أهل</p>				

				<p>العلم. وقد وصفهم الله بأنهم المؤمنون به، وهذا إنما يحمل على الإيمان الذي يكون من قبل البرهان، وهذا لا يكون إلا مع العلم بالتأويل.</p> <p>فإن غير أهل العلم من المؤمنين هم أهل الإيمان به لا من قبل البرهان. فإن وكان هذا الإيمان الذي وصف الله به العلماء خاصا بهم فيجب أن يكون بالبرهان. إن كان بالبرهان فلا يكون إلا مع العلم بالتأويل، لأن الله تعالى قد أخبر أن لها تأويلا هو الحقيقة، والبرهان لا يكون إلا على الحقيقة، وإذا كان ذلك كذلك، فلا يمكن أن يتقرر في التأويلات التي خص الله العلماء بها إجماع مستفيض. وهذا بين بنفسه عند من أنصف.</p>
--	--	--	--	--

التبرير	البرهان	الموقف	الإشكاك	النص رقم 2
				<p>وإلى هذا كله فقد نرى أن أبا حامد قد غلط على الحكماء المشائين فيما نسب إليهم من أنهم يقولون أنه تقديس وتعالى لا يعلم الجزئيات أصلا. بل يرون أنه تعالى يعلمها بعلم غير مجانس لعلمنا لها، وذلك إن علمنا بها معلول للمعلوم به، فهو محدث بحدوثه ومتغير بتغيره، وعلم الله سبحانه بالوجود على مقابل هذا، فإنه علة للمعلوم الذي هو الموجود. فمن شبه العلمين أحدهما بالآخر فقد جعل نوات المتقابلات وخواصها واحد، وذلك غاية الجهل.</p> <p>فاسم العلم إذا قيل على العلم المحدث والقديم فهو مقول باشتراك الاسم المحض، كما يقال كثير من</p>

الأسماء على المتقابلات، مثل «الجلل» المقول على العظيم والصغير، و «الصريم» المقول على الضوء والظلمة. ولهذا ليس هنا حد يشتمل العلمين جميعا كما توهمه المتكلمون من أهل زماننا. وقد أفردنا في هذه المسألة قولا حركنا إليه بعض أصحابنا. وكيف يتوهم على المشائين أنهم يقولون أنه سبحانه لا يعلم بالعلم القديم الجزئيات؟ وهم يرون أن الرؤيا الصادقة تتضمن الانذارات بالجزئيات الحادثة في الزمان المستقبل، وإن ذلك العلم المنذر يحصل للإنسان في النوم من قبل العلم الأزلي المدبر للكل والمستولي عليه؟ وليس يرون أنه لا يعلم الجزئيات فقط على النحو الذي نعلمه نحن، بل ولا الكليات، فإن الكليات المعلومة عندها معلولة أيضا عن طبيعة الموجود، والأمر من ذلك العلم بالعكس. ولذلك ما قد أدى إليه البرهان إن ذلك العلم منزّه عن أن يوصف بـ «كلي» أو «جزئي»، فلا معنى للاختلاف في هذه المسألة، أعني في تكفيرهم أو لا تكفيرهم.

مر بك \_ أيها الدارس \_ النصف الأول من كتاب ابن رشد هذا " فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال "، وها هو النصف الثاني منه، سنتصدى لشطر من نصوصه بالتصميم، وعليك أن تحررها مقالات مسترسلة دون تقطيع، كما تفعل \_ عادة \_ عندما تكتب مقالة حول نص. أما النصف الثاني فيعطى لك غير مصمم، ويطلب منك تصميمه، ثم تحريره. كما يعطى لك في نهاية المطاف ملحقاً لهذا الكتاب عنوانه "ضميمة"، دون التدخل فيه إطلاقاً، فعليك بتجزئته إلى نصوص، ثم تحليلها أي تصميمها، ثم تحريرها مقالات مسترسلة مترابطة لاتجزئة فيها، كالمعتاد في تحرير المقالات.

## نص 1

التبرير	إشكال	موقف	النص
<p>ظاهر بعض الآيات يفيد قدم العالم، وذلك محال شرعا وعقلا، وهو إشكال عويص، يفضي إلى طرح إشكال التأويل، فهل ذاك حل؟</p>			<p>تأويل بعض الآيات ( ويدل ظاهرها على وجود قبل وجود العالم ) وهذا كله مع أن هذه الآراء في العالم ليست على ظاهر الشرع.</p>
<p>العالم محدث مخلوق وليس قديما، والتأويل واجب للآيات، التي يبدو ظاهرها مخالفا لما هو معتقد ومعقول.</p>		×	<p>فإن ظاهر الشرع إذا تصفح ظهر من الآيات الواردة في الأنباء عن إيجاد العالم أن صورته محدثة بالحقيقة، وأن نفس الوجود والزمان مستمر من الطرفين، أعني غير منقطع.</p>
<p>حجة ابن رشد هي هذه الآيات البينات من القرآن الكريم، منها هذه الآية الأولى</p>		×	<p>وذلك أن قوله تعالى: " وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء " (1) يقتضي بظاهره أن وجودا قبل هذا</p>

(1) سورة هود - آية 7

(2) سورة إبراهيم - آية 48 - والآية: " يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات

<p>التي تصرح بعبارة الخلق. "خلق السموات والأرض". لكنها تفيد وجودا قبل هذا الوجود، وهو تناقض وجب نفيه بالتأويل.</p> <p>× كما أن الآية الثانية تدل على وجود آخر بعد هذا الوجود، وهو أمر يستوجب التأويل أيضا. أي أن الآيات المخالفة في ظاهرها للعقيدة والعلم، وجب تأويلها.</p> <p>والأمر ذاته بالنسبة للآية الثالثة، التي يفيد ظاهرها أن الله خلق العالم من شيء كان موجودا قبل العالم.</p>		<p>الوجود، وهو العرش والماء، وزماننا قبل هذا الزمان، أعني المقترن بصورة هذا الوجود الذي هو عدد حركة الفلك. — وقوله تعالى: " يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات " (2) يقتضي أيضا بظاهره أن وجودا ثانيا بعد هذا الوجود. وقوله تعالى: " ثم استوى إلى السماء وهي دخان " (3) يقتضي بظاهره أن</p> <p><b>السموات خلقت من شيء (4)</b></p> <p>فالمتمكلمون ليسوا في قولهم أيضا في العالم على ظاهر الشرع، بل متأولون. فإنه ليس في الشرع أن الله كان موجودا مع العدم المحض، ولا يوجد هذا فيه نصا أبدا. فكيف</p>
---	--	--

(3) سورة فصلت \_ آية 11 — والآية: " ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال

لها وللأرض إئتنا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين ".

(4) يلاحظ هنا كيف يستشهد ابن رشد بآيات يدل ظاهرها على وجود شيء قبل هذا العالم، وعلى أن فناء العالم معناه أن هذا العالم سيفقد هذه الصورة التي لديه ويتحول إلى صورة أخرى. فليس هناك، حسب ظاهر هذه الآيات، فناء مطلق، بكل معنى الكلمة، كما وأن هذه الآيات لا تدل على عدم مطلق

قبل وجود العالم — (ويلاحظ هنا أن بعض المعتزلة اعتبروا العدم شبيهاً وعينا وذاتاً منها وجد جميع الحقوق محفوظة © <http://www.onefd.edu.dz> العالم.

<p>لقد أول المتكلمون وأخطأوا في مسألة خلق العالم، ولا دليل لهم من الشرع، ولا من العقل، أي خالفوا ما ذهب إليه بعض الفلاسفة، أي أن كلامهم لا يعتد به.</p>		<p>ينتصور في تأويل المتكلمين في هذه الآيات أن الإجماع انعقد عليه. والظاهر الذي قلناه من الشرع في وجود العالم قد قال به فرقة من الحكماء.</p>
---	--	---

ملاحظة: – التعليقات الواردة في أسفل الصفحات، أو بعد انتهاء كل نص، هي من وضع د/البير نصري نادر، الذي قام بوضع مقدمة للكتاب وعلق عليه.

– يستعمل ابن رشد كثيرا في هذا الكتاب " مصطلح البرهان "، يطلقه أحيانا على النخبة المثقفة من الفلاسفة والعلماء، وأحيانا على عارف مثل الفلسفة والعلم، ومرات على كتب، هي كتب النخبة المتخصصة، من الفلاسفة والعلماء، الذين يعتمدون على البراهين المنطقية والرياضية والتجريبية.

## نص 2

التبرير	وجه	موقف	إشكال	النص
<p>ما هو الحكم الشرعي في الخطأ الفقهي والعلمي في مسألة التأويل. هل هو الثواب أو العقاب؟ موقف ابن رشد هنا هو الثواب لمن أصاب في تأويله، والعذر لمن أخطأ أي أنه لاعقاب.</p>			×	<p><b>خطأ الحاكم وخطأ العالم )</b>  <b>أي خطأ معذور</b> )  ويشبه أن يكون المختلفون في تأويل هذه المسائل العويصة إما مصيبين مأجورين، وإما مخطئين معذورين.</p>
<p>— العقيدة ضرورة نفسية،  بدليل أنها ليست اختيارية كالحركة، وإن كان التمثيل يفيد التوضيح فقط.</p>		×		<p>فإن _____  التصديق بالشيء من قبل الدليل القائم في النفس هو شيء اضطراري لا اختياري، أعني أنه ليس لنا أن لا نصدق أو نصدق، كما لنا أن نقوم أو لا نقوم.</p>
<p>— الحرية شرط في التكليف  — خطأ المؤول العالم  اضطراري.  — خطأ العالم إذن معذور</p> <p><a href="http://www.onefd.edu.dz">http://www.onefd.edu.dz</a></p>	×			<p>_____ وإذا كان من شرط التكليف الاختيار، فالمصدق بالخطأ من قبل شبهة عرضت له إذا كان من أهل العلم <b>معذورة</b> ولذلك</p>

<p>شرعا</p> <p>— الدليل الشرعي هنا هو هذا الحديث النبوي الشريف.</p>	<p>×</p>	<p>قال عليه السلام: " إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا أخطأ فله أجر". وأي حاكم أعظم من الذي يحكم على الوجود بأنه كذا أو ليس بكذا. وهؤلاء الحكام هم العلماء الذين خصهم الله بالتأويل. وهذا الخطأ المصفوح عنه في الشرع، إنما هو الخطأ الذي يقع من العلماء إذا نظروا في الأشياء العويصة التي كلفهم الشرع النظر فيها.</p>
<p>—</p> <p>التأويل خاص بالعلماء</p> <p>شرعا</p> <p>تأويل غير العلماء إثم أو كفر</p> <p>— الجاهل لا عذر له في الحكم</p> <p>— خطأ المجتهد بدون كفاءة إثم أو كفر</p> <p>— الكفاءة العلمية شرط للاجتهد</p> <p>— الخطأ في الشرع نوعان:</p>		<p>وأما الخطأ الذي يقع من غير هذا الصنف من الناس فهو إثم محض، وسواء كان الخطأ في الأمور النظرية أو العملية. فكما أن الحاكم الجاهل بالسنة إذا أخطأ في الحكم لم يكن معذورا، كذلك الحاكم على الموجودات إذا لم توجد فيه شروط الحكم، فليس بمعذور، بل هو إما آثم وإما كافر(1).</p>

وإذا كان يشترط في الحاكم في الحلال والحرام أن تجتمع له أسباب الاجتهاد وهو معرفة الأصول ومعرفة الاستنباط من تلك الأصول بالقياس \_ فكم بالحري أن يشترط ذلك في الحاكم على الموجودات، أعني أن يعرف الأوائل العقلية ووجه الاستنباط منها.

وبالجملة فالخطأ في الشرع على ضربين: إما خطأ يعذر فيه من هو من أهل النظر في ذلك الشيء الذي وقع فيه الخطأ \_ كما يعذر الطبيب الماهر إذا أخطأ في صناعة الطب، والحاكم الماهر إذا أخطأ في الحكم. ولا يعذر فيه من ليس من أهل ذلك الشأن. وإما خطأ ليس يعذر فيه أحد من الناس، بل إن وقع في مبادئ الشريعة فهو كفر، وإن وقع فيما بعد المبادئ فهو بدعة.

— خطأ العالم، وهو معذور (مثل خطأ الطبيب الماهر والفقير الماهر )

— خطأ غير معذور لجميع الناس، إذا كان في مبادئ الشرع فهو كفر. أما إذا وقع في الفروع فهو بدعة.

×

— يلاحظ أن ابن رشد

يستعمل الأمثلة، فإن كان قصده التوضيح، فقد أصاب، إما إذا كان قصده البرهنة، فإن المثال لا يصلح للبرهنة، فوظيفته هي التوضيح.

— كتاب " فصل المقال "

يعد من أهم كتب التوفيق بين الدين والفلسفة، لذلك من الطبيعي، ومن المنطقي أن تستعمل الآيات والأحاديث فيه للبرهنة، ما دام الحديث موجه للمؤمنين بالدين.

ليس من حقنا بطبيعة

الحال، أن نحكم على حجج

<p>ابن رشد من الناحية الفلسفية المحضة، ونقول إن الآيات القرآنية والأحاديث النبوية هي مسلمات تهم المسلمين وخدمهم دون غيرهم، ذلك أن ابن رشد يتوجه هنا إلى المسلمين وخدمهم، لذلك فحججه هي أقوى الحجج شرعا وعقلا ومنطقا.</p>			
--	--	--	--

(1) إما أثم أو كافر: لقد حصر ابن رشد حق التأويل في " الراسخين في العلم"، إذا أول هؤلاء وأصابوا فلهم أجران، وإذا أولوا ولم يصيبوا فلهم أجر واحد. - أما خلاف الراسخين في العلم فليس لهم حق التأويل بتاتا، كما وأن الجاهل بالطب ليس له حق التطبيب بتاتا. وإذا أول هؤلاء فيكونون قد أتوا بإثم أو أصبحوا كافرين. وموقف ابن رشد هذا قائم على قراءة للآية: " وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم " ( قرآن 8/3 ).

### نص 3

النص	إشكال	موقف	جبهة	التبرير
<p>الأصول الثلاثة للشرع، والإيمان بها وهذا الخطأ هو الخطأ الذي يكون في الأشياء التي تفضي جميع أصناف طرق الدلائل إلى معرفتها، فتكون معرفة ذلك الشيء بهذه الجهة ممكنة للجميع. وهذا (هو) مثل الإقرار بالله تبارك وتعالى، وبالنبوات، وبالسعادة الأخروية والشقاء الأخروي.</p>	×	×	×	<p>– إشكال الإيمان بأصول الشريعة</p> <p>– لا عذر للخطأ في الممكن</p> <p>– معرفة الأصول الثلاثة ممكنة لجميع الناس، فلا عذر فيها.</p> <p>– إن حجة ابن رشد لا نقاش فيها للمسلم، ما دامت دلائلها من الكتاب والسنة، وفصل المقال، كتاب موجه للمسلمين، عامتهم وخاصتهم، لذلك فالحجة كافية، بل قوية، ولا سبيل إلى ردها.</p> <p>– الناس عند ابن رشد في مداركهم، ومستوى تفكيرهم، ثلاثة أصناف، كل صنف منهم يصلح في إقناعه، نوع من أنواع الأدلة الثلاثة:</p>
<p>وذلك أن هذه الأصول الثلاثة (1) تؤدي إلى أصناف الدلائل 2 الثلاثة التي لا يعرى أحد من الناس عن وقوع التصديق له من</p>				

<p>— عامة الناس خطابيون  — علماء الكلام جدليون  — الفلاسفة والعلماء  برهانيون  — الكتاب والسنة، يشتملان  على  هذه الأنواع من الأدلة، لذلك  فلا عذر لأحد في عدم  الإيمان  بأي أصل من الأصول  الثلاثة،  ومن فعل ذلك فهو كافر.</p>		<p>قبلها بالذي كلف معرفته، أعني  الدلائل الخطابية والجدلية  والبرهانية. فالجاذد لأمثال هذه  الأشياء إذا كانت أصلا من أصول  الشرع كافر معاند بلسانه دون  قلبه أو بغفلته عن التعرض إلى  معرفة دليلها. لأنه إن كان من  أهل البرهان فقد جعل له سبيل  إلى التصديق بها بالبرهان، وإن  كان من أهل الجدل فبالجدل، وإن  كان من أهل الموعظة  فبالموعظة. ولذلك قال عليه  السلام: " أمرت أن أقاتل الناس  حتى يقولوا لا إله إلا الله ويؤمنوا  بي " _ يريد بأي طريق اتفق لهم  من طرق الإيمان الثلاث.</p>
---	--	--

(1) الأصول الثلاثة: وهي الإقرار بوجود الله \_ الإقرار بالنبوات \_ الإقرار بيوم الحساب. ومن يجحد هذه الأصول الثلاثة، أو أصلا واحدا منها يكون كافرا. \_ أما من يقر بهذه الأصول وكان من أهل البرهان، فواجب عليه أن يبحث في الفروع، مثلا في ماهية الله: هل صفاته هي ذاته أم متميزة عنها؟ أو هل العقاب روحاني أو جسماني؟ إلخ... الاجتهاد في مثل هذه المسائل واجب على أهل البرهان وممتنع عن سواهم.

## نص 4

التبرير		موقف	إشكال	النص
<p>— إشكالية تأويل ظاهر الآيات والأحاديث.</p> <p>— موقف: ضرب الأمثلة لغير البرهانيين لطف من الله بهم.</p>		×	×	<p>تأويل ظاهر الآيات والأحاديث: أهل البرهان وأهل القياس وأما الأشياء التي لخفائها لا تعلم إلا بالبرهان فقد تطف الله فيها لعباده الذين لا سبيل لهم إلى البرهان، إما من قبل فطرهم، وإما من قبل عاداتهم، وإما من قبل عدمهم أسباب التعلم، بأن ضرب لهم أمثالها وأشبابها ودعاهم إلى التصديق بتلك الأمثال، إذ كانت تلك الأمثال يمكن أن يقع التصديق بها بالأدلة المشتركة للجميع، أعني الجدلية والخطابية.</p>
<p>انقسام الناس إلى برهانيين وغير برهانيين، هو سبب انقسام الشرع إلى</p>		×		<p>وهذا هو السبب في أن انقسم الشرع إلى ظاهر و باطن. فإن الظاهر هي تلك الأمثلة المضروبة</p>

<p>ظاهر وباطن، لطفا من الله بعباده.</p> <p>— أصناف الموجودات أربعة أو خمسة.</p> <p>— أشياء معروفة بنفسها، لا تحتاج لتأويل، ولا لضرب المثل.</p> <p>— تأويل هذا النوع من الظاهر، إن كان في الأصول كفر، وإن كان في غيرها بدعة.</p> <p>— ما يجب تأويله من الظاهر على أهل البرهان، أي العلماء الأكفاء، القادرين على الاجتهاد، عدم تأويله كفر أو بدعة، بالنسبة لهؤلاء.</p> <p>— تأويل غير أهل البرهان كفر.</p>		<p>لتلك المعاني، و الباطن هو تلك المعاني التي لا تتجلى إلا لأهل البرهان. وهذه هي أصناف تلك الموجودات الأربعة أو الخمسة (1) التي ذكرها أبو حامد في كتاب "التفرقة".</p> <p>و إذا اتفق كما قلنا أن نعم الشيء بنفسه بالطرق الثلاث، لم نحتج أن نضرب له أمثالا، و كان على ظاهره لا يتطرق إليه تأويل. و هذا النحو من الظاهر إن كان في الأصول فالمتأول له كافر، مثل من يعتقد أنه لا سعادة أخروية ههنا و لا شقاء، و أنه إنما قصد بهذا القول أن يسلم الناس بعضهم من بعض في أبدانهم و حواسمهم، و أنها حيلة و أنه لا غاية للإنسان إلا وجوده المحسوس فقط(2).</p> <p>و إذا تقرر هذا، فقد ظهر لك من قولنا أن ههنا ظاهرا من الشرع لا يجوز تأويله(3)، فإن كان تأويله في المبادئ فهو كفر، و إن كان فيما</p>
--	--	---

<p>— مثال " السوداء " ، وإن كانت صفته البرهانية ضعيفة، إذ أن وظيفته هي التوضيح. — البرهنة بالحديث النبوي — غير البرهانيين، لا يستطيعون التصديق إلا بما هو محسوس وقابل للتخيل. — يمنع شرعا التصريح لغير أهل البرهان بما هو باطن من الشرع . — يختلف أهل البرهان في تأويلاتهم، بسبب تفاوت درجاتهم العلمية وكفاءاتهم النظرية. — هناك مسائل شرعية</p>	×	<p>بعد المبادئ فهو بدعة. و ههنا أيضا ظاهر يجب على أهل البرهان تأويله، و حملهم إياه على ظاهره كفر(4). و تأويل غير أهل البرهان له و إخراجة عن ظاهره كفر في حقهم أو بدعة. — و من هذ الصنف آية الاستواء و حديث النزول. و لذلك قال عليه السلام في السوداء(5) إذ أخبرته أن الله في السماء "اعتقها فإنها مؤمنة" إذ كانت ليست من أهل البرهان. و السبب في ذلك أن الصنف من الناس الذين لا يقع لهم التصديق إلا من قبل التخيل _ أعني أنهم لا يصدقون بالشيء إلا من جهة ما يتخيلونه يعسر وقوع التصديق لهم بموجود ليس منسوبا إلى شيء متخيل (6). و يدخل أيضا على من لا يفهم من هذه النسبة إلا المكان، وهم الذين شدوا على رتبة الصنف</p>
--	---	---

<p>يختلف في تصنيفها في الظاهر أو الباطن، بسبب صعوبتها وغموضها.</p> <p>— المخطئ من العلماء البرهانيين في هذا التصنيف معذور، لتجاوز الأمر طاقته.</p> <p>— إذن التأويل واجب على العلماء، و كفر لغيرهم.</p> <p>— لا يجوز تأويل بعض الظاهر من الشرع.</p>		<p>الأول قليلا في النظر (بانكار) اعتقاد الجسمية (7). ولذلك كان الجواب لهؤلاء في أمثال هذه أنها من المتشابهات، وأن الوقف في قوله تعالى: " و ما يعلم تأويله إلا الله " (8). و أهل البرهان مع أنهم مجمعون في هذا الصنف أنه من المؤول فقد يختلفون في تأويله، و ذلك بحسب مرتبة كل واحد من معرفة البرهان.</p> <p>و ههنا صنف ثالث من الشرع متردد بين هذين الصنفين يقع فيه شك، فيلحقه قوم ممن يتعاطى النظر بالظاهر الذي لا يجوز تأويله، ويلحقه آخرون بالباطن الذي لا يجوز حمله على الظاهر للعلماء، و ذلك لعواصة هذا الصنف واشتباهه. و المخطئ في هذا معذور_أعني من العلماء.</p>
---	--	--

(1) الأربعة أو الخمسة: يقول ابن رشد في كتاب " الكشف عن مناهج الأدلة ": أن

الغزالي أثبت أن الشيء الواحد يمكن أن يوجد على خمسة أشكال: فوجوده إما وجود

جوري ( أعني وجود في حد ذاته خارج العقل الذي يعقله )، إما وجود حسي ( الوجود بما هو محسوس)، إما وجود خيالي ( موجود بما هو متصور ). إما وجود عقلي (ذهني)، وإما وجود ظني. \_ ويقول ابن رشد هنا: " الموجودات الأربعة أو الخمسة " لأن الموجود الظني الذي يتكلم عنه الغزالي هو وجود مشكوك في صحته.

(2) ينوه هنا ابن رشد إلى قول الفلاسفة الماديين القائلين بأن القوانين وضعت لصيانة أبدان الناس ومصالحهم فقط. فالقانون وضع لحاجة اجتماعية. وإذا قلنا إن القانون هو تشريع إلهي فلا يعني ذلك أن الله يحاسبنا على خضوعنا أو عدم خضوعنا له، بل مثل هذا القول يعطي قوة للقوانين يجعل الناس تخشاهم وتتقيد بها، ولكن في الواقع ليس هناك حساب آخر. \_ ويعتبر ابن رشد مثل هذا القول كفرا.

(3) الظاهر الذي لا يجوز تأويله هو الإقرار بيوم الحساب. \_ أما الباطن هنا الممكن تأويله كيف يكون الثواب والعقاب، هل هما روحانيان أم أيضا جسمانيان؟ (4) يلاحظ هنا تأكيد ابن رشد على وجوب التأويل من قبل أهل البرهان. فإذا امتنع هؤلاء عن التأويل في المسائل التي يجب عليهم تأويلها أصبحوا كافرين \_ حسب رأيه.

(5) من الرقيق، ذات اللون الأسود.

(6) وقد جاء مثل ذلك في القرآن الكريم " طلعتها كأنها رؤوس الشياطين " والعرب لم تكن رأّت رؤوس الشياطين، وإنما تخيلتها بالقبح والظلم والدمامة.

(7) الجسمية: أعني تجسيم الله. فهذه من المسائل التي يجب على أهل البرهان تأويلها، ولا تؤخذ على ظاهرها مثل ما فعل الكرامية (وهم من الصفاتية ) الذين أثبتوا الصفات وانتهوا فيها إلى التجسيم والتشبيه.

(8) سورة آل عمران \_ آية 7

## نص 5

التبرير	وجه	موقف	النص
<p>— ما دام الشرع ثلاثة مراتب، تبعا لمراتب الإدراك لدى الناس، خطابية وجدلية وبرهانية، ففي أي مرتبة تقع أحوال المعاد أو القيامة؟</p> <hr/> <p>— المسألة خلافية</p> <p>— دليل كونها خلافية</p> <p>الوضوح</p>		<p>×</p> <p>×</p>	<p>اختلاف العلماء في أحوال المعاد فإن قيل " فإذا تبين أن الشرع في هذا على ثلاث مراتب، فمن أي هذه المراتب الثلاث هو عندكم ما جاء في صفات المعاد وأحواله؟"</p> <hr/> <p>فنقول: " إن هذه المسألة الأمر فيها بين إنها من الصنف المختلف فيه.</p> <hr/> <p>و ذلك أنا نرى قوما ينسبون أنفسهم إلى البرهان يقولون أن الواجب حملها على ظاهرها، إذ كان ليس ههنا برهان يؤدي إلى استحالة الظاهر فيها. و هذه طريقة الأشعرية، و قوم آخرون أيضا ممن يتعاطى البرهان، يتأولونها. و هؤلاء يختلفون في تأويلها</p>
<p>— الأشعرية يعتبرونها ظاهرية لا يجوز تأويلها.</p> <p>— قوم آخر من البرهانيين يؤولها، ويختلف كثيرا في تأويلها، ومنهم الغزالي.</p>		<p>×</p>	<p>اختلافا كثيرا. و في هذا الصنف</p>

<p>— العذر لمن أخطأ في تصنيفها من العلماء، والثواب لمن أصاب .</p> <p>— التأويل في أحوال المعاد أو القيامة لا في وجودها.</p> <p>— نفي وجود المعاد أو القيامة كفر.</p> <p>— الإيمان بالمعاد ممكن لجميع الناس، لأنه يتم بالطرق الثلاثة، الخطابية والجدلية والبرهانية.</p> <p>— واجب غير البرهانيين الإيمان بظاهر ما ورد في الميعاد.</p> <p>— التصريح بالتأويل لغير البرهانيين كفر.</p> <p>— لا يجوز وضع التأويلات في غير كتب البرهان، الخاصة بالعلماء القادرين على الاجتهاد.</p> <p>— الغزالي أخطأ بوضعه التأويلات في كتب عامة</p>	×	<p>أبو حامد معدود و كثير من المتصوفة.</p> <p>و منهم من يجمع فيها التأويلين، كما يفعل ذلك أبو حامد في بعض كتبه.</p> <p>و يشبه أن يكون المخطئ في هذه المسألة من العلماء معذورا، و المصيب مشكورا أو مأجورا، و ذلك إذا اعترف بالوجود و تأول فيها نحواً من أنحاء التأويل، أعني في صفة المعاد لا في وجوده، إذا كان التأويل لا يؤدي إلى نفي الوجود.</p> <p>و إنما كان جحد الوجود في هذه كفرا لأنه في أصل من أصول الشريعة، و هو ما يقع التصديق به بالطرق الثلاث المشتركة للأحمر والأسود(1).</p> <p>و أما من كان من غير أهل العلم، فالواجب عليه حملها على ظاهرها. و تأويلها في حقه كفر، لأنه يؤدي إلى الكفر. ولذلك (ما) نرى أن من كان من الناس فرضه</p>
---	---	--

الإيمان بالظاهر فالتأويل في حقه كفر، لأنه يؤدي إلى الكفر. فمن أفتشاه له من أهل التأويل فقد دعاه إلى الكفر، و الداعي إلى الكفر كافر. و لهذا يجب أن لا تثبت التأويلات إلا في كتب البراهين، لأنها إذا كانت في كتب البراهين لم يصل إليها إلا من هو من أهل البرهان. و أما إذا أثبتت في غير كتب البرهان و استعمل فيها الطرق الشعرية و الخطابية أو الجدلية، كما يصنعه أبو حامد، فخطأ على الشرع وعلى الحكمة، و إن كان الرجل إنما قصد خيرا، و ذلك أنه رام أن يكثر أهل العلم بذلك، و لكن كثر بذلك أهل الفساد بدون كثرة أهل العلم. و تطرق بذلك قوم إلى تلب الحكمة، و قوم إلى تلب الشريعة، و قوم إلى الجمع بينهما. و يشبه أن يكون هذا أحد مقاصده بكتبه. و

×

غير خاصة بالبرهان وأهله.  
— خطأ الغزالي ألحق الضرر بالشريعة والفلسفة معا.  
— نتج عن تصريح الغزالي بالتأويل للعامة مفساد، مما أدى إلى تجرؤ الناس على انتقاد الفلسة أو الشريعة أو هما معا.  
— خطأ الغزالي جسيم ولو أنه قصد الخير.  
— وفي الجملة لا يكون التأويل إلا لأهل البرهان، حيث يجب التأويل عليهم، وما عدا ذلك كفر أو بدعة.

				<p>الدليل على أنه رام بذلك تنبيهه الفطر أنه لم يلزم مذهباً في كتبه، بل هو مع الأشعرية أشعري، و مع الصوفية صوفي، و مع الفلاسفة فيلسوف، حتى أنه كما قيل: يوما يمان إذا لاقيت ذا يمين وإن لقيت معديا فعدنان (2)</p>
--	--	--	--	--

- 
- (1) مسألة المعاد: وهي من أعوص المسائل التي في الفلسفة ( كما يذكر ابن رشد في كتابه تهافت التهافت ) \_ لا ينكر ابن رشد الحياة الأخرى \_ حسب ما جاء به الوحي \_ ولكنه يحاول أن يفسر كيف يكون هذا الخلود. وكان يميل إلى القول بخلود العقل الفعال لا الخلود الفردي للأنفس البشرية.
- (2) هذا البيت لعمران بن حطان.
-

## نص 6

التبرير	إشكال	موقف	إشكال	النص
<p>– إشكالية منع كتب التأويل والعلم على غير أهل البرهان.</p>			×	<p>أحكام التأويل في الشريعة للعارفين: و الذي يجب على أئمة المسلمين أن ينهوا عن كتبه التي تتضمن العلم، إلا من كان من أهل العلم، كما يجب عليهم أن ينهوا عن كتب البرهان من ليس أهلا لها.</p>
<p>– ضرر كتب البرهان أخف، بسبب عدم رغبة عامة الناس في الاطلاع عليها عادة.</p>		×		<p>و إن كان الضرر الداخل على الناس من كتب البرهان أخف، لأنه لا يقف على كتب البرهان في الأكثر إلا أهل الفطر الفانقة، و إنما يؤتى هذا الصنف من عدم الفضيلة العملية و القراءة على غير ترتيب</p>
<p>– الخطر يكمن في الاطلاع على هذه الكتب من غير معلم.</p>			×	<p>و أخذها من غير معلم. و لكن منعها بالجملة صاد لما دعا إليه الشرع، لأنه ظلم لأفضل أصناف الناس ولأفضل أصناف الموجودات، إذ كان العدل في أفضل أصناف الموجودات أن يعرفها على كنهها من كان معدا لمعرفتها على كنهها، و هم أفضل أصناف الناس. فإنه على قدر عظم الموجود يعظم الجور في</p>
<p>– المنع التام ظلم للخاصة، وهم أفضل الناس.</p>				
<p>– البرهنة بالآيات</p>				

<p>القرآنية      – اعتذر ابن رشد عن      الخوض في التأويل في      كتاب عام، بكون هذه      المسائل قد أصبحت      _خطأ_ شائعا بين الناس.</p>		<p>حقه للذي هو الجهل به. و لذلك قال      تعالى: "إن الشرك نظم عظيم " (1).      فهذا ما رأينا أن نثبته في هذا      الجنس من النظر، أعني التكلم بين      الشريعة والحكمة وأحكام التأويل في      الشريعة.      و لولا شهرة ذلك عند الناس، وشهرة      هذه المسائل التي ذكرناها، لما استجزنا      أن نكتب في ذلك حرفا، و لا أن نعتذر      في ذلك لأهل التأويل بعذر، لأن شأن      هذه المسائل أن تذكر في كتب البرهان.      والله الهادي الموفق للصواب.</p>
--	--	--

(1) سورة لقمان - آية 7

نقدم لك \_ الآن \_ أيها الدارس القسم الثاني من النصوص الواردة في  
 الشطر الأخير من كتاب ابن رشد " فصل المقال في تقرير ما بين  
 الشريعة والحكمة من الاتصال "، دون أن نتدخل فيها بالتصميم، فعليك أن  
 تقوم به، ثم تحررها كمقالات مسترسلة لا تقطع فيها، كما تفعل عادة،  
 عندما تحرر مقالة حول مضمون نص. وهذا من أجل التدريب والتمرن،  
 لتحصل لك في النهاية كفاءة تحليل النصوص الفلسفية، وتحرير المقالات  
 حول مضمونها.

## نص 7

أقسام العلوم الدنيوية والأخروية:

و ينبغي أن تعلم أن مقصود الشرع إنما هو تعليم العلم الحق والعمل الحق. والعلم الحق هو معرفة الله تبارك وتعالى وسائر الوجودات على ما هي عليه، وبخاصة الشريفة منها، ومعرفة السعادة الأخروية والشقاء الأخروي.

و العمل الحق هو امتثال الأفعال التي تفيد السعادة، وتجنب الأفعال التي تفيد الشقاء. والمعرفة بهذه الأفعال هي التي تسمى العلم " العملي " .

وهذه تنقسم قسمين: أحدهما أفعال ظاهرة بدنية،

والعلم بهذه هو الذي يسمى " الفقه "، والقسم الثاني أفعال نفسانية، مثل الشكر و الصبر، وغير ذلك من الأخلاق التي دعا إليها الشرع أو نهى عنها. و العلم بهذه هو الذي يسمى " الزهد " و " علوم الآخرة " . وإلى هذا نحا أبو حامد في كتابه.

ولما كان الناس قد أضربوا عن هذا الجنس وخاضوا في الجنس الثاني، وكان هذا الجنس أملك بالتقوى التي هي سبب السعادة، سمي كتابه "إحياء علوم الدين". وقد خرجنا عن ما كنا بسبيله، فارجع.

				<p>فنقول: لما كان مقصود الشرع تعليم العلم الحق والعمل الحق، وكان التعليم صنفين: تصورا وتصديقا(1)، كما بين ذلك أهل العلم بالكلام، وكانت طرق التصديق الموجودة للناس ثلاثا: البرهانية، والجدلية، والخطابية، وطرق التصور إثنين: إما الشيء نفسه وإما مثاله، وكان الناس كلهم ليس في طباعهم أن يقبلوا البراهين ولا الأقاويل الجدلية، فضلا عن البرهانية، مع ما في تعلم الأقاويل البرهانية من العسر والحاجة في ذلك إلى طول الزمان لمن هو أهل لتعلمها، وكان الشرع إنما مقصوده تعليم الجميع، وجب أن يكون الشرع يشتمل على جميع أنحاء طرق التصديق وأنحاء طرق التصور(2).</p>
--	--	--	--	--

- 
- (1) وهذا هو علم المنطق، وأول من دونه فلاسفة اليونان، وفائدته أنه يعصم الذهن من الخطأ كما يعصم علم النحو والصرف اللسان عن اللحن.
- (2) جاء ظاهر الشرع في مستوى الخطابين من الناس، وهم الأغلبية الساحقة. ولكن لهذا الظاهر باطنا لا يقف عليه إلا أهل البرهان. وهكذا فإن الشرع يرضي جميع الناس على مختلف فئاتهم العقلية.
-

## نص 8

التبرير	جهة	موقف	النص
			<p>تقسيم المنطق والبرهان</p> <p>و لما كانت طرق التصديق منها ماهي عامة لأكثر الناس _ أعني وقوع التصديق من قبلها _ وهي الخطابية و الجدلية، و الخطابية أعم من الجدلية. ومنها ما هي خاصة لأقل الناس و هي البرهانية، وكان الشرع مقصوده الأول العناية بالأكثر من غير إغفال تنبيه الخواص، كانت أكثر الطرق المصرح بها في الشريعة هي الطرق المشتركة للأكثر في وقوع التصور و التصديق.</p> <p>هذه الطرق في الشريعة على أربعة أصناف:</p> <p>أحدها أن تكون مع أنها مشتركة خاصة في الأمرين جميعا، أعني أن تكون في التصور و التصديق يقينية، مع أنها خطابية أو جدلية. و هذه المقاييس هي المقاييس التي عرض لمقدمتها، مع كونها مشهورة أو مظنونة، أن تكون يقينية، و عرض لنتائجها أن أخذت أنفسها دون مثالاتها.</p> <p>و هذا الصنف من الأقاويل الشرعية ليس له تأويل. و الجاحد له أو المتأول كافر.</p> <p>والصنف الثاني: أن تكون المقدمات، مع كونها مشهورة أو مظنونة، يقينية، و تكون النتائج مثالات للأمر التي قصد إنتاجها. و هذا يتطرق إليه التأويل، أعني لنتائج.</p> <p>و الثالث عكس هذا، و هو أن تكون النتائج هي الأمور</p>

التي قصد إنتاجها نفسها، و تكون المقدمات مشهورة أو مظنونة من غير أن يعرض لها أن تكون يقينية. و هذا أيضا لا يتطرق إليه التأويل، أعني لنتائجه، و قد يتطرق لمقدماته.

والرابع أن تكون مقدماته مشهورة أو مظنونة من غير أن يعرض لها أن تكون يقينية، و تكون نتائجه مثالات لما قصد إنتاجه. و هذه فرض الخواص فيها التأويل، وفرض الجمهور ( إقرارها ) إمرارها على ظاهرها.

و بالجملة، فكل ما يتطرق له من هذا التأويل لا يدرك إلا بالبرهان، ففرض الخواص فيه هو ذلك التأويل، وفرض الجمهور هو حملها على ظاهرها في الوجهين جميعا، أعني في التصور و التصديق، إذ كان ليس في طباعهم أكثر من ذلك.

و قد يعرض للنظار في الشريعة تأويلات من قبل تفاضل الطرق المشتركة بعضها على بعض في التصديق، أعني إذا كان دليل التأويل أتم إقناعا من دليل الظاهر. و أمثال هذه التأويلات هي جمهورية.

و يمكن أن يكون فرض من بلغت قواهم النظرية إلى القوة الجدلية، وفي هذا الجنس يدخل بعض تأويلات الأشعرية والمعتزلة، وإن كانت المعتزلة في الأكثر أوثق أقوالا. و أما الجمهور الذين لا يقدر على أكثر من الأقاويل الخطابية، ففرضهم إمرارها على ظاهرها، و لا يجوز أن يعلموا ذلك التأويل أصلا.

: نقدم لك \_ أيها الدارس \_ ملحقا لكتاب فصل المقال عنوانه " ضميمة"، موضوعه مسائل ظهر لابن رشد أن يضيفها أويضمها لكتابه فصل المقال، فحررها وجعلها في آخر كتابه المذكور، من المفيد أن تطلع عليها، ومن الأفيد أن تجعلها مادة للتمرن والتدرب، وتقوم بالعملية كاملة بمفردك، بما في ذلك رسم الجداول، وتحديد النصوص، ثم التصميم، وفي النهاية تحريرها كمقالات، وكل ذلك من أجل رسوخ كفاءة تحليل النصوص وتحرير المقالات الفلسفية بعد تصميمها، أي رسوخ كفاءة التفلسف لديك، وهي الهدف الأسمى أو الكفاءة الختامية المقصودة من دراستك للفلسفة في هذا المستوى من الدراسة.

## ضميمة

المسألة التي ذكرها الشيخ أبو الوليد في "فصل المقال " رضي الله عنه أدام الله عزتكم(1) وأبقى بركتكم، وحجب عيون النوائب عنكم.

لما ففتم بجودة ذهنكم وكريم طبعمكم كثيرا ممن يتعاطى هذه العلوم، وانتهى نظركم السديد إلى أن وقفتم على الشك العارض في علم القديم سبحانه، ومع كونه متعلقا بالأشياء المحدثه عنه، وجب علينا لمكان الحق ولمكان إزالة هذه الشبهة عنكم أن نحل هذا الشك بعد أن نقول (نتكلم) في تقريره. فإن لم يعرف الربط لم يقدر على الحل.

والشك يلزم هكذا: إن كانت هذه كلها في علم الله سبحانه قبل أن تكون، فهل هي في حال كونها في علمه كما كانت فيه قبل كونها؟ أم

هي في علمه في حال وجودها على غير ما كانت عليه في علمه قبل أن توجد؟

**فإن قلنا إنها في علم الله في حال وجودها على غير ما كانت عليه في علمه قبل أن توجد، لزم أن يكون العلم القديم متغيرا، وأن يكون إذا خرجت من العدم(2) إلى الوجود قد حدث هنالك علم زائد، وذاك مستحيل على العلم القديم. \_ وإن قلنا إن العلم بها واحد في الحالتين، قيل " فهل هي في نفسها " \_ أعني الموجودات الحادثة \_ قبل أن توجد كما هي حين (ما) وجدت؟"**

(1) هذه الضميمة هي على شكل رسالة. ويجوز أنها موجهة إلى الخليفة الموحد أبي يعقوب يوسف، إذ أن مثل هذا الدعاء المذكور في مستهله ( أدام الله عزكم ) لا يوجه إلا إلى صاحب الأمر. ثم يذكر ابن رشد فيما بعد: " فهذا هو تقرير هذا الشك... على ما فاوضناكم عليه " كأنه قد سبق البحث شفها في هذا الموضوع. ونحن نعلم أن ابن طفيل كان قد قدم ابن رشد إل الخليفة أبي يعقوب يوسف ودار الحديث بينهما حول مسألة قدم العالم، وأظهر الخليفة اطلاعا واسعا في الموضوع، كان يشك ابن رشد أن يجد مثله حتى عند من يتعاطى الحكمة. \_ ونجد في بداية الرسالة ما يؤيد ذلك أيضا إذ يقول ان رشد: " لما فقتم بجودة ذهنكم وكريم طبعكم كثيرا ممن يتعاطى هذه العلوم " إلخ ... ولا يبعد أن يكون ما يورده ابن رشد في هذه الضميمة هو ذات الموضوع الذي دار حوله النقاش مع الخليفة بحضور ابن طفيل، أعني مسألة قدم العالم، إذ أن هذه المسألة تتعلق بمسألة الصفات الإلهية ( هل الإرادة أسبق أم العلم ؟) فلا بد أن يكون الحديث وصل إلى مسألة معرفة الله للكليات والجزئيلت.

وإذا أخفى ابن رشد إسم من وجه إليه هذه الرسالة \_ كان ذلك حتى لا يظهر ميل الخليفة القوي إلى الفلسفة وإلى البحث في مثل هذه المسائل.

(2) العدم: هنا بمعنى "عدم الوجود" إذ أن الفلاسفة المشائين (الأرسطيون) يقولون: يستحيل صدور شيء من لا شيء، بل إن كل شيء من شيء. وكان أرسطو قد اعتبر المادة الأولى (الهيولى) قديمة وعليها تتعاقب الصور. والمعتزلة أيضا متأثرون بهذا الرأي الأرسطوطالي. فالمقصود هنا: مرور من اللاوجود إلى الوجود، أي من القوة إلى الفعل (ومن كائن بالقوة \_ ممكن \_ إلى كائن بالفعل).

**فسيجب أن يقال " ليست في نفسها قبل أن توجد كما هي حين (ما) وجدت"، وإلا كان الموجود والمعدوم واحدا.**

فإذا سلم الخصم هذا، قيل له: " أفليس العلم الحقيقي هو معرفة الوجود على ما هو عليه؟"

فإذا قال: " نعم"، قيل: " فيجب على هذا إذا اختلف الشيء في نفسه أن يكون العلم به يختلف، وإلا فقد علم على غير ما هو عليه". فإذا يجيب أحد أمرين: إما أن يختلف العلم القديم في نفسه، أو تكون الحادثات غير معلومة له، وكلا الأمرين مستحيل عليه سبحانه.

ويؤكد هذا الشك ما يظهر من حال الإنسان، أعني من تعلق علمه بالأشياء المعدومة على تقدير الوجود وتعلق علمه بها إذا وجدت. فإنه من البين بنفسه أن العلمين متغايران، وإلا كان جاهلا بوجودها في الوقت الذي وجدت فيه.

وليس ينبغي من هذا ما جرت به عادة المتكلمين في الجواب عن هذا، بأنه تعالى يعلم الأشياء قبل كونها على ما تكون عليه في حين كونها من زمان ومكان وغير ذلك من الصفات المختصة بوجود موجود. فإنه يقال لهم: " فإذا وجدت، فهل حدث هنالك تغير أو لم يحدث "؟ وهو خروج الشيء من العدم إلى الوجود. فإن قالوا: " لم يحدث " فقد كبروا. وإن قالوا: " حدث هنالك تغير"، قيل لهم: " فهل حدوث هذا التغير معلوم للعلم القديم أم لا؟ فيلزم الشك المتقدم. وبالجملة فيعسر أن يتصور أن العلم بالشيء قبل أن يوجد والعلم به بعد أن وجد علم واحد بعينه. فهذا هو تقرير هذا الشك على أبلغ ما يمكن أن يقرر به، على ما فاضناكم فيه.

**وحل هذا الشك** يستدعي كلاما طويلا، إلا أن ههنا نقصد للنكتة التي بها ينحل. وقد رام أبو حامد حل هذا الشك في كتابه الموسوم بـ " التهافت " بشيء ليس فيه مقنع، وذلك أنه قال قولا معناه هذا: وهو أنه زعم أن العلم والمعلوم من المضاف، وكما أنه قد يتغير أحد المضافين ولا يتغير المضاف الآخر في نفسه، كذلك يشبه أن يعرض للأشياء في علم الله سبحانه، أعني أن تتغير في أنفسها ولا يتغير علمه سبحانه بها. \_ ومثال ذلك في المضاف أنه قد تكون الاسطوانة الواحدة يمينة زيد ثم تعود يسرته وزيد بعد لم يتغير في نفسه(1). وليس بصادق. فإن الإضافة قد تغيرت في نفسها، وذلك أن الإضافة التي كانت يمينة قد عادت يسرة، وإنما الذي لن يتغير هو موضوع الإضافة، أعني الحامل لها الذي هو زيد. وإذا كان ذلك كذلك، وكان العلم هو نفس الإضافة، فقد يجب أن

يتغير عند تغير المعلوم، كما تتغير إضافة الإسطوانة إلى زيد عند  
تغيرها، وذلك إذا عادت يسرة بعد أن كانت يمنة.

والذي ينحل به هذا الشك عندنا هو أن يعرف أن الحال في العلم  
القديم مع الموجود خلاف الحال في العلم المحدث مع الموجود، وذلك أن  
وجود الموجود هو علة وسبب لعلمنا، والعلم القديم هو علة وسبب  
للموجود. فلو كان، إذا وجد الموجود بعد أن لم يوجد، حدث في العلم  
القديم علم زائد كما يحدث ذلك في العلم المحدث، للزم أن يكون العلم  
القديم معلولا للموجود لا علة له. فإذا واجب أن لا يحدث هنالك تغير كما  
يحدث في العلم المحدث. وإنما أتى هذا الغلط من قياس العلم القديم على  
العلم المحدث، وهو قياس الغائب على الشاهد. وقد عرف فساد هذا  
القياس. وكما أنه لا يحدث في الفاعل تغير عند وجود مفعوله، أعني تغيرا  
لم يكن قبل ذلك، كذلك لا يحدث في العلم القديم سبحانه تغير عند حدوث  
معلومه عنه.

فإذا قد انحل الشك، ولم يلزمنا أنه إذا لم يحدث هنالك تغير \_ أعني  
في العلم القديم \_ فليس يعلم الموجود في حين حدوثه على ما هو عليه،  
وإنما لزم ألا يعلمه بعلم محدث بل بعلم قديم، لأن حدوث التغير في العلم  
عند تغير الموجود إنما هو شرط في العلم المعلول عن الموجود، وهو  
العلم المحدث.

فإذا العلم القديم إنما يتعلق بالموجودات على صفة غير الصفة التي  
يتعلق بها العلم المحدث، لا أنه غير متعلق أصلا كما حكي عن الفلاسفة  
أنهم يقولون لموضع هذا الشك إنه سبحانه لا يعلم الجزئيات. وليس الأمر

كما توهم عليهم، بل يرون أنه لا يعلم الجزئيات بالعلم المحدث الذي من شرطه الحدوث بحدوثها، إذ كان علة لها لا معلولا عنها كالحال في العلم المحدث. وهذا هو غاية التنزيه الذي يجب أن يعرف به.

فإنه قد اضطر البرهان إلى أنه عالم بالأشياء لأن صدورها عنه إنما هو من جهة أنه عالم، كما قال تعالى: "ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير"؟ (سورة الملك \_ آية 14). وقد اضطر البرهان إلى أنه غير غير عالم بها بعلم هو على صفة العلم المحدث. فواجب أن يكون هنالك للموجودات علم آخر لا يكيف، وهو العلم القديم سبحانه. وكيف يتصور أن المشائين من الحكماء يرون أن العلم القديم لا يحيط بالجزئيات، وهم يرون أنه سبب الإنذار فيبي المنامات والوحي وغير ذلك من أنواع الإلهامات؟

فهذا ما ظهر لنا في وجه حل هذا الشك، وهو أمر لا مرية فيه ولا شك. والله موفق للصواب والمرشد للحق. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته. كمل والحمد لله رب العالمين وصلى على محمد وعلى \_ ينعم ويتم \_