قضية الاسْتِرْسَال فِي الْعِلمِ الإِلهِي بين إمام الحرمين والفلاسفة

إعداد

دكتور: السّيد محمد عبد الحميد عبد الله

أستاذ العقيدة والفلسفة المشارك بجامعة الأزهر

وجامعة جازان بالمملكة العربية السعودية

١٤٤٤ هـ ٢٠٢٣م

ملخص البحث

تُعد مسألة الاسترسال واحدة من دقيق المسائل التي قال بها إمام الحرمين في كتابه البرهان، وذهب فيها إلى أن تعلق علم الله تعالى بالجزئيات التي يستحيل وقوعها في الوجود معناه استرساله عليها من غير تفصيل الآحاد مع نفي النهاية، فاتهمه المازري وغيره من المالكية المغاربة بإنكار علم الله بالجزئيات، وأنه تأثر بالفلاسفة المسلمين في القول بعدم علم الله بالجزئيات، وبجهم ابن صفوان في قوله بأن الله لا يعلم الجزئيات إلا بعد حدوثها، ومن هنا حذر المازري الواقف على كتاب البرهان من أن يصغي إلى مذهب إمام الحرمين في الاسترسال؛ لأنه أحد أركان الدين، والتساهل فيه يؤدي إلى مطاعن الملحدين، ولو كان الإمام على هذه العقيدة لم يحتج إلى أن يدأب نفسه في تصنيف «النهاية» في الفقه، وفيه جزئيات لا تنحصر، والعلم غير متعلق على هذا التقدير عنده بها، والذي يعضد هذا ما ذكره إمام الحرمين في الكلام مع اليهود في كتاب البرهان باب النسخ حيث ذهب إلى أن الرب تعالى كان عالما في أزله بتفاصيل ما لم يقع فيما لا يزال، كما أن الرجل أثبت صفة العلم للباري تعالى في «الإرشاد والشامل والنظامية واللمع» بطريق الاتقان والإحكام، وفي «البرهان» بطريق الإرادة والاختيار، ولا ريب أن في إثبات العلم لله تعالى بأحد هذين الطريقين يبطل القول بالاسترسال في العلم الإلهي، ويفيد إحاطة علم الباري جل اسمه بجميع الأشياء، ظاهرها وخفيها؛ لأنه سبحانه قد خصصها بالوجود في وقتها على حجم معين ومقدار مخصوص.

الكلمات الرئيسة: الاسترسال- العلم الإلهي- إمام الحرمين الجويني

مقدمة

الْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، والصلاة والسلام على أفضل المرسلين، سيدنا محمد النبي العربي الأمي الأمين، وعلى آله وصحبه والتابعين، وبعد...

فإن إمام الحرمين أبا المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني [٤٧٩هـ] زينة المحققين[١]، ومن أعلم أهل الأرض بالكلام والأصول والفقه، وأكثرهم تحقيقاً، ومع ما بذله من جهود لنصرة أهل الحق وللدفاع عن مذهب أهل السنة إلا أنه لم يسلم من الهجوم والاتهام، فادعى المازري وغيره من المالكية المغاربة أن إمام الحرمين يقول بعدم علم الله تعالى بالجزئيات، واختاروا من كلام الرجل في كتاب «البرهان» - وهو من مفتخرات الشافعية- بما فسروه على وجه يثبت لهم أن إمام الحرمين يقول بالاسترسال في العلم الإلهي، وعدم علم الله تعالى بشيء من أفعالنا التي تقع في الكون، ورأوا أن هذا مبني عند الإمام على استحالة دخول ما لا يتناهى في الوجود، إذ المعلومات غير المتناهية عنده لا يمكن تعلق العلم بها على التفصيل لاختلافها، ولذلك فهي معلومة على الجملة"[٢].

ولو كان الإمام على هذه العقيدة لم يحتج إلى أن يدأب نفسه في تصنيف «النهاية» في الفقه، وفيه جزئيات لا تنحصر، والعلم غير متعلق على هذا التقدير عنده بها، إلا أن المالكية المغاربة يدعون أن إمام الحرمين وجد نفسه ملزما بنتائج مقدماته التي قطع فيها بانحصار أجناس الأعراض؛ فإنها لو كانت غير منحصرة لتعلق العلم منها بأجناس لا تتناهى على التفصيل، وذلك مستحيل، فالعلم بتفاصيل أجناس الأعراض متحقق لا محالة؛ لانحصارها ودخولها في الوجود، أما ما يعلم من المعدومات من أفراد أجناس الأعراض فلا يتعلق العلم بها إلا بالجملة والاسترسال، ومن هنا وجدت نفسي مدفوعا للكتابة في هذا الموضوع وذلك لعدة أمور:

١- إن مسألة الاسترسال واحدة من دقيق الكلام، كتلك القضايا التي يتطارحها المتكلمون حين يوغلون في اللوازم النائية حتى يبلغ بهم الجدل منتهى منتهاه، فأردت أن أكشف النقاب عن هذه القضية.

٢- إن المسألة من المسائل التي حكم فيها الغزالي على الفلاسفة بالكفر والخروج عن حظيرة الإسلام، لأنه يترتب عليها لوازم خطيرة، ولا معنى للتكليف بالأمر والنهي ولا الثواب والعقاب، ولا فرق بين مؤمن وكافر، ولا بين مسيء ومحسن عند القول بهذه المسألة والإيمان بها.

---

(١) طبقات الشافعية الكبرى لتاج الدين السبكي ٥/ ١٦٥، ودمية القصر، لأبي الطيب الباخرزي ٢ / ١٠٠٠.
(٢) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد لإمام الحرمين الجويني ص ١٦.

٣- بيان مذهب إمام الحرمين في علم الله تعالى المحيط الشامل من خلال كتبه في علم الكلام، والتي يجب الاعتماد عليها في مثل هذه الأمور.

٤- أردت أن أوضح بطلان هذه الدعوى وعدم فهم القائلين بها لما يريده الإمام، وأن كلامه في المسألة مبني على إحاطة العلم الإلهي القديم بالجزئيات فكيف يؤخذ منه خلافه؟؟

٥- بيان تناقض القائلين بإنكار إمام الحرمين لعلم الله بالجزئيات المتغيرة مع ما ذكره الإمام في علم الكلام وأصول الفقه، وأن الكلام في المسألة كلام مشكل بحيث أبهم أمره على المازري مع فرط ذكائه وتضلعه بعلوم الشريعة.

وقد قمت بدراسة هذه المسألة التي لم أر بحثا كاملا فيها، متبعا في هذا البحث المنهج الاستقرائي التحليلي، والمنهج النقدي فجاء البحث– بفضل الله تعالى – مكونا من مقدمة وأربعة مباحث وخاتمة، أما المقدمة ففي أهمية الموضوع وأسباب اختياره، ومنهج البحث وخطته.

وأما **المبحث الأول**: صفة العلم عند إمام الحرمين

وأما **المبحث الثاني**: معنى الاسترسال في العلم الإلهي عند إمام الحرمين

وأما **المبحث الثالث**: موقف المفكرين من إمام الحرمين في قوله بالاسترسال في العلم الإلهي

وأما **المبحث الرابع**: قضية الاسترسال في العلم الإلهي عند فلاسفة الإسلام

أما الخاتمة ففيها أهم النتائج المستخلصة من البحث، [وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ] {هود:٨٨} وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

المبحث الأول: صفة العلم عند إمام الحرمين

المطلب الأول: تعريف صفة العلم عند إمام الحرمين

يرى إمام الحرمين أن صفة العلم صفة أزلية ينكشف بها لله تعالى كل معلوم على ما هو عليه انكشافا تاما لا يحتمل النقيض بوجه من الوجوه، والوجوه ثلاثة: الشك، والوهم، والظن[٣]، فلها تعلق بالشيء المعلوم على وجه الإحاطة به والشمول دون سبق خفاء[٤].

وهذا التعريف قائم على أساس أن صفة العلم صفة وجودية كما هو الحال عند الشيخ أبي الحسن الأشعري[٥]، أما لو جرينا على أن العلم من الأمور الاعتبارية فيمكن أن يُعرَّف العلم بأنه انكشاف جميع الموجودات والمعلومات على ما هي عليه انكشافا تاما لا يحتمل النقيض[٦].

فبصفة العلم تنكشف لمولانا جل وتعالى الموجودات والمعدومات والممتنعات، وبإرادته جل اسمه يخصص الممكن منها بالوجود أو بالعدم، ثم بقدرته عز شأنه يحقق ما خصصته الإرادة، أي أن القدرة توجد ما خصصته الإرادة، وما انكشف بالعلم[٧].

وليس لصفة العلم عند إمام الحرمين تعلق صلوحي بمعنى صلاحية العلم في الأزل لكي يعلم الشيء حين سيوجد على ما هو عليه ؛ لأن الصالح لأن يعلم ليس بعالم، كما أن صفة العلم ليس لها عنده تعلق تنجيزي حادث؛ وإلا لزم الجهل[٨]، بل العلم يتعلق بجميع الواجبات والمستحيلات والجائزات تعلقا تنجيزيا قديما، فالواجبات مثل: ذاته وصفاته وأسماؤه فيعلمها على الحقيقة ، والمستحيلات مثل الزوجة والولد والشريك وسائر النقائص فيعلمها مستحيلة منفية عنه، فيعلم الله سبحانه الأشياء أزلا على ما هي عليه، وأما كونها وجدت في الماضي أو موجودة في الحال، أو ستوجد في المستقبل، فعبارة عن أطوار في المعلومات لا توجب تغيرا في ذات العلم فلا تقتضي تبدلا في ذات العالِم ، فالمتغير إنما هو في صفة المعلوم لا في العلم[٩] .

---

(٣) الحقائق في تعريف مصطلحات علماء الكلام للإمام السنوسي ص ٧ .

(٤) الشامل لإمام الحرمين ص ٢٤٥، وشرح العقائد النسفية للسعد التفتازاني ص ١٥٣ وشرح المقدمات للإمام السنوسي ص ١٤٥، والمبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين للآمدي ص ١١٩.

(٥) اللمع لأبي الحسن الأشعري (ص ٢٤).

(٦) القول السديد في علم التوحيد للشيخ محمود أبو دقيقة ص ١٠٦ والتعريفات، للجرجاني ص ١٥٥ .

(٧) هوامش على العقيدة النظامية لأستاذنا الدكتور محمد عبد الفضيل القوصي ص ٢٤٩

(٨) ذهب بعض المتأخرين من المتكلمين إلى أن لصفة العلم ثلاثة تعلقات، **تنجيزي قديم** بالنسبة لذات الله وصفاته، **وصلوحي قديم** بالنسبة لغيره تعالى قبل وجوده؛ فإن العلم صالح لأن يتعلق بوجوده ولم يتعلق بوجوده بالفعل ، لأن علم وجود الشيء قبل وجوده جهل ، نعم علمه سيكون تنجيزيا قديما، ورأوا أن ثبوت الوجود لزيد بالفعل لا يصلح لأن يكون معلوما قبل وجوده بالفعل وعدم تعلق العلم بشيء لا يصلح أن يكون معلوما لا يعد جهلا، كما أن عدم تعلق القدرة بالمستحيل لا يعد عجزا، وتعلق **تنجيزي حادث** بالنسبة لغيره تعالى بعد وجوده بالفعل، لكن الحق أنه ليس للعلم إلا تعلق تنجيزي قديم، فيعلم المولى الأشياء أزلا إجمالا وتفصيلا، ويعلم الكليات والجزئيات، شرح البيجوري على جوهرة التوحيد ص ١٢٦

(٩) الإرشاد لإمام الحرمين ص ٤٤، وحاشية البيجوري على جوهرة التوحيد ص ١٢٦

المطلب الثاني: الدليل على إثبات صفة العلم للباري تعالى عند إمام الحرمين

لقد استدل إمام الحرمين على إثبات صفة العلم للباري جل اسمه بأدلة متعددة منها:-

الدليل الأول: فعل الباري تعالى متقن محكم، وكل من كان كذلك فهو عالم، النتيجة: الباري تعالى عالم.

يقول إمام الحرمين:" وَكَذَلِكَ يستيقن كل لَبِيب أَن الْأَفْعَال المحكمة المتقنة الْوَاقِعَة على أحسن تَرْتِيب ونظام وإتقان وإحكام لَا تصدر إِلَّا من عَالم بهَا "(١٠).

ويقول:" فإذا تقرر أن الباري تعالى صانع العالم، واستبان للعاقل لطائف الصنع، وأحاط بما تتصف به السموات والأرض وما بينهما من الاتساق والانتظام والإتقان والإحكام، فيضطر إلى العلم بأنها لم تحدث إلا من عالم بها قادر عليها، ولا يستريب اللبيب في امتناع الاختراع من الجهلة والموتى والجمادات والعجزة "(١١).

فإمام الحرمين يؤكد على أن إثبات صفة العلم للباري تعالى لا يحتاج منا إلا إلى الالتفات إلى الأفعال المحكمة، والصنعة الدقيقة في أي جانب من جوانب الخلق الكونية والإنسانية، لنرى دقائق الصنعة التي لا تتسق في الحكمة إلا من عالم(١٢).

ويقرر أبو المعالي الجويني أن كبرى هذا القياس بديهية ضرورية لا تحتاج إلى دليل، لكنه ينبه عليها بأنك إذا رأيت صنعا دقيقا محكما في أي كائن من الكائنات التي تشاهدها جزمت بأن صانع هذا عالم ، وكذلك من رأى خطا حسنا يتَضَمَّن ألفاظا عذبة رشيقة تدل على معَان دقيقة مؤنقة علم بِالضَّرُورَةِ أَن كَاتبه عَالم، وَكَذَلِكَ من سمع خطابا منتظما مناسبا للمقام من شخص يضْطَر إِلَى أَن يجْزم بِأَنَّهُ عَالم(١٣)، ومن رأى خُطُوطًا مليحة أَو سمع ألفاظا فصيحة تنبئ عَن معَان دقيقة وأغراض صَحِيحَة علم قطعا أَن فاعلها عَالم(١٤).

يقول إمام الحرمين:" وَمن جوز صُدُور خطّ منظوم على تَرْتِيب مَعْلُوم من غير عَالم بالخط كَانَ من الْمَعْقُول خَارِجا وَفِي تيه الْجَهْل والجا "(١٥).

وأما صغرى هذا الدليل فتحتاج إلى إيضاح وبيان، ولنذكر لذلك أمثلة وبها يتضح أن أفعال الباري تعالى في غاية الإحكام والإتقان، وأنها وُضِعت على نظام لا يعلوه نظام، مثال ذلك :

---

(١٠) لمع الأدلة لإمام الحرمين الجويني ص ٨٣، والعقيدة الوسطى للإمام السنوسي ص ١٦٩.
(١١) الإرشاد لإمام الحرمين ص ٣٠، وأبكار الأفكار للآمدي ١ / ٣٣٠ وشرح الكبرى للإمام السنوسي ص ١٨٥.
(١٢) اللمع لأبي الحسن الأشعري ص ٢٤ وهوامش على العقيدة النظامية د. عبد الفضيل القوصي ص ٢٤٩.
(١٣) المواقف لعضد الدين الإيجي بشرح الجرجاني ٣ / ٩٤ وشرح الكبرى للإمام السنوسي ص ١٨٦.
(١٤) شرح المقاصد لسعد الدين التفتازاني ٢ / ٨٧ وحاشية الحامدي على شرح الكبرى للسنوسي ص ١٨٦.
(١٥) لمع الأدلة ص ٨٣، والإرشاد ص ٣٠ والمحصل ص ١٦٥، وشرح الإرشاد لأبي بكر بن ميمون ص ١٦٠.

الأفلاك والكواكب في العالم العلوي قد رتبت ترتيبا خاصا، وجعل لها نظام في سيرها ودورانها ترتب عليه اختلاف الليل والنهار واختلاف الفصول، وانتفاع العالم الأرضي بسبب ذلك الوضع والترتيب بحيث لو اختل ذلك الترتيب لفسد النظام الذي نشاهده، ولو اطلعت على ما قاله علماء الهيئة في هذا الباب لازددت يقينا أن هذا الوضع في غاية الإحكام والإتقان .

ومن أمثلته أيضا الحيوان والنبات والبحار؛ فإنك ترى بعض أنواع الحيوان قد تركب من أعضاء تخالف أعضاء البعض الآخر في الشكل والمقدار، وكانت على وضع خاص بحيث لو اختل ذلك الوضع لفاتت الفائدة المترتبة على خلقه من حمل الأثقال أو ركوب أو أي عمل آخر، كذلك نرى في النبات أنواعا مختلفة، ولكل نوع فائدة مترتبة على وجوده بشكل مخصوص في وقت مخصوص بحيث لو تخلف وضع من أوضاعه لاختل النظام المترتب عليه، كذلك إذا فكرت في نفسك وتركيب جسمك ولوازمه وكيفية ارتباط الروح بالبدن، وكيفية صدور الأفعال النفسية والبدنية عن الروح بواسطة ذلك الارتباط جزمت قطعا بأنه فعل متقن مشتمل على دقائق وحكم تدل على كمال حكمة صانعها، وعلمه بتلك الدقائق والمنافع والمصالح المترتبة على ذلك الفعل[١٦].

وبالجملة فالباري جل اسمه لم يخلق شيئا في موضع إلا لأنه متعين له، ولو تيامن عنه، أو تياسر، أو تسفل، أو تعالى؛ لكان ناقصا أو باطلا أو قبيحا أو خارجا عن المتناسب"[١٧]؛ لأنه جل اسمه هو الرشيد: الذي تنساق تدبيراته إلى غاياتها على سنن السداد من غير إشارة مشير وتسديد مسدد وإرشاد مرشد"[١٨]، ومهما ارتقى البشر في علومهم فستظل بين علومهم وعلمه تعالى فروقٌ شاسعة منها:

- أنه تعالى بالعلم الواحد يعلم جميع المعلومات بخلاف العبد
- أن علمه تعالى لا يتغير بتغير المعلومات بخلاف علم العبد فهو متغير متطور.
- أن علم الله سبحانه وتعالى بالأشياء غير مستفاد من الأشياء، بل الأشياء مستفادة منه وعلم العبد بالأشياء تابع للأشياء وحاصل بها
- أن علمه جل اسمه ضروري الثبوت ممتنع الزوال، فلا تأخذه سنة ولا نوم، وعلوم العباد جائزة الزوال فتعتريها الغفلة والسهو والنسيان.
- أن الحق سبحانه لا يشغله معلوم عن معلوم بينما ينشغل العبد بفرع دقيق من فروع علم واحد، فلا يكادون يعلمون عما وراءه إلا النزر اليسير.

---

(١٦) القول السديد للشيخ محمود أبو دقيقة ص ١٠٧، ١٠٨ والعقيدة الوسطى للإمام السنوسي ص ١٧٠.
(١٧) المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى للإمام أبي حامد الغزالي ص ٩٩.
(١٨) المقصد الأسنى للإمام الغزالي ص ١٤٨.

- أن معلومات الحق غير متناهية بخلاف علوم العباد فهي متناهية محدودة[١٩].

وقد نُقِض هذا الدليل الذي قال به إمام الحرمين نقضا تفصيليا حاصله: أن إتقان الأفعال الذي اشتملت عليه المقدمة الصغرى، إن أريد به الانتظام والإحكام من كل وَجه، بِمَعْنى أَن هَذِه الْآثَار مرتبَة ترتيبا لَا خلل فِيهِ أصلا، وملائمة للمنافع والمصالح الْمَطْلُوبَة مِنْهَا بِحَيْثُ لَا يتَصَوَّر مَا هُوَ أوفق مِنْهُ وَأصْلح، فالصغرى ممنوعة؛ لأَنَّهَا لَيست كَذَلِك، بل الدُّنْيَا طافحة بالشرور والآفات التي لو رفعت منها لكان أولى وأكمل بهذا العالم من كونها فيه.

وَإِن أُرِيد أن أفعاله سبحانه متقنة فِي الْجُمْلَة، منعنا الكبرى القائلة وكل من كان فعله متقنا فهو عالم؛ فقد أسْند جمع من الْعُقَلَاء الْحُكَمَاء عجائب خلقَة الْحَيَوَان، وَتكون تفاصيل الْأَعْضَاء إِلَى قُوَّة عديمة الشُّعُور سَموهَا المصورة فَكيف يَصح دَعْوَى كَون الْكُبْرَى ضَرُورِيَّة[٢٠].

ويجيب إمام الحرمين عن هذا النقض بأن أفعال الباري متقنة إتقانا تاما من جميع الوجوه، وما ذكر من أن العالم السفلي مملوء بالشرور والمفاسد فهو بحسب الظاهر، أما عند التأمل الصحيح البعيد عن الهوى، فإنك لن تجد موجودا من الموجودات، ولا فعلا من الأفعال إلا وفيه خير، وجميع الممكنات الموجودة مترتبة ترتيبا عجيبا بحيث لو اختل شيء منه لفسد العالم بأسره، وقد يكون الشيء شرا إذا نظرت إلى ذاته كمالا في جملة العالم، وكلامنا في إتقان الصنعة من حيث هي صنعة أي من حيث إنها كمال في الوجود.

يقول إمام الحرمين:" ولولا أنه شاع في ألفاظ عصبة أهل الحق أنه – تعالى - خالق الخير والشر ، لكان سر التوحيد يوجب أن يقال : ليس في أفعال الله تعالى خير ولا شر بالإضافة إلى حكم الإلهية ، فإن الأفعال متساوية في حكمه ، وإنما تختلف مراتبها بالإضافة إلى العباد"[٢١].

والخلاصة إن إمام الحرمين يؤكد على أن دخول العقل في طلب أحكام الله تعالى في الأفعال دخول بميزان مختل ينقلب به صاحبه خاسِئاً وهو حَسِير، لأن أفعالَه جل اسمه غيبٌ عنا.

يقول إمام الحرمين:" الكلام في مسألتنا مداره على ما يقبُح ويحْسُن في حكم الله تعالى، وإن كان لا يناله منا ضرر، ولا يفوتنا بسببه نفع لا يرخص العقل في تركه، وما كان كذلك فمدرك قبحه وحسنه من عقاب الله تعالى إيانا، وإحسانه إلينا عند أفعالنا، وذلك غيب"[٢٢].

---

[١٩] المقصد الأسنى للإمام الغزالي ص ٨٧، ولوامع البيات للإمام الرازي ص ١٧٥.
[٢٠] المحصل للرازي ص ١٦٥ والمواقف ٣ / ٩٤ وشرح المقاصد للسعد التفتازاني ٢ / ٨٧
[٢١] العقيدة النظامية لإمام الحرمين ص ٣٥ ، ٣٦ ، وشرح الإرشاد لتقي الدين المقترح ص ٤٣٠ ،.

ويمكن أن نختار الشق الثاني من الترديد، ولا يضرنا كون النحل والعنكبوت أو غيرهما من الحيوانات عنده علم بكيفية صنع بيت له، أو علم بطريقة تحصيل قوته وادخاره، غاية الأمر أن علمه بهذا لم يكن بطريق التفكير، بل بطريق الإلهام من الله تعالى، وليس في كل شيء، بل في ذلك الباب الخاص، فيكون شاهدا لنا على أن الصانع لشيء عالم به، والله صانع العالم كله، فهو جل شأنه عالم بما فيه[٢٣].

ومهما يكن من أمر فإن إمام الحرمين إذا كان قد ارتضى في «الإرشاد» و«اللمع» **بدلالة الإحكام** على علم الصانع ، فإنه في «البرهان» قد رجع عن هذا الاستدلال وضعَّفه، فيقول :" فأما ما قدره واقعا بالعلم وهو الإحكام، فلا حاصل له ، ولا معنى للإحكام عندي؛ فإنه إن عني به وقوع جوهر مثلا بجنب جوهر على مناسبة، فليس ذلك أمرا ثابتا محققا، واستقصاء القول في ذلك يتعلق بأحكام الأكوان من فن الكلام، ثم إن قدر ذلك أمرا ثابتا، فهلا قيل : توقعه القدرة على شرط كون القادر عالما؛ إذ وقوع الحدوث مشروط بكون الموقع عالما به، ثم لم يكن الحدوث من آثار العلم، فليطرد ذلك في كل متجدد"[٢٤].

وقد وافق التقي المقترح[٢٥] إمام الحرمين في ضعف تمسك الأشاعرة بهذا المسلك قائلا:" إن الإتقان إما أن يرجع إلى موجود قائم بنفسه فهو جوهر، وإما معنى قائم بجوهر، فإن كان الأول فهو باطل، وحاصله يرجع إلى موجود هو جوهر خلقه الله تعالى، فإن كان دليلا على العلم فهو مقتضب من أفعاله، فليقل القائل: إن فعله دليل علمه، وأي معنى يوجب اختصاص جوهر بهذه الدلالة مع مشاركة الجواهر له في الحقيقة، والكل سواء في صفات النفس؟ وإن كان عرضا قائما بالجوهر فما وجه اختصاص هذا العرض دون غيره بالدلالة على هذه الصفة ؟؟! فإن هذا الفعل إن افتقر إليه افتقر إليه كل فعل[٢٦].

فتقي الدين المقترح يؤكد على أن الإتقان والإحكام في الأجسام آيل إلى خلق الجواهر منتظمة على وجه تعقبها غاية مقصودة للخلق بحكم الاعتياد، وذلك آيل إلى أكوان خصصتها بشغل أحياز

---

[٢٢] البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين ص ١٠، ونهاية الإقدام للشهرستاني ص ٣٩٧ .
[٢٣] القول السديد في علم التوحيد للشيخ محمود أبو دقيقة ص ١٠٩ ، ١١٠ .
[٢٤] البرهان في أصول الفقه ١ / ٦٥ وشرح الكبرى للسنوسي ص ١٨٧، ١٨٨، والمنهج السديد في شرح كفاية المريد للسنوسي ص ٢٢٩.
[٢٥] هو الإمام مظفر بن عبد الله بن علي بن الحسين، أبو الفتح، تقيّ الدين، المعروف بالمقترح: فقيه شافعيّ مصري، ولد عام (٥٦٠ هـ) وتوفي عام (٦١٢ هـ)، له تصانيف، منها شرح المقترح في المصطلح للبروي، وشرح الإرشاد في أصول الدين، ينظر ترجمته في وفيات الأعيان (٤/ ٢٢٥)، والأعلام للزركلي ٧/ ٢٥٦.
[٢٦] الأسرار العقلية في الكلمات النبوية لتقي الدين المقترح ص ٩٦، ٩٧.

حتى ذهبت في تلك الجهات، فإن كانت الأكوان لا يصح وجودها دون العلم، فكذلك سائر الأعراض[٢٧].

إلا أن شرف الدين التلمساني[٢٨] لا يسلم بأن الإحكام يرجع إلى مجرد تخصيص الجواهر بأكوان، بل هو يرجع إلى اختصاص بأكوان وكيفيات خاصة، وضرب من الصفات والأعراض على مقدار ثابت محدد ﴿ وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾ [الرعد: ٨].

ويقرر ابن التلمساني أن دلالة غير الإحكام من وقوع الفعل على وفق الاختيار على العلم لا يمنع من دلالة الإحكام عليه، بل دلالة الإحكام أوضح وأظهر؛ لأنها تدل على العلم بالضرورة؛ إذ من المعلوم بداهة أنه لا يحكم الفعل ولا يبرزه في غاية الكمال إلا العليم الخبير، وأما غير الإحكام فيدل على العلم بالنظر والاستدلال[٢٩].

والحق أن ظهور الإتقان والترتيب والنظام في العالم دليل على علم الصانع ، فالفعل المحكم يدل بالضرورة على كون المحكِم عالما، ولو حاول بعض المتكلمين سبر النظر وطرق العبر في ذلك وقالوا: ألفينا الأفعال تمتنع على بعض الموجودات ولا تمتنع على بعضها ، ثم إذا نظرنا في الموانع جرَّنا السبر والتقسيم إلى أن الذي لا يمتنع عليه الفعل القادر العالم ، فإن مآل ذلك يستند إلى دعوى الضرورة ؛ إذ لو قال قائل : لا يمتنع الفعل على موجود ، لكان الوجه في الرد عليه نسبته إلى جحد الضرورة ، فإذا اضطررنا إلى ذلك انتهاء ، كان الأحرى أن نتمسك به ابتداء[٣٠] .

الدليل الثاني: الله تعالى مريد، وكل مريد عالم، فالله تعالى عالم[٣١].

أما **الصغرى** فالإرادة صفة أزلية قديمة قائمة بذاته تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه من الصفات المتقابلة[٣٢]، وذلك أن الفعل الصادر عنه تعالى يشمل على ضروب شتى من المتماثلات والجوازات، فوقت وجود هذا الفعل مثلا كان يجوز أن يتقدم أو يتأخر، وهيئة وجوده أيضا كان من الممكن أن تكون على هيئة غيرها، والفعل نفسه كان من الممكن أن يبقى على عدمه، أو أن

---

[٢٧] الأسرار العقلية لتقي الدين المقترح ص ٩٦، ٩٧ وشرح الإرشاد لتقي الدين المقترح ص ١٣١.
[٢٨] هو شرف الدين عبد الله بن محمد بن علي الفهري، ولد سنة ٥٦٧ هـ ، من مصنفاته شرح معالم أصول الدين للرازي وشرح لمع الأدلة للجويني، شرح معالم أصول الفقه، وغيرها، توفي سنة ٦٤٤ هـ، ترجمته في طبقات الشافعية لجمال الدين الإسنوي ١ / ١٥٢، وحسن المحاضرة للسيوطي ١ / ٤١٣، وهدية العارفين للبغدادي ٥ /٤٦٠، ومعجم المؤلفين ٦ / ١٣٣ وطبقات الشافعية، لتقي الدين ابن قاضي شهبة ٢ / ١٠٧.
[٢٩] شرح معالم أصول الدين للتلمساني ص ٣٠٧، وشرح لمع الأدلة لشرف الدين التلمساني ص ٩٣.
[٣٠] الإرشاد ص ٣٠ وشرح الإرشاد لابن ميمون ص ١٦١ وشرح الإرشاد للمقترح ص ١٣٢
[٣١] البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين ص ٦٥ وأبكار الأفكار للآمدي ١ /٣٢٢.
[٣٢] لمع الأدلة لإمام الحرمين ص ٨٣، والأسرار العقلية في الكلمات النبوية لتقي الدين المقترح ص ٩٣

يوجد ضده، فتمييز بعض هذه الوجوه عن بعض لا يكون إلا بتخصيص مخصص، وترجيح مرجح، وهذا التخصيص وذاك الترجيح من شأن الإرادة[٣٣].

ويؤكد إمام الحرمين على أن تخصيص الممكن ببعض ما يجوز عليه إن لم يكن من شأن الإرادة لكان المخصص إما ذات الله تعالى أو قدرته أو علمه أو حياته تعالى أو سمعه وبصره وكلامه، ولكن كل ذلك لا يصلح أن يكون مخصصا، فوجب أن يكون التخصيص من شأن الإرادة الإلهية[٣٤].

وأما الكبرى وهي أن كل مريد عالم فواضحة؛ إذ القصد إلى الشيء يستدعي العلم به ضرورة؛ لأن الفاعل بالاختيار لابد وأن قاصدا لما يفعله، والقصد إلى الشيء مع الجهل به محال، ولا يتصور القصد من الله تعالى إلا مع العلم بالمقصود، وإن كان يتصور من الحادث مع الظن والوهم، فلا يتصور من الله تعالى، بناء على ذلك لاحتمال وقوع ذلك على خلاف ما هو عليه، وهو نقص يتعالى الله عنه فتعين أن يكون عالما[٣٥].

والحق أن القدرة والاختيار دليل على العلم؛ لأن القادر المختار هو الَّذِي يفعل بِالْقَصْدِ وَالِاخْتِيَار فيفعل ما قصد فعله، ويترك ما قصد تركه، ومن لوازم القصد العلم؛ لأن الشيء لا يقصد إلا إذا كان معلوما[٣٦].

لكننا لو تأملنا دلالة الإحكام والإتقان على اتصافه تعالى بالعلم لوجدناها تنطوي على اتصافه تعالى بالقدرة والإرادة والاختيار؛ فالمتقن لصنعته لابد من أن يكون قادرا على تلك الصنعة، ولابد أن يكون مريدا لإيجادها على صفة الكمال دون النقص، فبارئ العالم قد رتب «الأفعال الحكمية» ترتيبا متقنا، وجميعها تترتب عليها منافع وأغراض ومقاصد، ويستحيل أن يحدث ذلك من الطبيعة الغشوم التي لا اختيار لها ولا قصد[٣٧].

---

(٣٣) الإرشاد للجويني ص ٣٠ وشرح الإرشاد لتقي الدين المقترح ص ١٣٢ وتبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي ٣٧٤/١ والبداية للصابوني ص ٨٢ وعمدة العقائد لأبى البركات النسفي ص ١٩٢ والمسايرة لابن الهمام ص ٢٦، وتهافت الفلاسفة للإمام الغزالي ص ١٠٢

(٣٤) العقيدة النظامية لإمام الحرمين ص ٢٥ والهادي للعقيلي لوحة رقم ٨٤، وعمدة العقائد لأبى البركات النسفي ص ١٩٢، وحاشية الكلنبوي ٩٦/٢ والبداية للصابوني ص ٨٣ وشرح أكمل الدين على وصية الإمام أبى حنيفة ص ٣٥٨

(٣٥) أبكار الأفكار للآمدي ١ / ٣٢٢ وشرح معالم أصول الدين لشرف الدين التلمساني ص ٣٠٨، والكبرى للسنوسي ص ١٨٩ وشرح كفاية المريد للسنوسي ص ٢٢٨.

(٣٦) شرح المقاصد للسعد التفتازاني ٢ / ٨٧ والمواقف ٣ / ١٠٢.

(٣٧) هوامش على العقيدة النظامية د. محمد عبد الفضيل القوصي ص ٢٥٢.

ويرى **الفخر الرازي** و**السعد التفتازاني** أن المحققين من الْمُتَكَلِّمين على أَن طَرِيقَة الْقُدْرَة وَالِاخْتِيَار أوكد ، وأوثق من طَرِيقَة الإتقان وَالْأَحْكَام ؛ لِأَن عَلَيْهَا سؤالا صعبا ، وَهُوَ أَنه لم لَا يجوز أَن يُوجد الْبَارِي مَوْجُودا تستند إِلَيْهِ تِلْكَ الْأَفْعَال المتقنة المحكمة وَيكون لَهُ الْعلم وَالْقُدْرَة، والجواب على ذلك بِأَن إِيجَاد مثل ذَلِك الْمَوْجُود المفترض، وإيجاد الْعلم وَالْقُدْرَة يكون أَيْضا فعلا محكما، بل أكثر إحكاما، فَيكون فَاعله عَالما، ذلك الجواب لَا يتم إِلَّا بِبَيَان أَنه تعالى قَادر مُخْتَار في إِيجَاد ذلك الموجود المفترض؛ إِذْ الْإِيجَاب بِالذَّاتِ من غير قصد لَا يدل على الْعلم، فَيرجع طَرِيق الإتقان إِلَى طَرِيق الْقُدْرَة، مَعَ أَنه كَاف فِي إِثْبَات الْمَطْلُوب(٣٨).

وهناك مسالك أخرى قد تمسك بها المتكلمون في إثبات كونه تعالى عالما مثل إِنَّه تَعَالَى قَادر، وكل قَادر فَهُوَ عَالم؛ لِأَن الْقَادِر هُوَ الَّذِي يفعل بِالْقَصْدِ وَالِاخْتِيَار، وَلَا يتَصَوَّر ذَلِك إِلَّا مَعَ الْعلم(٣٩)

المطلب الثالث: علم الله تعالى بالجزئيات عند إمام الحرمين

يرى إمام الحرمين أن الباري جل اسمه عالم بالجزئيات، فلا يتحرك متحرك ولا يسكن ساكن من أعلى العلى إلى ما تحت الثرى إلا بمشيئته سبحانه تعالى وقدرته؛ لأنه تعالى فعال لما يريد، وإذا كان الباري مريدا لكل حادث فإنه سبحانه يكون عالما به، ويلزم من ذلك علمه تعالى بالجزئيات؛ إذ القصد إلى الأمور الكلية - على القول بها – دون الجزئية محال، والعلم لازم للإرادة؛ إذ الماهيات المطلقات لا يمكن دخولها في الوجود إلا مع تخصصها بزمان، ومحل، وكيفية، ووضع، ومقدار، وكل وجه وجِدت عليه أمكن في العقل وقوعها على خلافه أو مثله، ولا يتخصص إلا بالقصد إليه، ومن هنا يجب أن يكون الباري عالما بجميع الماهيات من كل وجه .

بل إن علم الباري تعالى عام لكل ممكن وُجِد أو لم يوجد، ولكل واجب، ولكل مستحيل، إذ لو تعلق علمه تعالى ببعض ما يصح أن يعلم دون بعض لزم الافتقار إلى الفاعل المخصص حتى يخلق في الذات العلم ببعض المعلومات والجهل - أو غيره من أضداد العلم - ببعضها فيكون العلم حادثا، وهو مستحيل؛ لأنه يستلزم حدوث الذات المتصفة به من حيث إنها حينئذ تصير ملازمة للعلم ، أو ضده الحادثين، وما لازم الحادث فهو حادث ، فتعين أن علمه تعالى واجب لا يقبل العدم لا أزلا ، ولا أبدا ، وأنه عام التعلق لكل واجب وكل جائز ، وكل مستحيل(٤٠) .

(٣٨) المحصل للفخر الرازي ص ١٦٥، وشرح المقاصد للسعد التفتازاني ٢ / ٨٨.
(٣٩) المواقف لعضد الدين الإيجي بشرح الشريف الجرجاني ٣ / ١٠١.
(٤٠) المنهج السديد في شرح كفاية المريد للإمام السنوسي ص ٢٢٨

يقول إمام الحرمين:" لا يتجدد للباري ﷻ حكم لم يكن، ولا تتعاقب عليه الأحوال؛ إذ يلزم من تعاقبها ما يلزم من تعاقب الحوادث على الجواهر؛ **بل الباري تعالى متصف بعلم واحد، متعلق بما لم يزل ولا يزال، وهو يوجب له حكم الإحاطة بالمعلومات على تفاصيلها**، ولا يتعدد علمه بتعدد المعلومات، وإن كانت العلوم الحادثة تتعدد بتعدد المعلومات، ثم كما لا يتعدد إذا تعددت المعلومات فكذلك لا يتجدد إذا تجددت"[٤١].

ويقول عند الحديث عن أسماء الباري سبحانه:" المحصي قيل معناه: **العالم المحيط بالمعلومات**، وقيل معناه: القادر، والوجهان ظاهران في اللغة"[٤٢].

وكذلك في «البرهان» في باب النسخ[٤٣] صرح بأن الله تعالى يعلم على سبيل التفصيل كل شيء.

المبحث الثاني: معنى الاسترسال عند إمام الحرمين

المطلب الأول: بيان المراد من قول إمام الحرمين بالاسترسال والأسس التي قام عليها.

وإذا كان إمام الحرمين يثبت قطعا وبما لا يدع مجالا للشك أن الباري جل شأنه عالم، وعلمه سبحانه محيط بكل شيء، ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلا فِي السَّمَاءِ وَلا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلا أَكْبَرَ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ [يونس: ٦١]، فإنه لمن الغريب حقا أن نرى بعضهم ينسبون إلى إمام الحرمين القول بعدم علم الله تعالى بالجزئيات، وسبيلنا الآن أن نقوم بعرض مسألة الاسترسال كما جاءت في كتاب البرهان، ثم نبين مراد الإمام بذلك اعتمادا على ما ذكره إمام الحرمين في كتبه الكلامية والأصولية.

يقول إمام الحرمين:" وأما الميز بين الجواز المحكوم به، وبين الجواز بمعنى التردد والشك، فلائح واضح، ومثاله: أن العقل يقضي بجواز تحرك جسم ساكن، وهذا الجواز حكم مبتوت للعقل، وهو نقيض الاستحالة.

وأما الجواز بمعنى التردد والشك فكثير، ونحن نكتفي فيه بمثال واحد، فنقول: تردد المتكلمون في انحصار الأجناس كالألوان؛ فقطع قاطعون بأنها غير متناهية في الإمكان كآحاد كل جنس، وزعم آخرون أنها منحصرة، وقال المقتصدون: لا ندري أنها منحصرة أم لا، ولم يثبتوا مذهبهم على بصيرة وتحقيق.

---

[٤١] الإرشاد لإمام الحرمين ص ٤٤ .
[٤٢] الإرشاد لإمام الحرمين ص ٦٦ .
[٤٣] البرهان لإمام الحرمين ٢٤٨/٢ وما يليها.

والذي أراه قطعا أنها منحصرة؛ فإنها لو كانت غير منحصرة لتعلق العلم منها بأجناس لا تتناهى على التفصيل، وذلك مستحيل.

فإن استنكر الجهلة ذلك وشمخوا بآنافهم، وقالوا: الباري سبحانه عالم بما لا يتناهى على التفصيل سفهنا عقولهم، وأحلنا تقرير هذا الفن على أحكام الصفات في الكلام.

وبالجملة علم الله تعالى إذا تعلق بجواهر لا تتناهى فمعنى تعلقه بها **استرساله عليها** من غير فرض تفصيل الآحاد، مع نفى النهاية، فإن ما يحيل دخول مالا يتناهى في الوجود، يحيل وقوع تقديرات غير متناهية في العلم، والأجناس المختلفة التي فيها الكلام يستحيل استرسال العلم عليها؛ فإنها متباينة بالخواص، وتعلق العلم بها على التفصيل مع نفى النهاية محال، وإذا لاحت الحقائق فليقل الأخرق بعدها ما شاء"[٤٤].

وبيان ذلك: إن إمام الحرمين والأشاعرة أجمعوا على أن معلومات الباري تعالى في كل معلوم لا تتناهى، وأشاروا بذلك إلى التقديرات الجائزة في حق كل معلوم من جوهر أو عرض لا تتناهى؛ إذ ما من وقت من الأوقات، ولا قطر من الأقطار إلا ويجوز تقدير وقوع هذا الجوهر وثبوته فيه على البدل، وما من عرض من الأعراض إلا ويجوز اختصاصه بكل جوهر على البدل.

ولو اعترض على الأشاعرة بأن ما يكون لله تعالى فهو مفصل معين، والجمع بين التفصيل والتناهي جمع بين النقيضين؛ لأن نفي النهاية يشعر بنفي الحصر، فإن إمام الحرمين يقرر أن الكائنات مفصلة منحصرة، وأما ما وقع في المعلوم كونه فهو ملحق بالكائنات، وما علم الله أنه لا يكون ويستحيل كونه فلا ينفصل ولا يتصور وقوعه، والعلم علم باستحالته، وما وقع في المعلوم أنه لا يكون ويجوز كونه فذلك هو الذي لا يتناهى[٤٥].

فإمام الحرمين في هذا النص يفرق بين تعلق العلم القديم بأجناس الموجودات من جهة، وبين تعلقه بآحاد الجواهر الداخلة تحت كل جنس والتي لا نهاية لها من جهة ثانية.

أما الأجناس فهي منحصرة، فلابد أن يكون العلم بها علماً تفصيليا، أما آحاد الجواهر التي لا تتناهى " فمعنى تعلقه بها **استرساله عليها من غير تفصيل الآحاد مع نفي النهاية** "

وهذه هي عبارة إمام الحرمين التي فجرت الإشكال.

فوجهة نظر الجويني من هذا النص أن ما يدخل في حد الوجود الواقعي متناه بالضرورة؛ لأن الوجود حاصر له، وبالمثل فإن ما يدخل في نطاق العلم المتحقق: متناه بالضرورة أيضا، وهذا

---

[٤٤] البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين ١/ ١١٦.
[٤٥] الغنية في الكلام لأبي القاسم النيسابوري ١ / ٥٥٠.

هو مفاد قوله:" **فإن ما يحيل دخول مالا يتناهى في الوجود، يحيل وقوع تقديرات غير متناهية في العلم** "[٤٦].

ويقرر تقي الدين السبكي أن كلام إمام الحرمين ههنا مبني على قواعد أربع هي:

- أن الله عز وجل عالم بكل شيء من الجزئيات والكليات، فلا تخفى عليه خافية في الأرض ولا في السماء.
- أن الله تعالى يعلم الأشياء على ما هي عليه، فيعلم الأشياء المجملة التي لا يتميز بعضها عن بعض مفصلة، خلافا لابن سينا الذي ذهب إلى أنه تعالى لا يعلم الجزئيات الشخصية إلا على الوجه الكلي.
- أن المعلومات الجزئية المتميزة المفصلة لا يمكن أن تكون غير متناهية تشبيها للوجود الذهني بالوجود الخارجي، وإلى هذا أشار بقوله: "فإن ما يحيل دخول ما لا يتناهى في الوجود يحيل وقوع تقديرات غير متناهية في العلم".
- أن الأجناس المختلفة التي فيها الكلام متناهية بخواصها، أي بحقائقها، متميز بعضها عن بعض[٤٧].

ويرى تقي الدين السبكي أن إمام الحرمين قد بنى كلامه على القواعد المذكورة ؛ لأنه لو لم يكن الرب ﷻ عالما بكل شيء لم يجب أن يعلم الأجناس؛ ولأنه لو لم يعلم الأجناس أي الأشياء على ما هي عليه لم يجب إذا كانت غير متناهية أن يعلمها غير متناهية، ولا إذا كانت متميزة بعضها عن بعض أن يعلمها مفصلة؛ ولأنه لو لم تكن الأجناس التي فيها الكلام متباينة بحقائقها لم يجب أن يعلمها على التفصيل ، فظهر أن قوله: "لو كانت غير منحصرة تعلق العلم بما لا يتناهى على التفصيل" وهو الملازمة مبني على هذه القواعد الثلاث ؛ وكذلك قوله في الجواب عن الاعتراض "إن معنى تعلق العلم بالجواهر التي لا تتناهى هو استرساله عليها مبني على أنه يعلم الأشياء على ما هي عليه، فإن ما لا يتناهى لا يتميز بعضه عن بعض.

وأما قول إمام الحرمين: "إن تعلق العلم على التفصيل بما لا يتناهى محال"، فهو مبني على وجوب تعلق العلم بالشيء على ما هو عليه، وعلى أن كل متميز بعضه عن بعض متناه؛ فإنه لو لم يجب أن يعلم الأشياء على ما هي عليه لوجب أن يكون المتميز بعضه عن بعض غير متناه، ولم يصح قوله وتعلق العلم على التفصيل بما لا يتناهى محال[٤٨].

---

[٤٦] البرهان ص ٤٤، وتطور الفكر الكلامي عند إمام الحرمين لأستاذنا الدكتور عبد الفضيل القوصي ص ٣٦
[٤٧] طبقات الشافعية الكبرى لتاج الدين السبكي ٥ / ١٩٩.
[٤٨] طبقات الشافعية الكبرى لتاج الدين السبكي ٥ / ١٩٩

المطلب الثاني: القول بالاسترسال لا يعني إنكار علم الله بالجزئيات

الحق أن إمام الحرمين قد ذكر مسألة الاسترسال في العلم الإلهي في كتاب البرهان، وهذا الكتاب وضعه الإمام في أصول الفقه على أسلوب غريب لم يقتد فيه بأحد، وهو لغز الأمة فلا يحوم نحو حماه، ولا يدندن حول مغزاه، إلا غواص على المعاني، ثاقب الذهن، مبرز في العلم، ولما في البرهان من مصاعب الأمور، وذلك أنه لا يخلي مسألة من مسائل هذا الكتاب عن إشكال، ولا يخرج إلا عن اختيار يخترعه لنفسه وتحقيقات يستبد بها[٤٩].

ويقرر تاج الدين السبكي أن المالكية المغاربة قد تحاملوا على إمام الحرمين لأمرين: -

الأول: أنهم يستصعبون مخالفة إمام الحرمين للشيخ أبي الحسن الأشعري ويرونها هجنة عظيمة، وإمام الحرمين لا يتقيد لا بالأشعري ولا بالشافعي لاسيما في البرهان وإنما يتكلم على حسب ما أداه إليه نظره واجتهاده، وربما خالف الأشعري وأتى بعبارة عالية على عادة فصاحته، فلا يتحمل المغاربة أن يقال مثلها في حق الأشعري.

الثاني: أنه ربما نال من الإمام مالك كما فعل في مسألة الاستصلاح والمصالح المرسلة وغيرها، وبهاتين الصفتين يحصل للمغاربة بعض التحامل عليه، مع اعترافهم بعلو قدره واقتصارهم لا سيما في علم الكلام على كتبه ونهيهم عن كتب غيره[٥٠].

وإذا كانت قضية الاسترسال قد أثارت ثائرة المالكية المغاربة ومن تبعهم عندما عثروا عليها في تضاعيف كتاب البرهان عند شرحهم له، وفهموا من كلام إمام الحرمين أن الله تعالى لا يعلم بالجزئيات المفصلة التي لا تتناهى إلا عند دخولها في حيز الوجود الواقعي فإن بعض المتكلمين قد فهموا من كلام إمام الحرمين فهما آخرا مغايرا لذلك، فرأوا أن **معنى الاسترسال**: هو **أن تلك الآحاد اللامتناهية ـ بحكم كونها لا متناهية ـ غير مفصلة ولا متمايزة ، وعلمه تعالى بها يكون علم مجمل، غير مفصل ولا متمايز؛ لأن العلم يتعلق بالمعلوم ويتبعه على ما هو عليه من إجمال أو تفصيل**، ومن هنا فلا محل لاتهام الجويني بما اتهم به، إذ قصارى ما يؤخذ عليه ـ إن كان هناك ما يؤخذ ـ هو أنه قال: "إن ما لا يتناهى من شأنه أن يكون غير مفصل"، وهذا القدر لا يكون كفرا كما ادعى ابن تيمية، أو مؤديا إلى مقالتي الفلاسفة والجهمية[٥١].

ولا أدل على ذلك من أن القول بالاسترسال في العلم الإلهي، وأن علم الله تعالى يحيط بأعيان الجواهر وأنواع الأعراض، ويسترسل على أفراد الأعراض وأعيانها يقوم على المبدأ الفلسفي إثبات حوادث لا أول لها، وهذا المبدأ باطل عند إمام الحرمين؛ لأننا لو رجعنا إلى ما قاله إمام

---

[٤٩] طبقات الشافعية لتاج الدين السبكي ٥ / ١٩٢ .
[٥٠] طبقات الشافعية لتاج الدين السبكي ٥ / ١٩٢ ، ١٩٣ و إيضاح المحصول للمازري ص ١٠٢ ، ١٠٣ .
[٥١] تطور الفكر الكلامي عند إمام الحرمين د. محمد عبد الفضيل القوصي ص ٣٧ .

الحرمين في «الشامل» و«الإرشاد» و«العقيدة النظامية» لوجدناه يؤكد هذا الكلام، ويذكر أدلة متعددة على إثبات استحالة القول بحوادث لا أول لها، ومن هذه الأدلة:

الأول: من نفى الأولية على الحوادث، وزعم أنها لم تزل متعاقبة آحادا، ثم تقدر الفراغ منها، وتحقق تصرمها، فقد جحد الضرورة وبديهة العقل، وذلك أن ما لا نهاية له لا عدد يحصره، ولا مبلغ يضبطه، ويستحيل بضرورة العقل قطعا أن تمضي الآحاد على إثر الآحاد تواليا وتعاقبا، ثم يفضي ذلك إلى انقضاء ما لا نهاية له، فهذا معلوم بطلانه مدرك فساده بديهة، وأقرب الأمور فيه: أن الجمع بين نفي النهاية والمصير إلى التناهي تناقض لا ينكره لبيب[٥٢].

فمضمون هذه الحجة: أن القول بحوادث لا أول لها جمع بين متناقضين، هما الحدوث والأزلية؛ لأن معنى الأزلية هو عدم السبق بالعدم[٥٣].

الثاني: نفي الأولية لا يخلو: إما أن يرجع إلى موجود واحد، وإما أن يرجع إلى موجودات، فإن رجع ذلك إلى موجود واحد أثبتوه في الأزل ونفوا أوليته، فقد أثبتوا قديما لا أول له، وأثبتوا حوادث متناهية لها أول، واستبان أن الذي نفي عنه الأولية ليس من الحوادث، بل هو متصف بالقدم في نفسه، وما هو من الحوادث، فالنهاية والبداية لازمتان له[٥٤].

الثالث: حقيقة الحادث: الموجود الذي له أول، فإذا كانت هذه هي حقيقة الحادث الواحد، فحقيقة الحوادث: هي التي لها أول؛ إذ الحقائق لا تختلف بانضمام آحاد إلى أفراد؛ والذي يقرر ذلك أن الجوهر الواحد إذا كان من حقيقته التحيز، فالجواهر متحيزة إذا ثبت كون الجوهر الواحد متحيزا[٥٥].

فالقول بالاسترسال في العلم الإلهي على أعيان الأعراض قائم على القول بإثبات حوادث لا أول لها، وهذا المبدأ باطل عند إمام الحرمين، ومن هنا يكون هذا القول باطلا؛ لأن ما بني على باطل فهو باطل.

ولتوضيح هذا نقول : إن إمام الحرمين قد ذهب في هذا النص **المشكل** قائلا:" وأما الميز بين الجواز المحكوم به، وبين الجواز بمعنى التردد والشك، فلائح واضح، ومثاله: أن العقل يقضي بجواز تحرك جسم ساكن، وهذا الجواز حكم مبتوت للعقل، وهو نقيض الاستحالة، وأما الجواز بمعنى التردد والشك فكثير، ونحن نكتفي فيه بمثال واحد، فنقول : تردد المتكلمون في انحصار

---

[٥٢] العقيدة النظامية لإمام الحرمين ص ٢٠، والشامل لإمام الحرمين ١ / ٢١٥
[٥٣] المباحث المشرقية للإمام الرازي ١ / ٦٦، وشرح المقاصد ١ / ١٣٠، وهوامش على العقيدة النظامية ص ٩٨.
[٥٤] الشامل لإمام الحرمين ١ / ٢١٦
[٥٥] الإرشاد لإمام الحرمين ص ١٦، والشامل لإمام الحرمين ١ / ٢١٦

الأجناس كالألوان؛ فقطع قاطعون بأنها غير متناهية في الإمكان كآحاد كل جنس، وزعم آخرون أنها منحصرة، وقال المقتصدون: لا ندري أنها منحصرة أم لا، ولم يثبتوا مذهبهم على بصيرة وتحقيق، والذي أراه قطعا أنها منحصرة؛ فإنها لو كانت غير منحصرة لتعلق العلم منها بأجناس لا تتناهى على التفصيل ، وذلك مستحيل"[٥٦] .

ومقصود الإمام بهذا الكلام هو بيان الفرق بين إمكان الشيء في نفسه وهو كونه ليس بمستحيل، وعبَّر عنه بالجواز المحكوم به، ومثَّل له بجواز تحرك جسم ساكن، وبين الإمكان الذهني وهو الشك والتوقف وعدم العلم بالشيء وإن كان الشيء في نفسه مستحيلا، وعبَّر عنه بالجواز بمعنى التردد، ومثَّل له بالشك في تناهي الأجناس وعدم تناهيها عند الشاكين مع أن عدم تناهيها يستحيل عنده، وإلى استحالته أشار بقوله :" والذي أراه قطعا أنها منحصرة"، واستدل على ذلك بأنها "لو كانت غير منحصرة ؛ لتعلق العلم منها بأجناس لا تتناهى على التفصيل" ؛ لأن الله تعالى عالم بكل شيء، فإذا كانت الأجناس غير متناهية وجب أن يعلمها غير متناهية؛ لأنه يعلم الأشياء على ما هي عليه، وهي لا تفصيل لها حتى يعلمها على التفصيل، فالرب تعالى يعلم الأشياء على ما هي عليه إن كانت مجملة فمجملة، وإن مفصلة فمفصلة، والأجناس المختلفة متباينة بحقائقها، فإذا علم وجب أن يعلمها مفصلة متمايزة بعضها عن بعض، وأما أن ذلك يستحيل؛ فلأن كل معلوم على التفصيل فهو منحصر متناه، كما أنه موجود في الخارج فهو منحصر متناه؛ لوجوب تشخصها في الذهن كما في الخارج، وقد سكت الإمام عن بيان الملازمة؛ لأن دليلها كالمفروغ منه"[٥٧].

وبعبارة أخرى نقول مع التقي المقترح إن مرتضى قول الإمام هو أن الأجناس منحصرة، والدليل على ذلك: أنها لو لم تكن منحصرة؛ لتعلق العلم بآحاد لا تتناهى، وهو مستحيل، لأنا لو طرقنا إليها الزيادة أو أنقصنا من المعلومات شيئا، للزم النقصان والزيادة، وهو فيما لا يتناهى مستحيل[٥٨].

وإذا اعترض على الإمام بأن الباري تعالى عالم بما لا يتناهى على التفصيل، ومن هنا فإن قولك: إن تعلق العلم بما لا يتناهى مستحيل قول مدفوع، فإن إمام الحرمين يُسفِّه هذا القول ويحيل تقرير هذا الفن على أحكام الصفات في كتب أصول الدين.

---

[٥٦] البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين ص ١١٦ .
[٥٧] طبقات الشافعية لتاج الدين السبكي ٥ / ١٩٦، ١٩٧.
[٥٨] النكت على كتاب البرهان للإمام تقي الدين المقترح ص ١٥٥، والكفيل بالوصول إلى ثمرات الأصول لابن المنير ص ٨٢.

ومهما يكن من أمر فإن تقي الدين المقترح يرى أن الشيخ يرد عليه سؤال بأن يقال: إن الحوادث تتحقق فيها الزيادة والنقصان، بحيث يقطع منها تارة، ويزاد عليها أخرى، بخلاف المعلومات، فإن العلم يتعلق بها على ما هي عليه، فلا يتصور النقصان فيها، والعلم متعلق بها[٥٩].

ولما ألزم الإمام على هذا الدليل بأن علم الله تعالى يتعلق بآحاد لا تتناهى على التفصيل، قال في الجواب: "معنى علم الله بها هو **استرساله عليها من غير فرض تفصيل الآحاد**، مع نفى النهاية، فإن ما يحيل دخول مالا يتناهى في الوجود، يحيل وقوع تقديرات غير متناهية في العلم، والأجناس المختلفة التي فيها الكلام يستحيل استرسال العلم عليها؛ فإنها متباينة بالخواص، وتعلق العلم بها على التفصيل مع نفى النهاية محال"[٦٠].

ومعنى ذلك أن علمه سبحانه وتعالى يتعلق بالعلم الكلي الشامل لها على سبيل التفصيل فيسترسل عليها من غير تفصيل الآحاد؛ لتعلقه بالشامل لها من غير تمييز بعضها عن بعض وتعلقه بها على هذا الوجه، وعدم تعلقه بها على سبيل التفصيل ليس بنقص في التفصيل فيها مع نفي النهاية، فإذا وجب أن تكون غير مفصلة ووجب أن يعلمها غير مفصلة لوجوب تعلق العلم بالشيء على ما هو عليه[٦١].

ويبين تقي الدين المقترح أن المعلومات عند إمام الحرمين على ثلاثة أنواع:

١- ما تحقق وجوده، فهذا معلوم تفصيلا، فإنه منحصر بالوجود.

٢- ما لا يصح وجوده، فهذا الذي يعلم استرسالا؛ لأنه لا يقع، فلا يشترط فيه التخصيص ولا القدرة.

٣- ما يصح أن يوجد، وعذره عنه أن قال بعد أن ثبت له انحصار الأجناس: إن الأدوار معلومة تفصيلا، ومعناه أنه يعلم من كل جنس آحادا مخصوصة، خمسة أو عشرة مثلا، ويعلم تخصيصها بزمان ومكان، فيوقع الدور إلى آخره ثم يعود إلى الدور[٦٢].

وقول إمام الحرمين:" **فإن ما يحيل دخول ما لا يتناهى في الوجود يحيل وقوع تقديرات غير متناهية في العلم**" أي: إنما تعلق علمه بها على سبيل الاسترسال، لا على سبيل التفصيل؛ لأن المعلوم على التفصيل يستحيل أن يكون غير متناه، كما أن الموجود يستحيل أن يكون غير متناه، فما ليس بمتناه يستحيل أن يكون مفصلا متميزا بعضه عن بعض، فإذا تعلق العلم به وجب أن

---

[٥٩] النكت على كتاب البرهان للإمام تقي الدين المقترح ص ١٥٥.
[٦٠] البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين ص ١١٦.
[٦١] طبقات الشافعية لتاج الدين السبكي ٥ / ١٩٧، والكفيل بالوصول إلى ثمرات الأصول لابن المنير ص٨٣.
[٦٢] النكت على كتاب البرهان للإمام تقي الدين المقترح ص ١٥٦.

يكون معنى تعلقه استرساله عليه لوجوب تعلق العلم بالشيء على ما هو عليه من إجمال أو تفصيل.

وقوله: **"والأجناس المختلفة التي فيها الكلام يستحيل استرسال العلم عليها"** جواب عن سؤال مقدر من جهة المعترض، وتقرير هذا السؤال هو: إذا جاز استرسال العلم على الجواهر التي لا نهاية لها فلِمَ لا تكون الأجناس المختلفة التي فيها الكلام يستحيل استرسال العلم عليها فإنها متباينة بالخواص أي بالحقائق فليس بينها قدر مشترك بنقلها يسترسل العلم بسبب تعلقه عليها[٦٣].

فالاسترسال يطلق بمعنيين:

أحدهما: أن يكون العلم صالحا لأن يتعلق بالآحاد.

الثاني: اندراج الآحاد تحت الأجناس.

وهذان المعنيان باطلان في حق الله تعالى، أما الصلاحية في العلم فمحال، من جهة أنه يلزم من ذلك أن يوجد علم ولا معلوم له، وهذا معلوم البطلان.

وأما الثاني: وهو اندراج الآحاد تحت الأجناس، فلا يستقيم على أصل الإمام؛ لأنه ينبني على القول بالأحوال، وهو لا يقول به[٦٤].

ولو قيل للإمام: إذا كانت الأجناس هي العلوم، والآحاد مندرجة تحتها، فلِمَ لا نقول: أحد الأجناس هي العلوم، وبقيتها مندرج تحتها؟

فإن الإمام يقول مجيبا: هذه الأجناس مختلفة بالخواص، فلا يلزم من العلم بخاصية جنس واحد، العلم بخاصية جنس آخر مغاير لها، بخلاف آحاد كل جنس فارقه"[٦٥].

والخلاصة إن الأجناس إذا كان استرسال العلم عليها مستحيلا وجب أن تكون معلومة على التفصيل، وإلا لم تكن معلومة له سبحانه وتعالى، وتعلق العلم بها على التفصيل مع نفي النهاية محال، فوجب أن تكون محصورة متناهية[٦٦].

فالإمام إنما منع من تعلق العلم التفصيلي بما لا تفصيل له وهي الأمور التي لا تتناهى باعتقاد عدم تمييز بعضها عن بعض وأن ما لا يتناهى لا يمكن أن يتميز بعضه عن بعض لا لكونها غير متناهية، والمانع عنده من تعلق التفصيل بها هو عدم تمييز بعضها عن بعض، لا لكونها غير

---

[٦٣] طبقات الشافعية لتاج الدين السبكي ٥ / ١٩٧.
[٦٤] النكت على كتاب البرهان للإمام تقي الدين المقترح ص ١٥٧.
[٦٥] النكت على كتاب البرهان للإمام تقي الدين المقترح ص ١٥٧ .
[٦٦] طبقات الشافعية لتاج الدين السبكي ٥ / ١٩٦، ١٩٧.

متناهية، وإنما تمنع من تعلق العلم التفصيلي بها والحالة هذه؛ لأن الرب العليم الخبير إنما يعلم الأشياء على ما هي عليه والله أعلم[٦٧].

المبحث الثالث: موقف المفكرين من إمام الحرمين في قوله بالاسترسال في العلم الإلهي

المطلب الأول: موقف المازري من إمام الحرمين.

لقد كان الإمام أبو عبد الله محمد بن علي المازري[٦٨] أشد العلماء ثورة على إمام الحرمين، فقد اتهمه بأنه تأثر بالفلاسفة المسلمين في القول بعدم علم الله بالجزئيات، و**بجهم ابن صفوان** في قوله بأن الله لا يعلم بالجزئيات إلا بعد حدوثها، ومن هنا حذر المازري الواقف على كتاب البرهان من أن يصغي إلى هذا المذهب الذي قال به إمام الحرمين في الاسترسال؛ لأنه أحد أركان الدين، والتساهل فيه يؤدي إلى مطاعن الزنادقة والملحدين.

يقول المازري:" وبودي لو محوت هذا من الكتاب بماء بصري؛ لأنه هذا الرجل– إمام الحرمين -له سابقة قديمة، وآثار كريمة في عقائد الإسلام، والذب عنها، وتشييدها، وحسن العبارة عن حقائقها، وإظهار ما أخفاه العلماء من أسرار، ولكنه في آخر أمره ذكر أنه خاض في فنون من علم الفلسفة، وذاكر أحد أئمتها"[٦٩].

فالمازري يدعي أن الإمام أنكر علم الله تعالى بالجزئيات المتغيرة في الكون، وأنه تأثر بالفلاسفة[٧٠]، وقبل أن يناقش إمام الحرمين في المسألة، يرى أنه لابد من تقديم بعض المقدمات في أحكام العلم لتكون تمهيدا لها، وسنقوم بعرض هذه المقدمات وهي:

المقدمة الأولى: تعلق العلم الحادث بأكثر من معلوم عند الأشاعرة.

من المعلوم أن العلم هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع، أو هو حصول صورة الشيء في العقل[٧١]، ويرى إمام الحرمين أن العلم هو معرفة المعلوم على ما هو به[٧٢]، ويتقسم العلم إلى قسمين، علم قديم، **وَهُوَ علم الله القائم بذاته، المتعلق بالمعلومات غير المتناهية الموجب للرب**

---

[٦٧] طبقات الشافعية لتاج الدين السبكي ٥ / ٢٠٢.
[٦٨] هو أبو عبد الله محمد بن علي بن محمد التميمي المازري الفقيه المالكي؛ له " المعلم بفوائد كتاب مسلم، وإيضاح المحصول في برهان الأصول، ونظم الفرائد في علم العقائد، توفي في سنة ٥٣٦ هـ ، ينظر ترجمته في وفيات الأعيان لابن خلكان ٤ / ٢٨٥، والديباج المذهب لابن فرحون ٢/ ٢٥٠ .
[٦٩] إيضاح المحصول للمازري ص ١٢٥، وذكر المازري في (ص ١٢٣) أن الجويني كان يذاكر ابن سينا في الفلسفة، ومن المعلوم أن هذا لا يصح تاريخيا، فقد توفي ابن سينا عام ٤٢٨ هـ وكان عمر الجويني إذ ذاك تسع سنوات، فكيف يأخذ عنه الفلسفة في هذا السن؟؟
[٧٠] إيضاح المحصول من برهان الأصول للإمام المازري ص ١٢٥
[٧١] التعريفات للشريف الجرجاني ص ١٥٥.
[٧٢] الإرشاد ص ١٠ والبرهان ص ٢٢ وشرح مختصر ابن الحاجب لشمس الدين الأصفهاني ١/ ٤٠.

سبحانه حكم الإحاطة المتقدس عن كونه ضروريا أو كسبيا، وَعلم حادث، وَهُوَ كل مَا يعلم بِهِ المخلوقون من الْمَلَائِكَة وَالْجِنّ وَالْإِنْس وَغَيرهم من الْحَيَوَان[٧٣]، وللعلم الحادث مراتب ثَلَاث:

١- مَا يكون بِالْقُوَّةِ الْمَحْضَة: وَهُوَ الاستعداد للْعلم وحصوله للضروريات، ويكون ذلك بالحواس الظَّاهِرَة والباطنة.

٢- الْعلم الإجمالي: كمن علم مَسْأَلَة فَغَفَلَ عَنْهَا ثمَّ سُئِلَ فَإِنَّهُ يحضر الْجَواب فِي ذهنه دفْعَة من غير تَفْصِيل.

٣- الْعلم التفصيلي: وَهُوَ حُضُور صُورَة الْمركب بِحَيْثُ تعرف أجزاؤه متميزا بَعْضهَا عَن بعض، ملاحظا كل مِنْهَا على الِانْفِرَاد، وَذَلِكَ كَمَا إِذا نَظرنَا إِلَى الصَّحِيفَة دفْعَة فَلَا شكّ أَنا نجد حَالَة إجمالية من الإبصار، ثمَّ إِذا حدقنا النّظر وأبصرنا كل حرف حرف على الِانْفِرَاد حصلت لنا حَالَة أُخْرَى، مَعَ أَن الإبصار حَاصِل فِي الْحَالين، فَالْأولى بِمَنْزِلَة الْعلم الإجمالي، وَالثَّانِية بِمَنْزِلَة الْعلم التفصيلي[٧٤]

وقد اتّفق المتكلمون على أن الْعلم الإلهي الْقَدِيم علم وَاحِد يتَعَلَّق بمعلومات متعددة، واختلفوا فِي العلم الْحَادِث، فذهب الشيخ **الأشعري**[٧٥] إلى أنه لابد من اتحاد معلوم العلم الحادث، فلا يجوز عنده أن يتعلق العلم الحادث بأكثر من معلوم واحد على التفصيل، وقد وافق الشيخ على ذلك كثير من المعتزلة[٧٦]، وأما **القاضي الباقلاني**[٧٧] **وإمام الحرمين**[٧٨]، **والآمدي**[٧٩] **وغيرهم** فيجوز عنده تعلق العلم الحادث بمعلومين متلازمين، وذلك كالنسب والإضافات، كالعلم بجهة فوق فإنه يستحيل أن يعلم فوق من يجهل تحت، لأنه لو جاز تعلّق علم واحد حادث بمعلومين، يتصوّر العلم بأحدهما مع إمكان عدم العلم بالآخر؛ لانقلب الجائز مستحيلا؛ وذلك محال.

وبيانه: أنّ العلم بالسّواد مثلا، مما يجوز انفكاكه عن العلم بالبياض؛ فلو كان العلم المتعلق بهما واحدا؛ لما تصوّر انفكاك العلم بأحدهما عن العلم بالآخر؛ وذلك محال؛ لما فيه من انقلاب الجائز ممتنعا.

وأما ما لا يتلازم كزيد وعمرو، فلابد فيه من اتحاد المعلوم[٨٠]، ويتمسكون في ذلك بأنه لما امتنع الانفكاك بين كون العالم عالما بالشيء، وبين كون ذلك الشيء معلوما، ولزم من ذلك امتناع

---

[٧٣] الإرشاد لإمام الحرمين ص ١١، وتمهيد الأوائل للباقلاني ص ٢٧ والمواقف للإيجي ١ / ٦١.
[٧٤] شرح المقاصد للسعد ١ / ٢٣١
[٧٥] اللمع لأبي الحسن الأشعري ص ٢٧
[٧٦] شرح الأصول الخمسة ص ٥٠، وشرح المقاصد ١ / ٢٣٤، والكامل لابن الأمير ١ / ٣١٠.
[٧٧] تمهيد الأوائل للباقلاني ص ٢٦، والكامل في أصول الدين لابن الأمير ١ / ٣١٠.
[٧٨] الإرشاد ص ١١.
[٧٩] أبكار الأفكار ٩٥/١.
[٨٠] إيضاح المحصول للإمام المازري ص ١٢٦ والكامل لابن الأمير ١ / ٣١٠.

إضافة هذين الحكمين إلى علمين يكون أحدهما موجبا لحكم العالمية، والآخر موجبا لحكم المعلومية، فكذلك إذا كانت معلومية كل واحد من الشيئين لا تنفك عن الأخرى-؛ امتنع استنادها إلى علمين، ووجب أن يكون الموجب لهما علما واحدا[٨١].

وأما **أبو الحسن الباهلي**[٨٢] فإنه أجاز تعلق العلم الضروري فقط بمعلومات متعددة، ومنع ذلك في العلم النظري؛ لأن كل مسألة تختص بنظرها ونظر ما يضاد نظر صاحبتها، فكل نظرين ضدان، والضدان لا يجتمعان[٨٣]، وقد دفع **السعد** ما قاله **الباهلي** بِمَنْع اللُّزُوم لجَوَاز أَن يكون المعلومان بِعلم وَاحِد حاصلين بِنَظَر وَاحِد؛ إِذْ لَا امْتنَاع فِي أَن يحصل بِنَظَر وَاحِد أُمُور مُتعَدِّدَة، كالنتيجة، وَنفي الْمعَارض، وَكَون الْحَاصِل علما لَا جهلا[٨٤].

وَقد جعل **الإِمَام الرَّازِيّ** هذا الخلاف بين الأشاعرة في جواز تعلق العلم الحادث بمعلومات متعددة مَبْنِيا على الْخلاف فِي تَفْسِير الْعلم أَنه إِضَافَة من الإضافات فَيكون التَّعَلُّق بِهَذَا غير التَّعَلُّق بِذَاكَ ، أَو صفة ذَات إِضَافَة فَيجوز أَن يكون للْوَاحِد تعلقات بِأُمُور مُتعَدِّدَة كَالْعلمِ الْقَدِيم ، وَمحل الْخلاف هُوَ التَّعَلُّق بالمتعدد على التَّفْصِيل وَمن حَيْثُ أَنه كثير فَلَا يكون التَّعَلُّق بالمجموع الْمُشْتَمل على الْأَجْزَاء من هَذَا الْقَبِيل مالم يُلَاحظ الْأَجْزَاء على التَّفْصِيل.

ورد **السعد** على ذلك بأَن الْجَوَاز الذهْنِي أَعنِي عدم الِامْتِنَاع عِنْد الْعقل بِالنّظرِ إِلَى كَون الْعلم صفة ذَات إِضَافَة لَا يسْتَلْزم الْجَوَاز الْخَارِجِي أَعنِي عدم الِامْتِنَاع فِي نفس الْأَمر على مَا هُوَ الْمُتَنَازع لجَوَاز أَن يمْتَنع بِدَلِيل من خَارج؛ لأَنه لَيْسَ عدد أولي من عدد، فَلَو تعلق بِمَا فَوق الْوَاحِد لزم تعلقه بِمَا لَا نِهَايَة لَهُ[٨٥].

وإذا كان بعض الأشاعرة قد جوزوا تعلق العلم الحادث بمعلومات غير متناهية، وعللوا ذلك بكون علم الباري سبحانه متعلقا بما لا يتناهى، ومن حق العلل أن تطرد على سياق واحد شاهدا وغائبا، فإن **المازري** يقرر أن هذا مذهب ضعيف لا يرتكبه محقق؛ وذلك لأن هناك فروق متعددة بين علم الباري تعالى القديم وعلم العبد المحدث[٨٦]، ويستدل **المازري** على أن علم العبد المحدث لا يتعلق بما لا يتناهى من المعلومات باستحالة تعلق العلم الحادث بمعلومين، ولو فرضنا

---

(٨١) أبكار الأفكار للآمدي ١/ ٩٨.
(٨٢) هو العلامة، شيخ المتكلمين، أبو الحسن الباهلي البصري، تلميذ أبي الحسن الأشعري، توفي في حدود سنة ٣٧٠ هـ ، ينظر: تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري لابن عساكر ص ١٧٨، والوافي بالوفيات لصلاح الدين الصفدي ١٢ / ١٩٣ وسير أعلام النبلاء للذهبي ١٦ / ٣٠٤.
(٨٣) إيضاح المحصول للمازري ص ١٢٦ وشرح المقاصد ١ / ٢٣٤، والكامل لابن الأمير ١ / ٣١٠.
(٨٤) شرح المقاصد للسعد ١ / ٢٣٤ والغنية في الكلام للنيسابوري ١ / ٥٥٤.
(٨٥) شرح المقاصد للسعد ١ / ٢٣٤ والغنية في الكلام للنيسابوري ١ / ٥٥٤.
(٨٦) التقريب والإرشاد للقاضي الباقلاني ١ / ١٨٣.

أن الإنسان يعلم ما لا يتناهى من المعلومات لاقتضى تعلقه في زمن متناه بمعلومات لا تتناهى، وخلق علوم لا تتناهى في زمن متناه محال[٨٧].

ويؤكد المازري أن الفرق بينه وبين إمام الحرمين هو أن المازري نظر إلى تناهي الزمن الذي يتم فيه العلم، أما أبو المعالي فقد نظر إلى تناهي الإنسان نفسه، وتناهيه يمنعه من أن يحيط بما لا يتناهى، ولا علاقة لهذا بتناهي العلم أو عدم تناهيه[٨٨].

المقدمة الثانية: تعلق العلم على الجملة أم على التفاصيل.

من المعلوم أن العلم التفصيلي هو العلم بالشيء من جميع وجوهه، وأن العلم الإجمالي هو العلم به من بعض وجوهه[٨٩]، وصورة المسألة: العلم بأن رجلا في الدار؛ مع قطع النظر عن تمييزه، وأن معلومات الله تعالى لا تتناهى؛ مع قطع النّظر عن تفاصيلها، وقبل الخوض في التصحيح والإبطال؛ لا بدّ من تلخيص محل النزاع.

فنقول: لا خفاء بأن المفهوم من العلم بأنّ معلومات الله تعالى غير متناهية، وأن في الدّار رجلا؛ غير المفهوم من العلم بتفاصيل المعلومات، وتمييز الرجل عن غيره، فعلى هذا: العلم بالجملة: إما أن يراد به: العلم بعدم النهاية في معلومات الله تعالى، وبكون الرّجل في الدّار، غير مشروط بملازمة الجهل بتفاصيل المعلومات، وتمييز الرّجل عن غيره؛ أو العلم بذلك مشروط بملازمة الجهل بالتفاصيل والتمييز.

فإن كان الأول: فالعلم بالجملة غير مناف للعلم بالتفصيل والتمييز؛ وهو غير ممتنع، لا في حق القديم، ولا في حق الحادث، على ما لا يخفى، وسواء انفرد في حق الحادث العلم بالجملة عن العلم بالتفصيل، أو لم ينفرد.

وإن كان الثاني: فالعلم بالجملة غير متصوّر في حق الله تعالى؛ لما فيه من لزوم الجهل في حقّه ومتصوّر في حقّ المخلوق؛ فإنّه لا يبعد علمنا بأنّ معلومات الله تعالى غير متناهية، مع جهلنا بتفاصيلها[٩٠].

وقد ذهب بعض الأشاعرة إلى أن العلم الحادث يتعلق على الجملة كما يتعلق على التفصيل، وتمسكوا بأنا نعلم أن معلومات الله سبحانه لا تتناهى، وهذا علم منا على الجملة؛ لاستحالة تمييز العبد بين معلومات الباري، ورأى آخرون أنا إنما علمنا هاهنا بأن لله سبحانه علما يتعلق بما لا يتناهى فمعلومنا علم الله سبحانه، لا ما لا يتناهى.

---

[٨٧] إيضاح المحصول للمازري ص ١٢٧، والكامل لابن الأمير ١ / ٣١٣ والبحر المحيط للزركشي ١ / ٩٥.
[٨٨] بين الإمامين المازري والجويني في أصول الفقه د. عمار طالبي ص ٦٧٦.
[٨٩] شرح معالم أصول الدين لابن التلمساني ص ٣١١.
[٩٠] أبكار الأفكار ١٠١/١، والمواقف ١٨/٦ وما يليها.

ويرى **المازري** أن ما قال به إمام الحرمين من جواز تعلق العلم الواحد بمعلومات غير متناهية على الجملة دون التفصيل مردود؛ لأنا إنما نعلم حقيقة ما لا يتناهى على الجملة دون التفصيل، وإن لم يستند ذلك إلى علم الله سبحانه به، فإنا نعلم من فارقناه عن قريب أنه بالمدينة معنا على الجملة، وإن كنا لا نعلم عين مكانه على التفصيل[٩١]، ويستحيل اجتماع العلم بالجملة مع العلم بالتفصيل لتناقضهما، ويستحيل على من علم التفصيل تقدير العلم بالجملة[٩٢].

وكأن الإمام المازري يريد أن يقرر أن إمام الحرمين لما قال يستحيل اجتماع العلم بالجملة مع العلم بالتفصيل فيلزم منه أن يكون الباري تعالى غير عالم بالتفاصيل، وألا يكون موصوفا بما حصل للعبد من العلم، وهما محالان، ولذلك قال بالاسترسال في العلم الإلهي.

ونقرر أن إمام الحرمين يثبت أن القياس ههنا مع الفارق البعيد؛ لأن الذي أثبته الإمام هو جوازه علم العبد على الجملة، وهو يتضمن الجهل بالتفصيل، والله تعالى يتقدس عن جواز الاتصاف بمثل هذا العلم؛ لأنه تعالى يعلم المعلومات على التفصيل والتمييز، والعلم بالتفصيل يقتضي العلم بالجملة، فمن يقول الباري تعالى يقبل الصفات والجوهر يقبل الصفات، فيجب أن يوصف الباري تعالى بما يوصف به الجوهر، فيقال له لا يلزم ذلك؛ لأن الباري تعالى إنما يوصف بما يليق به من صفات الكمال، والعلم بالجملة بخلاف العلم بالتفصيل إذ لا يسد أحدهما مسد الآخر[٩٣] .

يقول أبو القاسم النيسابوري:" قال شيخنا الإمام – الجويني – من علم أن معلومات الله لا تتناهى فلا يمتنع أن يقال: إن علمه تعلق بمعلومات غير أن المقصود بالعلم مبدأ وأصل، وهو انتفاء النهاية عنها، ومن علم أن زيدا سيقدم غدا اندرج تحت هذا العلم العلم بعدم قدومه قبل الغد، ولكن المقصود بالعلم قدومه في الغد، ومن علم أن السواد والبياض لا يجتمعان فالمقصود نفي الاجتماع، ثم يندرج تحته ثلاثة علوم، علم بالسواد، وعلم بالبياض، وعلم بالاجتماع على الجملة، وهذه العلوم داخلة تحت هذا العلم على سبيل التبع"[٩٤].

ويرى تاج الدين السبكي أن هذا الاستنباط الذي ذكره المازري من القطع بفساد ما ذهب إليه إمام الحرمين في أن العلم بالشيء مجملا لا يضاد العلم به مفصلا مردود؛ لأن الإمام لم يمنع من تعلق العلم التفصيلي بما لا يتناهى لحد تعلق العلم الإجمالي به حتى يتوهم متوهم أنه يعتقد التضاد، وقد صرح في الشامل، أنهما غير متضادين، بل إنما منع من ذلك؛ لأن ما لا يتناهى لا يكون في نفسه إلا مجملا غير متميز بعضه عن بعض، فإنه إذا امتنع أن يكون في نفسه متميزا

---

[٩١] إيضاح المحصول للإمام المازري ص ١٢٧
[٩٢] الكامل لابن الأمير ١ / ٣١٤ والغنية في الكلام للنيسابوري ١ / ٥٥٢.
[٩٣] الغنية في الكلام للنيسابوري ١ / ٥٥٢ والكامل لابن الأمير ١ / ٣١٤ .
[٩٤] الغنية في الكلام لأبي القاسم النيسابوري ١ / ٥٥٣.

امتنع تعلق العلم التفصيلي به؛ لأن العلم إنما يتعلق بالشيء على ما هو عليه من إجمال أو تفصيل وإلا كان جهلا .

وأما الأمور المتناهية المعلومة على سبيل الإجمال فإن إمام الحرمين قد لا يمنع العلم بها على سبيل التفصيل إذا كانت متميزة بعضها عن بعض كالسواد والبياض والحمرة وغيرها من أجناس الألوان، فإنها معلومة لله رب العالمين على سبيل الإجمال من حيث كونها أعراضا وألوانا، وعلى سبيل التفصيل من حيث كونها سوادا وبياضا، وكذلك شرب زيد في الجنة من الكأس الفلاني الموصوف بصفاته المختصة به، فللإمام أن يقول هو معلوم لله تعالى إجمالا من حيث اندراجه تحت مطلق الشرب من كأس ماء من فضة أو ذهب المندرج تحت مطلق النعيم ومعلوم على التفصيل[٩٥].

المقدمة الثالثة: العلم بالجملة هل يقارنه الجهل بالتفاصيل؟

اختلف الأشاعرة في مقارنة العلم بالجملة للجهل بالتفصيل، فرأى الباقلاني أن العلم بالجملة يقارن الجهل بالتفاصيل، خلافا للشيخ أبي الحسن الأشعري وهو الأصح؛ لأنا نعلم كون هذا العرض عرضا، ونجهل كونه سوادا، وتارة يعلم كونه عرضا ونعلم كونه سوادا، فليس من ضرورة العلم بالوصف المتقدم الجهل بالوصف الحاضر[٩٦]، فالعلم بالجملة مع الجهل بالتفصيل كالعلم بوجود الجوهر مع الجهل بكونه جوهرا، فلما لم يكن الجهل بكونه جوهرا شرطا في العلم بوجوده فكذلك لا يكون الجهل بالتفصيل شرطا في العلم بالجملة[٩٧].

ويرى المازري أن الخلاف بين القاضي والشيخ في كون العلم الجملي لابد أن يضامه الجهل بالتفاصيل خلاف لفظي، وذلك أن الذات قد تقرر أن لها صفات عامة حتى لا يوجد فوق تلك الصفة ما هو أعم منها، وصفات خاصة حتى لا يوجد تحت تلك الصفة ما هو أخص منها، وبين هاتين صفات تكون بالمقايسة إلى ما فوقها خاصة وإلى ما تحتها عامة[٩٨].

والذي قال به الباقلاني لا وجه له إلا أن يكون قصد المشاحة في العبارة، وذلك أنه يقول لا يسمى العالم بالوصف العام عالما بالجملة، إلا إذا جهل الوصف الخاص، وأما إذا علمه مع علمه بالوصف العام فلا أسميه عالما على الجملة، وأمنع أن يقال: إن الله سبحانه عالم على الجملة لما

---

[٩٥] طبقات الشافعية لتاج الدين السبكي ٥ / ٢٠٢ والكامل لابن الأمير ١ / ٣١٥.
[٩٦] البحر المحيط في أصول الفقه لبدر الدين الزركشي ١ / ٩٥
[٩٧] الكامل في أصول الدين لابن الأمير ١ / ٣١٥.
[٩٨] إيضاح المحصول للإمام المازري ص ١٢٨

أشعر به هذا الإطلاق من الجهل بالتفاصيل، فيكون الخلاف بينه وبين الشيخ أبي الحسن خلافا في العبارة[٩٩].

ومذهب إمام الحرمين الذي صرح به في الشامل أنه يستحيل اجتماع العلم بالجملة والعلم بالتفصيل، فإن من أحاط بالتفصيل استحال في حقه تقدير العلم بالجملة في الشاهد[١٠٠].

ومهما يكن من أمر فإنه بعد أن يذكر الإمام المازري هذه المقدمات يدعي أن إمام الحرمين يرى أن الله سبحانه يسترسل علمه على ما لا يتناهى من غير تعلق بتفاصيل لآحاده، ويتمسك على قوله هذا بعدة شبه منها.

الأولى:" أنا إذا قلنا: إن الله سبحانه يعلم نعيم أهل الجنة، وذلك لا آخر له، ولا نهاية، فإذا فرضناه عالما بشرب رجل من أهل الجنة كأس رحيق، وبشربه كأسا آخر بعد ذلك، هكذا لغير آخر، فلابد أن نقول إن الكأس الأول متميز عن الثاني بجميع أوصافه الخاصة والعامة، والله سبحانه يعلم منه جميع هذه الأوصاف الخاصة والعامة أو لا يعلم ذلك؟

فإن قال: إنه لا يتميز شرب كأس عن شرب كأس فقد كابر وسقطت مكالمته، وإن قال يتميز شرب بأوصاف اختلف بها عن صاحبه، والباري سبحانه عالم بجميعها، قيل له: فما معنى الامتناع من القول إن الله تعالى يعلم التفصيل ؟؟ وهو في غاية التفصيل.

وإن قال: إن الله سبحانه لا يعلم ذلك، قيل له: فهذا معلوم أثبته، والله سبحانه جاهل به، فإذا صح جهله بهذا المعلوم صح جهله بمعلوم آخر، وما الفرق بين معلوم ومعلوم ؟؟"[١٠١].

ولكن لإمام الحرمين أن يقول يعلم على التفصيل الخارج منه إلى الوجود؛ لأنه يعلم ما سيخرج منه، وهنا نظر دقيق وهو أنك تقول إذا كان نعيم أهل الجنة لا يتناهى وما لا يتناهى عنده لا تفصيل له فكيف تقول إنه يعلمه مفصلا والفرض ألا يفصل.

والجواب أن ما لا يتناهى له حالتان حالة في العدم ولا كون له إذ ذاك ولا تفصيل عند الإمام، وحالة خروجه من العدم إلى الوجود وهو مفصل يعلمه الرب تعالى مفصلا[١٠٢].

وليس هذا تبريرا لما يقول به إمام الحرمين، لأنه من الصعوبة بمكان أن نقبل ما يقول به الإمام من «أن ما لا يتناهى لا تفصيل ولا تمييز له»، فالحق أنه مفصل مميز، وقد صرح الإمام بذلك في الشامل ودعواه أن «مما يحيل دخول ما لا يتناهى في الوجود وقوع تقديرات غير متناهية في العلم» دعوى لا دليل عليها، فمن أين يلزم من كون الموجود متناهي العدد أن يكون

---

[٩٩] إيضاح المحصول للإمام أبي عبد الله المازري ص ١٢٨
[١٠٠] الكامل لابن الأمير ١ / ٣١٥، وطبقات الشافعية لتاج الدين السبكي ٥ / ٢٠٣، ٢٠٤.
[١٠١] إيضاح المحصول من برهان الأصول للإمام أبي عبد الله المازري ص ١٢٩
[١٠٢] طبقات الشافعية لتاج الدين السبكي ٥ / ٢٠٣.

المعلوم متناهيا؟؟؟ وقوله: «إن دخول ما لا يتناهى في الوجود مستحيل» فيه نظر؛ فإنه دخل وخرج عن كونه غير متناه، ولئن عنى بغير المتناهي الذي لا آخر له فنعيم أهل الجنة يدخل في الوجود وهو لا يتناهى، وإن عنى ما لا يحيط العلم بجملته فإن أراد علم البشر فصحيح؛ لأن علمهم يقصر عن إدراك ما لا يتناهى مفصلا، وإن عنى علم الباري فممنوع، بل هو محيط بما لا يتناهى مفصلا(١٠٣).

الثانية: إن ما استرسل إليه علم الله تعالى، إما أن يخرج منه إلى الوجود، أو لا ، فإن لم يخرج منه شيء، منعنا نعيم أهل الجنة الثابت بالشرع، وإن خرج منه فردان أو ثلاثة، فإن لم يعلمها الرب سبحانه على سبيل التفصيل، يلزم أن يكون جاهلا بكل شيء، وإن علمها على التفصيل بعلم حادث، فهذا مذهب الجهمية القائلين: بأن الله سبحانه وتعالى يعلم المعلومات بعلوم محدثة(١٠٤)، وهو باطل، فلم يبق إلا أن يعلمها بعلمه القديم الواحد على التفصيل، ويفرض ذلك في كل ما خرج منها إلى الوجود حتى يؤدي إلى إثبات علمه بالتفصيل فيما لا يتناهى(١٠٥).

وللإمام الجويني أن يقول يعلمها بالعلم القديم الواحد إلا أن العلم القديم يشملها معدومة على سبيل الإجمال لعدم تفصيلها حالة العدم في نفسها ويشملها موجودة على سبيل التفصيل وإن لم تتناه فلا جهل ولا جهمية ولا علم تفصيل بما لا تفصيل له(١٠٦).

الثالثة: لو كان القول بالاسترسال جائزا لما كان الله مريدا قادرا، والتالي باطل فالمقدم كذلك.

بيان الملازمة: إذا كان الباري تعالى لا يعلم الأوصاف التي بها انفصلت الذوات بعضها عن بعض فلا يكون مريدا لها؛ لأن الإرادة من شأنها التخصيص، ومحال عند العقلاء أن يريد الشيء من لا يعلمه(١٠٧).

ولا أدري كيف يتمسك المازري في الرد على إمام الحرمين بمثل هذه الدلالة التي ذكرها في كتبه الكلامية والأصولية، والتي سبق أن ذكرناها في المبحث الأول؟؟

إن إمام الحرمين يذكر أن القدرة والاختيار دليل على العلم؛ لأن القادر المختار هو الَّذِي يفعل بِالْقَصْدِ وَالِاخْتِيَار فيفعل ما قصد فعله، ويترك ما قصد تركه، ومن لوازم القصد العلم؛ لأن الشيء لا يقصد إلا إذا كان معلوما(١٠٨).

---

(١٠٣) طبقات الشافعية لتاج الدين السبكي ٥ / ٢٠٥.
(١٠٤) الغنية في الكلام لأبي القاسم النيسابوري ١ / ٥٤٤.
(١٠٥) إيضاح المحصول للإمام أبي عبد الله محمد بن علي المازري ص ١٣٠.
(١٠٦) طبقات الشافعية لتاج الدين السبكي ٥ / ٢٠٥.
(١٠٧) إيضاح المحصول للإمام أبي عبد الله المازري ص ١٢٩.
(١٠٨) الإرشاد ص ٣٠، ولمع الأدلة ص ٨٣، والمواقف ٣ / ١٠٢، وشرح المقاصد ٢ / ٨٧.

ومهما يكن من أمر فإن هذه هي أهم الشبه التي تمسك بها المازري في ادعائه على قول الإمام بنفي العلم الإلهي بالجزئيات، وقد تأثر به أبو الفرج بن الجوزي فذهب إلى أن إمام الحرمين خالف إجماع الأمة، وقال: إن الله تعالى يعلم المعلومات، من طريق الجملة لا من طريق التفصيل"[١٠٩]، كما كرر **شمس الدين الإبياري**[١١٠] نفس الدعوى فيقول في شرحه على البرهان:" وما ذكره – الجويني-من انحصار الأجناس، واستدلاله على ذلك بأنها معلومة على التفصيل، وذلك مستحيل في غير المتناهي، كلام باطل، وقول غير صحيح، وقوله: " فإن ما يحيل دخول ما لا يتناهى في الوجود، يحيل وقوع تقديرات غير متناهية في العلم " دعوى لا دليل عليها، فمن أين يلزم من كون الموجود متناهي العدد أن يكون المعلوم متناهيا، وقد حصل موجودا؟"[١١١].

وادعى **شمس الدين الذهبي** أن إمام الحرمين قد تأثر بالمعتزلة في قوله بأن الله تعالى لا يعلم بالجزئيات التي تقع في الكون، وأن عدم دراية إمام الحرمين بالحديث[١١٢] هو الذي جعله يقول بالاسترسال[١١٣].

وأما ابن تيمية فيقول:" قال أبو المعالي بمسألة الاسترسال: وهو أن علم الرب تعالى يتناول الأجسام بأعيانها، ويتناول أنواع الأعراض بأعيانها، وأما آحاد الأعراض فيسترسل العلم عليها، لامتناع ما لا يتناهى علما وعينا[١١٤].

هذه هي أهم الاعتراضات التي وجهها العلماء لإمام الحرمين في مسألة الاسترسال في العلم الإلهي وخلاصتها:

- أن إمام الحرمين يقول بعدم علم الله تعالى بالجزئيات التي تقع في الكون، بل العلم يسترسل عليها استرسالا؛ لأنها غير متناهية، ويستحيل دخول ما لا يتناهى في الوجود.

---

[١٠٩] المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، لجمال الدين أبو الفرج ابن الجوزي ١٦ / ٢٤٥.
[١١٠] هو الإمام شمس الدين أبو الحسن علي بن إسماعيل بن علي بن حسن بن عطية الابياري، ولد عام ٥٥٧ هـ، من مؤلفاته التحقيق والبيان في شرح البرهان، وشرح التهذيب، والتكملة، وتوفي عام ٦١٦ هـ، ينظر ترجمته في معجم المؤلفين ٧ / ٣٧، والديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب لابن فرحون، ٢ / ١٢٢.
[١١١] التحقيق والبيان في شرح البرهان للإمام علي بن إسماعيل الأبياري ١ / ٤٦١، ٣٦٢.
[١١٢] ولقد ردد هذه الشبهة ابن الصلاح في شرح مشكل الحديث (٨٣/٤) والسمعاني في «أنسابه» (٤٣١/٣) وياقوت الحموي في «معجم البلدان» (١٩٣/٢) ، والحافظ ابن حجر في «التلخيص» (١/ ٦٢١)، والحق أن من يطالع مناظرات ومناقشات ونقد إمام الحرمين للأحاديث، ورجال السند يتبين له أن الرجل كان عالما بالحديث، ومن حفاظه، نقادة، صيرفيا ماهرا حاذقا، ذا باع في علم الرجال، يتعقب الأحاديث ينقد سندها ومتنها، بل وينظر في كتب الحديث عندما يحتاج الأمر إلى بحث أو نظر، فقد كان أستاذه الأول الذي سمع منه الحديث هو والده، وسمع في نيسابور الحديث من مشايخ كثيرين، وتستطيع أن تتبين بصره بالحديث ومذهبه فيه من خلال كتاب البرهان (١/ ٢١٥) بصفة عامة، وخصوصا في الفصل الذي عقده بعنوان الأخبار بصفة خاصة.
[١١٣] سير أعلام النبلاء لشمس الدين الذهبي ١٨ / ٤٧٢.
[١١٤] درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية ١ / ٣٠٥، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ١٢ / ٤٠٠.

- أن إمام الحرمين قد تأثر في ذلك بالفلاسفة الذين يرون أن الله لا يحيط علماً بالجزئيات الحادثة من الأشخاص.
- أن إمام الحرمين قد تأثر في مسألة الاسترسال بجهم ابن صفوان الذي أثبت علوما حادثة للباري تعالى لا في محل، وقال: لا يجوز أن يعلم الشيء قبل خلقه؛ لأنه لو علم ثم خلق، أفبقي علمه على ما كان أم لم يبق؟ فإن بقي فهو جهل، فإن العلم بأن سيوجد غير العلم بأن قد وجد، وإن لم يبق فقد تغير، والمتغير مخلوق ليس بقديم(١١٥).
- أن أبا المعالي قد تأثر في هذا القول بالمعتزلة.
- أن الرجل قد قال بالاسترسال؛ لأنه لم يكن يعرف بعلم الحديث لا متنا ولا إسنادا، وأنه قد نفي خارج البلاد بسبب ذلك، ولهذا حلف بعض الفضلاء ألا يكلمه، فقد هجره الإمام القشيري لهذا القول.

ومما لا شك فيه أن هذا سوء فهم عن الرجل، وليس ذلك مراده، بل مراده أن العلم هل يتعلق بما لا يتناهى تعلقا إجماليا أو تفصيليا؟. فهو يقول: كما أن ما لا يتناهى لا يدخل في الوجود، كذلك لا يتعلق به العلم التفصيلي، وهما سواء في الاستحالة؛ لأنه لو دخل في العلم لكان إما أن يبقى من المعلومات شيء أم لا، فإن لم يبق شيء فقد تناهى، والفرض خلافه، وإن بقي شيء فما حصلت الإحاطة، وهذا الذي أراده إمام الحرمين، لكن المازري شنع عليه فيه أيضا لكنه دون الأول، فإن منكر العلم بالجزئيات يقول: لا يعلم شيئا منها أصلا لا ما دخل في الوجود ولا ما لم يدخل، وأما هذا الذي أراده الإمام فهو أن العلم لا يتعلق بما لم يدخل في الوجود؛ لعدم تناهيه، أما ما دخل الوجود فإنه يعلمه بعلم واحد قديم(١١٦).

المطلب الثاني: أدلة بطلان القول بالاسترسال في العلم الإلهي على أعيان الأعراض عند إمام الحرمين

من المعلوم أن كل الدعاوى السابقة التي ذكرها المازري وغيره لا أساس لها من الصحة؛ لأن القول بالاسترسال في العلم الإلهي على أعيان الأعراض عند إمام الحرمين باطل، والذي يعضد هذا ما ذكره في الكلام مع اليهود في النسخ حيث قال في كتابه البرهان ما نصه: "فإن الرب تعالى كان عالما في أزله بتفاصيل ما لم يقع فيما لا يزال"(١١٧).

فكيف يذكر في أول الكتاب أمرا وينقضه في آخره، هذا بعيد ممن له أدنى فطنة، فكيف بهذا الرجل المتبحر في العلوم؟!!

---

(١١٥) الملل والنحل، ص ٨٧، والفرق بين الفرق ص ١٩٩ والتبصير في الدين ص ١٠٨.
(١١٦) البحر المحيط للزركشي ٩٥/١ وما يليها.
(١١٧) البرهان لإمام الحرمين ٢٥٠/٢، ٢٥١.

فالحق أن إمام الحرمين يقول بعلم الله تعالى المحيط الشامل بجميع الأشياء، وعبارته في البرهان لا تقتضي إنكار علمه تعالى بالجزئيات مطلقا؛ وذلك لما يلي: -

١) إن إمام الحرمين قد أثبت صفة العلم لله تعالى بطريق الاتقان وبطريق الاختيار، وهذان يفيدان إحاطة علمه تعالى بالجزئيات عظيمها ودقيقها، ظاهرها وخفيها، لأنه تعالى بارئها الموجد لها محكمة متقنة، فكيف يفعل ذلك من لم يحط بكل شيء علما، ثمَّ كَيفَ يمكن أن يُنكر الإحاطة وَالْعقل الصَّرِيح يقْضى ببديهته أَن صُدُور مَا هُوَ على غَايَة من الإحكام والاتقان عَمَّن لَا إحاطة لَهُ محَال؟[١١٨].

٢) إن إمام الحرمين يقرر أن مولانا تعالى قد علم الأشياء أزلا على ما هي عليه بدقائقها وتفاصيلها، وكونها وُجِدت في الماضي، أو موجودة في الحال، أو ستوجد في المستقبل، فهي أطوار في المعلوم، وهي عبارة عن نسب وإضافات لا توجب تبدلا في ذات العلم، فلا توجب تغيرا في ذات العالم، ويضرب الجويني مثالا يوضح ذلك قائلا : " أن من اعتقد بقاء العلم الحادث، ثم صور علما متعلقا بأن سيقدم زيدا غدا، وقرر استمرار العلم إلى توقع قدومه إلى حين قدومه، فإذا قدم لم يفتقر إلى علم متجدد بوقوع قدومه، إذ قد سبق له العلم بقدومه في الوقت المعين، وآية ذلك : أنا لو قدرنا اعتقاد دوام ذلك العلم، ولم نفرض عند وقوع القدوم علما آخرا سوى ما قدمنا دوامه، وقلنا لا يتعلق العلم السابق بالوقوع، للزم كونه جاهلا بالوقوع في وقته أو غافلا عنه، مع تقدير دوام العلم بالقدوم المرقوب في الوقت المعين، وذلك باطل على الضرورة "[١١٩].

٣) إن إمام الحرمين لم يقل بشيئية المعدوم كما ادعى المعتزلة[١٢٠]، ولم يقل كذلك بالوجود الذهني الظلي للأشياء في علم الله تعالى قبل أن توجد كما قال الفلاسفة[١٢١]، كما نفى أيضا ثبوت المعدومات في الخارج، ومن هنا برزت صعوبة مسألة العلم، وكيفية تعلقها بالأشياء قبل وجودها مع أنها غير متمايزة، وليس هناك وجود ذهني تتحقق فيه، فذهب إمام الحرمين إلى أن صفة العلم تتعلق في الأزل بأشباح الحوادث وأمثالها، ولا يمكن أن تتعلق بنفس المعلومات؛ لكونها معدومات صرفة في الأزل، وإنما تتعلق بنفس هذه المعلومات بعد حدوثها، فالعلم بها على وجهين: أحدهما بأن يتعلق العلم بأمثالها وأشباحها المخالفة لها في الماهية، وثانيهما : بأن يتعلق بأنفسها، والممكن في الأزل هو الأول لا الثاني، فلا يلزم إمام الحرمين ما قاله المازري وغيره من نفي العلم بالحوادث الجزئية مطلقا، بل يلزمه نفي العلم بذواتها المعدومة في الأزل؛ لأن تحقق ذواتها ممتنع

---

[١١٨] غاية المرام للآمدي ص ٧٨ وهوامش على النظامية ص ٢٥٥.
[١١٩] الإرشاد لإمام الحرمين ص ٤٤ وغاية المرام للآمدي ص ٨٢ وشرح الكبرى للسنوسي ص ١٠٦.
[١٢٠] الفائق للخوارزمي ص ٩١، والكشاف للزمخشري ١/ ١١٩ والكامل لتقي الدين النجراني ص ١٨٥ والمسائل للنيسابوري ص٣٧ ومباحث الوجود والماهية للإمام الأكبر الدكتور/ أحمد الطيب ص ٧٧.
[١٢١] المواقف للإيجي بشرح الجرجاني ١ / ٢٥٨.

في الأزل، ولا نقص في عدم حصول الممتنع، ومراده من التعلق الحادث الذي قال به في «الإرشاد» هو الوجه الثاني، فلا يلزمه نفي العلم بالحوادث في الأزل مطلقا، بل نفي العلم الممتنع في الأزل[١٢٢].

٤) أن الاسترسال في العلم الإلهي يطلق بمعنيين: أحدهما: أن يكون العلم صالحا لأن يتعلق بالآحاد، الثاني: اندراج الآحاد تحت الأجناس، وهذان المعنيان باطلان في حق الله تعالى، أما الصلاحية في العلم فمحال من جهة أنه يلزم من ذلك أن يوجد علم ولا معلوم له، وهذا معلوم البطلان، وأما الثاني: وهو اندراج الآحاد تحت الأجناس، فلا يستقيم على أصل الإمام؛ لأنه ينبني على القول بالأحوال، وهو لا يقول به، حيث يقول إمام الحرمين :" الذي انتهى إليه اختيارنا بعد استيعاب معظم العمر في المباحثة، أن ليس في العقل علة ولا معلول، فكون العالم عالماً هو العلم بعينه، وإنما صار إلى القول بالعلة والمعلول من أثبت الأحوال، وزعم أن كون العالم عالما معلول والعلم علة له، وهذا مما لا نرضاه ولا نراه"[١٢٣].

٥) أننا لو رجعنا إلى الحد الحقيقي في تعريف المثلين والخلافين عند إمام الحرمين لوجدناه يقرر أن المثلين هما" كل شيئين سد أحدهما مسد الآخر فيما يجب ويجوز من الصفات"" فكل شيئين اشتركا في جميع صفات النفس فهما مثلان"[١٢٤] ، وأما المختلفان فهما " كل شيئين تخصص أحدهما عن الثاني بصفة نفس"[١٢٥]، فالموجودان اللذان تعددا في الحس واتحدا في العقل هما مثلان ، وأما الموجودان المتعددان في الحس والعقل فهما مختلفان ؛ ألا ترى أن البياضين أو السوادين وغيرهما من المثلين متعددان في الحس بالمحل وفي العقل متحدان ، والسواد والبياض وغير ذلك من المختلفات متعددان حسا وعقلا، وإذا تقرر هذا فيمكن أن يقال : إن إمام الحرمين أراد بقوله في البرهان :**"يسترسل عليها استرسالا"** للأمثال المتفقة في الحقيقة، فإن العلم يتعلق بها باعتبار حقيقتها تعلقا واحدا؛ فإن حقيقتها واحدة، كالبياض مثلا فإن آحاده لا تختلف حقيقة، فعبر عن هذا بتعلق العلم بالأمثال جملة يريد العلم بالحادث، وإن كان العلم القديم يفصل ما يقع منها مما علم أنه يقع في زمان دون زمان ومحل دون محل[١٢٦].

٦) لو كان الإمام على هذه العقيدة الباطلة التي تقتضي نفي العلم الإلهي لأعيان الأعراض قبل وجودها، لم يحتج إلى أن يدأب نفسه في تصنيف النهاية في الفقه، وفيه جزئيات لا تنحصر، والعلم غير متعلق على هذا التقدير عنده بها.

---

[١٢٢] حاشية الكلنبوي على شرح الجلال الدواني على العقائد العضدية ٢ / ٤٩.
[١٢٣] البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين الجويني ٢/ ٧١٠.
[١٢٤] الشامل في أصول الدين لإمام الحرمين ١ / ٢٩١ والإرشاد ص ١٩.
[١٢٥] الشامل لإمام الحرمين ١ / ٣٢٨،
[١٢٦] طبقات الشافعية لتاج الدين السبكي ٥ / ٢٠٦.

٧) إن نصوص الإمام في كتبه الكلامية تؤكد على بطلان الاسترسال في العلم الإلهي على أعيان الأعراض، وتثبت بما لا يدع مجالا للشك أن الرجل يقول بعلم الله تعالى المحيط الشامل لكل جزئية من جزئيات هذا الكون، وتؤكد النصوص على أن إحاطة علم الله تعالى عنده بالجزئيات أمر مفروغ منه وأصل مقرر يكفر من خالفه فيه، وعلى أن القول بالاسترسال سوء فهم عن الرجل، وليس ذلك مراده ويتحاشى عنه، بل مراده أن العلم هل يتعلق بما لا يتناهى تعلقا إجماليا أو تفصيليا؟ ، فهو يريد أن يقول: كما أن ما لا يتناهى لا يدخل في الوجود ، كذلك لا يتعلق به العلم التفصيلي ، وهما سواء في الاستحالة ؛ لأنه لو دخل في العلم لكان إما أن يبقى من المعلومات شيء أم لا، فإن لم يبق شيء فقد تناهى، والفرض خلافه ، وإن بقي شيء فما حصلت الإحاطة ، وهذا الذي أراده إمام الحرمين[١٢٧].

يقول إمام الحرمين:" فلا معنى للعلم إلا كون العالم عالما بمعلوماته على ما هي عليه "[١٢٨].

ويقول:" العلم القديم صفة الباري تعالى القائم بذاته، المتعلق بالمعلومات غير المتناهية، الموجب للرب سبحانه حكم الإحاطة، المتقدس عن كونه ضروريا أو كسبيا"[١٢٩].

وقال في الشامل في القول في إقامة الدلائل على الحياة والعلم بعد أن قرر إجماع الأمة على بطلان قول من يثبت علمين قديمين ما نصه:" فلم يبق إلا ما صار إليه أهل الحق من إثبات علم واحد قديم متعلق بجميع المعلومات"[١٣٠].

ثم قال: "فإن قال قائل إذا جوزتم أن يخالف علم القديم العلم الحادث ولم تمنعوا أن يتعلق العلم الواحد بما لا يتناهى ومنعتم ذلك في العلم الحادث واندفع في سؤال أورده ثم قال قلنا الدلالة دلت على وجوب كون القديم عالما بجميع المعلومات"[١٣١].

ويقول:" الرب سبحانه وتعالى عالم بالمعلومات على تفاصيلها، متعال عن العلم بها على الجملة إذ العلم بالجملة يقارنه الجهل بالتفاصيل "[١٣٢].

ثم قال:" فإن قيل ما دليلكم على وجوب كونه عالما بكل المعلومات وبم تنكرون على من يأبى ذلك قلت قد تدبرت كلام المشايخ في كتبهم ومصنفاتهم وأحطت في غالب ظني بكل ما قالوه"،

---

[١٢٧] البحر المحيط في أصول الفقه لبدر الدين الزركشي ١ / ٩٥
[١٢٨] العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية لإمام الحرمين الجويني ص ٢٥.
[١٢٩] الإرشاد لإمام الحرمين ص ١١.
[١٣٠] طبقات الشافعية لتاج الدين السبكي ٥ / ١٩٤.
[١٣١] طبقات الشافعية لتاج الدين السبكي ٥ / ١٩٤.
[١٣٢] الشامل لإمام الحرمين ص ١٤٧.

وذكر طريقة ارتضاها في الدلالة على ذلك وختمها بما نصه:" فهذه هي الدلالة القاطعة على وجوب كون الإله سبحانه عالما بكل معلوم"(١٣٣).

ويقول:" فإن قيل: ما الدليل على كونه عالما بكل المعلومات؟

قلنا: لأنه ما من أمر إلا ويصح كونه معلوما لنا، وهذا ضروري سواء كان وجودا أو عدما، انتفاء أو إثباتا، وكل ما يصح معلوما لنا لا يحصل إلا لنا بضرورة أو كسب، وعلى كلا التقديرين فالله تعالى خالقه ومخترعه ومبتدعه فينا، فيلزم كونه عالما به لوجوب علم الفاعل بفعله ومتعلق فعله، فإذا خلق الله فينا علما علمه وعلم متعلقه، فوجب كونه عالما بكل ما يصح كونه معلوما لنا"(١٣٤).

فهل يمكن أن نقبل بعد ذلك ما قال به الإمام المازري وغيره من العلماء والمتكلمين من أن إمام الحرمين يقول بعدم علم الله تعالى بالجزئيات ؟؟؟؟

أو نقبل ما يقول به الدكتور عمار طالبي من أن إمام الحرمين قد ناقض نفسه بنفسه في مسألة علم الله تعالى بالجزئيات، إذ قد صرح باستحالة العلم التفصيلي فيما لم يوجد بعد بوضوح، وحقر من شأن من يخالف ذلك أشد التحقير، ولكنه عاد في الكتاب نفسه فصرح في باب النسخ بعلم الله تعالى بالجزئيات، لكنه لم يبين ذلك على الاسترسال أم كان ذلك بسبب أن النصوص المنسوخة دخلت الوجود فهي متناهية(١٣٥).

والغريب والمدهش حقا أن نرى الدكتور عمار الطالبي يفسر هذا التناقض المزعوم في فكر إمام الحرمين بأنه تطور لآرائه الكلامية وانتقال من رأي لآخر لوضوح دليله وقوة حجته، فقد كان الرجل في المرحلة الأولى آخذا بمذهب الأشاعرة مدافعا عنه، مقلدا له ويمثل هذه المرحلة كتاب «الإرشاد» و«الشامل»، وأما ما ذكره إمام الحرمين في «البرهان» فيُعد ثورة على كثير من آراء الأشاعرة، ويمثل مرحلة استقلاله الفكري واجتهاده الشخصي، فلا يبالي فيه بمخالفة كبار الأئمة والأخذ بما يراه وإن خالف فيه الأشعري والباقلاني، وقد يوافق فيه المعتزلة والفلاسفة ولا يبالي، وهذا ما جعل الناس ينصرفون عن «البرهان» ولا يعنون به عنايتهم بالمستصفى للغزالي، ثم في نهاية الأمر يترك هذا كله، ويعود إلى مذهب السلف في كثير من الأشياء، ولذلك كان «البرهان» بمثابة تمهيد ومرحلة مؤدية إلى المرحلة النهائية التي استقر عليها(١٣٦).

---

(١٣٣) طبقات الشافعية لتاج الدين السبكي ٥ / ١٩٤.
(١٣٤) الكامل في اختصار الشامل لابن الأمير ١ / ٣٣٢.
(١٣٥) بين الإمامين المازري والجويني د عمار طالبي ص ٦٨٤.
(١٣٦) بين الإمامين المازري والجويني د عمار طالبي ص ٦٨٥.

الحق أن هذا ليس تعارضا ولا تناقضا من إمام الحرمين؛ لأن الرجل قد أحال تقرير هذه المسألة على كتبه في علم الكلام، وكتبه الكلامية تؤكد على أن علم الله تعالى محيط شامل لكل ما يقع في الكون، وأن الله جل شأنه علم بالجزئيات، فالله تعالى يعلم كل شيء بعلم واحد، وعلمه سبحانه محيط بالمعلومات وبتفاصيلها ومتعلق بما لا نهاية له، ولا يتعدد علمه بتعدد المعلومات.

يقول إمام الحرمين:" فإن قال قائل: ما قولكم في علم الباري المتعلق بالمعلومات؟ قلنا: سبيل تقريب القول إنه لما استحال اختصاص الرب بأن يعلم بعض المعلومات على التناهي، أو يعلم معلوما واحدا دون غيره ووجب كونه عالما بما لا يتناهى لم يبعد أن توجب الأحكام علة واحدة"(١٣٧).

وأما ما قال به الدكتور عمار الطالبي من أن «البرهان» بمثابة تمهيد ومرحلة مؤدية إلى المرحلة النهائية التي استقر عليها فإننا نرجح – مع أستاذنا الدكتور القوصي-أن البرهان والنظامية متقاربان زمنا، ولئن كان الشامل والإرشاد واللمع من ثمار المرحلة الأولى أو المتقدمة من مراحل إمام الحرمين فإنه ليترجح لدينا أن البرهان والنظامية من ثمار المرحلة الثانية، أو المتأخرة(١٣٨).

وأقرب ما يدل على كون الباري تعالى عالما بما لا يتناهى على التفصيل، أن نقول: ما من معلوم إلا ويصح من الباري تعالى أن يخلق لعبده علما متعلقا به، ولا يختص هذا بموجود أو معدوم، محقق أو مقدور، وإذا جاز أن يخلق علما بمعلوم، وعلما آخر بمعلوم آخر امتنع الانتهاء إلى حد يستحيل معه تقدير خلق علم آخر، وكذلك إلى غير نهاية، فوجب لذلك كونه عالما بالمعلومات غير المتناهيات على التفصيل"(١٣٩).

قَالَ الله تعالى: {وَما تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُها وَلا حَبَّةٍ فِي ظُلُماتِ الْأَرْضِ وَلا رَطْبٍ وَلا يابِسٍ إِلَّا فِي كِتابٍ مُبِينٍ} [الأنعام: ٥٩]، وقال جل شأنه: {وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنفُسِكُمْ} [البقرة: ٢٣٥]، وقال: {وَإِنْ تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى} [طه: ٧].

المبحث الرابع: قضية الاسترسال عند الفلاسفة.

لقد ادعى المازري أن إمام الحرمين قد تأثر بالفلاسفة في قوله بالاسترسال، وإنكار علم الله تعالى بما لا يتناهى على التفصيل، وقبل أن نعرض لمذهب الفلاسفة المسلمين لابد لنا من

(١٣٧) الشامل لإمام الحرمين ص ٦٧٧.
(١٣٨) تطور الفكر الكلامي عند إمام الحرمين الجويني د. محمد عبد الفضيل القوصي ص ١٨
(١٣٩) التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه للإمام علي بن إسماعيل الأبياري ١ / ٤٦٣.

الوقوف على مذهب فلاسفة اليونان في المسألة؛ لأنها فكرة نبتت عند الإغريق اليونان، ثم نبين بعد ذلك مذهب ابن سينا.

المطلب الأول: مذهب أرسطو في مسألة علم الله تعالى.

يرى «أرسطو» أن الله تعالى، والذي يطلق عليه أرسطو «المحرك الأول» أو «المبدأ الأول» لا يعلم شيئا مما في الكون، فهو لا يعقل إلا ذاته؛ لأن ذاته أكمل الموجودات، وأما ما سوى ذاته، فهو بالنسبة إليها ناقص، فإذا عقل غيره فقد عقل ما هو أنقص من ذاته، لذا فقد كانت ذاته هي وحدها المعقول.

يقول أرسطو:" وأما على أي جهة هو المبدأ الأول، ففيه صعوبة، لأنه إن كان عقلا وهو لا يعقل كان كالعالم النائم وهذا محال، وإن عقل أفترى عقله في الحقيقة لشيء غيره، وليس جوهره معقوله لكن فيه قوة على ذلك؟ وبحسب هذا لا يكون جوهرا فاضلا .... فأما في الأمور العقلية، فطبيعة الأمر وكونه معقولا شيئا واحدا، فليس العقل فيها شيئا غير المعقول، وبالجملة فجميع الأشياء القريبة من الهيولى فمعنى العقل فيها والمعقول واحد "[١٤٠].

ولكن لماذا قال أرسطو بأن الله تعالى لا يعلم شيئا مما في الكون ؟؟؟

الحق أن أرسطو قد قال بأن المبدأ الأول لا يعقل إلا ذاته لعدة أمور منها:-

١- أن الإله عند أرسطو عقل محض، بل هو فوق قمة العقول المجردة، وهذا يقتضي عنده أن يكون موضوع علمه أسمى المعلومات ليلتئم العلم مع المعلوم، ولما لم يوجد معلوم يوازي ذاته في السمو والرفعة، فقد لزم أن يقتصر علمه على ذاته[١٤١]؛ لأنه لا يناسب مقام المبدأ الأول أن يدخل عقله ما هو أدنى رتبة منه في الوجود.

٢- أن المعلوم علة للعلم عند أرسطو، ولو علم المحرك الأول بالأحداث الأرضية لاقتضى أن تكون تلك الأحداث علة لعلمه، فيكون مفتقرا إلى عالم الكون والفساد في بعض شئونه، وهذا نقص يتعارض مع مقام الألوهية[١٤٢].

٣- إن الإله لو عقل غيره لأدى ذلك إلى التغير في ذاته، وذلك محال في حقه تعالى.

ومن هنا جاءت نظرية أرسطو في العلم الإلهي جليلة المبدأ، نبيلة الغاية، لكنها رديئة الوسائل، سيئة النتيجة؛ لأن الرجل جعل من الإله محركا جاهلا، وقائدا أعمى، وعلة أولى غير منشئة، فخرج بذلك على أبسط قواعد المنطق والفكر الصحيح، وإن كان ذلك منه بحسن نية وسلامة

---

[١٤٠] مقالة اللام لأرسطو ص ٩، ١٠ و شرح مقالة اللام لثامسطيوس ص ٢٠، ٢١ .
[١٤١] تاريخ الفلسفة اليونانية للأستاذ يوسف كرم ص ٢٢٦.
[١٤٢] المسائل التي كفر الغزالي فيها الفلاسفة د. إبراهيم أحمد محفوظ ص ١٠٤

قصد؛ إذ كان يقصد من ذلك تنزيه الإله والارتفاع به عن النقائص، لكنه لم يحسن الطريق الذي يوصله إلى غايته(١٤٣).

المطلب الثاني: مذهب ابن سينا في العلم الإلهي.

لقد حاول الشيخ الرئيس أن يوفق بين الدين والفلسفة في مسألة العلم الإلهي، فقال بوحدة واجب الوجود وكماله المطلق وثباته على حالة واحدة، وذهب إلى أن الأول عقل يعقل ذاته، وهو كذلك عاقل ومعقول في نفس الوقت، وكونه عقلا وعاقلا ومعقولا لا يتكثر، ولو بالاعتبار.

يقول ابن سينا:" وكل ما هو بذاته مجرد عن المادة والعوارض فهو بذاته معقول ، والأول الواجب الوجود مجرد عن المادة ، وعوارض المادة ، فهو بما هو هوية مجردة عقل ، وبما يعتبر له من أن هويته المجردة لذاته فهو معقول لذاته ، وبما يعتبر له من أن ذاته لها هوية مجردة هو عاقل ذاته ، فإن المعقول هو الذي ماهيته المجردة لشيء ، والعاقل هو الذي له ماهية مجردة لشيء ، وليس في شرط هذا الشيء أن يكون هو أواخر ، بل شيء مطلقاً ، والشيء المطلق أعم من أن يكون هو أو غيره ، فالأول لأن له ماهية مجردة لشيء هو عاقل ، وبما ماهيته مجردة لشيء هو معقول ، وهذا الشيء هو ذاته فهو عاقل بأن له الماهية المجردة التي لشيء هو ذاته ، ومعقول بأن ماهيته المجردة هي لشيء هو ذاته ، فكل من تفكر قليلاً علم أن العاقل يقتضي شيئاً معقولاً ، وهذا الاقتضاء لا يتضمن أن ذلك الشيء آخر "(١٤٤).

ونزعة التوفيق بين الدين والفلسفة واضحة جلية في هذا النص، فالإسلام يؤكد على أن الله تعالى أحاط بكل شيء علما، والفلسفة ترى أن الباري تعالى لا يعلم شيئا أبدا عن الكون، فالله لا يعلم إلا ذاته، من هنا قرر ابن سينا أن الله تعالى يعلم ذاته، ويعلم غيره، وعلمه تعالى بغيره لا ينافي الخصائص الفلسفية لواجب الوجود بذاته، إذ الباري جل وعز واحد لا تكثر فيه إبدا، حتى ولو كانت كثرة اعتبارية لا حقيقية.

ويستدل ابن سينا على ذلك بأنا" نعلم يقيناً " أن لنا قوة نعقل بها الأشياء "، فإما أن تكون القوة التي تعقل هذا المعنى هي هذه القوة نفسها فتكون هي بعينها تعقل ذاتها فيثبت المطلوب، أو تعقل ذلك بقوة أخرى، فتكون لنا قوتان: قوة نعقل بها الأشياء، وقوة نعقل بها هذه القوة، ثم يتسلسل الكلام إلى غير النهاية، فيكون فينا قوى تعقل الأشياء بلا نهاية بالفعل، وهذا محال.

فقد بان أن المعقول لا يوجب أن يكون معقول شيء آخر، وبهذا يبين أنه ليس يقتضي العاقل أن يكون عاقل شيء آخر بل كل ما يوجد له الماهية المجردة فهو عاقل، وكل ما هو ماهية

(١٤٣) المسائل التي كفر الغزالي فيها الفلاسفة د. إبراهيم أحمد محفوظ ص ١٠٥ .
(١٤٤) النجاة لابن سينا ص ٢٠٠ .

متجردة توجد لشيء فهو معقول وإذا كانت هذه الماهية لذاتها تعقل ولذاتها أيضاً تعقل كل ماهية مجردة تتصل بها ولا تفارقها فهي بذاتها عاقل ومعقول

فقد فهمت أن نفس كونه معقولاً وعاقلاً لا يوجب أن يكون اثنان في الذات ولا اثنان في الاعتبار أيضاً فإنه ليس تحصيل الأمرين إلا اعتبار أن له ماهية مجردة هي ذاته وأن ماهية مجردة هي ذاته له، وههنا تقديم وتأخير في ترتيب المعاني والغرض المحصل شيء واحد بلا قسمة، فقد بان أن كونه عاقلاً ومعقولاً لا يوجب فيه كثرة البتة"(١٤٥).

والسؤال الذي يطرح نفسه هو: إذا كان علم الباري بذاته لا يخرجه عن بساطة ماهيته، فهل علمه تعالى بما سوى ذاته يقتضي تغيرا في ذاته ؟؟ وما هو رأي ابن سينا في العلم بالجزئيات؟

يرى ابن سينا أن الأول لما تعقل ذاته، وكانت ذاته علة للكثرة، لزمه تعقل الكثرة بسب تعقله لذاته بذاته، فتعقله للكثرة لازم معلول له، فصور الكثرة التي هي معقولاته، هي معلولاته ولوازمه مترتبة ترتب المعلولات، فهي متأخرة عن حقيقة ذاته تأخر المعلول عن العلة، وذاته ليست بمتقومة بها، ولا بغيرها، بل هي واحدة، وتكثر اللوازم والمعلولات لا ينافي وحدة علتها الملزومة إياها ، سواء كانت تلك اللوازم متقررة في ذات العلة أو مباينة لها، فإذن تقرر الكثرة المعلولة في ذات الواحد القائم بذاته المتقدم عليها بالعلية والوجود لا يقتضي تكثره(١٤٦).

أما بالنسبة إلى العلم الإلهي بالجزئيات فقد قرر الشيخ الرئيس أن واجب الوجود إنما يعقل كل شيء على نحو كلي، ومع ذلك فلا يعزب عنه شيء شخصي، ولا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض، مع التأكيد على أن علم الله بالجزئيات يختلف عن علمنا نحن بها ضرورة الفرق بين العلم القديم والعلم الحادث؛ وذلك لأن علمنا بالجزئيات حادث بحدوثها، متغير بتغيرها؛ لأنها علة لعلمنا بها، وأما علم الله تعالى فهو ليس حادثا ولا متغيرا؛ لأنه ليس معلولا للجزئي، بل هو علة فيه، ورأى أن تصور هذه المسألة من العجايب التي يحوج تصورها إلى لطف قريحة(١٤٧).

والجزئيات عند ابن سينا تنقسم إلى قسمين: أحدهما بالزمان كالكسوف مثلا، والآخر بالمادة والمكان، وذلك كأشخاص الناس والحيوانات.

فبالنسبة للقسم الأول نرى أن كسوف الشمس مثلاً ينكسف بعد أن لم يكن منكسفاً، ثم يتجلى ، فيحصل له ثلاثة أحوال، أعني الكسوف حالة هو فيها معدوم منتظر الوجود، أي سيكون، وحال هو فيها موجود أي هو كائن ، وحالة ثالثة هو فيها معدوم ولكنه كان من قبل، ولنا بإزاء الأحوال

(١٤٥) النجاة لابن سينا ص ٢٠١ .
(١٤٦) الإشارات والتنبيهات لابن سينا ٤ / ٥٤٧
(١٤٧) الشفاء (الإلهيات) لابن سينا ٢ / ٣٥٩.

الثلاثة ثلاثة علوم مختلفة، فإنا نعلم أولاً أن الكسوف معدوم وسيكون، وثانياً أنه كائن، وثالثاً أنه كان وليس كائناً الآن، وهذه العلوم الثلاثة متعددة ومختلفة، وتعاقبها على المحل يوجب تغير الذات العالمة، فإنه لو علم بعد الانجلاء أن الكسوف موجود الآن كان جهلاً لا علماً، ولو علم عند وجوده أنه معدوم كان جهلاً، فبعض هذه لا يقوم مقام بعض.

فزعم ابن سينا والفلاسفة أن الله لا يختلف حاله في هذه الأحوال الثلاثة، فإنه يؤدي إلى التغير، وما لم يختلف حاله لم يتصور أن يعلم هذه الأمور الثلاثة، فإن العلم يتبع المعلوم، فإذا تغير المعلوم تغير العلم، وإذا تغير العلم فقد تغير العالم لا محالة، والتغير على الله محال، ومع هذا زعم أنه يعلم الكسوف وجميع صفاته وعوارضه ولكن علماً هو يتصف به في الأزل ولا يختلف.

فالكل معلوم له أي هو منكشف له انكشافاً واحداً متناسباً لا يؤثر فيه الزمان، ومع هذا فحالة الكسوف لا يقال: إنه يعلم أن الكسوف موجود الآن، ولا يعلم بعده أنه انجلى الآن، وكل ما يجب في تعريفه الإضافة إلى الزمان فلا يتصور أن يعلمه؛ لأنه يوجب التغير(١٤٨).

فالله تعالى عند ابن سينا والفلاسفة لا يعلم حال الكسوف أنه موجود، ولا بعد انجلائه أنه قد انجلى، وكل ما تتوقف معرفته على الزمان لا يعلمه الله، وإن كان يعلم سبب الكسوف وسبب انجلائه ولكن على نحو كلي.

وأما الجزئيات التي تنقسم بالمادة والمكان كأشخاص الناس والحيوانات فإن الفلاسفة يقولون: لا يعلم عوارض زيد وعمرو وخالد، وإنما يعلم الإنسان المطلق بعلم كلي ، ويعلم عوارضه وخواصه، وأنه ينبغي أن يكون بدنه مركباً من أعضاء بعضها للبطش وبعضها للمشي وبعضها للإدراك وبعضها زوج وبعضها فرد، وأن قواه ينبغي أن تكون مبثوثة في أجزائه، وهلم جرا إلى كل صفة في داخل الآدمي وباطنه ، وكل ما هو من لواحقه وصفاته ولوازمه حتى لا يعزب عن علمه شيء، ويعلمه كلياً، وأما العوارض فلا يميزها إلا الحس فأما شخص زيد فإنما يتميز عن شخص عمرو للحس لا للعقل، فإن عماد التمييز إليه الإشارة إلى جهة معينة، والعقل يعقل الجهة المطلقة الكلية والمكان الكلي، فأما قولنا هذا وهذا فهو إشارة إلى نسبة حاصلة لذلك المحسوس إلى الحاس بكونه منه على قرب أو بعد أو جهة معينة وذلك يستحيل في حقه.

وهذه قاعدة اعتقدوها واستأصلوا بها الشرائع بالكلية إذ مضمونها:

- أن زيد مثلاً لو أطاع الله أو عصاه لم يكن الله عالماً بما يتجدد من أحواله لأنه لا يعرف زيداً بعينه فإنه شخص وأفعاله حادثة بعد أن لم تكن، وإذا لم يعرف الشخص لم يعرف أحواله

(١٤٨) تهافت الفلاسفة للإمام الغزالي ص ٢٠٥

وأفعاله بل لا يعلم كفر زيد ولا إسلامه وإنما يعلم كفر الإنسان وإسلامه مطلقاً كلياً لا مخصوصاً بالأشخاص.

– بل يلزم أن يقال: تحدى ﷺ بالنبوة وهو لم يعرف في تلك الحالة أنه تحدى بها، وكذلك الحال مع كل نبي معين ، وإنه إنما يعلم أن من الناس من يتحدى بالنبوة وأن صفة أولئك كذا وكذا، فأما النبي المعين بشخصه فلا يعرفه فإن ذلك يعرف بالحس والأحوال الصادرة منه لا يعرفها لأنها أحوال تنقسم بانقسام الزمان من شخص معين ويوجب إدراكها على اختلافها تغيراً.[١٤٩]

ولكن هل معنى قول الفلاسفة إن الله تعالى يعلم الجزئيات على وجه كلي ما فهمه الإمام الغزالي من أنه تعالى لا يعلم إلا ماهياتها الكلية فحسب؟؟

الحق أنه قد ذهب بعض المفكرين إلى أن معنى قول الفلاسفة هو أنه تعالى يعلم جميع الحوادث الجزئية في أزمنتها الواقعة فيها، لكنه تعالى يعلمها علما متعاليا على الدخول في الأزمنة، فليس في علمه كان، ولا كائن، ولا يكون، ولا يلزم من ذلك خلوه تعالى عن إدراك بعض ما هو واقع.

إن العلم بالجزئيات المتغيرة إنما يكون متغيرا كما يقول خوجة زادة[١٥٠] لو كان العلم بها زمانيا، أي مختصا بزمان دون زمان آخر؛ ليتحقق وجود العلم في زمان وعدمه في آخر، كما هو الحال في علومنا، وأما على الوجه المقدس عن الزمان بأن يكون الواجب تعالى عالما أزلا وأبدا بأن زيدا داخل في الدار في زمان كذا، وخارج عنها في زمان كذا، بالجمل الاسمية لا بالجمل الفعلية الدالة على أحد الأزمنة، فلا تغير أصلا[١٥١]؛ فإنه تعالى وإن كان يعلم جميع الحوادث الجزئية وأزمنتها الواقعة فيها، لكنه يعلمها علما متعاليا عن الدخول تحت الأزمنة باعتبار أوصافها الثلاثة، فلا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء، فليس في علمه تعالى كان وكائن ويكون، ولا يلزم منه خلوه تعالى عن إدراك بعض ما هو واقع؛ لأن الزمان ليس له بالنسبة إليه تعالى هذه الأوصاف الثلاثة، وليس بعض الأزمنة بالنسبة إلى علمه تعالى حالا، أو ماضيا أو مستقبلا، حتى يلزم من عدم علمه بهذا الوجه خلوه عن إدراك بعض ما هو واقع[١٥٢].

---

[١٤٩] تهافت الفلاسفة للإمام الغزالي ص ٢٠٧ وما بعدها
[١٥٠] تهافت الفلاسفة لخوجة زادة ٢/ ٤٢، ٤٣.
[١٥١] حاشية الكلنبوي على الجلال ٢/٩، ١٠.
[١٥٢] تهافت الفلاسفة لخوجة زادة ٢/ ٤٣.

ويقرر الجلال الدواني[١٥٣] إن علمه تعالى عند الفلاسفة بطريق التعقل لا بطريق التخيل، فالاختلاف في نحو الإدراك لا في المدرك، نعم لو قالوا إنه لا يعلم بعض المعلومات صريحا أو التزاما لكان كفرا، ومن كفرهم فقد حمل كلامهم على ذلك كالغزالي.

ثم يتابع الدواني[١٥٤] قائلا: إن الخلاف بين الفلاسفة والمتكلمين يرجع إلى العلم بالكلية أو بالجزئية، وباعتبار أنه ليس في الجزئي شيء داخل في قوامه وهو ليس داخلا في الكلي، بل هما نحوان من الإدراك يتعلقان بشيء واحد، فلا يجوز تكفيرهم فيه خطأ أو صوابا، فإن ما ينفون عنه تعالى هو الإدراك الشبيه بالتخيل، ولا يتعلق بهذا القدر تكفير، كما لا يتعلق التكفير بمن يقول برجوع السمع والبصر إلى العلم كالأشعري والفلاسفة.

أما تلك الإلزامات التي ألزم بها الغزالي الفلاسفة فقد تناولها خوجة زادة في كتابه تهافت الفلاسفة[١٥٥] وحكم بضعفها بناء على الفهم الآخر لمذهب الفلاسفة.

وأيا ما كان الأمر فإذا نحن أخذنا بهذا التقرير الذي ذكره زادة ومن تبعه لمذهب الفلاسفة فيكون الخلاف بينهم وبين أهل السنة في هذه المسألة محصورا في نطاق ضيق، وهو أن الله تعالى أزلا يعلم الجزئيات والأحداث الزمنية مفصلة في أزمنتها عند أهل السنة، ويعلم تلك الجزئيات على وجه كلي متعال على الزمان عند الفلاسفة.

أما إذا أخذنا بتقرير الغزالي فسيكون نطاق الخلاف أكثر اتساعا وأشد خطورة، وهو أن الله تعالى يعلم الجزئيات والأحداث الزمنية بتفاصيلها عند أهل السنة، ويعلم كلياتها فقط عند الفلاسفة[١٥٦].

الخاتمة:

- إن إمام الحرمين قد أثبت صفة العلم للباري تعالى في «الإرشاد والشامل والنظامية واللمع» بطريق الاتقان والإحكام، وفي «البرهان» بطريق الإرادة والاختيار، ولا ريب أن في إثبات العلم لله تعالى بأحد هذين الطريقين يبطل القول بالاسترسال في العلم الإلهي، والقول بأن الله تعالى لا يعلم بأعيان الأعراض قبل وجودها، ويفيد إحاطة علم الباري جل اسمه بجميع الأشياء، عظيمها وحقيرها، ظاهرها وخفيها؛ والله تعالى قد خصصها بالوجود في وقتها على حجم معين ومقدار مخصوص فكيف يخصص الأشياء من لم يكن عالما بها ؟؟

---

[١٥٣] حاشية الدواني على العقائد العضدية ٢/ ١٧.
[١٥٤] حاشية الدواني على العقائد العضدية ٢/ ١٨.
[١٥٥] تهافت الفلاسفة لخوجة زادة ٤٤/٢.
[١٥٦] هوامش على العقيدة النظامية لأستاذنا الدكتور محمد عبد الفضيل القوصي ص ٢٥٨، ٢٥٩.

- إن علاقة صفة العلم الأزلية بالمعلومات المتغيرة عند إمام الحرمين يبطل فهم المازري وغيره لمعنى الاسترسال؛ لأننا لو رجعنا إلى «الإرشاد والشامل» لوجدنا الإمام يقرر أنه لا مساس بصفة العلم ولا بذات العالِم جل وتعالى عند تغير الحوادث وتبدلها؛ لأن العلم صفة حقيقية ذات إضافة، ولهذه الصفة تعلق واحد هو التعلق التنجيزي القديم - وليس ثلاثة تعلقات كما ذهب إلى ذلك بعض الفضلاء .
- إن إمام الحرمين في «البرهان» كان يقصد بالاسترسال في العلم الإلهي على الأعراض المعدومة بيان مذهبه في كيفية تعلق علم الباري تعالى بهذه المعلومات حال عدمها
- مسألة العلم، وكيفية تعلقها بالأشياء قبل وجودها، والحال أنها غير متمايزة، والحال أيضا أنه ليس هناك وجود ذهني تتحقق فيه، ومن هنا قال إمام الحرمين بأن علم الله تعالى يسترسل على أعيان الأعراض المعدومة من غير فرض تفصيل الآحاد المعدومة مع نفي النهاية.
- إن القول بالاسترسال كما فهم المازري وغيره مبني على أساس القول بإثبات حوادث لا أول لها، والقول بإثبات حوادث لا أول لها محال عند إمام الحرمين، لأن من انتهى معتقده إلى إثبات حوادث أزلية فقد انسل عن مقتضى العقول؛ فإن مقتضى الحوادث الابتداء عن عدم، والأزل يشعر بنفي الأولية كما ذهب إمام الحرمين(١٥٧).
- إن القول بالاسترسال مبني على القول بإثبات الأحوال، والحال هو صفة لموجود غير متصفة بالوجود ولا بالعدم، والقول بإثبات الأحوال قول باطل لا أصل له؛ إذ العالمية ليست معللة بمعنى قائم بذاته هو العلم، بل إن صفة العلم عبارة عن كون الله تعالى عالما بمعلوماته على ما هي عليها، وإذا كان القول بإثبات الأحوال يقوم على أساس القول بالعلل العقلية، فإن إمام الحرمين ينفي القول بالعلة والمعلول بناءً على أن جميع الأشياء تستند إلى الله تعالى القادر المختار ابتداءً وبلا واسطة(١٥٨).
- أن الاسترسال في العلم الإلهي يطلق بمعنيين: أحدهما: أن يكون العلم صالحا لأن يتعلق بالآحاد، الثاني: اندراج الآحاد تحت الأجناس، وهذان المعنيان باطلان في حق الله تعالى
- أننا لم نجد واحدا من الأشاعرة قد نقل هذا عنه مع تتبعهم لكلامه، ومع أن تلامذته وتصانيفه قد ملأت الدنيا، ولم يعرف أن أحدا عزا ذلك إليه، وهذا برهان قاطع على

(١٥٧) العقيدة النظامية لإمام الحرمين ص ٢٠ .
(١٥٨) البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين الجويني ٢/ ٧١٠.

كذب من تفرد بنقل ذلك عنه؛ فإنه لو كان صحيحا لتوفرت الدواعي على نقله، وهذا كتاب الشامل للإمام في مجلدات عدة في علم الكلام والمسألة المذكورة حقها أن تقرر فيه لا في «البرهان» فلم لا يكشف عن عقيدته فيه[١٥٩]؟؟!!.

- أننا لو رجعنا إلى كتاب البرهان والذي يذكر فيه القول بالاسترسال نجد إمام الحرمين يقرر أن علم الله تعالى محيط وشامل لجميع الأشياء، وأن القول بالاسترسال في العلم الإلهي قول باطل، فإن الرب تعالى كان عالما في أزله تفاصيل ما يقع فيما لا يزال[١٦٠].
- إن علم الله تعالى بالجزئيات عند الفلاسفة علم متعال عن الزمان ثابتا أبد الدهر، لا يختلف بالماضي والمستقبل والآن، فالموجودات من الأزل إلى الأبد معلومة له تعالى كل في وقته، وهو سبحانه عالم بخصوصيات الجزئيات وأحكامها، لكن لا من حيث دخول الزمان فيها بحسب أصافها الثلاثة، ومثل هذا العلم يكون ثابتا مستمرا لا يتغير كالعلم بالكليات

أهم المصادر والمراجع

القرآن الكريم

١) أبكار الأفكار في أصول الدين لسيف الدين الآمدي تحقيق د/أحمد المهدي، دار الكتب والوثائق القومية ٢٠٠٢م

٢) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني دار الكتب العلمية بيروت ١٤١٦هـ ١٩٩٥م

٣) الأسرار العقلية في الكلمات النبوية لتقي الدين المقترح، تحقيق نزار حمادي، الطبعة الأولى ١٤٣٠ هـ ٢٠٠٩ م

٤) الإشارات والتنبيهات لأبي ابن سينا، أبو علي، المحقق: سليمان دنيا، الطبعة: الثالثة، دار المعارف، مصر

٥) الإمام المازري د. حسن حسني عبد الوهاب، دار الكتب الشرقية بتونس.

٦) إيضاح المحصول من برهان الأصول للإمام أبي عبد الله محمد بن علي المازري، دراسة وتحقيق د. عمار الطالبي، دار الغرب الإسلامي.

٧) البحر المحيط في أصول الفقه لبدر الدين الزركشي، دار الكتبي، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م .

[١٥٩] طبقات الشافعية لتاج الدين السبكي ٥ / ١٩٣.
[١٦٠] البرهان لإمام الحرمين ٢ / ٢٥٠

٨) البرهان في أصول الفقه، لإمام الحرمين، المحقق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ -١٩٩٧ م.

٩) تاريخ الفلسفة اليونانية للأستاذ يوسف كرم، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٣٦ م .

١٠) تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي تحقيق د/ محمد الأنور حامد عيسى، المكتبة الأزهرية للتراث، الطبعة الأولى ٢٠١١م، واعتمدت على طبعة أخرى تحقيق كلود سلامة، المعهد العلمي للدراسات العربية، دمشق١٩٩٣م

١١) تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري لابن عساكر، دار الكتاب العربي بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٤

١٢) تحفة المريد بشرح جوهرة التوحيد، للشيخ إبراهيم بن أحمد البيجوري، المطبعة العربية الحديثة ١٩٧٨م

١٣) التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه للإمام علي بن إسماعيل الأبياري، تحقيق د. علي بن عبد الرحمن بسام الجزائري، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دولة قطر

١٤) تطور الفكر الكلامي عند إمام الحرمين لأستاذنا الدكتور محمد عبد الفضيل القوصي، دارة الكرز للنشر والتوزيع، دار الرازي للطباعة والنشر والتوزيع ٢٠٠٧م.

١٥) التعريفات، المؤلف: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت –لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م

١٦) التقريب والإرشاد للقاضي الباقلاني، تحقيق د عبد الحميد أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤١٨ هـ ١٩٩٨ م.

١٧) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل لأبي بكر الباقلاني، المحقق عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ -١٩٨٧م

١٨) تهافت الفلاسفة للإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، المحقق: الدكتور سليمان دنيا، الطبعة: السادسة، دار المعارف، القاهرة

١٩) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية، بدون طبعة، وبدون تاريخ.

٢٠) حاشية الكلنبوي على شرح جلال الدين الدواني على العقائد العضدية مطبعة خورشيد ١٣١٧هـ

٢١) الحقائق في تعريف مصطلحات علماء الكلام للإمام السنوسي، اعتنى بها أبو عبد الرحمن المازري عن نسخة من مقتنيات الحرم المدني.

٢٢) درء تعارض العقل والنقل، لتقي الدين ابن تيمية، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م

٢٣) الدرة المضية فيما وقع فيه الخلاف بين الشافعية والحنفية لإمام الحرمين الجويني، تحقيق د. عبد العظيم الديب، الطبعة الأولى، إدارة إحياء التراث الإسلامي بدولة قطر، ١٤٠٦ هـ ١٩٨٦ م .

٢٤) دقائق التفسير، لتقي الدين أبو العباس ابن تيمية، المحقق: د. محمد السيد الجليند، الناشر: مؤسسة علوم القرآن – دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ

٢٥) دمية القصر وعصرة أهل العصر، لأبي الطيب الباخرزي، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ

٢٦) الشامل في أصول الدين لإمام الحرمين تحقيق د/ على سامي النشار، د/ فيصل بدير عون، د/ سهير مختار، منشأة المعارف، ١٩٦٩م.

٢٧) شرح أكمل الدين على الوصية للبابرتي تحقيق محمد العايدي، دار الفتح، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م

٢٨) شرح الإرشاد لأبي بكر بن ميمون تحقيق د/أحمد حجازي السقا مكتبة الأنجلو المصرية ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م

٢٩) شرح الإرشاد لتقي الدين المقترح، تحقيق د/ فتحي أحمد عبد الرازق رسالة دكتوراه بكلية أصول الدين بالقاهرة ١٤١٠هـ ١٩٨٩م.

٣٠) شرح التلقين لأبي عبد الله محمد بن علي بن عمر التَّمِيمي المازري المالكي، المحقق: الشيخ محمَّد المختار السّلامي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨ م.

٣١) شرح العقائد النسفية لسعد الدين التفتازاني، الطبعة الثانية، مطبعة المدينة، باكستان ١٤٣٣ هـ ٢٠١٢ م.

٣٢) شرح الكبرى المُسَمَّى عمدة أهل التوفيق والتسديد شرح عقيدة أهل التوحيد الكبرى، للإمام السنوسي الطبعة الأولي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي

٣٣) شرح المقاصد في علم الكلام للسعد التفتازاني، دار المعارف النعمانية، باكستان، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م .

٣٤) شرح المقدمات للإمام أبي عبد الله السنوسي تحقيق نزار حماد، مكتبة المعارف.

٣٥) شرح لمع الأدلة لشرف الدين التلمساني، تحقيق د. السيد عبد الوهاب دار الحديث ١٤٣٠ هـ ٢٠٠٩ م.

٣٦) شرح مختصر ابن الحاجب لشمس الدين الأصفهاني، المحقق: محمد مظهر بقا، دار المدني، السعودية، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.

٣٧) شرح معالم أصول الدين لشرف الدين التلمساني، تحقيق د عواد سالم، الطبعة الأولى، الكتبة الأزهرية للتراث ١٤٣٢ هـ ٢٠١١ م

٣٨) طبقات الشافعية الكبرى لتاج الدين السبكي، تحقيق د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ

٣٩) العقيدة النظامية للإمام الجويني، تحقيق الشيخ محمد زاهد الكوثري المكتبة الأزهرية ١٤١٢هـ

٤٠) الغنية في الكلام لأبي القاسم النيسابوري تحقيق مصطفى حسنين عبد الهادي، الطبعة الأولى، دار السلام، ٢٠١٠م.

٤١) الفائق في أصول الدين، لركن الدين الخوارزمي، تحقيق ويلفرد ماد لوفك، مارتين مكدر، طهران ١٣٨٦هـ .

٤٢) القول السديد في علم التوحيد للشيخ محمود أبو دقيقة، مطبعة العلوم ١٣٥٢هـ ١٩٣٣م

٤٣) الكامل في اختصار الشامل لابن الأمير لابن الأمير، تحقيق جمال عبد الناصر، دار السلام، الطبعة الأولى، ١٤٣١ هـ ٢٠١٠ م.

٤٤) الكامل في الاستقصاء فيما بلغنا من كلام القدماء، لتقي الدين النجراني تحقيق د /السيد محمد الشاهد، القاهرة ١٤٢٠ هـ١٩٩٩ م.

٤٥) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لأبي القاسم الزمخشري، تحقيق عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي – بيروت

٤٦) الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة لابن رشد، تحقيق د. مصطفى عمران، المكتبة المحمودية.

٤٧) الكفيل بالوصول إلى ثمرات الأصول (مختصر برهان الجويني) لناصر الدين ابن المنير أحمد بن محمد بن منصور الاسكندراني المالكي، تحقيق مقصد فكرت أوغلو كريموف، أسفار لنشر نفيس الكتب، الطبعة الأولى، الكويت، ١٤٤٢ هـ ٢٠٢١م.

٤٨) لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة لإمام الحرمين أبي المعالي الجويني، تحقيق د. فوقية حسين محمود، الطبعة الأولى، الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر ١٣٨٥ هـ ١٩٦٥ م

٤٩) اللمع في الرد على أهل البدع والزيغ لأبي الحسن الأشعري، تحقيق د / حمودة غرابة، المكتبة الأزهرية للتراث ١٩٩٣م.

٥٠) لوامع البيات شرح أسماء الله الحسنى والصفات للإمام الرازي، الطبعة الأولى المطبعة الشرفية ١٣٢٣ هـ .

٥١) مباحث الوجود والماهية من كتاب المواقف للإمام الأكبر الأستاذ الدكتور/ أحمد الطيب، الطبعة الأولى، دار الطباعة المحمدية، ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م.

٥٢) مجموع الفتاوى لأبي العباس ابن تيمية، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤١٦هـ/١٩٩٥م

٥٣) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، للإمام الرازي تقديم طه عبد الرؤوف سعد مكتبة الكليات الأزهرية

٥٤) المسايرة في علم الكلام لكمال الدين ابن الهمام دار الكتب العلمية ١٤٢٣هـ ٢٠٠٢م

٥٥) المسائل التي كفر الغزالي فيها الفلاسفة د. إبراهيم أحمد محفوظ مطبعة الفجر الجديد، ١٤١٠هـ، ١٩٩٠م

٥٦) المسائل في الخلاف بين البصريين والبغداديين، لأبي رشيد النيسابوري تحقيق د/معن زيادة، د/ رضوان السيد معهد الإنماء العربي، الطبعة الأولى ١٩٧٩م.

٥٧) المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى للإمام أبي حامد الغزالي، المحقق: بسام عبد الوهاب الجابي، الناشر: الجفان والجابي بقبرص، الطبعة الأولى ١٤٠٧ هـ ١٩٨٧م

٥٨) الملل والنحل لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر أحمد الشهرستاني، مؤسسة الحلبي

٥٩) المنخول من تعليقات الأصول لأبي حامد الغزالي الطوسي، حققه د محمد حسن هيتو، دار الفكر المعاصر-بيروت لبنان، دار الفكر دمشق – سورية، الطبعة الثالثة، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م

٦٠) المواقف لعضد الدين الإيجي بشرح الشريف الجرجاني، دار الكتب العلمية بيروت ١٤١٩هـ ١٩٩٨م

٦١) النكت على كتاب البرهان للإمام تقي الدين المقترح، تحقيق د/ علي بن عبد الرحمن بسام، الطبعة الأولى، مكتبة الإمام الذهبي، الكويت ٢٠٢٢م.

٦٢) نهاية الإقدام في علم الكلام للشهرستاني، تحقيق الفرد جيوم، مكتبة زهران.

٦٣) الهادي في علم التوحيد لعمر بن محمد بن عمر الحنفي العقيلي لوحة رقم ٨١ مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٣٧٠ علم الكلام

٦٤) هوامش على العقيدة النظامية د/ محمد عبد الفضيل القوصي دار الطباعة المحمدية ١٤٠٥ هـ ١٩٨٤م