الفصل الرابع
مسالك الاستدلال العقلي النقلي

سبقت الإشارة إلى تنوع الأدلة العقلية النقلية ضمن الخصائص التي تميزها عن المناهج البدعية، ومن أهم مظاهر هذا التنوع ما سنورده ـ إن شاء الله ـ في هذا الفصل، من صور ومسالك الأدلة العقلية النقلية، وهي صور كثيرة ومتداخلة، يرد بعضها من خلال عرض بعضها الآخر، فما يأتي من دليل على هيئة مَثَل، قد يكون في نفس الوقت من باب قياس الأولى، أو من جنس السبر والتقسيم، وهكذا.

وقد فصل بعضهم هذه الصور والطرق، حتى أوصلها إلى نحو عشرين طريقًا[1].

وسأكتفي في هذا الفصل بذكر أبرز هذه المسالك والصور.

---

(١) انظر مناهج الجدل للدكتور الألمعي: ص٧٣ ـ ٨٧، والمعجزة الكبرى للشيخ أبي زهرة: ص٣٤٠ ـ ٣٥٢.

المسلك الأول

ضرب الأمثال والجمع بين المتفقات والتفريق بين المختلفات

الأمثال المضروبة في القرآن والسنة هي أوسع المجالات التي كان من خلالها عرض الأدلة العقلية النقلية، وذلك أن ضرب المثل هو القياس العقلي بعينه، فإن المثل مأخوذ من المثال، وهو النموذج الذي يقاس عليه، لوجود المماثلة والمشابهة بينه وبين مايقاس عليه[1].

وضرب المثل هو تقديره وصياغته، وجمعه في القلب واللسان[2].

يقول القاضي أبو بكر بن العربي: (المِثْل والمَثَل بكسر الميم وإسكان الثاء وفتحهما: عند قوم بمعنى واحد، كقولهم: شِبْه وشَبَه، وعند المحققين: المِثْل بكسر الفاء وإسكان العين: عبارة عن شَبَه المحسوس، وبفتحهما: عبارة عن شبه المعاني المعقولة)[3].

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (القياس هو ضرب المثل، وأصله تقديره، فضرب المثل للشيء: تقديره له، كما أن القياس أصله تقدير الشيء بالشيء، ومنه ضرب الدرهم وهو تقديره...)[4].

وإذا كان ضرب الأمثال هو القياس، والقياس هو ضرب الأمثال، فمن الطبيعي أن يكون ضرب الأمثال المعنوية[5] على نوعين هما نوعا

---

(١) انظر الأمثال في القرآن الكريم للدكتور محمد جابر الفياض: ٢٧ ـ ٣٤.
(٢) انظر مجموع الفتاوى: ١٦/ ٤١ والأمثال في القرآن الكريم: ٧٤.
(٣) قانون التأويل: ص١٤٢.
(٤) مجموع الفتاوى: ١٤/ ٥٤.
(٥) التنصيص على المعنوية لأن اللفظية ليست كذلك، انظر مجموع الفتاوى =

القياس، وبتمييز هذين النوعين يمكن الوقوف على كثرة الأمثال في القرآن، وامتلاء القرآن بها، ووجه كونها أمثالاً.

فأما النوع الأول: فالأمثال المعينة، التي يقاس فيها الفرع بأصل معين، موجودًا أو مقدرًا، وهي من جنس قياس التمثيل، حيث يجمع بين المتماثلين بالصفات المعتبرة في الحكم المقصود إثباته أو نفيه.

وصحة الاحتجاج بهذا القياس مشروطة بكون الجامع بين الفرع والأصل هو علّة الحكم، أو دليلها وملزومها، لامطلق الشبه غير المؤثر؛ وذلك أن الأقيسة المستعملة في الاستدلال باعتبار الجامع ثلاثة: قياس علّة، وقياس دلالة، وقياس شبه، فقياس العلة هو مايُعطى فيه النظير حكم نظيره، بحكم مايشتركان فيه من جامع هو علة للحكم، وقياس الدلالة مثله، إلا أن الجامع فيه بين النظيرين هو دليل العلة وملزومها، كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَٰشِعَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاهَا لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰٓ ۚ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٣٩﴾﴾[1]. فالمقيس هنا هو البعث، والمقيس عليه إحياء الأرض الميته، والعلة الموجبة هي قدرة الله ـ تعالى ـ العامة، وكمال حكمته، والجامع هنا هو دليل العلة وملزومها، وهو إحياء الأرض.

فهذان النوعان من القياس جاءا في القرآن محتجا بهما، أما قياس الشبه، فإنه يجمع فيه بين الأصل والفرع بمجرد الشبه، لا بالعلّة الموجبة للحكم، ولابدليلها، وهذا قياس باطل، ولذلك لم يحكه الله ـ تعالى ـ في كتابه إلا عن المبطلين، كما في قول إخوة يوسف عنه: ﴿إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُۥ مِن قَبْلُ﴾[2]، وكما في قول الكفار لنبيّهم:

= لابن تيمية: ١٤/ ٦٤.

(١) سورة فصلت: ٣٩.

(٢) سورة يوسف: ٧٧.

﴿مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا﴾[1]. [2]

ومن أمثلة الأمثال المعينة قوله ـ تعالى ـ: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾[3]، فإن هذا ونحوه تشبيه للمثل العلمي بالمثل العلمي؛ لأنه هو الذي بتوسطه يحصل القياس، حيث ينظر المعتبر في أحد المثلين فيتمثل في علمه، وينظر في الآخر فيتمثل في علمه، ثم يعتبر أحدهما بالآخر فيجدهما سواءً، فيعلم أنهما سواء في أنفسهما لاستوائهما في العلم[4].

وهذا النوع من الأمثال في صورته السابقة ـ التي يُعين فيها المتماثلان ـ محدود العدد في القرآن، حيث لايتجاوز بضعةً وأربعين مثلاً[5]، ولذلك لم يكن من الصواب حصر أقيسة القرآن فيه، فإن القرآن مملوء بالأمثال[6]، كما دل على ذلك القرآن نفسه، في نحو قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٧﴾﴾[7]، وتظهر هذه الحقيقة بالتعرف على النوع الثاني من الأمثال كما سيأتي، كما تظهر كذلك بمعرفة الصور الأخرى التي تجيء فيها الأمثال المعينة.

ففي بعض المواضع من القرآن يُكتفى بذكر الأصل المعتبر به ليستفاد حكم الفرع منه، من غير تصريح بذكر الفرع، وذلك كقوله ـ تعالى ـ: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا

---

(١) سورة هود: ٢٧.
(٢) انظر إعلام الموقعين لابن القيم: ١/ ١٨١، ١٨٦، ١٩٨.
(٣) سورة البقرة: ١٧.
(٤) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ١٤/ ٥٦، ٥٧.
(٥) انظر المرجع السابق: ١٤/ ٥٨، وإعلام الموقعين لابن القيم: ١/ ١٧٧.
(٦) انظر المعجم المفهرس لألفاظ القرآن: ص٦٦٠، ٦٦١.
(٧) سورة الزمر: ٢٧.

﴿ٱلْأَنْهَٰرُ لَهُۥ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ . . .﴾[1] الآية، وكسائر ماجاء في القرآن من القصص، فهذه كلها أمثال هي أصول يقاس عليها ويعتبر بها، من غير حصر الفروع المقيسة عليها، ولكل إنسان منها نصيب بحسبه، قال الله ـ تعالى ـ بعد ذكر أمثال هذه القصص والعبر: ﴿لَقَدْ كَانَ فِى قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾[2]، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ﴾[3]، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ﴾[4].

والاعتبار هو القياس بعينه[5].

وأما النوع الثاني: فالأمثال الكلية، وهي من جنس قياس الشمول، وذلك ـ كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية ـ: (من جهة مطابقة المفرد المعين للمعنى العام الشامل للأفراد، فإن الذهن يرتسم فيه معنى عام يماثل الفرد المعين، وكل فرد يماثل الآخر، فصار هذا المعنى يماثل هذا، وكل منهما يماثل المعنى العام الشامل لهما، وبهذا ـ والله أعلم ـ سمي ضرب مثل، وسمّي قياسًا، فإن الضرب: الجمع، والجمع في القلب واللسان، وهو العموم والشمول، فالجمع والضرب والعموم والشمول في النفس معنى ولفظًا، فإذا ضُرب مثلاً فقد صيغ عمومًا مطابقًا، أو صيغ مفردًا مشابها، فتدبر هذا فإنه حسن إن شاء الله)[6].

وبهذا البيان لحقيقة ضرب الأمثال في القرآن، يزول الإشكال الذي قد يُتوهم في تسمية بعض الأمثال أمثالاً، كمن يتساءل عن قوله

---

(١) سورة البقرة: ٢٦٦.
(٢) سورة يوسف: ١١١.
(٣) سورة الحشر: ٢.
(٤) سورة آل عمران: ١٣.
(٥) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ١٤/٥٨.
(٦) مجموع الفتاوى: ١٦/٤١ وانظر: ١٤/٥٨.

ـ تعالى ـ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥٓ. . .﴾[1] الآية، فيقول: أين هذا المثل المضروب؟ وذلك أنه لايَعرف من المثل إلا ماكان على صورة الأمثال المعينة[2].

ولم ينتبهوا إلى كون الأمثال المضروبة في القرآن تُحذف منها القضية الجلية؛ لأن في ذكرها تطويلاً وعيًّا، وكذلك ذكر النتيجة المقصودة بعد ذكر المقدمتين يعد تطويلاً، وذلك أن غالب الأمثال المضروبة والأقيسة ـ كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية ـ: (إنما يكون الخفي فيها إحدى القضيتين، وأما الأخرى فجلية معلومة، فضارب المثل وناصب القياس إنما يحتاج أن يبين تلك القضية الخفية، فيُعلم بذلك المقصود، وأما الجلية الكبرى فهي أعم، وكلما كان الشيء أعم كان أعرف في العقل، لكثرة مرور مفرداته في العقل، فلا حاجة لذكرها، إذ خير الكلام ماقل ودلّ، واعتبر ذلك بقوله ـ تعالى ـ: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٢٢﴾﴾[3]، ما أحسن هذا البرهان، فلو قيل بعده: ومافسدتا، فليس فيهما آلهة إلا الله، لكان هذا من الكلام الغث الذي لايناسب بلاغة التنزيل)[4].

وينبهنا شيخ الإسلام إلى أمر آخر لابد من معرفته للوقوف التام على حقيقة الأمثال القرآنية وماتضمنته من الأقيسة العقلية، حيث يقول: (ينبغي أن يُعرف أنّ مدار ضرب المثل ونصب القياس على العموم والخصوص، والسلب والإيجاب، فإنه مامن خبر إلا وهو إما عام أو خاص، سالب أو موجب، فالمعين خاص محصور، والجزئي خاص

---

(١) سورة الحج: ٧٣.
(٢) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ١٤/ ٥٨.
(٣) سورة الأنبياء: ٢٢.
(٤) مجموع الفتاوى: ١٤/ ٦٠ ـ ٦١ [بتصرف].

غير محصور، والمطلق إما عام وإما في معنى الخاص، فينبغي لمن أراد معرفة هذا الباب أن يعرف صيغ النفي والعموم، فإن ذلك يجيء في القرآن على أبلغ نظام.

مثال ذلك: «أن صيغة الاستفهام» يحسب من أخذ ببادىء الرأي أنها لاتدخل في القياس المضروب؛ لأنه لايدخل فيه إلا القضايا الخبرية، وهذه طلبية، فإذا تأمل [و][1] علم أن أكثر استفهامات القرآن أو كثيرًا منها إنما هي استفهام إنكار، معناه الذم والنهي إن كان إنكارًا شرعيًا، أو معناه النفي والسلب إن كان إنكار وجود ووقوع... لكن النفي بصيغة الاستفهام المضمن معنى الإنكار هو نفي مضمن دليل النفي، فلا يمكن مقابلته بمنع، وذلك أنه لايُنفى باستفهام الإنكار إلا ماظهر بيانه، أو ادُّعى ظهور بيانه، فيكون ضاربه: إما كاملاً في استدلاله وقياسه، وإما جاهلاً، كالذي قال: ﴿مَن يُحْيِ ٱلْعِظَـٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾﴾[2].)[3].

وهكذا يُعلم من كثرة الأمثال في القرآن، غناه بالأقيسة العقلية الدالة على المطالب العقدية، يقول ابن القيم ـ رحمه الله تعالى ـ: (وقد أرشد الله ـ تعالى ـ عباده إلى القياس في غير موضع من كتابه.... وضرَب الأمثال وصرّفها في الأنواع المختلفة، وكلها أقيسة عقلية ينبه بها عباده على أن حكم الشيء حكمُ مثله، فإن الأمثال كلها قياسات يُعلم منها حكم المثل من الممثل به.. وقال ـ تعالى ـ: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَـٰلُ

---

(١) يمكن اعتبار هذه الواو زائدة، حيث يستقيم الكلام بدونها، ويكون مابعدها جواب (إذا)، وإلا احتاج الكلام إلى تمام يكون جواب الشرط، وهذا ليس موجودًا في السياق، وتقديره: (فإذا تأمل وعلم أن استفهامات القرآن... علم أنها طلبية أريد بها الإخبار، وعلى هذا فإنها تدخل في القياس المضروب).

(٢) سورة يس: ٧٨.

(٣) مجموع الفتاوى: ١٤/٦٢، ٦٣، ٦٥.

نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ ﴿٤٣﴾﴾[1]، فالقياس في ضرب الأمثال من خاصة العقل، وقد ركز الله في فطر الناس وعقولهم التسوية بين المتماثلين، وإنكار التفريق بينهما، والفرق بين المختلفين وإنكار التسوية بينهما)[2].

والذي أشار إليه ابن القيم ـ رحمه الله تعالى ـ في آخر كلامه السابق، من الجمع بين المتفقات، والتفريق بين المختلفات، هو الأساس الذي ينبني عليه كل قياس، وهو أمر فطري، وبدهية عقلية أولية، جعلها الله في عباده كما أشار ـ رحمه الله ـ، وهي من الميزان الذي وضعه الله ـ تعالى ـ لعباده، وأمرهم أن يزنوا به، كما قال ـ تعالى ـ: ﴿وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ ﴿٧﴾ أَلَّا تَطْغَوْا فِى ٱلْمِيزَانِ ﴿٨﴾ وَأَقِيمُوا۟ ٱلْوَزْنَ بِٱلْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا۟ ٱلْمِيزَانَ ﴿٩﴾﴾[3]، وأنزله مع كتابه ليقوم الناس بالقسط، كما قال ـ تعالى ـ: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ وَٱلْمِيزَانَ﴾[4]، وقال: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾[5].

ومن مواضع استخدام هذا الميزان الفطري في مجال إثبات العقائد: الاستدلال به في باب الجزاء الأخروي، وإثبات الثواب والعقاب، كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿أَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِّنْ أُو۟لَٰٓئِكُمْ﴾[6]، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّٰهُمْ فِيمَآ إِن مَّكَّنَّٰكُمْ فِيهِ﴾[7]، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلِلْكَٰفِرِينَ أَمْثَالُهَا ﴿١٠﴾﴾[8]،

---

(١) سورة العنكبوت: ٤٣.
(٢) إعلام الموقعين: ١/ ١٧٧.
(٣) سورة الرحمن: ٧ ـ ٩.
(٤) سورة الشورى: ١٧.
(٥) سورة الحديد: ٢٥.
(٦) سورة القمر: ٤٣.
(٧) سورة الأحقاف: ٢٦.
(٨) سورة محمد: ١٠.

وقوله ـ تعالى ـ: ﴿أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ۝٣٥ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ۝٣٦﴾[1] ومافي معناه.

ففي هذه الآيات وأمثالها يُذكّر الله ـ تعالى ـ العقول، وينبه الفطر، بما أودع فيها، من إعطاء النظير حكم نظيره، وعدم التسوية بين الشيء ومخالفه في الحكم، وكل هذا من الميزان الذي أنزله الله مع كتابه، وجعله قرينه ووزيره[2].

ومن استخدام هذا المسلك العقلي في السنّة النبوية مارواه الإمام أحمد وابن جرير، أن هرقل كتب إلى النبي ـ ﷺ ـ: إنك تدعوني إلى جنّة عرضها السمٰوات والأرض، أعدت للمتقين، فأين النّار؟ فقال رسول الله ـ ﷺ ـ: «سبحان الله، أين الليل إذا جاء النهار»[3].

قال الحافظ ابن كثير: (وهذا يحتمل معنيين:

أحدهما: أن يكون المعنى في ذلك: أنه لايلزم من عدم مشاهدتنا الليل إذا جاء النهار ألا يكون في مكان، وإن كنا لانعلمه، وكذلك النّار تكون حيث شاء الله عز وجل...

الثاني: أن يكون المعنى: أن النّهار إذا تغشى وجه العالم من هذا الجانب، فإن الليل يكون من الجانب الآخر، فكذلك الجنّة في أعلى عليين، فوق السمٰوات والأرض، تحت العرش، وعرضها كما قال الله ـ عز وجل ـ: ﴿كَعَرْضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾[4]، والنار أسفل سافلين، فلا

---

(١) سورة القلم: ٣٥، ٣٦، وانظر سورة الجاثية: ٢١، وسورة ص: ٢٨.

(٢) انظر أعلام الموقعين لابن القيم: ١/ ١٨٠، ومنهاج السنة لابن تيمية: ٥/ ١٠٨، ١١٠، ٨/ ٣٤٦، ٣٤٧.

(٣) المسند: ٣/ ٤٤١، ٤٤٢، وجامع البيان: ٤/ ٩٢، وقال ابن كثير في البداية والنهاية: (هذا حديث غريب، وإسناده لابأس به، تفرد به أحمد). ٥/ ١٦.

(٤) سورة الحديد: ٢١.

تنافي بين كونها كعرض السموات والأرض وبين وجود النار، والله أعلم)[1].

ومن أمثلة استخدام هذا النوع من الاستدلال العقلي عند أئمة السلف: إلزام الإمام ابن جرير الطبري للمعتزلة ومن وافقهم في القول بخلق القرآن بأنه لافرق بين قولهم: خلق القرآن قائمًا بغيره مع كونه صفة له، وقول القائل: خلق لونًا في غيره فيكون هو المتلون، كما خلق كلامًا في غيره فكان هو المتكلم به. وكذلك لافرق بين هذا وأن يقال: خلق حركة في غيره فيكون هو المتحرك بها، والقول بهذا كفر عند المعتزلة، ولاسبيل لهم إلى التفريق بينه وبين قولهم في الكلام[2].

وهكذا فإن النصوص النقلية وكلام السلف مليئان باستعمال هذا المسلك في أكثر أصول الاعتقاد ومسائله، إلا أنه فيما يتعلق بالصفات الإلٰهية لايأتي إلا في صورة قياس الأولى، كما سيتبين في المبحث التالي.

---

(١) تفسير القرآن العظيم: ٢/ ٤٣٥.

(٢) انظر التبصير في معالم الدين لابن جرير الطبري: ص٢٠٣.

المسلك الثاني
قيـاس الأولـى

ذكرت في المسلك السابق أن ضرب الأمثال في القرآن على نوعين: الأمثال المعينة، والأمثال الكلية، وأنهما من جنس قياسي التمثيل والشمول، والذي أريد التنبيه عليه هنا، هو أن استخدام هذين القياسين في القرآن وعند أئمة السلف، لم يكن على الصورة المستخدمة عند المنطقيين، بل انفرد بخاصية اعتبار الأولوية.

وبيان ذلك أن القياس كماهو معلوم: تتنوع عباراته وتراكيبه، فتارة يُركب على وجه الشمول بأقسامه، وتارة يركب على وجه التمثيل، بأن يجعل المشترك بين الأصل والفرع ـ الذي يسمى عند الأصوليين: مناط الحكم، والوصف، والعلة، والمشترك، والجامع، والمناسب، ونحو ذلك ـ هو الحد الأوسط في قياس الشمول المنطقي، ثم القياس تارة يعتبر فيه القدر المشترك، من غير اعتبار الأولوية؛ كتحريم النبيذ قياسًا على الخمر بجامع الإسكار، وتارة يعتبر فيه الأولوية، فيؤلف على وجه صورة قياس الأولى، كتحريم ضرب الوالدين، قياسًا على قول: «أفٍ»، قياسًا أولويًا، فهذا القياس الأولوي وإن أمكن جعله نوعًا من قياسي الشمول والتمثيل، إلا أن له خاصية يمتاز بها عن سائر أنواع القياس، وهي: أن يكون الحكم المطلوب أولى بالثبوت من الصورة المذكورة في الدليل الدال عليه[1].

قال ابن تيمية: (وهذا النمط هو الذي كان السلف والأئمة

---

(١) انظر شرح الأصفهانية لابن تيمية: ص٤٨، ٤٩.

ـ كالإمام أحمد وغيره من السلف ـ يسلكونه من القياس العقلي في أمر الربوبية، وهو الذي جاء به القرآن)[1].

وقد بين شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ سبب ذلك بقوله:

(. . . العلم الإلـهي لايجوز أن يُستدل فيه بقياس تمثيل يستوي فيه الأصل والفرع، ولابقياس شمول تستوي أفراده، فإن الله ـ سبحانه وتعالى ـ ليس كمثله شيء، فلا يجوز أن يمثل بغيره، ولا يجوز أن يدخل هو وغيره تحت قضية كلية تستوي أفرادها. . ولكن يُستعمل في ذلك قياس الأولى، سواء كان تمثيلاً أو شمولاً، كما قال ـ تعالى ـ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾[2])[3].

هذا وقد جاء استعمال قياس الأولى في القرآن في تقرير كثير من أصول الاعتقاد، ومن أكثر أبواب الاعتقاد اعتمادًا على هذا الضرب من الأدلة العقلية: إثبات صفات الكمال لله ـ تعالى ـ، ولشيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله تعالى ـ رسالة في ذلك، بين فيها غاية البيان كيفية دلالة قياس الأولى على ثبوت الكمال المطلق للرب ـ جل وعلا ـ[4].

كما جاء استعمال هذا القياس كثيرًا في تقرير إمكان المعاد، وغيره من أبواب الاعتقاد، كما سيأتي التنبيه على بعض ذلك في الباب الثاني من هذا البحث.

أما استعمال هذا القياس عند أئمة السلف: فمن أمثلته ما احتج

---

(١) المرجع السابق: ص٤٩.

(٢) سورة النحل: ٦٠.

(٣) الفتاوى: ٣/ ٢٩٧، وانظر الرد على المنطقيين له: ص١٥٠ ـ ١٥٤، ٣٥٠، ٣٥١.

(٤) تُسمى: الأكملية، أو «تفصيل الإجمال فيما يجب لله من صفات الكمال»، وهي موجودة في المجلد السادس من مجموع الفتاوى: ٦٨ ـ ١٤١، وكذلك في مجموعة الرسائل والمسائل: ١/ ١٩١ ـ ٢٤١.

به الإمام أحمد ـ رحمه الله تعالى ـ على الجهمية في دعواهم حلول الله ـ تعالى ـ في مخلوقاته، وسيأتي التنبيه عليه في موضعه[1].

وإذ قد تبين بما سبق المراد بقياس الأولى، فإنه يظهر بذلك عدم الدقة في تعريفه بما ذكره الدكتور الجَلَيْند بأنه: (إثبات الحكم بناءً على ثبوت نظيره، أو لما الشيء أولى بالحكم منه)[2]؛ لأن هذا خلط بين قياس الأولى وقياس التمثيل؛ فإن اعتبار الأولوية خاصية في قياس الأولى لابد منها.

---

(١) ص: ٣٨٦ من هذه الرسالة.

(٢) دراسات في المنطق ومناهج البحث: ص٧٩، وقد نسب هذا التعريف لابن تيمية في درء تعارض العقل والنقل: ١/ ٣٢، وبعد مراجعة هذا الموضع لم أجد تعريفًا لقياس الأولى، وإنما وجدت بيانا لطرق العلم بالإمكان الخارجي.

obeikandl.com

المسلك الثالث

السبر والتقسيم

من المسالك العقلية التي استخدمها الشرع في تنظيم أدلته العقلية مسلك السبر والتقسيم. وهو يتركب من أصلين:

الأول ـ حصر أوصاف المحل، وهذا هو التقسيم.

الثاني ـ اختبار تلك الأوصاف، لإبطال الباطل منها وإبقاء الصحيح، وهذا هو السبر[1].

ومن أمثلة استعماله في القرآن في إثبات العقائد قوله ـ تعالى ـ: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ﴿٣٥﴾﴾[2]، وسيأتي تقريرها[3]، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَٰهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾[4] ومن استعماله في كلام السلف: قول الإمام عبدالعزيز الكناني[5] ـ رحمه الله تعالى ـ لبشر المريسي الجهمي[6] في

---

(١) انظر البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي: ٥/٢٢٢، ومنهج إمام الحرمين في دراسة العقيدة للدكتور أحمد العبداللطيف: ص١٧٣.

(٢) سورة الطور: ٣٥.

(٣) ص٢٥٧.

(٤) سورة المؤمنون: ٩١.

(٥) هو عبدالعزيز بن يحيى بن عبدالعزيز بن مسلم الكناني المكي، ممن تفقه بالشافعي، له مصنفات عدة، أشهرها: الحيدة، وهي مناظرة جرت بينه وبين بشر المريسي حول خلق القرآن، كان حيًا إلى سنة ٢٤٠هـ. انظر طبقات الشافعية الكبرى للسبكي: ٢/١٤٤، ١٤٥.

(٦) هو أبو عبدالرحمن بشر بن غياث بن أبي كريمة العدوي مولاهم البغدادي المريسي، من كبار الفقهاء، جرّد القول بخلق القرآن، ودعا إليه، حتى كان =

المناظرة التي جرت بينهما: (تقول إن كلام الله مخلوق؟ فقال: أنا أقول إن القرآن مخلوق، فقلت له: يلزمك واحدة من ثلاث لابد منها: أن تقول إن الله ـ عز وجل ـ خلق القرآن في نفسه، أو خلقه في غيره، أو خلقه قائمًا بذاته ونفسه)[1]. ثم بين ـ رحمه الله ـ بطلان هذه الأقسام الثلاثة، فثبت بطلان القول بخلق القرآن من أساسه[2].

وقد استخدم الإمام ابن جرير الطبري الدليل نفسه في الرد على المعتزلة، في قولهم بخلق القرآن[3].

كما استخدمه الإمام أحمد في الرد على الحلولية[4]، حيث يقول ـ رحمه الله ـ: (وإذا أردت أن تعلم أن الجهمي كاذب على الله، حين زعم أنه في كل مكان، ولا يكون في مكان دون مكان، فقل له: أليس كان الله ولا شيء؟ فسيقول: نعم، فقل له: حين خلق الشيء هل خلقه في نفسه أو خارجًا عن نفسه؟. فإنه يصير إلى ثلاثة أقاويل:

واحد منها: إن زعم أن الله خلق الخلق في نفسه كفر حين زعم أنه خلق الجن والشياطين وإبليس في نفسه.

وإن قال: خلقهم خارجًا عن نفسه ثم دخل فيهم كان أيضًا كفرًا، حين زعم أنه في كل مكان وحُش قذر ردي.

وإن قال: خلقهم خارجًا عن نفسه ثم لم يدخل فيهم، رجع عن

= عين الجهمية في عصره وعالمهم، فمقته أهل العلم وكفّروه، مات سنة ٢١٨هـ. انظر سير أعلام النبلاء للذهبي: ١٠/١٩٩ ـ ٢٠٢.

(١) الحيدة بتحقيق جميل صليبا: ص١٢٦.

(٢) انظر المرجع السابق: ص١٢٨.

(٣) انظر التبصير في معالم الدين: ص٢٠٢.

(٤) هم طوائف من الرافضة وغلاة الصوفية، يقولون بحلول الله ـ تعالى ـ في خلقه. انظر «التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين»، لأبي المظفر الإسفراييني: ص١٣٠.

قوله أجمع، وهو قول أهل السنة)[1].

وقد علق شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله تعالى ـ على كلام الإمام أحمد السابق بقوله: (وهذه القسمة حاصرة كما ذكره أحمد: أنه لابد من قول من هذه الأقوال الثلاثة)[2].

كما استخدم شيخ الإسلام هذا الدليل في إثبات صفة العلو لله ـ تعالى ـ، كما سيأتي بيانه في موضعه[3].

وقد رد شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ على من يقول من المنطقيين: إن هذا النوع من نظم الأدلة لايفيد اليقين وإنما يفيد الظن، بأنه لافرق بينه وبين قياس الشمول الذي يخصونه باليقينية، فيلزمهم فيه ماقالوه في غيره من الظنية، وذلك أن التقسيم من جنس القياس الشرطي المنفصل، فإن أنكروا إفادته اليقين مطلقًا، بطل جعلهم الشرطي المنفصل من صور القياس البرهاني، وإن أقروا بأنه قد يفيد اليقين بطل قولهم الأول: إنه من الجائز أن يكون التقسيم غير حاصر، فلا سبيل إلى اليقين[4].

ومن المعلوم أن مسلك السبر والتقسيم لايكون يقينيًا إلا حيث كانت القسمة حاصرة، فلا يبقى أحد الأقسام مغفولاً عنه، إذ قد يكون الحق فيه، وكلما كان الحصر قطعيا كان الدليل قطعيًا[5].

ومثال القسمة الحاصرة ماتقدم عن الإمامين الكناني وأحمد ابن حنبل. ومثال غير الحاصرة قول الفخر الرازي: إذا تعارض العقل والنقل فإما أن يُقدّما جميعا، أو يؤخّرا جميعا، وهذان ممتنعان، وإما

---

(١) الرد على الزنادقة والجهمية: ص٤٠.
(٢) بيان تلبس الجهمية: ٢/ ٥٥٠.
(٣) انظر مجموع الفتاوى: ٥/ ١٥٢.
(٤) انظر الرد على المنطقيين: ص٢٣٥، ٢٣٧.
(٥) انظر شرح مختصر ابن الحاجب لأبي الثناء الأصفهاني: ٣/ ١٠٤.

أن يقدم النقل، وهذا باطل؛ لأن العقل أصله، فلم يبق إلا تقديم العقل على النقل، فيكون هو الحق[1].

فهذه القسمة غير حاصرة؛ لأنه أغفل القسم الخامس المتضمّن للحق، وهو أن يقدّم النقلي تارة، والعقلي تارة، بحسب قطعية كل منهما، فالقطعي مقدم على الظني مطلقًا، وأما تعارض القطعيين فممتنع مطلقا[2].

(١) بمعناه من أساس التقديس: ص٢٢٠.

(٢) انظر درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية: ١/ ٨٧.

obeikandl.com

المسلك الرابع
الافتقار إلى الدليل نفيًا وإثباتًا

من المبادىء العقلية التي لاخلاف حولها: أن العلم هو ما دل عليه الدليل، إما نفيًا، أو إثباتًا، وأن عدم العلم بثبوت الشيء، لايعني العلم بعدم ثبوته، كما أن عدم الوجدان لايعني عدم الوجود.

وقد استخدم القرآن العظيم هذه القاعدة في مجادلة المشركين ومنكري النبوات، حيث إن غاية مايستندون إليه في تكذيبهم وعنادهم: أنهم لاعلم لهم بما جاءتهم به الرسل، وهذا في حد ذاته لايصلح أن يكون مسوغًا للتكذيب، فضلاً عن أن يكون حجة لهم على شركهم وتكذيبهم، بل غاية مايسعهم إذ لم يعلموا صدق الرسل، أن يتوقفوا في شأنهم حتى ينظروا فيما أيدهم الله به من الآيات الدالة على صدقهم، أما أن يبادروا بالتكذيب لمجرد أنهم عُلِّموا مالم يعلموا، فهذا مخالف لصريح العقل.

كما أنهم لم يأتوا ببرهان على صحة شركهم أصلاً.

وإن القارىء للقرآن ليجد التنبيه إلى هذه القاعدة العقلية الصريحة واردًا في كثير من المواضع، إما في صورة نفي العلم عن المخالف، كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿مَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ﴾[1]، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنْ عِندَكُم مِّن سُلْطَانٍ بِهَٰذَا أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[2]، وقوله ـ تعالى ـ في قصة مؤمن آل فرعون: ﴿تَدْعُونَنِي لِأَكْفُرَ بِاللَّهِ وَأُشْرِكَ بِهِ

---

(١) سورة الزخرف: ٢٠.

(٢) سورة يونس: ٦٨.

مَا لَيْسَ لِي بِهِۦ عِلْمٌ﴾[1]، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿أَشَهِدُوا خَلْقَهُمْ﴾[2]، وإما بمطالبته بالحجة والبرهان على باطله كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٦٤﴾﴾[3]، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿ائْتُونِي بِكِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ هَٰذَآ أَوْ أَثَٰرَةٍ مِّنْ عِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٤﴾﴾[4]، وغيرها من الآيات.

فحال هؤلاء المشركين المكذبين كما قيل:

لم يقبلوا الحق بالبرهان، ورضوا بالباطل من غير برهان[5].

إذ عدم علمهم بما جاءتهم به الرسل، ليس برهانا على كذب الرسل، ولو كانوا عالمين بجميع ما جاءتهم به رسلهم، لما كان هناك حاجة لإرسال الرسل.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ: (عدم العلم ليس علمًا بالعدم، وعدم الوجدان لايستلزم عدم الوجود، فهم إذا لم يعلموا ذلك لم يكن هذا علمًا منهم بعدم ذلك، ولابعدم علم غيرهم به، بل هم كما قال الله ـ تعالى ـ: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ﴾[6].)[7].

وكما يقال هذا لمن كذب الرسل، يقال أيضًا لمن ردّ شيئًا مما جاؤوا به، بزعم أن الدليل العقلي لايثبته، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية لمن أنكر شيئًا من الصفات الإلـٰهية التي أخبر بها الرسل:

---

(١) سورة غافر: ٤٢.
(٢) سورة الزخرف: ١٩.
(٣) سورة النمل: ٦٤.
(٤) سورة الأحقاف: ٤.
(٥) انظر دلائل التوحيد للقاسمي بتحقيق خالد العك: ص٢٦٥.
(٦) سورة يونس: ٣٩.
(٧) الرد على المنطقيين: ص١٠٠.

(عدم الدليل المعين لايستلزم عدم المدلول المعين، فهب أن ما سلكته من الدليل العقلي لايثبت ذلك، فإنه لاينفيه، وليس لك أن تنفيه بغير دليل؛ لأن النافي عليه الدليل، كما على المثبت، والسمع قد دل عليه، ولم يعارض ذلك معارض عقلي ولاسمعي، فيجب إثبات ما أثبته الدليل السالم عن المعارض المقاوم)[1].

وبهذا يُعلم عدم دقّة قول بعض المتكلمين: مالا دليل عليه يجب نفيه، أو بطلان الدليل مؤذن ببطلان المدلول[2].

وذلك أنه لاسبيل لكون النفي قطعيا إلا بحصر محلّه حصرًا تامًّا، أو انكشاف العلم به للنافي انكشافًا تامًّا، وهذا مالاسبيل لمكذّبي الرسل إليه؛ إذ كلامهم في الغيبيات.

وهذا بخلاف الاستدلال القرآني على نفي الولد بانتفاء الدليل عليه، فإنّه استصحاب للأصل؛ وهو أن العلم الإلٰهي لايُتكلّم فيه إلا بدليل صحيح، هذا من وجه، ومن وجه آخر يقال: إن النّافي هنا محيط علما بمحل الاستدلال، فصار نفيه برهانًا[3].

والذين وقعوا في تكذيب الرسل قديمًا وحديثًا، أو ردّ شيء مما جاؤوا به؛ إنما وقعوا في ذلك لظنهم أن مالم يعلموا إمكانه مما أخبرت به الرسل، أنه ممتنع، مع أنهم لادليل عندهم على امتناعه إلا عدم علمهم بإمكانه، لما لم يجدوا في الشاهد نظيرًا له، أو أنه خالف

---

(١) التدمرية: ص٣٣، ٣٤، وانظر الجواب الصحيح له: ٦/٤٥٨، ٤٥٩.

(٢) ذكره عن بعض المتكلمين صاحب المواقف: ص٣٧، وعده طريقًا ضعيفًا، ونسبه ابن خلدون في مقدمته إلى ابن الباقلاني، انظر المقدمة، ضمن التاريخ: ١/٤٩٨، وانظر إبطاله في الكافية في الجدل لإمام الحرمين: ٣٨٦ ـ ٣٩٣.

(٣) انظر ما سيأتي في ص: ٣٨٤.

ما اعتادوه وألفوه، وهذا غلط بين، وخلط يفضي إلى التكذيب؛ فإن عدم العلم بإمكان الشيء لايعني العلم بامتناعه، وما أخبرت به الرسل شرطه ألا يُعلم امتناعه، لكن قد تحار العقول في كيفية إمكانه؛ لأنه ليس مما تحيط به، أو أنه ليس من مألوفاتها، فالرسل تخبر بمحارات العقول، لابمحالاتها.

يقول شيخ الإسلام: (ما عُلم بالسمع وقوعه يكفي فيه الإمكان الذهني، وهو كونه غير معلوم الامتناع، . . . وهذا الموضع يغلط فيه كثير من النظار، فيظنون أنه يُحتاج فيما يُطلب الدليل على وقوعه، أو فيما قام الدليل على وجوده العلمُ بإمكانه قبل ذلك، وإنما يجب ألا يعلم امتناعه، فالرسل ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ تخبر بمحارات العقول، ومالا تعرفه العقول، أو ما تعجز عن معرفته، فما علم العقل إمكانه، ولم يعلم هل يكون أم لا يكون، تخبر الرسل بوقوعه أم عدم وقوعه، ومالم يعلم بالعقل إمكانه ولا امتناعه، تخبر الرسل أيضًا إما بإمكانه، وإما بوقوعه المستلزم إمكانه، وما علم عدمه لاتخبر بوجوده، فلا تأتي الرسل ـ صلوات الله عليهم ـ بما يُعلم نقيضه، ولكن تأتي بمالم يكن يُعلم، كما قال ـ تعالى ـ: ﴿وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا۟ تَعْلَمُونَ ﴿١٥١﴾﴾[1]، ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ﴾[2].)[3].

---

(١) سورة البقرة: ١٥١.

(٢) سورة النساء: ١١٣.

(٣) شرح الأصفهانية: ص٥٦.

المسلك الخامس
دلالة الأثر على المؤثر

استُعمل هذا المسلك في إثبات وجود الله ـ تعالى ـ، كما استعمل في إثبات صفاته، على نحو ما سيأتي بيانه عند عرض الأدلة، ويقابله عند المتكلمين مايسمى بإنتاج المقدمات للنتائج، أما في القرآن فإنه يتجلى في الآيات التي في الأنفس والآفاق، من حيث دلالتها على خالقها وماوجب له من صفات الكمال، والفرق بين استعمال هذا المسلك عند المتكلمين، واستعماله في القرآن الكريم: أن الآيات المستدل بها تعيّن عين المطلوب، وتحدد ماهي علامة عليه، في حين أن الاستعمال الكلامي لهذا المسلك، لايدل إلا على أمر كلي، كقولهم: العالم متغير، وكل متغير حادث، وكل حادث له محدث، فالعالم له محدث.

فهذه دلالة كلية، لاتعيين فيها لهذا المحدث، ولاتمنع وقوع الشركة فيه، بخلاف دلالة الآيات، وقد تقدمت الإشارة إلى هذا ضمن الخصائص.

كما أن من نقاط المفارقة بين المنهج المنطقي والمنهج القرآني في هذا الباب: أن المناطقة يشترطون مقدمتين في نظم هذا الدليل، فما زاد عن ذلك فهو بمثابة أقيسة مركبة، وما نقص فالأخرى فيه محذوفة، فهو قياس مضمر، وهذا الشرط تعسف من المناطقة لامبرر له، لذلك لم يتقيد به المتكلمون[1]، والصواب في ذلك هو الطريقة

---

(١) انظر «منهج إمام الحرمين في دراسة العقيدة» للدكتور أحمد العبداللطيف: ص١٦٨ ـ ١٦٩.

الفطرية القرآنية، وهي أن المقدمات تُذكر بحسب حاجة المستدَل له، فمن الناس من لايحتاج إلا إلى مقدمة واحدة، ومنهم من يحتاج إلى مقدمتين، ومنهم من يحتاج إلى أكثر من ذلك، ومنهم من لايحتاج إلى استدلال أصلاً، بل هو يعلم المطلوب ضرورة[1].

تلك أهم المسالك والصور التي جاء نظم الأدلة العقلية النقلية عليها، وأشملها لغيرها من صور الأقيسة والأدلة، وهناك مسالك أخرى ذكرها بعض الباحثين: بعضها مندرج ضمن الصور السابقة، وبعضها الآخر يعتبر من طرق الجدل القرآني[2].

---

(١) انظر الرد على المنطقيين لابن تيمية: ص١٦٨.

(٢) انظر مناهج الجدل في القرآن للدكتور زاهر الألمعي: ص٧٣ ومابعدها، والمعجزة الكبرى لأبي زهرة: ص٣٤٠ ومابعدها.

obeikandl.com