

الفصل الثالث

المعرفة

حقيقة المعرفة وامكانها والسبل المؤدية بها

الفصل الثالث

المعرفة

حقيقة المعرفة وامكانها والسبل المؤدية لها

١ - القاضي عبد الجبار (م ٤١٥ هـ)

بيان حقيقة العلم والمعرفة

« اعلم أن العلم هو المعنى الذى يقتضى سكون نفس العالم الى ما تناوله ، وبذلك ينفصل من غيره ، وان كان ذلك المعنى لا يختص بهذا الحكم الا اذا كان اعتقادا ، معتقده على ما هو به واقعا على وجه مخصوص . لكن هذه الصفات لما جاز أن يحصل عليها ولا يكون علما ، وجاز أن يشاركه فيها غيره ، وكان فيها ما لا يرجع الى نفس العلم وانما يرجع الى وجوه تعلم به ، لم يجب أن تدخل فى حد العلم ، لأن من حق الحد أن يفيد ما يبين به المحدود من غيره . ولذلك لا يجوز أن يحد اللون بأنه عرض وتصير للمحل به هيئة تشاهد بالعين عليها . ولا يجوز أن يحد كون العالم عالما ، بأنه الحى الذى يختص بالحال التى معها قد يصح الفعل المحكم منه ، لأن كونه حيا ، وان كان لا بد منه ، فلا يجب ادخاله فى جملة الحد . ولولا أن الأمر كما قلناه ، لم يمتنع أن تدخل فى الحد كل مقدمة قد يشارك المحدود فيها غيره . وبطلان ذلك ظاهر .

فاذا صح ذلك ، فيجب أن يحد العلم بما قدمناه . وهذا هو الذى اختاره شيخنا أبو عبد الله ، رحمه الله .

ولا يبعد ، فيما ذكره شيخانا أبو علي وأبو هاشم ، رحمهما الله ، من أن العلم هو اعتقاد الشيء على ما هو به . إذا دفع على وجه ، وإن اختلفا في العبارة عن ذلك ، أن يكون هذا مقصدهما . لأنهما قد بينا ، في غير موضع ، أن الحد يجب أن يتناول ما به يبين المحدود من غيره . لكنهما لما علما أن المقصد بالحد الكشف عن الغرض ، لم يمتنع عندهما في كثير من الحدود أن يكون الأولى فيه ذكر مقدمات له . كما أنه لا يمتنع في كثير منها أن يضم اليه غيره مما لو حذف لا ستغنى عنه . أو لا نراهم يقولون ، في حد الحى : انه الذى يصح كونه عالما قادرا . ولو اقتصروا على أحدهما ، لصح . لكن ذكرهما جميعا ، لما كان أكشف في بابيه ، كان ذلك أولى . ولذلك قالوا : ان حد العالم أن يصح الفعل المحكم منه ، اذا كان قادرا عليه مع السلامة . وقد علمنا أن كونه قادرا ، وما شاكلة ، لا يحتاج اليه فيما به يبين العالم من غيره . لكن الذى جعلوه حدا في العالم ، لما كان لا يمكن الا فى القادر ، ذكروه .

وعلى هذا الوجه قلنا ، فى القبيح : انه ما اذا وقع من فاعله ، مع تمكنه من التحرز منه ، يستحق الذم . فذكرنا ، فى جملة حده ، استحقاق الذم الراجع الى فاعل القبيح . لكن لما كان انما يستحقه لأمر يرجع الى نفس القبيح ، لم يمتنع ذكره على جهة الكشف .

وقد قال شيخنا أبو هاشم ، رحمه الله : ان كثيرا مما نقصد تحديده لا نجد فيه عبارة لغوية ملخصة لذلك المعنى ، فنحتاج الى ذكر أحكام تتعلق به ، وأحوال ترجع اليه . وجعل من هذه الجملة حد القادر وغيره من صفات الحى . وألحق به حد الالغاء . ومنها ما يمكن أن تلخص العبارة عنه ، ومثله بالمتحرك ، والأسود ، وغيرهما . وهذا مما لا بد منه فى الحدود ، لأن المقصد بها الابانة

عن الأغراض • فكما أن المفسر لغيره ، قد يجور أن يتصرف في تفسيره بحسب ما يعلمه صلاحا من زيادة ونقصان وإطالة أو إيجاز ، فكذا لا يمتنع في الحدود مثله •

فلذلك نرى شيوخنا ، رحمهم الله ، في الحدود التي يذكرونها في هذا الباب ، تختلف طرائقهم فيها • وانما يجب أن تفسر الحدود بما لا يقتضى فيه الجهل بالمحدود وحصره ، بأن يلزم عليه أن يدخل فيه ما ليس منه ، وان يخرج عنه ما هو منه • فأما لم يلزم عليه ذلك ، وانما ذكر القاصد الى ذكر الحد ما يظن أن ينكشف به ، فالعيب له غير لازم • فلذلك صح أن يحد شيوخنا العلم بما ذكروه ، من قولهم : انه اعتقاد الشيء على ما هو به ، مع سكون النفس الذى يختص به العلم ، وعلموا أن هذه العبارة لا تنكشف لكل أحد ، لم يروا الاقتصار عليها جائزا ، فقرنوا بها ما ذكرناه ، من أن العلم متى حد بأنه اعتقاد الشيء على ما هو به على وجه يقتضى سكون النفس فقد جعل معلولا بعلتين ، لا يلزم على ذلك • لأن الذى يجب أن يبطل فيه ، أن يعلل الشيء بعلة ما تتعلق بالمعاني ، فأما ما يتعلق بالعبارات ، فغير ممتنع ولم يقولوا : انه انما صار علما ، ومخالفا لغيره من الاعتقادات ، لهذين الوجهين ، حتى يلزم ما ذكرناه •

وكل ذلك يبين أن مقصدهم ، رحمهم الله ، صحيح • وان كان الأولى ما ذكرناه بدءا • ومتى خفى الغرض بما ذكرناه أولا ، وجب أن يكشف بذكر الأحكام ، ووصف هذا الاعتقاد الذى هو علم ، ومفارقته لما ليس بعلم ، فتكون الزيادة والنقصان داخلين في تفسير ما جعلناه حدا ، لا في نفس الحد ، من حيث كان المقصد بالتحديد حصر المحدود وإبائته من غيره ، على وجه لا يلتبس به

ما ليس منه ، ولا يخرج عنه ما هو منه ، فلذلك يتكلف الانسان فى الحد لأخص العبارات ، وأجمعها للمعنى المقصود ، وأبينها فى ابانة الغرض . والكلام فى جميع ذلك يتعلق بالعبارة ، وان صح فى كثير من المواضع أن يتصل بالمعنى . وهذا المعنى الذى يقتضى سكون النفس يسمى معرفة ، كما يسمى علما ، ولا فصل بين فائدة هذين ، فلذلك يسمى كل عالم عارفا ، ولا معتبر بالمجاز فى هذا الباب . فليس لأحد أن يقول ، اذا استعمل أحدهما على جهة التوسع فى غير ما استعمل الاخر فيه : فيجب أن لا يصح ما ذكرتموه وقد يسمى دراية، ولذلك يسمى العالم داريا . والشاعر قد قال : اللهم لا أدرى ، وأنت الدارى .

ولا معتبر ، فى هذا الباب ، بقلّة الاستعمال ، اذا لم يقتض ذلك العدول بالاسم عن بابه . ويسمى العلم تبينا وتحققا واستبصارا ، اذا كان مستدركا بعد شك . ولذلك لا يوصف تعالى بأنه متبين ، ولا يوصف الواحد منا بأنه تبين وجود نفسه ، وكون السماء فوقه ، لما كان معنى من الارتياب لا يصح فيه . ويوصف بأنه فهم وفقه وفطنة ، اذا كان علما بمعنى الكلام أو ماشاكلة . وعلى هذا الحد ، يقال ، فى الانسان : شعر بكذا ، اذا فطن به . فأما الحس ، فانما نعبر به عن أول العلم بالمدركات ، عند شيخنا أبى على ، رحمه الله . ولذلك يقال : حسست بالحمى . ولا يقال : حسست بأن الله واحد . وان كان شيخنا أبو هاشم ، رحمه الله ، يختار فى ذلك أن يعبر به عن ادراك الشيء بآلة ، ولذلك لا يوصف تعالى بأنه يحس ، وان كان يوصف بأن يدرك .

فأما وصف العلم بأنه عقل ، فقد بينا أن الغرض به التشبيه لعقل الناقة من وجهين • وأصل استعماله فيه مجاز ، فلذلك لم يستعمل فى جميع العلوم ، وكذلك وصف العلم بأنه احاطة وادراك • لأن الانسان وان كان يقول : أدركت معنى كلامك ، بمعنى علمته وأحطت علما بما ذكرته ، فذلك توسع ، لأن حقيقة الادراك ترجع الى ما يختص به الحى مما يجوز على الساهى والعالم ، والاحاطة تختص الأجسام التى يصح فيها أن تحتوى على غيرها •

فأما وصف العلم بأنه وجود ، فقد قال شيخنا أبو على ، رحمه الله : انه حقيقة فيما جرى عليه ، لأنهم يصفون العارف لموضع ضالته انه وجدها • وقال : لهذا يجوز أن يوصف تعالى ، فيما لم يزل ، بأنه واحد ، وأنه يعد الأشياء ، من حيث كان عالما بها ، وان كان قد يستعمل فى غير هذا الوجه أيضا •

وقد اختلف الناس فى حد العلم اختلافا متباينا - فقال بعضهم : ان العلم بالمعلوم هو الاحاطة به ، ومنع ان يوصف تعالى بأنه يعلم ، من حيث لم يجز أن يحاط به • وهذا باطل ، لأن حقيقة الاحاطة انما تصح فى الأجسام الحاوية لما يحصل وسطا لها ، والعلم وان كان يتعلق بالمعلوم ، فانه لا يختص به هذا الاختصاص ، ولهذا يصح أن يعلم به المعلوم والموجود • ولا فرق بين من قال ، فى العلم : انه احاطة للمعلوم ، وبين من قال مثله فى الارادة وسائر ما يتعلق بغيره من المعانى •

وقال بعضهم ، فى العلم : انه اعتقاد الشيء على ما هو به ، وهذا بعيد • لأن المبحث والمقلد قد يعتقدان الشيء على ما هو به ، ولا يكونان عالمين • ولذلك يجدان حالهما كحال الظان والشاك •

وقد ثبت عن أهل اللغة انهم وصفوا العالم بذلك ، اذا كان قاطعا على ما علمه ، لا يعتريه الشك والتجوز .

وقد بينا من قبل ، أن العلم لا يجوز أن يحد بالأمر السدى شاركة فيه ما ليس بعلم، وانما يجب أن يحد بما يبين به من غيره .

وقد أنكر بعضهم أن يوصف العلم بأنه اعتقاد على الحقيقة . لأن الماقل يحكم ما عرفه ، كاحكام من يعقد الحبل والخيط بالعقد المحكم . وهذا ، وان لم يبعد ان يكون الأصل فيه ما قاله ، فذلك غير دال على أنه ليس بحقيقة فى الاعتقادات . لأنه لا يمتنع فى الأسماء أن توجد من غيرها ، وتصير مع ذلك حقيقة فى الثانى ، الا أن تثبت ، بالدلالة ، أن أهل اللغة استعملوها فى الثانى على جهة التشبيه بالأول ، فيجب الحكم فيه ، بأنه مجاز .

فأما من حد العلم ، بأنه ادراك المعلوم ، فقد بينا من قبل أن ذلك اتساع ، من حيث قد يدرك ما لا يعلم ، ويعلم ما لا يدرك . ويضاف الادراك الى ما لا يضاف العلم اليه ، والعلم الى ما لا يضاف الادراك اليه .

فأما من جعل حده أنه ادراك النفس الحق ، فقد أبعد ، لما قدمناه ، من أن الادراك ليس من العلم بسبيل ، ولأن العلم قد يعلم به غير الحق ، كما يعلم به الحق . فلا فرق بين من حده بما قانه ، وبين من قال ادراك النفس الباطل . وقد علمنا أن كون الشيء حقا وباطلا ، وان تناوله العلم ، فان الادراك لا يتناوله .

فأما من حد ذلك ، بأنه كل اعتقاد صحيح ، بحجة وقع أم بغير حجة ، فالأمر فى العلم، وان كان كما قال، لا بد من كونه صحيحا .

فانه لا يكشف عما به يبين العلم من غيره ، وما قدمناه يكشف عن ذلك ، وان كان قد يجوز بقوله : وقع بحجة ، لأن العلم يقع عن النظر فى الحجة ، ، لا عن الحجة . وقد يكون فيه ما يقع عند ذكر الدليل ، وان لم يكن حجة .

فأما من حد ذلك ، بأنه كل اعتقاد وقع بحجة ، فبعيد . لأن العلم الضرورى يقع بلا حجة ، ويكون مع ذلك علما ، ولأن ما قدمناه يسقط ذلك .

فأما من حده ، بأنه يبين الشئ على ما هو به ، فهو بمنزلة من حد العلم بأنه معرفة الشئ على ما هو به . لأن التبين ان لم يكن أدخل فى اللبس من لفظة العلم ، لم يكن أكشف منه وانما يجب أن يحد الشئ بذكر الأحكام الواضحة للمخاطب . وانما شاع لنا أن نحده بما قدمناه ، لأن كل أحد يعرف الحالة التى أشرنا اليها بسكون النفس الى المعلوم . ولأن التبين ، على ما قدمناه ، يستعمل فى العلم المستدرك بعد ارتياب ، فلا يستعمل هذا الحد على جميع العلوم .

وأما من حده ، بأنه تثبت الشئ على ما هو به ، أو تثبت الحقيقة واعتقادها على ما هى عليه ، أو اثبات الشئ على ما هو به ، فكله يبعد . لأن الاثبات ، فى حقيقة اللغة ، ما يصير به الشئ ثابتا . ولذلك يقول القائل : أثبت السهم فى القرطاس ، اذا أوجده فيه ، واستعمل ذلك فى الخبر المفيد لثبات الشئ ووجوده .

وقد علمنا ، أن العلم ليس هذا وصفه ، فيجب أن لا يصح وصفه بأنه اثبات أصلا • وان وصف بذلك على جهة التوسع ، نحو قولهم : قد ثبت ما قلته فى نفسى ، فذلك يسببه تأصل الاثبات ، ، فلا يجوز أن يجعل حدا له وحقيقة • ولا يصح أن يجعل العلم اثباتا للمعلوم ، لأنه قد يعلم به المعدوم والموجود • ألا ترى ان الخبر انما يوصف بأنه اثبات اذا تناول الموجود • فاما يفيد عدم الشيء ، فانه يوصف بانه نفى ؟

وبعد ، فان التثبيات والاثباتات ، أدخل فى اللبس من العلم والمعرفة . وأكثر احتمالا ، فيكيف يحد العلم به ؟ •

فان قال : فكيف شاع لكم أن تحدوا العلم بأنه المعنى الذى يقتضى سكون نفسه الى المعتقد ، وقد علمتهم أن العلم ليس سكون ، ولا الحكم الموجب عنه من جنس السكون ؟ ولئن جاز لكم أن تحدوه بذلك ، مع كونه اتساعا ، ليجوزن لنا أن نحد به بأنه اثبات ، وان كان متسعا به • لأنه كما يقال : سكنت نفسى فى صحة ما ذكرته ، فقد يقال : ثبت فى نفسى ما أوردته •

قليل له : انا لا نمنع من ان نذكر ، فى جملة الحد ، ما يكون مجازا ، اذا انكشف به المراد ، وقد بينا ذلك من قبل • وقد ثبت أن العالم يحد الفرق بين ما يعلمه ، وبين ما يعتقد ويظنه ، فى أنه لا يجوز خلاف ما علمه ونفسه اليه ، ولا يتشكك ان شكك • فعبرنا عن هذا الحكم بسكون النفس ، لما لم يجد الانسان اضطراب النفس وانزعاجها فى هذا الأمر الذى اعتقده ، كما يجده فيما يظنه ويعتقده • فلما انكشف الغرض بهذه اللفظة ،

صح أن نذكرها في الحد . وليس كذلك ما ذكروه في الاثبات .
لأنه لا ينكشف به ما أشرنا اليه من الحالة التي يجدها العالم .
ولذلك قلنا ، في حد العلم : انه ما يقتضى سكون نفس العالم ،
وجعلنا سكون النفس راجعا الى العالم ، لا الى العلم ، لتبين به
اختصاص العلم بانه يوجب للعالم هذا الحكم . فاذا جاز أن
يقال : سكن الناس عند زوال الفتن ، وغيره ، وسكون الحر
والبرد ، وسكن غضب فلان ، الى ما شاكلة ، وان لم يكن هناك
سكون في الحقيقة ، فما الذى يمتنع ، على جهة الكشف
والاصطلاح ، ان يذكر في حد العلم ما قدمنا ذكره ؟ .

فان قيل : هلا جعلتم ، حد العلم أنه المعنى الذى يصح من
العالم به ايقاع الفعل منتظما متسقا ، فتكونوا حادين له بالحكم
الموجب عنه في الحقيقة ، ويقتضى ذلك التخلص من استعمال
المجاز في هذا الباب ؟ .

قيل له : انه متى أمكن أن يحد الشيء بالحكم الراجع اليه ،
اللازم له لم يجز أن يحد الحكم الراجع الى غيره . وان كان متصلا
به . وقد علمنا ، أن ما ذكرناه من سكون نفس العالم ، يرجع الى
العلم ، وصحة وقوع الفعل متسقا ، يرجع الى العالم ، وقد يحصل
ذلك ، وقد لا يحصل ، لأن العالم قد يعلم ما لا يصح أن يقع منه
أصلا ، فضلا عن وقوعه من جهته متسقا ، فلذلك حددنا العلم
بما قدمناه . ولأن هذه الحالة التى يختص بها العالم ، ويفارق
بها الظان والمبخت ، يعرفها كل أحد من نفسه . وليس كذلك

حال تأتي الفعل المتسق من العالم بالعلم ، لأن ذلك يحتاج فيه الى دلالة ، فلذلك كان الحد الذي اخترناه أولى .

فأما من حد العلم ، بأنه الفعل المدرك للشيء على ما هو عليه ، فقد بينا ما يدل على فسادہ . لأن الإدراك ليس من العلم بسبيل ، والعقل يستعمل في بعض الأشياء دون بعض . وقد يحصل العلم في قلب غير العاقل ، ولا يوصف بالعقل . والعقل ، محال أن يدرك الأشياء لأنه عرض ، والمدرك منا من حقه أن يكون جسما حيا . ولا يصح أن يدرك به أيضا ، كما يدرك بالحواس .

وحد بعضهم العلم ، بأنه حركة في القلب عند وجود الشيء كما وجد وعرف . وذلك يبطل بأن الحركة هي التي تصير به الجسم في محاذاة ، بعد أن كان في غيرها ، والعلم يختص الحي دون المحل ، والحركة يضادها الانتقال الى الأماكن ، وليس كذلك المعرفة .

ولا يمكن أيضا أن يقال : ان القلب يتحرك بالمعرفة ، وان أوجب حالا للجملة . ولا فرق بين من قال ، في المعرفة : انها حركة ، وان لم يكن بينها وبين الحركة تشبيه ، وبين من قال ، في الحياة : انها حركة .

ولا يمكن أن يقال ، في الحركة ، ما ذكرناه في سكون النفس ، لأننا أشرنا به الى ما يقتضيه العلم من الحكم للعالم . ولا يصح مثله في الحركة ، لا على جهة الحقيقة ولا على جهة التوسع . فأما من حده ، بأنه سكون القلب الى الشيء الذي يوجد ، فغير

صحيح • لأن السكون ، اذا علق بالقلب ، لم يغهم منه ما يفهم من
سكون النفس • فلذلك فارق ما حددناه به • ومتى علق سكون
النفس بالنفس ، فالمراد به الجملة لأنه يعبر عنها بالنفس • ألا
ترى أن الانسان يقول : قد سكنت نفسى الى ما قلته ، ونفسى فى
هذا الأمر راغبة أو زاهدة • فلذلك صلح تعليق السكون بالنفس
فى تحديد العلم ، ولم يصح أن يعلق بالقلب « (١) •

بيان صحة العلم والأمانة انتهى تنبيه عن صحته

« اعلم ، أن معنى قولنا : ان العلم صحيح ، هو أن نفس العالم تسكن الى ما علمه به ، وانه لا يجوز أن يرتاب فيما علمه ، ولا يلحقه فيه ما يلحق الظان والمبخت . وقد بينا صحة ذلك ، من قبل ، فيجب القضاء بأنه صحيح . ولذلك لم يوصف غيره ، من الاعتقادات ، بالصحة . وهذا بمنزلة وصفنا النظر ، من حيث يولد العلم ، بأنه صحيح ، دون النظر الذي ليس هذا حاله . »

فان قيل : ما الذي يدل على ما قلتموه في العلم ، مع أن أبا عثمان رحمه الله ، يقول ، في الجاهل : ان نفسه قد تسكن الى ما اعتقده ، ومع قول أبي علي ، رحمه الله : ان علامة العلم ، وما به ينفصل من الجهل ، ليس هو سكون النفس .

قيل له : ان الأدلة تأتي على بطلان كل قول يخالف ما يدل عليه . وقد علمنا أن المدرك اذا كان عاقلا ، وكانت العلل ووجوه اللبس مرتفعة ، فانه يجد نفسه معتقدا لما أدركه ساكن النفس اليه . ولذلك ينصرف فيما علمه من ذلك ، على الوجه الذي يقتضيه الاعتقاد . لأنه اذا رأى النار يتوقاها ، واذا رأى الماء يتوقى المشى عليه ، واذا رأى الأرض يمشى عليها ، واذا رأى السبع يتحرز من الوقوف عنده ، ويجرى ذلك منه على طريقة واحدة . فاذا صح ما ذكرناه ، وخالف حاله في ذاك حال الظان والمبخت ، لأن أحوالهما تختلف في التصرف ، ولا يجد أن أنفسهما في سكون النفس على الحد الذي ذكرناه ، فيجب لذلك القضاء بأن العلم صحيح ، على ما قدمناه .

فأما الذى له يختص بالصحة ، فهو ما يقتضيه من سكون النفس ، دون غيره من الاعتقادات • وما ادعاه أبو عثمان ، رحمه الله ، من أن نفس الجاهل تسكن ، فذلك تقدير من الجاهل ، لا أنه ، فى الحقيقة ، ساكن النفس • وليس كذلك حال العالم ، لأنه يعلم من نفسه أنها ساكنة الى ما علمه • ولا فرق بين من قال بذلك ، وبين من قال : ان نفس المشاهد ساكنة اذا ظن السراب ماء ، والصغير كبيرا ، والكبير صغيرا • فاذا بطل ذلك ، لأنه وان قدر ذلك أولا فهو سيتبين عند الفحص وفى المتعقب خلافه ، فكذلك القول فى حال الجاهل فى المذاهب •

فان قيل : اذا كان العلم يقضى سكون النفس ، والعالم يعلم ذلك من حاله ، فيجب أن لا ينصرف عن فعل العلم ، على وجه ، لأن علمه من حاله ما ذكرناه ، يوجب ذلك فيه • وفى علمنا ، بأن فى القادرين من ينصرف عن فعل العلم ، مع معرفتهم بالعلوم ، دلالة على بطلان هذا القول •

قيل له : انه لا يمتنع أن ينصرف عن العلم ، مع هذه المعرفة ، لشبهة أو لبعض الدواعى ، كما قد ينصرف عن منافعه وعن فعل المحسنات لبعض الأغراض ، وان كان النفع فى الشيء وحسنه يدعو الى فعله •

وأما شيخنا أبو على ، رحمه الله ، فلم يمنع من اختصاص العلم بسكون النفس ، لأنه قد صرح بأن الجاهل والظان لا تسكن نفوسهما ، وانما عدل عن جعل ذلك أمانة لكونه علما • وقال :

انما ينفصل العلم عنده من غيره ، لسلامته ، ونفى التناقض عنه ، والجهل بخلافه . وهذا لا يصح عند شيخنا أبى هاشم ، رحمه الله ، لأن سلامته من الانتقاض ترجع الى طريقه ، لا اليه . ويجب أن نجعل ، ما به ينفصل العلم من غيره ، راجعا اليه ، لا الى طريقه ، ليصير شاملا لجميع العلوم : الضروري ، والمكتسب . وقد علمنا أن معنى السلامة من الانتقاض انما فى المكتسب دون غيره . ولذلك قال ، رحمه الله ، فى نقض المعرفة : انه يعلم المحق محقا بالأدلة . يبين ذلك ، ما قلناه : ان المخبر اذا اخبر عن اكله وشربه ، وان كان كاذبا ، فليس هناك ما يوجب انتقاض ما خبر عنه . فيجب على هذا أن يكون اعتقاد المعتقد له علما . وانما يصح أن يقال : ان الانتقاض اذا دخل فى الشيء ، دل على فساد . فاما السلامة من الانتقاض ، فلا تجب كونه دالا على الصحة .

وبعد ، فاذا فصل العالم بين علمه وظنه ، بسكون النفس الذى يختص به العلم وبالسلامة من الانتقاض ، لو صح ما قاله ، فلم صار ، بأن يجعل أمارة كونه علما ، سكون النفس دون الوجه الثانى ؟ ولا يمكنه أن يعترض سكون النفس بمثل ما اعترضنا به قوله فى السلامة من الانتقاض ، لأنه لا علم الا ويختص سكون النفس . وقد يحصل ، فى الاعتقاد ، ما ليس بعلم ، ويسلم عن الانتقاض .

وذكر رحمه الله ، فى نقض المعرفة ، أن المكتسبين أجمع هم عند أنفسهم على الصواب . لكن المحق ساكن النفس الى مذهبه ، للحجج الدالة على صحته ، ولأنه يجد فى حجج مخالفته عليه ، ما لا يجد منه خروجا وهو ثلج الصدر . والمبطل ، فالله ، تعالى ،

ينبهي من جهة الخاطر على حجج تقتضى بطلان مذهبه لا يجد لها دفعا ، ولذلك يلزمه النظر • وقال : الحق انما يأمن أن يكون مبطلا للحجج الدالة على صحة مذهبه ، لا لسكون القلب والثقة ، وان كان المبطل لا يجوز أن يساويه في ذلك •

فان قيل : ان الذى قاله ، رحمه الله ، يمكن أن يبين به الفصل بين العلم وغيره ، وما اعتمدتموه من سكون النفس لا يعلمه الانسان الا من نفسه ، فلذلك صار أو لى •

قيل له : أو ليس السلامة من الانتقاض ، قد تصح الجحد فيه ؟ فلو ظهر صحة ما ادعاه المحق من ذلك ، وأنكره المبطل ، أليس لابد من الرجوع الى النفس ويفحش القول عليه ، بضرب الأمثال ، وذكر الشواهد ؟ فكذلك القول ، فيما اعتمدناه من سكون النفس ، انه صحيح ، وان لم يمكن فيه الا للرجوع الى النفس والتنبيه على نظائره • ورجوع كل أحد الى نفسه وبيان مفارقتيه ، يصرف العالم لتصرف الظان ، على ما ذكرناه • وانما يلزم المحق اقامة الحجة على المبطل ، دون قهره على الحق ، وتعجيزه عن جحد ما يجده من نفسه ، واضطراره الى العلم ، لأن ذلك ، مع أنه ليس فى الطاقة ، يخرج المبطل عن طريقة التكليف • واذا جاز منه ، تعالى ، أن يغلى بينه وبين التمسك بالباطل ، ليصح التعريض بالتكليف ، مع قدرته تعالى على جبره وقسره ، فما الذى يمنع من أن يكون الواجب على المكلف تنبيهه على ما لو نظر فيه ، لأداه الى القول بالصحيح دون غيره ؟ وذلك لا يمنع من ظهور المحق

بالحجة ، واراحته ، بما أورده عليه المبطل • واذا صح ، فى
الخاطر الوارد على النفس ، أن يكون مقتضيا لوجوب المعرفة ،
لما يقع عنده من الخوف الذى يعرفه من نفسه ، وان صح أن
يجعده ، فهلا جاز مثله فى سائر المذاهب التى يخالف فيها المبطل؟
فقد ثبت أن فقد العلم بأن الغير ساكن النفس ، ووجود الحى
ذلك من نفسه ، لا يفسد التمييز بين الحق والباطل ، وان كنا
قد بينا أنا قد ننبه على صحة المذهب بذكر حال الدليل ،
وانعظامه ، ومساواته لسائر طرق العلم فى الاستقامة ، ونبطل
الفاسد بايجاد الانتقاض فى الشبه التى لها تمسك به المبطل •
وقد ننبه على أن حال الغير فى سكون النفس ، كحالنا ، بذكر ما
يحصل عنده من التصرف ، على حد مخصوص ، على ما قدمناه •

فهذه جملة كافية ، فى هذا الباب •

ابطال قول من ينفى الحقائق

اعلم أن أبا القاسم البلخي ، رحمه الله ، منع من مكالمتهم • لأن ما جحدوه هو الأصل ، ولا دليل عليه ، فلا تصح معاجتهم • وان كان في المتقدمين من ناقضهم ، بأن قال : أبعلم قلت ؟ انه لا علم ولا حقيقة ! فان قالوا : نعم • ثبتوا العلم • وان قالوا : لا • لم يستحقوا جوابا • وان أظهروا الشك ، قيل لهم : أتعلمون أنكم شاكون ، أم لا ، على سبيل ما تقدم ؟ وبين أن أحدهم ، اذا نزل به المكروه ، يفعل فعل العالم • وعلى هذا الحد أجرى الكلام في كتاب الآراء والديانات • لأنه ذكر فيه ، أن من الناس من نفى العقل والتمييز ، فزعم أن ما شاهده ظن وحسبان •

قال : ومن الغلط مناظرتهم والرد عليهم ، لأن من يزعم أنه لا يعلم أينماظر أم لا ، بل لا يدرى أوجود هو أم لا ، كيف يرد عليه ؟ وهل مخاطبته الا كالسكوت عنه ؟ ولا يجوز ، فيمن هذا حاله ، الا التأديب دون غيره ، اذا كان ما يرد اليه ، في المناظرة ، المشاهدات ، وقد جحدها ، فكيف يصح أن يكلم ؟ واذا اعترفوا بجهل المشاهدات ، ولا علم اصح منه ، فكيف يدل على صحته ؟ •

وقال بعضهم : قد أحلوا أنفسهم من أول وهلة ، المحل الذي نجتهد أن نلجئهم اليه • لأن أكد ما سقط به قول الخصم أن يلجأ الى انكار العلوم المتعارفة •

وقد ذكر الشيخ أبو على ، أن السوفسطائية انما جهلت أن علمها علم ، وطريقته الاكتساب ، ويجوز أن يكلموا في ذلك ويناظروا •

وشيخنا أبو هاشم قد ذكر ذلك ، وقال : المعتقد يستدل على أن اعتقاده علما يسكون النفس الى معتقده • وجملة ما يجب أن يحصل فى ذلك ، أن يفصل بين ما يعلمه العالم باضطرار ، وبين ما يعلمه باستدلال • فمتى نازع المنازع قولاً فى الضرورى ، علم كذبه فيه ، ولم تصح محاجته ومناظرته بايراد الأدلة ، وإن صح أن ينبه بذكر أمور • على أن ما أنكره ، هو عارف به ، ليلجأ بذلك الى انكار أمثاله ، والى اثبات المناقضة فى كلامه ، لا أن الذى يورد عليه يكون حجاجاً ، وإنما يجرى مجرى الخبر عما هو عارف ، ليتدرج به الى الاعتراف بما أنكره • وما كان طريقه الاستدلال ، استعمل فيه طريقة الحاجة بايراد الحجج والأدلة ، ليزال المبطل عن اعتقاده الباطل الى الحق • فأما من أنكر ما يعلم باضطراد ، فنحن عالمون بأنه عارف بالأمر الذى أنكر معرفته • فلا يصح أن نطلب ، بمكالمته ، ازالته عن الاعتقاد ، مع علمنا بصحة اعتقاده • وإنما يجب أن نجتهد فى ازالته عن الانكار الفاسد ، بالطريقة التى قدمنا ، اذ لا دليل على ما أنكره، فنذكره • واذا لا يصح أن يقيم الحجة بالأدلة على من يعرف المدلول ، لأنه لو رام أن ينظر فيما أوردناه من الدليل ، لتعذر عليه •

وقد علمنا أن العلم ، بأن الانسان يعتقد ما أدركه، ضرورى • وكذلك العلم ، بأنه ساكن النفس اليه ، ضرورى • وإن كان العلم ، باثبات العلم وكونه مفارقاً لما ليس بعلم، طريقه الدليل • فإن كان السوفسطائى يقول ، انى لا أعتقد المدركات، ولا تسكن نفسى الى ما اعتقدت منها من وجودها ، ومفارقة الأسود للآبيض،

والحلو للحامض ، والطويل للقصير ، والصغير للكبير . فقد جحد ما يعلمه باضطرار ، فيجب أن ننبه على فساد قوله ، بما حكيناه فى صدر هذا الباب ، وبأن نبين أن تصرفه فيما أدركه ، على ما ذكرناه ، يخالف تصرف الظان المبخت ، وأنه يطابق المعرفة بحال ما تصرف فيه ، وأن حكمه يخالف حكم المشاهد اذا كان صبييا غير عاقل ، كما يفارق تصرف الظان المبخت ، فنسلك معه فى التنبيه ، هذا المسلك . فأما ان قال : انى أتصور علمى بصورة الظن والحسبان ، وأجوز فى معلومه لهذه الجهة ما أجوزه فى الظن ، وأجرى اعتقادى مجرى اعتقاد النائم فيما يشاهد ويرى ، واعتقاد من يظن السراب ماء فالذى يجب أن يسلك فى مكالمته ، بيان حال العلم ، وما به يفارق ما ليس بعلم بسكون النفس ، ونجعل ذلك دلالة على أن ما أوجبه يجب أن يكون صحيحا مفارقا للظن الذى يجوز فيه ان لا يحصل مثلنونه على ما ظن . وصارت ، هذه الطريقة فى الدلالة على مفارقة حال العلم لغيره . تميز له الاستدلال بصحة الفعل من زيد ، وتعذره من عمرو ، على اختصاصه بحال . لأننا نعلم سكون النفس عند وجود العلم ، وتعذر ذلك فى الاعتقاد الذى هو ظن وتقليد وتبخيث ، كما نعرف صحة الفعل من واحد دون آخر .

فليس لأحد أن يقول : انكم رجعتم فى هذا الباب الى الأول الذى ادعيتم فيه الضرورة .

لأننا ، وان رجعنا اليه ، فقد جعلناه دليلا على غيره ، فهو مفارق للوجه الذى يمنع فيه من الاستدلال ، لأنه انكار نفس الضرورة ، لا ما الضرورة دالة عليه .

ولو أن منكرنا أنكر أن يعرف الفصل بين من يصح الفعل منه ،
وبين من يتعذر عليه ، لكان جاحدا للضرورة • فإذا خالف ، في
كونه قادرا ، اوصاف الفعل الى الله سبحانه ، او الى الطبع ،
كلمناه في ذلك . وجعلنا الضرورة دالة على فساد قوله •

فان قيل : فيجب ، على ما قدمتم ، أن لا يصح أن يستدل
الانسان ، بفعله المحكم ، على أنه عالم ، وذلك صحيح فيه ،
كصحته في غيره ، وفي ذلك دلالة على أن علمه ، بأنه عالم ،
مكتسب •

قيل له : ان ذلك غير منكر • وانما ادعينا العلم الضروري في
أنه معتقد وفي أنه ساكن النفس •

فلو قال قائل : ان سكون نفسه لا يرجع الى العلم ، فلا يجب
أن يكون ، عالما ومفارقا للظان ، لكان منازعا فيما طريقه
الدليل •

فيجب أن نبين أن سكون النفس يقتضيه الاعتقاد ، ونرجع الى
كونه معتقدا ، فيصح اثبات كونه عالما ، ويصح أيضا أن يدل
على ذلك بالنقل ، فلا مطعن ، بذلك ، فيما قدمناه •

ولذلك جاز أن تدخل الشبهة في الألم ، فيقول قائل : انه
يرجع الى علة • ومنهم من يقول : الى كونه مدركا ، مع نفور
الطبع ، وان كان العلم به ، في الأصل ، ضروريا •

والعلم بأنه سمي عالما ، واعتقاده علما ، طريقه أيضا اللغة •
فلا يمتنع أن يحصل اللبس فيه ، وتصح فيه المناظرة • ولذلك
قال كثير من الناس : ان العالم هو المعتقد للشيء ، على ما هو به
فقط • وبعضهم خالف فيه •

فأما تعلقهم بأن المدرك يسكن الى أن السراب ماء وأن العسل
إذا غلب الصفراء عليه (مر) ، كسكونه الى سائر ما يدركه ،
ثم ينكشف له خلاف ما اعتقده ، فمما الذي نؤمنه من مثله في
سائر المدركات التي يعلمها ، فبعيد • لأن نفسه لا تسكن الى أن
ما رآه ماء وانما تشاهده بصفة الماء لتشبهه به في البياض
واللمعان واضطرابه في الموضع الذي أدركه • فما أدركه
صحيح ، وان أخطأ في اعتقاده ماء • وليس كذلك ما نعلمه من
كون الماء ماء ، عند مشاهدته له •

وقد بينا ، من قبل ، كثيرا من علل الخطأ في الادراك • وبيننا
أن الادراك في الحقيقة لم يخطئ ، وانما أخطأ المدرك في
الاعتقاد عنده لضروب ذكرناها لا وجه لاعادتها • وبيننا أن
اعتقاد النائم لا شبهة فيه ، لأنه لا تسكن نفسه اليه ، وهو في
بأيه أبعد ممن يظن السراب ماء • ولذلك ربما يرى رأسه مبينا
لجسده ، ويرى نفسه ميتا مشاهدا لغيره • وكل ذلك ، مما نعلم
ضرورة فساده •

وما قدمناه ، يسقط قول من يقول : ان كان ما به يعلمون

العلم علما نفسه ، لم يصح ، وان كان غيره ، فيجب أن لا يعلم
الا بعلم آخر • وذلك يوجب اثبات مالا نهاية ، ليصح أن يعرف
الانسان علمه ، ويثق بما علمه. وذلك محال • لأننا لا نوجب أن لا يعلم
الانسان أنه عالم ، الا بعد أن يعرف كل علم حصل في قلبه • بل
متى حصل في قلبه العلم بأنه عالم ، علم نفسه عالمـة بالمعلوم ،
سواء علم علمه أم لا • ولذلك صح أن يعلم المدركات بالاضطرار ،
ولا يعلم نفسه عالما باضطرار ، ولا أن له علما •

ولسنا نقول : ان علمه بأن العلم علم ، هو نفسه ، بل لا بد
من علمين : أحدهما يعلم به نفس الاعتقاد ، والآخر أنه علم •
ولذلك صح التنازع في كون العلم علما ، مع كونه عالما باعتقاده •
فلو كان المعلم يعلم نفسه ، لما صح ذلك •

وهذا هو الذى يختاره شيخنا أبو عبد الله ، رحمه الله •
وقد مر مثله في كلام أبى هاشم ، رحمه الله ، فيما أظن • وان
كان الأكثر في كلامه ، ما يقوله شيخنا أبو على ، رحمه الله ، من
أنه يعلم علما بنفسه ، لأنه انما صار علما لكون معلومه على
ما تناوله • وقد علم به معلومه • فالعلم بأنه علم بنفسه ، من
حيث تناول المعلوم ، وان كان العلم بأنه اعتقاد غيره ، وهو في
بابه عندهما ، رحمهما الله ، كالخبر الصدق والدلالة • فكما أن
العلم بصدق الخبر ، هو علم بأن مخبره على ما تناوله ، وكذلك
تكون الدلالة دلالة أن مدلوله على ما تناوله ، فكذلك القول في
العلم •

وليس الأمر كذلك ، لأننا قد بينا أنه لا بد في العلم من أن يختص بصفة لها يقتضى سكون النفس ، كما أن العالم لا بد من أن يختص بحال ، لها يصح الفعل المحكم منه ، وكما أن القبيح يجب أن يختص بوجه له يقبح . فالعلم بأنه علم ، «علم» بأنه وقع على الوجه الذى يقتضى سكون النفس ، وان كان لا بد من أن يقارنه العلم بأنه العلم بمعلومه ، اذا علم أن العلم علم بكييت وبكييت . فاما ان علمه فى الجملة ، فانما يجب أن يعلم أن له معلوما ، أو بما هو فى حكم المعلوم .

ابطال القول بأن حقيقة كل شيء ما يعتقده المعتقد :

وقد حكى أبو عثمان الجاحظ ، رحمه الله ، وغيره ، أن فرقة من أصحاب التجاهل زعمت أن لا حقيقة للأشياء فى نفسها وحقيقتها • عند كل أحد ما يعتقده • وهذا كالخل الذى يحيا فيه دوده ، فان طرح فى غيره مات ، وكالعسل الذى يجده المعتدل المزاج حلوا ، وصاحب المرة الصفراء يجده مرا ، فهو حلو مرة ، (ومر مرة) ، متى أضيف اليهما •

قالوا : وذلك كالاستحسان والاستقبح ، لأن زيدا يستحسن الحادثة ، ويستقبحها عمرو ، ويريدها أحدهما ، ويكرهها الآخر ، ويشتهيها أحدهما ، وينفر طبع الآخر عنها • فكذلك يجب اذا اعتقد أحدهما أن العالم قديم ، والآخر أنه محدث ، أن تكون حقيقته أن يكون قديما ومحدثا بالاضافة اليهما •

وهذه الفرقة قد أقرت بالحقائق ، على بعض الوجوه ، وفارقت من ينفى الحقائق أيضا • وان كان من جهة المعنى لا فرق بينهما ، فيما نعلم باضطراب • لأننا قد بينا أن العلم بأنه معتقد وساكن النفس ، ضرورى ، وان كانت الشبهة قد تحصل فى أن سكون النفس يتبع الاعتقاد أو غيره ، وأنه يجب فيه من حيث كان علما ومن حيث يقع على الوجوه التى قدمناها • فلا بد من حصول العلم لكلا الطائفتين بما ادعيانه ضروريا ومن صحة علمهم ، ومع صحة توصلهم من جهة الاستدلال الى ما قلنا انه يعلم باكتساب •

وان كانت هذه الطائفة قد أخطأت ، من وجه آخر ، لأنها اعتقدت جواز كون الشيء على كل صفة يصح أن يعتقدها معتقد •

وهذا فى كثير من الصفات يعلم بطلانه باضطرار • فعالهم فيه كحال من ينكر العلم بالمشاهدات ، لأنه لا فرق بين العلم باستحالة كون الشئ موجودا معدوما ، وقديما محدثا ، وبين العلم بحال المدرك اذا ارتفع اللبس • فمن جوز كون الشئ قديما محدثا ، من حيث اعتقد المعتقد ذلك فيه ، فحاله ، فى التجاهل ، كحال من جوز فيما نشاهده أسود ، كونه أبيض • والأصل فى هذا الباب ، أن اعتقاد المعتقد لايؤثر فيما عليه المعتقد لأنه لو أثر فى ذلك ، لوجب أن يكون المعتقد على الصفة التى يختص بها لاعتقاد المعتقد ، ولوجب أن يكون اعتقاده موجبا لكونه كذلك • ولو كان كذلك ، لوجب أن يكون اعتقادا لسائر ما يعتقده فى أنه يوجب كونه على ما هو عليه يميز له السبب فى ايجابه حدوث المسبب • وهذا يوجب ، أن يصح منا وقوع الحسم والقدرة ، اذا اعتقدنا ذلك فيهما ، بل يوجب أن يكون تعالى موجودا ومختصا بسائر ما هو عليه من جهتنا ، اذا اعتقدنا كونه كذلك ، بل يوجب اذا اعتقد المعتقد ، فى الشئ ، جوهره سوادا ، أن يحصل بهذه الصفة ، وقد بينا فساد ذلك ، بل يجب ، على هذا ، صحة كون الشئ الواحد بياضا سوادا ، اذا اعتقد المعتقد أن ذلك فيه ، وقديما محدثا ، موجودا معدوما • وقد بينا أن العلم باستحالة ذلك ، ضرورى •

وليس لهم أن يقولوا : ما أدى منه الى المستحيل ، لم يؤثر اعتقاد المعتقد فيه ، ومالم يؤد الى ذلك ، جاز أن نبينه على الصفات التى يعتقدها المعتقدون فيه • وذلك لأن الاعتقاد ، اذا

ثبت أنه لا يؤثر في كون المحدث قديما ، والقديم محدثا ، وفي قلب الأجناس ، فيجب أن لا يكون مؤيدا في سائر الأمور ، وأن يعتبر في كون المعتقد على ما يختص به حاله ، لا بحال الاعتقاد . ولذلك يثبت على ما هو به ، وإن لم يعتقد أحد فيه ما هو عليه . ولذلك قلنا : إن العلم ، وإن كان يتعلق بالشئ على ما هو به ، فإنه لا يصير علما على ما هو به ، لمكان العلم . كما لا يصير العلم علما ، لكون معلومه على ما هو به . وقد شرحنا ذلك من قبل ، فإذا لم يجب ذلك في العلم ، فبأن لا يجب ذلك في الاعتقاد أو لى . وكان يجب ، على قولهم هذا ، إذا كان الإنسان قادرا على الاعتقادات المختلفة في الأمور ، أن يقدر أن يجعلها على الصفات التي يصح أن يعتقد فيها ، فيجعل السواد مرة سوادا ، ومرة بياضا ، والجسم مرة قديما ، ومرة محدثا ، وقد علمنا أنه إن كان قديما لم يجز أن يتغير حاله وإن كان محدثا فكمثل .

وقد بينا ذلك في الرد على النصارى في الاتحاد ، وأبطلنا قولهم في الناسوت ، مع حدوثه عند الاتحاد يصير قديما ، واللاهوت يصير محدثا مع ثبوت قدمه . وكان يجب ، على هذا القول ، أن لا يصح أن ينكشف للإنسان ثانيا بطلان اعتقاده أولا ، وأن لا يعلم نفسه ، بل غيره ، جاهلا . وفي بطلان ذلك ، لما نجده في أنفسنا ، دلالة على بعد هذا القول . ويفارق هذا ، مانقوله في مسائل الاجتهاد : إن كل مجتهد فيه مصيب ، وإن حكم أحدهما بالتحريم والآخر بالتحليل . لأن المحرم ، في هذه المسائل ، هو

ما يفعله أحد المجتهدين أن من يستفتيه ويرجع الى قوله • والمحلل ما يفعله المجتهد الآخر ، أو من يقلده • واذا كان المحلل غير المحرم ، لم يتناف القول فيهما بذلك • ولو كان المحلل هو المحرم على وجهين أو عند حصول شرطين ، كان لا يمتنع أيضا •

وليس كذلك ما قالوه ، لأنهم أثبتوا الشيء على صفتين ضدتين ، ويستحيل كونه عنيهما من حيث اعتقد المعتقد أن ذلك فيه • ومثل ذلك لا نجيزه في الاعتقاد ، ولا غيره • وانما شاع في مسائل الاجتهاد ، ما قدمناه ، لأن الكلام فيها يتناول أفعال المكلفين في المستقبل • فأما اذا كان الكلام على أمر متقدم ، فلا بد من كونه على صفة واحدة ، باعتقاد المعتقد فيه أنه ليس عليها ، أو أنه على الصفة المضادة لها ، جهل لا محالة •

فأما تعلقهم باستحسان زيد الخلقة ، واستقباح عمرو لها ، فان ذلك ، اذا صح في الحقيقة ، لم يمتنع مثله في المذاهب • فقد بينا من قبل أن ذلك انما صح من حيث يرجع ذلك الى شهوة أحدهما للنظر اليها ، ونفور الآخر عنه . وحال الخلقة لا يتغير • وليس كذلك ما قالوه لأنهم حكموا بأن المعتقد على صفتين ضدتين لمكان الاعتقاد • وقد بينا انه انما صح في الاستحسان والاستقباح ، وان كانت الخلقة على صفة واحدة ، لأن المدرك ، لاختصاصه بحال واحدة ، قد يشتهي ، وقد ينفر الطبع به •

وليس كذلك حال المذاهب • ولهذا لا يجوز أن يعتقد أحد في الظلم ، مع علمه بكونه ظلما ، أنه حسن ، ولو اعتقد أحدهما فيه أنه حسن من جهة العقل ، لكان اعتقاده جهلا • ومتى حملهم

ما قدمناه على ارتكاب التشويه بين المذاهب ، وبين استحسان الخلق ، وأن المذاهب لا حقيقة لها في أنفسها ، وإنما يعتبر فيها اعتقاد المعتقد ، كالأستحسان والاستقباح ، بطل ذلك على وجهين : أحدهما لأنه مفارقة لقول هذه الفرقة الى قول السوفسطائية الذين لا يثبتون لشيء من الأشياء حقيقة ، والثاني أنا قد أثبتنا لما يستحسن ويستقبح حقيقة • لكننا بينا أنه لكونه على صفة واحدة ، قد يشتهى ، وقد ينفر الطبع عنه • فيجب ، على هذا ، أن تثبت لسائر المعتقدات حقيقة • فإذا لم يصح أن تكون حقيقتها أن تكون قديمة محدثة ، وعلى صفات متضادة ، لم يبق إلا ما قلناه • ولذلك لم نجوز كون الواحد منا مستحسنا للخلقة ، ومستقبحا لها ، في الوقت الواحد على وجه واحد ، لما أوجب ذلك تضاد صفة الحي • ويجب ، على ذلك ، أن يخرج الشيء من أن يكون قديما او محدثا ، او موجودا او معدوما ، متى لم يعتقد أحد فيه ذلك • كما تخرج الخلقة من أن تكون مستحسنة مستقبحة ، متى لم يستحسنها أحد ولا استقبحها أحد • وفساد ذلك ظاهر • وإنما صح في دود الخل أن يعيش فيه دون غيره ، لأنه يتغذى بالخل ، ولا يؤثر الخل في مجارى أنفاسه من حيث يبنى بنية مخصوصة • وليس كذلك غيره ، لأن الخل لا يؤثر فيه ولا يغذيه ، كالسمك يعيش في الماء لاختصاصه ببنية ، لا يؤثر الماء في مجارى أنفاسه ، معها • ويفارق غيره من الحيوان ، ولذلك يتلف بخروجه من الماء ، من حيث تغلب عليه الحرارة ، وقد زالت المادة المسكنة لها من الماء الذى يصل الى مواضع الحمأ

واللهيب • فما فى هذا مما يستشهد به ، فيما قالوه من التجاهل ؟ •

فان قال : أليس فى الأدوية ما ينفع زيدا ، ويضر عمرا ، وان استحال كونه ضارا لمن هو نافع له ؟ فهلا جاز مثله فى المذاهب ؟ •

قيل له : ان الدواء لا يوجب ضررا ولا نفعا ، وانما يحدثان أو أحدهما عند تناوله بالعادة • وقد أجرى ، تعالى ، العادة فيه أن يحدث عند المضار والمنافع بحسب المصالح • وليس كذلك حال الجسم ، لأنه لا يجوز أن يكون قديما محدثا ، لا بالعادة ولا غيرها • وقد بينا أن الضرر والنفع قد يتبع الشهوة والنفور دون حال الشيء نفسه ، وليس كذلك حال المذاهب •

فأما ادراك صاحب المرة العسل مرا ، وادراك غيره له حلوا ، فالتعلق به بعيد • لأن ادراك أجزاء العسل لا يختلف فيهما ، وانما تقترن ، فى صاحب الصفراء بالعسل ، المرة ، فتغلب العسل أو تغلب على موضع الذوق ، فيصير مدركا مع العسل غيره ، وصاحب الظم يدرك مفردا عن المرة ، فلذلك يختلفان • ولو أدركاه ، على حد واحد ، لما اختلفا •

فما فى هذا ، يتطرق به الى جواز كون الشيء على صفات متضادة ؟ وانما صح ذلك فى العسل ، عند مجاورة غيره له ، فى الذوق على نحو يصح فى الماء ، اذا أذيب فيه الزعفران ، أن يدرك بلونه ، وان كان لون الماء لم يتغير • وقد يبقى ، من الدواء الكريه فى فم شاربه ، بعض الأجزاء ، فاذا أكل غيره ، لم يجد طعمه على نحو ما يجده غيره ، لاختلاط تلك الأجزاء به ، فكذلك القول فى العسل • فاذا جاز ، أن يظن الرأى للأسود

والأبيض اذا اختلطاً ، أنه كالملون بلون آخر ، فما الذى يمنع ما ذكرناه .

ولما قدمنا ، تختلف حال صاحب المرة الصفراء فيما يذوقه .
ففيه ما يذوقه ويجده مرا ، وفيه ما يجده بخلافه ، من حيث
كانت المرة الحاصلة فى موضع دونه يختلف تأثيرها فيما يؤثر فيه
من حلو وحامض .

وقد بينا ، فى باب الادراك ، أن الطعن بذلك فى أنه لا يجب
أن يوثق بشيء مما ندركه ، لا يصح . لأنه اذا سكنت النفس الى
المدرك عند زوال الشبه ووجوه اللبس ، والثقة به حاصلة ،
فانما لا يثق بما يدركه عند حصول شبهة ، وليس . ويجب فى
الذائق أن يعتبر ، فمتى وجد طعم ما يذوقه مختلفاً ، مع سلامة
حاله ، علم به اختلاف الطعوم ، ومتى وجد طعم ما يذوقه يختلف
لأجل ، اختلاف أحواله ، نحو غلبة الصفراء عليه مرة والدم
أخرى ، لم يجز أن يحكم باختلاف طعم الذوق .

(الحسن والعقل)

حكى أبو الحسن بن موسى ، عن كتابه ، أن فى الدهرية من يقول : لا أقضى الا بما أشاهده ، ومن يقول : انه قد يقضى بما يشاهد ، وبما يفعل ، ويدل عليه الدليل •

ثم اختلفوا ، فقال قوم ، فى الحواس : انها القاضية على العقول • وقال قوم : بل العقول تقضى على الحواس • وقال قوم : للحواس عمل ، وللعقول عمل ، ولا يقضى بأحدهما على صاحبه •

وان علم ، أن سكون نفس المعتقد منا الى ما يعلمه الا من جهة الادراك ، لكن ببديهة العقل ، كالعلم بقبح الظلم وحسن الانصاف ، أو يعلمه عن نظر يجرى مجرى سكون النفس الى ما يعلمه بالادراك ، فلا فرق بين من قال : انه لا يوثق الا بما يدرك ، وبين من قال : لا يوثق بالمدرک أيضا ، فاذا كانت الثقة بالمدرک واجبة ، لاللة أكبر من سكون النفس الى ما أدركه ، وهذه اللة حاصلة فى سائر العلوم ، فيجب الثقة بها •

فان قال : انما وجبت الثقة بما ندرك ، لأن العقلاء مجمعون على صحة ما تؤدى الحواس اليه ، ووجدناهم يختلفون فيما نعلم بالعقل ، ووجدنا أهل العقول يرجعون عن الاعتقاد الى ضده ، وعن صحة القول الى فسادة ويزعمون أن فيما عدلوا اليه ثابتا من الحجة ، مثل زعمهم فيما كانوا عليه أولا ، فدل ذلك من حالهم على زوال الثقة ، وليس كذلك حال المشاهدات •

قيل له : ان ما ذكرته ، انما كان يتم ، لو ثبت أن أهل العقول لا يصح أن ما اجتمعوا على الباطل لشبهة داخلية عليهم .
فأما اذا جاز ذلك ، فمن أين أن ما اجتمعوا عليه حق .

فان قالوا : قد علمنا زوال الشبه في ذلك . فلذلك جعلت اجتماعهم حقا .

قيل لـه : فكأنك تعتمد على عملك بأنهم يعملون صحة ما شاهدوه ، دون اجتماعهم على ذلك قولا .

فان قال : كذلك أقول .

قيل له : فيجب أن يكون حصول العلم الضروري ، لكل عاقل ، يغنى في تصحيح ذلك عن التعلق بالاجماع . ويجب ، على هذا ، صحة ما تقرر في العقول مما لا نشاهد . لأن حال العقلاء فيه ، كحالهم فيما شاهدوه .

وبعد ، فان ما ادعاه من أن ذلك اجماع من العقلاء لا يصح . لأن السوفسطائية تقول : ان ما يدرك بالحواس هو بمنزلة ما يظنه النائم مما يراه في نومه . فذلك مختلف فيه ، كما اختلفوا في العقليات ، ولو ثبت على كل حال الاجماع الذي ادعوه ، لم يجب القضاء بأنه لا علم يصح الا المشاهد ، لأن ما يختلف فيه ، قد يصح بالدلالة . فانما يجب أن يقضوا بذلك على صحة ما يعلم بالادراك ، وان اتفقوا فيما عداه ، فلا يقطعوا فيه بصحة ولا فساد .

وبعد ، فإن الحواس لا تتناول كون الشيء صحيحا أو فاسدا ،
وانما يدرك بها الشيء على ما هو عليه لذاته ، ويعلم عند ذلك
كونه موجودا • لأن صحة الشيء لا ترجع الى نفسه ، ولا لصفة
النفس به تعلق • فكيف يقال : ان اجماعهم على صحة ذلك
تقتضى الثقة ، مع أن صحته لا تتعلق بالادراك أصلا ، ويحتاج
فيه الى دليل ، أو الى الرجوع الى النفس ، فيصير العلم بصحة ذلك
من باب العقليات لا من باب الادراك • فاذا وجب القضاء به ،
وان لم يتناوله الادراك ، فما الذى يمنع من القضاء بصحة
العقليات اذا علمها الانسان ، وان لم يتناولها الادراك ؟ فأما
رجوع المعتقد عن الشيء ، فلا تعلق لهم به ، لأن الرجوع عن الشيء
لا يدل على فساد ، ولا على صحة المرجوع اليه ، وقد يثبت المعتقد
على الفاسد ويرجع عن الصحيح ، ويقع ذلك من الواحد ، ومن
الجماعة • فليس فى هذا دلالة على أن العقليات لا تصح ، من
حيث يقع فيها هذا المعنى •

وبعد ، فاذا صح أن المدرك قد يرجع ، فيما أنكره عما
اعتقده ، الى سواه ، ولا يوجب ذلك بطلان ما يؤدى اليه الادراك ،
نحو من يدرك السراب ويعتقده ماء ، لم يرجع عن ذلك الى أنه
سراب • فكذلك ، لا يجب أن يتوصل بمثله الى أن العقليات
لا تصح • ويجب أن يعتمد ، فى كل ذلك ، على سكون النفس الى
ما اعتقدناه من جهة العقل والادراك والنظر . فنقضى بصحة
ما اختص بذلك دون ما عداه •

وقد بينا أن ادراك الشيء ، ليس هو الموجب لكون اعتقاده علما ، وانما صار كذلك لوقوعه من فعل العالم بالمعتقد . ولذلك تسكن النفس الى المدرك بعد تقضى الادراك ، وادراك العلم بالمدرك بما ذكره العالم . وبينما أن سكون النفس يتبع كـون الاعتقاد علما ، على أى وجه وجد . وان ما يقع عن النظر ، بمنزلة ما يقع عند الادراك ، وأن اختلافهما فى أن علمه بما يدركه ، لا يمكنه أن ينفيه عن نفسه . وليس كذلك ما يقع عن النظر ، فان ذلك أجلى من هذا ، وأن ذات يقع مبتدأ وهذا متولد . لا يؤثر فى اشتراكهما فيما اقتضى كونهما علما من سكون النفس . ولا فرق بين من تعلق بذلك . وبين من قال : ان العلم بالمدرك انما يكون علما فى حال الادراك . لأنه لا يجوز ، فى تلك الحال ، أن يسهو عنه . وليس كذلك اذا علمه بعد تقضى الادراك . فاذا لم يجز التعلق بمثل هذا ، فكذلك بما قدمناه .

وقد ألزموا على هذا القول ، ان الادراك اذا لم يتناول مذهبوا اليه من أنه لا يصح الا ما أدى الحواس اليه ، فيجب أن لا يكون صحيحا ، لأن الحواس غير مؤدية . وهذا كما قيل . لمن نفى صحة النظر : اذا أبطلتم النظر فكيف يصح أن تفسدوه بنظر ؟ .

فأما الكلام فى أن الحواس تقضى على العقول ، أو العقول قاضية عليها ، أو لا يقضى أحدهما على الآخر : فأظن أن أكثر من تكلم فيه ، لم يعرف الغرض . لأن الحواس ليس لها تأثير فى هذا الباب . وانما المعتبر بالعلم بالمدركات ، والعلم المتقرر فى العقول باضطرار ، أو المكتسبة عن نظر .

وقد علمنا ، أن كل علم حصل من ذلك ، لم يمكن أن يقال :
ان الآخر هو الذى اقتضى صحته ، بل متى ، وقع على هذا الوجه ،
أن يكون علما فيجب كونه صحيحا ، متى لو لم يوجد سواه ، كأن
ذلك غير مؤثر فى صحته . وانما نقول ، فى هذه العلوم : ان
بعضها يتعلق ببعض ، متى كان أصلا له ، أو كالأصل ، فاذا لم
يكن هذا حاله ، فبحصوله علما مع فقد الآخر ، غير ممتنع .
ولذلك لم يحصل العلم بحال المشاهد ، ولما حصل العلم بذاته
ووجوده . وان أرادوا بهذا القول : انه لولا العلم بما يدرك
بالحواس ، لما صح أن يعلم الانسان سائر الأمور . فذلك صحيح .
لكنه لا يجوز أن يعبر عن ذلك بأن علوم الحواس قاضية على علوم
العقل ، بل يجب أن يقال : انها أصل لها . وان أرادوا بذلك أن
بالادراك تعلم صحة العلوم العقلية ، فذلك باطل . لانا قد بينا
أن الطريق الذى تعلم به صحة جميع العلوم ، هو أن من حق
العلم أن يختص سكون النفس دون غيره . فاذا علمنا سكون
النفس ثابتا فى الكل ، وجب القضاء بصحة جميعه . ويجب على
هذا ، أن يكون العقل قاضيا على صحة العلم بالمدرجات ، لأن به
نعلم صحتها ، على الوجه الذى رتبناه ، ولولاه لما علم ذلك .

ولا يجوز أن يقال : ان العلوم الادراكية هى القاضية على
العلوم العقلية ، لأنها أجلي منها وأقوى ، أو لأنه لولاها ،
لما حصلت هذه ، أو لأنها تزول بزوالها . وذلك أن كون هذه
الوجوه لا مدخل لها فى كون العلم صحيحا ، وكون طريقه
صحيحا .

وما قدمناه ، من أن بالعقل نعلم أن هذه العلوم صحيحة
ومفارقة لغيرها ، له تأثير في هذا الباب ، فيجب أن يكون العقل ،
من الوجه الذى قلناه ، هو القاضى على صحة ما تؤدى اليه
الحواس « (١) » .

(قدرة الانسان على النظر والمعرفة)

« اعلم ، أن أحد ما يدل على ذلك ما قد بيناه فيما تقدم ، لأننا قد دللنا على أن من حق النظر أن يولد المعرفة ، وبيننا أن من من حق المسبب أن يكون من فعل فاعل السبب ، وصحة ذلك تقتضى كون المعرفة من فعل العبد اذا كان النظر المولد لها من فعله .
فان قال : فمن أين أن النظر من فعله أولا ، ليصح ما ذكرتموه ؟ »

قيل له : الذى يدل على ذلك أنه يقع بحسب دواعى العبد وبحسب قصده وارادته ، على حد ما يقع عليه قيامه وقعوده وسائر أفعاله التى يبتدئها . فكما يجب بمثل هذه الدلالة كون تصرفه فعلا له ، فكذلك القول فى النظر . وقد دللنا ، من قبل ، على أن العبد قادر عليه فى الحقيقة ، فى باب المخلوق .

فان قيل : ومن أين أن النظر يقع بحسب الدواعى مع أنها كالنظر فى أنهما من أفعال القلوب ، ولا يحصل له العلم وبأن أحدهما يقع بحسب الآخر باضطرار ؟

قيل له : انا قد بينا أن الدواعى يرجع بها الى الاعتقادات والظنون ، وذلك مما نعرفه من أنفسنا وغيرنا ، لأننا نضطر الى أن زيدا يعتقد فى الشيء نفعا أو دفع ضرر ، فيكون اعتقاده هذا داعيا الى الفعل . واذا صح أن نعرف ذلك من حاله ، فيما نعلمه من حركاته وتصرفه الظاهر، فكذلك قد نعلم ذلك فى النظر . ولو لم نعرف ذلك من الغير ، يصح أن نعرفه من أنفسنا ، ولوجب

متى علمنا أن نظرنا وفكرنا يقع بحسب الدواعى أن نعلم من حاله مثل ما نعرفه من حال سائر تصرفاته فى وجوب كونه فعلا لنا . ومتى ثبت العلم بذلك من حالنا ، وجب أن يكون ذلك حكم غيرنا، لأن هذا الباب مما لا يجوز أن تختلف فيه أحوال القادرين . ولهذا نعلم من حال غيرنا فيما أتى وبدر من أفعال القلوب مثل ما نعلمه من حالنا فى هذه الوجوه . وليس النظر مما يتعذر وقوعه على جهة الابتداء ، فيحل محل كثير من المسببات فى أن هذه الطريقة ربما لم تسلم فيه ولم تصح ، بل هو مما يبتدئه الانسان ويفعله بحسب دواعيه على الحد الذى يفعل ما يبتدئه من التصرف ، فتجب سلامة هذه الطريقة فيه .

فان قال : ان النظر وان كان حاله ما ذكرتم ، فكيف تصح هذه الطريقة فى المعرفة ، وأنتم قبل ايجادكم لها لا تعرفونها ولا تميزونها من غيرها ، فلا يصح أن تفعلوها بحسب الدواعى؟

قيل له : ان الطريقة اذا أوجبت كون النظر فعلا للمبعد فانما يعلم أن المعرفة الواقعة عنه فعلا له ، من حيث ثبت بما قدمناه من قبل أن المعرفة تتولد عن النظر ، فيجب أن تكون من فعل فاعل النظر . وقد بينا أن المعرفة تقع بحسب النظر وانما توجد عنه على وجه لولاه كانت لا توجد ، وأنها لو لم تثبت متولدة عنه لم يجب أن يكون حالها فى وجودها ولا فى وجودها بحسب النظر على الحد الذى عرفناها عليه . وبيننا أنه لا وجه يمكن أن يقال لأجله أنها توجد عند النظر الا ما قلناه ، لأنه ليس بطريق لها كالادراك والخبر ، ولا هو سما يكسب الناظر حالة تقتضى أنه

بأن يختار المعرفة وتدعوه الدواعى اليها أولى من غيرها ،
فلا وجه لرجوب وجودها عند النظر ، الا كونها متولدة عنه .
فكما يجب فى سائر المتولدات عن الاعتماد وغيره أن يكون من فعلنا
ومقدورا لنا ، فكذلك يجب فى المعرفة اذا كانت تتولد عن النظر .

وقد استدل أبو على ، رحمه الله ، على ذلك بأنها لو لم تكن
مقدورة للعبد لم يصح كونه قادرا على أضدادها من الجهل
والشك ، فلما ثبت قدرة العبد على الجهل والظن والشك وجب
كونه قادرا على المعرفة . لأن من حق القادر على الشيء أن يكون
قادرا على حسن ضده ، وذلك مما بيناه فى باب الاستطاعة من
قبل . وبين رحمه الله أن العبد يقدر على هذه الأمور ، بأنه
لا شيء يصح أن يعتقد الا ويمكن للانسان اذا لم يكن هناك منع
أن يعتقده على ما ليس به على بعض الوجوه وأن يظن فيه خلاف
ما هو عليه ، وأن يشك فى حاله . وانما يمتنع ذلك فيما نعلمه
باضطرار ، لأن العلم كالمنع من ذلك ، فأما فيما سواه فممكن .
واذا صح ذلك ، وكان العلم هو اعتقاد الشيء على ما هو به ،
ولا بد من كونه ضدا للجهل وغيره ، فيجب كون العبد قادرا عليه .

فان قيل : أليس فى جملة ما يضاد العلم السهو ، ولا يجب
كون العبد قادرا عليه ؟ فما الذى يمنع من أن لا تكون المعرفة
مقدورة للعبد ، وان قدر على الجهل والشك ؟ .

قيل له : قد بينا فى باب المخلوق الكلام فى ذلك ، وأن
الصحيح فى السهو أنه ليس بمعنى يضاد العلم على وجه . فاذا

ثبت ذلك ، صحت الدلالة وزال القدح بما ذكرته عنا • وان كان لأبى على ، رحمه الله ، أن يقول : ان مضادة السهو للعلم والجهل على خلاف مضادتها للآخر ، لأنهما قد اشتركا في أنهما اعتقادان وأنهما يتناولان المعتقد على وجهين ، أحدهما بالعكس من الآخر ، فيجب أن يكون القادر على أحدهما قادرا على الآخر • وليس كذلك حال السهو لأنه لا يدخل في باب الاعتقاد ، بل يخرج المكلف من أن يصح منه اخطار الشيء بباله . فحل محل ما يخرج القلب من احتمال الاعتقاد ، ويفسده في أنه لا يجب كون العبد قادرا عليه • ولذلك تتعذر ، مع السهو ، الأحكام التي تصح مع الجهل والعلم والشك من الارادة والنظر وما شاكلها ، كما يتعذر مع الموت ما يصح من هذه الأحكام • فصار السهو كالمغير لحال العلم عما هو عليه فيما يصح منه من الأحكام ، فلم يجب أن يكون القادر على العلم والجهل قادرا عليه •

وقد أوما أبو هاشم ، رحمه الله ، الى ذلك في بعض الأبواب ، وذكر أنه لا يمتنع في السهو أن يجرى مجرى ما يفسد القلب والمحل ، فلذلك لا يجب كونه مقدورا للعبد • والصحيح في ذلك أنه لو كان معنى لكان ضدا للعلم ، لكنه قد علم أنه ليس بمعنى ، على ما نصرناه فيما تقدم ، فلا يلزم على كلامنا البتة •

فان قيل : انما كان يجب ما ذكرتم لو كان من يختار الجهل والظن يصح أن يفعل العلم ، والحال واحدة فأما اذا لم يصح ذلك لأن المعرفة لا يمكن أن يفعلها أبدا من غير نظر أو تقدم معارف ، ويمكنه أن يفعل الجهل والظن ، فهو على هذه الصفة • فكيف يجب كونها مقدورة له ، اذا كان قادرا عليها ؟ •

قيل له : ان من حق القادر على الشيء أن يكون قادرا على جنس ضده ، ثم قد تختلف حالهما في الوجه الذي يوجدان عليه من جهة القادر لأمر ترجع الى الدواعى • يبين ذلك أنه من حيث قدر على الازادة يجب كونه قادرا على الكراهة وان كان لا يجوز أن يفعاها وهو على الحالة التى معها يفعل الارادة • لأن دواعيه الى المراد اذا قويت فلا بد من أن يريده ولا يجوز أن يكرهه والحال هذه • وانما يكره ذلك اذا دعاه الداعى الى الانصراف عن الفعل على وجه مخصوص ، أو الى أن يكرهه ولم يمنع ذلك من وجوب كون القادر على أحدهما قادرا على الآخر • وكذلك القول فى القيام والقعود وسائر التصرف ، لأن حال القادر معها ، اذا كان عالما ، يختلف فيما تدعو اليه الدواعى وفيما تصرف عنه ، ولم يمنع ذلك من صحة ما ذكرناه ، فكذلك القول فى المعرفة والجهل • وهذه الجملة تزيل ما أورده من الطعن •

وبعد ، فان هذه الطريقة فى المعرفة أجوز ، وذلك لأنها انما تكون علما اذا وقعت على وجه مخصوص ، وقد يكون الجهل جهلا وان لم تحصل له صفة زائدة على وجود نفس الجنس ، فلذلك يجب اعتبار أحوال زائدة على كونه قادرا فى ايجاد المعرفة ، ولم يجب مثله فى الجهل • ولو أن كونها معرفة انباء عن جنس الفعل ، لكان لا يمتنع أن يفعلها من يفعل الجهل ، والحال واحدة • ولهذا يصح من العبد أن يفعل جنسها بدلا من الجهل ، والحال واحدة ، فيعتقد الشيء على ما هو به مرة ، ويعتقده على ما ليس به أخرى ، ويؤثر كل واحد منهما على صاحبه ، والحال واحدة • لكنه انما يكون معرفة اذا كان واقعا

عن نظر أو بذكر نظر أو مع ضرب من المعارف متقدم ، فلذلك
وجب اعتبار هذه الأمور ، ليصح أن يفعلها وان لم يجب اعتبارها
فى باب الجهل والظن • وقد يمكن ايراد هذه الدلالة على هذا
الوجه بأن يقال : اذا صح من القادر أن يفعل الجهل فيجب أن
يصح منه اعتقاد الشيء على ما هو به لأنه ضده ويصح منه ، على
ايجاد الذى يصح الجهل • واذا ثبت أن ذلك فى مقدوره ، وصح
أن العبد اذا قدر على ايجاد الشيء ومن حقه ان يقع على وجوه
بالفاعل ، فيجب ان يصح منه أن يجعله عليها ، كما أنه اذا قدر
على جنس الكلام وجب كونه قادرا على ايجاده على الوجه الذى
يصح أن يحصل عليه بالفاعل من كونه خبرا وأمرأ الى ما شاكلهما ،
ثم نبين ، من بعد بما قدمناه ، أنه اذا وقع عن نظر أو عند تذكر
النظر كان علما ، واختص بما نبين العلم به من غيره من سكون
النفس على ما تقدم ذكره •

وقد بين رحمه الله ذلك بان قال : ان العلم من جنس الجهل ،
لأنه اذا كان المعتقد على ما هو به كان علما اذا وقع على وجه
مخصوص ، واذا لم يكن على ما هو به كان جهلا ، وانما تختلف
حال الاعتقاد لأمر يرجع الى المعتقد ، لأن أحدا اذا اعتقد كون
زيد فى الدار فانما يصير هذا الاعتقاد من باب الجهل أو من
جنس العلم بحسب حال زيد ، فصح أن الجنس واحد على هذا
الوجه • واذا كان كذلك ، فيجب اذا قدر على أن يعتقد كونه فى
الدار وليس هو فيها أن يصح أن يعتقدده وهو فيها ، على هذا
الوجه الذى ذكرناه •

وقد بينا أن المراد بقولنا : ان العلم من جنس الجهل ، يخالف المراد بقولنا : ان الصدق من جنس الكذب ، والطاعة من جنس المعصية ، وبيننا أن هذا القول لا ينقض القول بتضادهما ، وأنه لا يمتنع وجوب ذلك فيهما وان كان أحدهما من جنس الآخر في الوجه الذى بيناه ، وان امتنع ذلك فى الصدق والكذب ، فليس لأحد ان يتعقب كلامنا بهذا الطعن .

وقد بين رحمه الله ذلك بأن العبد يذم على الجهل ويحمد على المعرفة ، كما يذم على القبيح من فعل الجوارح ويحمد على المحسن منها . فكما يجب أن يدل ذلك على كونه قادرا على سائر تصرفه ، وجب بمثله كونه قادرا على الجهل والمعرفة . وقد بينا الكلام فى هذه الدلالة ، وفى الوجه الذى يصح عليه أن يستدل بها وفى الوجه الذى يمتنع فى باب المخلوق ، فلا وجه لاعادته .

فان قال : لو قدر الانسان على المعرفة ، لصح منه أن يتركها بدلا من أن يفعلها ، وقد علمنا أنه لا حال نفعل فيها المعرفة الا ولا يصح أن نتركها ، فيجب بذلك أن لا تكون فعلا له .

قيل له : قد بينا فى باب التولد أنه لا يجب فى كل ما قدر عليه العبد وأمكنه أن يوجد أن يصح أن يتركه ، بل يجب أن ينظر ، فان كان له ترك ، لم يمتنع ذلك فيه ، وان لم يكن له ترك ، امتنع ذلك فيه . وبيننا أن المتولدات لا تترك لها ، وأن الترك يختص بشرائط ليصح كونه تركا لما هو ترك له ، فلا يجب اذا قدر العبد على المعرفة ولا ترك لها أن يصح من العبد أن يتركها . هذا اذا

وقعت متولدة عن النظر ، فأما اذا فعلها الانسان ابتداء فغير ممتنع أن يتركها • وانما لا يفعل تركها ، لأن الحالة التي معها يفعل المعرفة تقتضى أن لا يختار الجهل الا بأن تتغير حالته • وذلك كالم تذكر للدلالة ، لأن عنده يختار العلم ، وانما يجوز أن يختار الجهل اذا تغيرت دواعيه بورود شبهة أو ما يجرى مجراها ، فاذا صح ذلك ، حلت المعرفة وضدها في هذا الوجه محل الارادة والكراهة في أن القادر على أحديهما قد يتركها بالأخرى ، وان وجب أن تتغير الحال عليه ، على ما تقدم ذكره • وبيننا في باب التولد أن الواجب في القادر أن يصح أن يفعل الشيء وأن لا يفعله ، وهذه القضية مسترة في جميع مقدوره • فأما الترك والأخذ فانما يصحان في بعض المقدورات دون بعض ، فلا يصح أن نجعل ذلك غيره في جميع ما يقدر العبد عليه • ولذلك جوزنا كونه تعالى قادرا على الافعال ، وان استحال عليه الترك والأخذ •

فان قيل : انه لا وجه يجب لأجله ان لا يكون للمعرفة تركا لأن لها ضدا ويصح من العبد أن يفعله ، فيجب كونه تركا لها لاجتماعهما في انهما يتضادات ، ووقت صحة وجودهما واحد ، والقادر عليهما واحد ، والمحل واحد ، والقدرة واحدة • وانما يتعذر دخول الترك في سائر المتولدات لامر يرجع الى أنه لا ضد له ، أو لتغاير وقت وجودهما ، الى ما شاكلة • وكل ذلك لا يتأتى في المعرفة •

قيل له : ان ثبت ما ذكرته ، فانه لا يقدر في كونها مقدورة للعبد ، وانما يقدر في قولنا : انه لا ترك لها اذا هي

وقعت متولدة، ويلزمنا القول بأن لها تركا، وذلك مما ان قلناه أكد القول بأنها مقدورة للعبد ، فلا يصح أن يقدح بذلك فيما قلناه . وبعد ، فانما كان يصح ما قلته لو لم يكن فى شرائط الترك الا ما ذكرته فقط ، فأما اذا حصل فى شرائطه سواء بطل ما أوردته . وقد علمنا أن من حق المتروك أن يجوز أن يختار بدلا من الترك اذا كان الوقت وقت اختيار الترك . فاذا صح ذلك ، فلو أن فاعل النظر أمكنه فى الثانى أن يفعل الجهل الذى هو ترك المعرفة ، لوجب أن يصح أن يختار المعرفة بدلا منه والجهل بدلا من المعرفة . وذلك لا يصح مع تقدم السبب، لأن عند تقدمه يجب وجود المعرفة ، فلذلك لم يصح كون الجهل تركا لها .

فان قال : ان كان يتعذر عليه أن يفعل الجهل بما يتولد عن النظر المعرفة به ، فيجب أن يكون موجودا ليصح كونه منعا بما هو منع منه . ولا يصح أن تكون المعرفة مانعة له من الجهل ، لأن المبتدأ من فعل القادر بأن يمنع المتولد أولى من أن يمنع المتولد المبتدأ . فاذا لم يصح كون النظر منعا ولا كون المعرفة ، فيجب جواز وجود الجهل من قبله ، فاذا أمكن ذلك ، فيجب كونها تركا للمعرفة ، بل يجب أن يصح منه أن يبتدىء بفعل المعرفة وان تقدم النظر ، لأن تقدمه لا يخرج من أن يكون قادرا على مثل ما يتولد عنه ، ومتى وجد مع ما يتولد عنه ، فيجب كونه معرفة ، لأنه من فعل العالم بمعلومه أو لأنه يتلو فى الوجود والحدوث النظر الذى من حقه أن يؤثر فى الاعتقاد فيصير به عالما . وكل ذلك يوجب عليكم القول بأنه يمكنه فى الثانى أن يبتدىء الجهل، وانما لا يصح منه ذلك بأن يصير فى الحال الثانى ضعيفا وقد

كان من قبل قويا ، فيكون وجود المسبب لقوة سببه بالوجود أولى مما يبتدئه . فأما اذا كانت الحال واحدة فى قدرته ، فيجب أن لا يمتنع ذلك وأن يصح منه أن يترك المعرفة ، وفى ذلك نقض قولهم فى أن المعرفة لا ترك لها اذا وقعت متولدة .

قيل له : قد بينا أن من حق الترك والمترك أن يصح من القادر أن يبتدئ بكل واحد منهما بدلا من الآخر ، وذلك لا يصح فى الضدين اذا كان أحدهما متولدا عن سبب متقدم . لان ذلك لا يصح أن يبتدئه وانما يقع عن السبب المتقدم ، ولو أراد أن يوجد على طريق الابتداء ، لاستحال منه . فلا يجب فى الناظر أن يصح منه أن يترك المعرفة فى الثانى بالجهل ، لأنه وان صح أن يبتدئ به فمتعذر عليه أن يبتدئ بالمعرفة ، لما بيناه ، فاما تمكنه من فعل مثل المعرفة التى تتولد عن النظر ، فغير ممتنع ، لكنه مما لا يدعوه اليه داع من وجهين : أحدهما أنه قبل وقوع المعرفة المتولدة عن النظر لا يعرف الاعتقاد الذى يكون علما ، بل يجوز فى كل ما يفعله أن يكون جهلا فلا يدعوه اليه داع، والثانى لأن المعرفة واحدها ككثيرها فى ان التزايد لا يقع فيها ، لأن حال العالم بعلمين كحاله بأحدهما فيما يجد نفسه عليه ، واذا لم يكن له الى فعل المعرفة داع لم يخترها ، وان كان متمكنا من هذا الجنس ، وكذلك فلا يجوز أن يختار فعل الجهل فى الثانى من حال النظر ، لأن غرضه بالنظر الوصول الى المعرفة ، ولا يجوز أن تدعوه الدواعى الى فعل الجهل وسائر ما يخرج من كونه عارفا . والجهل ، وان تمكن من فعله الناظر فى الثانى ، فانه لا يفعله ، لما ذكرناه ، اذا كانت سليمة . فان اتفق ورود شبهة

قاعدة فى الدليل الذى نظر فيه ، لم يمتنع أن يفعل عند ذلك الجهل وان صح أن لا يفعله ، بل يتوقف ويشك الى أن ينظر فى الشبهة وحلها • ولكن ذلك وان صح فان ضبط الأوقات يتعذر عليه فلا يمكنه أن يفعل ذلك فى كل حال ، وان صح أن يتفق على الوجه الذى ذكرناه • فأما قدرة الانسان على ممانعة نفسه فغير جائز ، لأن المانع انما يكون مانعا بالفعل الذى يضاد فعل غيره ، اذا قصد الى ذلك ودعاه الداعى اليه ان كان ممن يصح هذا الحكم فيه ، وذلك لا يتأتى فى القادر الواحد ، فذلك يصح منه تعالى ان يمنع العبد بالعلم الضرورى عن الجهل ، لا يصح منه أن يمنع نفسه ، ويصح من احد القادرين منع الآخر من التحريك باستسكين ، وان لم يصح منه ذلك فى نفسه • والمتولد كالمباشر فى ذلك، فاذا لم يجز ان يمنع نفسه بفعل مبتدأ عن ضده، فكذلك لا يصح أن يمنع نفسه بالمبتدأ عن الفعل المتولد ، الا أن تتراخى الحال فى المتولد وتتحدد أسبابه حالا بعد حال ، فيصبح اذ ذاك أن يفعل ما يمتنع معه وجود المتولد ، كما يصح فيما حل هذا المحل أن يبدو له فعله ، وان يكره فعله ، وان يندم عليه ، وذلك كالرمى والاصابة اذا تبادى الوقت بينهما • وليس كذلك حال النظر والمعرفة لأن ما يتولد عنه فى الثانى من غير فصل ، فلا يصح أن يتغير حاله فيها من هذا الوجه ، ولأن المعرفة مما لا يجوز حاله بالدواعى الى فعلها ، بل يجب فى كل حال أن لا تكون لدواع الى خلافها • فاذا صح ذلك ، وجب على كل حال أن لا يصح أن يمنع نفسه فى الثانى من حال النظر عن فعل المعرفة سواء بقى على حالته فى القوة أو تغير الى ضعف • وهذه الجملة توجب سقوط جميع ما سألت عنه •

لا مانع يمنع المكلف من فعل المعرفة

يبين ذلك أن المنع من الفعل لا يكون الا بضد أو بما يجرى مجراه أو بتغير حال المحل أو الآلة . وقد علمنا زوال ذلك أجمع عن المكلف ، فيجب اذا كان قادرا على المعرفة أن يتمكن من فعلها . لأن من حق القادر على الشيء أن يتمكن من فعله اذا زالت الموانع .

فان قيل : ما أنكرتم ان هناك منعا من المعرفة ، لأنه تعالى يخلق في المكلف العلوم الضرورية فيمنعه ذلك عن فعل المعرفة من حيث يمتنع عليه فعل النظر . لأنه قد ثبت أنه لا يصح من الناظر أن ينظر فيما هو عارف به .

قيل له : انا قد دللنا في صدر هذا الكتاب على أن المعرفة بالديانات لا تكون ضرورية وانما تحصل للمكلف على جهة الاكتساب ، وذلك يبطل ما سألت عنه . وبعد ، فان الشيء لا يمنع من فعل مثله وانما يمنع من فعل ضده ، فكيف يقال : ان المعرفة الضرورية يمنع الانسان من فعل مثلها ؟ ويجب لو صح ما سألت عنه أن يتمكن من فعل المعرفة من غير نظر بأن يفعلها حالا بعد حال بنفس المعلوم الذي يعلمه ضرورة . فلا يكون هناك منع وان كانت الدواعي تصرفه عن فعلها لحصول العلم الضروري فيه بذلك الأمر ، على ما بيناه من حيث لا يجد العارف لنفسه مزية فيما يعرفه بكثرة المعارف وقلتها . وهذا المنع مما ذكره في المنع .

فان قال : هلا قلت : انه يمتنع على الانسان فعل المعرفة
لحصول ما يجرى مجرى الضد لها .

قيل له : ان الذى بهذه الصفة لابد من أن يكون ضدا لما
تحتاج المعرفة اليه فى الوجود . وقد علمنا أنها لا تحتاج الا الى
الحياة وصفة القلب ، وكلا الأمرين حاصل ، فلا يجوز أن يقال :
انه ممنوع من فعلها . وليس لأحد أن يقول : ان كل معرفة
تحتاج الى بنية سوى ما تحتاج المعرفة الأخرى اليه ، كما نقول
فى الحروف الواقعة باللسان ؟ وذلك لأن الواحد منا يتمكن من
فعل كل أجناس الاعتقادات اذا كان عاقلا قادرا ، وانما صح
ما ذكرته فى الحروف ، لأنه قد يتعذر عليه بعض الحروف
ويتأتى منه سائرهما كالألثغ وغيره . وليس لأحد أن يقول : ان
العلوم قد تحتاج الى علوم ، فمتى لم تكن حاصلة لم يصح وجود
ما هو فى قلبه ، فجوزوا أن لا تتمكن من المعرفة بفقد العلوم التى
هى أصول هذه المعرفة . وذلك لأن المعارف التى يكتسبها لا تتعلق
الا بالعلوم التى هى كمال العقل والتى بها تعرف الأدلة ، فمتى
حصلت معا لم يجز أن يكون هناك منع فى هذا الباب .

فان قيل : أليس النائم قد يعتقد بعض الاعتقادات ، ومع
ذلك ففى قلبه منع مما يكمل به العقل ؟ فهلا جاز أن تختلف حال
ما تحتاج العلوم اليه فى القلب ؟ .

قيل له : ليس الأمر كما ظننته ، لأن قلب النائم يحتمل كل
العلوم ، وانما لا تحصل فيه لأنه تعالى لا يخلقه—ا فيه لضرب من

المصلحة ، ولو شاء أن يخلقها أجمع لوجدت • لكنها لو وجدت لم يكن يوصف أنه نائم ، لأن لفقد هذه العلوم خطأ في هذه التسمية ، ولا معتبر بالأسماء في هذا الباب • فكذلك القول في المجنون والمغنى عليه والسكران ، في الوجه الذي ذكرناه، وليس لأحد أن يقول : ان الذى لأجله يمتنع عليه فعل المعرفة أنه يحتاج فى فعلها الى آلة وهى مفقودة أو فاسدة • وذلك ، لأن العلم لا يحتاج الا الى صحة قلبه ، فمتى كان كذلك صح منه أن يفعلها كما يصح من الله ، تعالى ، ايجاد العلوم فيه • وليس القلب بالآلة فى العلم ، ككون اللسان آلة فى الكلام ، لأن الآلة انما تكون آلة فى الفعل اذا توصل بفعل يبتدئه فيها الى فعل سواء • فأما اذا كان المحل يبتدىء فيه نفس الفعل فقط من غير ان يتوصل به الى غيره أو يتسبب بغيره ، ولا يقال ، انه آلة فيه ، ولذلك لا يقال فى محل الحركة : انه آلة ، فيحركه ، فكذلك القلب انما يجب أن يكون صحيحا ليصح وجود المعرفة فيه ، فلا يقال : انه آلة فى المعرفة • ولولا صحة ما ذكرناه ، لوجب أن يوصف الله ، تعالى ، بالحاجة الى الآلات لانه لا يصح أن يفعل المعرفة فى قلب احدا الا والقلب على هذا الحد من الصحة ، كما لا يصح فى الواحد منا هذا المعنى • على أنه لو كان آلة فى الحقيقية ، لم يصح ما ذكره السائل ، لأنه كان يصح منه أن يتوصل الى فعل المعرفة بها وفيها ، اذا كانت صحيحة • وكلامنا هو فى المكلف الصحيح القلب، فيجب أن لا يصح اثبات ما يقع فيه عن فعل المعارف •

فان قيل : أليس الصبى يمتنع عليه فعل المعرفة ، وأحواله هذه ؟ فهلا صح ما ذكرناه فى العاقل ؟ •

قيل له : انه قد فقد ما يكمل به عقله ، فلا يصح أن يعرف الأدلة التى ينظر فيها المدلول عنده • وليس كذلك حال العاقل ، لأنه عالم بأصول الأدلة ، فلا وجه تمتنع عليه لإجله المعارف •
فان قيل : أليس أهل الآخرة يمتنع عليهم فعل المعارف ، وان كانوا فى كمال العقل ، كالواحد منا ؟ •

قيل له : انما يمتنع ذلك عليهم ، لأن سائر المعارف تحصل لهم باضطرار ويلجأون الى أن لا يفعلوا النظر ، وذلك زائل عن الواحد منا فى حال التكليف • ولو أن أحدنا حصل فى دار الدنيا بهذه الصفة لامتنعت عليه المعارف ، لكنه اذا كان على خلافها لم يجب ما ذكرته فيه •

فان قيل : ما أنكرتم أنه يمتنع عليه فعل المعرفة من حيث يجب وقوعها عند الدواعى بطبعه ، فلا يصح منه أن يفعلها باختياره ؟ •

قيل له : ان الدلالة قد دلت على أنها من فعل العبد على جهة الاختيار ، وليست مما يقع بالطبع ، بل قد دلت الدلالة على بطلان القول بفعل الطبائع أصلا ، فكيف يصح ما سألت عنه ؟ وانما تؤثر الدواعى فى صرف القادر عن اختيار الشيء الى اختيار غيره ، ولا يخرج ما فعله مما دعاه الدواعى اليه من أن يكون فعله • وانما تصور لمن ذهب الى هذا المذهب ، أنه متى بلغت بسببه الأحوال فى

الدواعى الى أن لا يختار الا فعلا مخصوصا ، أن لا يكون ذلك واقعا منه وعن قدرته • وليس الأمر كما توهمه ، لأن القادر لا يمتنع أن يحصل بحيث لا يفعل الا فعلا معيننا لالجراء أو لقوة الدواعى ، ولا يوجب خروج فعله من أن يكون واقعا منه وعن قدرته ، وانما يجب فى كل مقدور • فاذا صح ذلك ، بطل القول بالطباع فى هذا الباب ، وثبت أن المعرفة بمنزلة الارادة والحركة فى أنها تقع من العبد باختياره وعن قدرته •

فان قيل : ان اذا قويت دواعيه الى المعرفة ، صار ملجأ الى فعلها ، فيجب أن يكون بمنزلة المطبوع •

قيل له : انك بهذا السؤال قد خرجت عن الطريقة ، لأننا انما أردنا بما تقدم بيان زوال الموانع ، والفعل الواقع من القادر على حد الالجراء لا يكون الا من فعله وعن قدرته ، ولا يكون منع بوجه من الوجوه لأنه باختياره يقع ، وانما تدخل هذه المسألة ، فيما نذكره من بعد ، فى أنه يحسن منه تعالى ان يكلف العبد المعرفة ، لأن من شرط التكليف فى الفعل زوال الالجراء عنه •

فان قيل : هلا قلتم : ان المعرفة بمنزلة الفعل المحكم الذى لا يصح وقوعه الا من العالم بكيفيته ، فما لم يعرفها القادر ويعرف معلومها لا يمكنه أن يفعلها ؟ والمكلف غير عالم بالمعارف التى يفعلها ، فكيف يصح أن يكون ممكنا من فعلها ؟ وهذا يوجب كونه ممنوعا عن فعلها لفقد العلم الذى يحتاج فى فعلها اليه ، كما يمتنع على القادر الفعل المحكم اذا فقد العلم بكيفيته •

قيل له : ليس الأمر كما ظننته ، لأن المعرفة يصح منا فعلها
إذا حصلت فينا العلوم التي تتناول أصول الأدلة ويكمل بها العقل ،
وان لم يعلم المرء نفس هذه المعرفة ونفس معلومها من قبل • فهو
موافق للفعل المحكم في أنه لا يجوز أن يفعلها إلا وهناك ضرب
من العلوم ، ويفارقه في أن المعلوم المحتاج اليها في الفعل المحكم
يجب أن يتناول كيفية نفس ذلك الفعل ، وليس كذلك حال
المعرفة • ونحن نبين صحة ذلك في فصل مفرد ، لأنهم يطعنون
بذلك في حسن تكليف المعارف ويزعمون أنه إذا لم يعرف المعرفة
ومعلومها لم يصح أن يؤمر بها • فاذا بينا حسن ذلك ،
فقد ثبت ما أردناه على كل حال • وانما قصدنا بهذا الكلام الى زوال
الموانع عن فعل المعارف ، وقد ثبت أن الذي ذكره ليس بمانع ، لأننا قد
دللنا من قبل على أن النظر يوجب المعرفة وأنهما جميعا من فعله ،
وصح بذلك أنه قد فعلها وان لم يكن من قبل عالما بها ، وليس
لأحد أن يقول : ان من شرط كون الاعتقاد الواقع عن النظر
معرفة ، أن يعرف سائر ما يتصل بالمسألة ويتمكن من حل الشبه
الطارئة عليها ، فيكون فقد علمه بهذه الأمور كالمانع من فعلها
على وجه يكون معرفة ، ولذلك لأن سائر ما يتصل بهذا الباب ،
وان جهله ، فانه لا يؤثر في وقوع المعرفة وسكون النفس الى
معلومها ، وانما يتعلق ذلك بالعلم بالأدلة وهو حاصل للناظر ،
فأما سائر العلوم فانها تحدث بعد هذه المعرفة وتكون في حكم
المقوى للمعرفة ، لأن من علم الشيء (و) سائر ما يتصل به ، تكون

نفسه أسكن ممن يعرفه دون ما يتصل به ، لا أن حال المعرفة
تتغير ، لكن حال المعارف يتغير بانضمام المعارف بعضها الى بعض
وبانفراد بعضها عن بعض • وقد بينا طرفا من ذلك في باب
النظر والمعارف ، فلا وجه لاعادته •

المكلف قد تدعوه الدواعي الى فعل المعرفة

اعلم ، أنا قد بينا من قبل أن الفعل الداخل تحت التكليف ، لا بد من أن تتردد للمكلف الدواعي بين فعله وتركه والعدول عنه الى خلافه . ولذلك قصدنا الى ذكر هذا الفصل لئلا يقول قائل : ان المعارف وان كانت مقدورة للعبد ولا مانع له عن فعلها ، فانه لا يصح أن يدعوه اليها داع ، فلا يجوز من الحكيم أن يكلفها . وقد علمنا أن الدواعي ترجع الى الاعتقادات والظنون دون غيرها ، لأنه اذا علم في الفعل منفعة دعاه الى فعله ، وكذلك اذا ظنه أو اعتقده ، ولو علم أو ظن أن عليه في الفعل مضرة ، صرفه عن فعله . وكذلك القول فيما نعلمه نفعا واحسانا الى الغير أو حسنا أنه قد يدعوه الى فعله ، فاذا علمه اساءة صرفه عن فعله ، ولا يجوز أن يدخل في باب الدواعي سوى ما ذكرناه .

فان قيل : أستم تقولون : ان كون الشيء لذة ومنفعة مما يدعوه الى فعله وكذلك كونه مشتتيا للشيء يدعوه الى تناوله ، فكيف يصح ما ذكرتم ؟ .

قيل له : ان الذي ذكرته ، لو انفرد ، لم يدعه الى الفعل ، وانما يدعوه ذلك اليه متى علم من حاله أنه يشتهي ذلك وينتفع به ، ولو أنه اعتقد ذلك على غير حقيقة لكان يدعوه اليه أيضا ، فالمعتبر هو بحاله لا بصفة الشيء في نفسه . لكنه لا يجوز أن يكون عالما بأنه يشتهي الشيء الا وهو له مشيئة ، فيجب اثبات شهوته من هذا القبيل من جهة أن للداعي به تعلقا ، لا لأنه يدعو

الى الفعل ، وقد بينا جملة من ذلك فى أول باب التعديل ، فاذا صح ذلك ، وقد علمنا أنه قد يصح من المكلف أن يعتقد فى النظر والمعرفة ما يدعوه الى فعلها من حسنهما ووجوبهما ويخلصه بفعلهما من ضرر يخافه الى غير ذلك ، فتجب صحة تعلق الدواعى بهما . واذا لم يبلغ حاله معهما مبلغ الالجاء ، فيجب جواز دخولهما تحت التكليف .

فان قيل : ان الذى يكلف فعل المعرفة عن النظر لا يعرف المعرفة ولا يميزها من غيرها . وما حل هذا المحل لا يجوز أن يفعل ، لأنه لو فعله لفعله من غير قصد وداع .

قيل له : انه وان لم يعلمها بعينها فقد يعلمها على الجملة ويعلم النظر الموجب لها بعينه ، فتدعوه الدواعى الى فعلها بفعل النظر ، ويقصد الى ذلك ، وليس يجب أن لا تثبت الدواعى صحيحة ، الا اذا تعلقت بالفعل المعين . يبين هذا أن أحدا قد تدعوه الدواعى الى اصابة الهدف بالرمى وان لم يعلم أنه يقع لا محالة ، وقد تدعوه الدواعى الى نيل المال بطرق المكاسب ، وان لم يعلم حصولها لا محالة ، فقد صحت الدواعى فى ذلك على كل حال .

فان قيل : ان الذى يتناوله التكليف يجب فى هذا الباب أن يخالف ما طريقه العادة من الأفعال ، فكما أنه لا بد من أن يعرفه ويميزه من غيره ليصح أن يكلفه ، فكذلك يجب فى الداعى اليه أن ينخصه ولا يتناوله على جهة الجملة .

قيل له : ان الذى أصلته مما نخالف فيه ، ونقول : ان المعرفة تصح منه سبحانه أن يكلفناها وان لم نعرفها بعينها ، وكذلك القول فى كثير من المتولدات ، وان كان فى الأفعال ما لا بد من أن نعرفه بعينه ليدخل تحت التكليف ، واذا انقسمت الأفعال التى يتناولها التكليف الى هذين القسمين ، فقد بطل ما ذكرته ، لأننا نثبت الدواعى فيها على الوجه الذى صححنا تكليفهما عليه .

فان قيل : لا يحسن منه تعالى أن يكلف المرء فعلا الا ويصح أن تدعوه الدواعى الى فعله على جهة العبادة والتقرب والاخلاص ، فاذا لم يصح ذلك فى معرفة الله ، تعالى ، فلا معتبر بخلاف هذا الداعى . لأن المكلف متى فعل الفعل لنفعه المعجل أو دفع الضرر ، لم يستحق الثواب وانما يستحق ذلك متى فعله على الوجه الذى ذكرناه . فاذا لم يصح ذلك فى المعرفة فالواجب أن لا يجوز من الحكيم أن يكلفناها .

قيل له : انا نخالف فيما ادعيت ونقول : ان المكلف قد يلزمه الفعل فى حال لا يصح التقرب منه والعبادة والاخلاص ، وهكذا قولنا فى سائر ما يلزم المكلف قبل معرفة الله ، تعالى ، ومعرفة الثواب ، ونقول : ان ذلك يحسن تكليفه من الحكيم ، فلا يجب أن تكون الدواعى اليه (ما) سألت عنه .

فان قيل : اذا كان قبل وقوع المعرفة عن النظر لا يعلم أنها تجب عنه ، لأنه لو علم ذلك لعلم المدلول ولامتنع عليه الفكر والنظر ، فيجب أن لا يصح أن يدعوه الى فعلها داع .

قيل له : انه وان لم يعلمها بعينها وأنها تقع عن النظر ، فقد علم اذا كان كامل العقل عارفا بالعادات ان من حق النظر أن يؤدي الى المعرفة ، أو هو أقرب من غيره في أنه يؤديه الى المعرفة • فهو وان لم يتحقق الحال فيه ، فقد علم ما ذكرناه في الجملة في بدء الأمر ، وان كان قد يعلم في الثاني أن النظر من حقه أن يوجب العلم ، فيصح في كلا الحالتين أن يقصد الى المعرفة ويدعوه اليها داع • ولو طعن ما ذكرته في هذا الباب ، لوجب أن يطلع في الدواعي التي نعرفها من أنفسنا وغيرنا الى النظر في أمور الدنيا لاجترار المنافع ودفع المضار ، وهذا ما نعلم ثبوته باضطرار •

النظر والمعرفة بالله تعالى يصح وقوعهما من المكلف على الوجه
الذى وجبا عليه . وأنه لا شرط يصح معه تكليفهما
الا وهو حاصل للمكلف

اعلم ، أن المجهل بما نريد ذكره فى هذا الفصل ذهب الناس
كل مذهب وعظم الخطأ منهم لأجله ، حتى قال بعضهم فى المعارف
بالاضطرار ، وبعضهم بالالهام ، وبعضهم بالطبع ، وبعضهم زعم
لأجله أن من لا معرفة له بالله ، تعالى ، فهو معذور فيما يأتى
ويذر . وما هذا حاله ، فالواجب احكام القول فيه وشرح ما
يتصل به . ونحن نورد فيه جملة ملخصة تأتى على الغرض ،
ونحيل بالباقي على الكتب المشروحة فى هذا الباب . بعد أن نبين
وجه الشبهة الداخلة عليهم فى ذلك ، لتكون معرفة ذلك أقرب
للناظر الى معرفة ما تدفع به الشبهة ، ولنعرف به الأصل فى هذا
الباب .

واعلم ، أن القوم رأوا أن المعرفة بالله ، تعالى ، اذا كانت
باستدلال ، فالمكلف قبل أن يصل اليها لا يصح أن يكون عارفا بها
بعينها . ولا يجوز أن يميزها من غيرها ، لأنه لو علم تلك المعرفة
لعلم معلومها ، ولو عرف الله ، تعالى ، بصفاته لامتنع عليه أن
ينظر ويفكر لكى يعرفه . لأن الناظر انما يصح منه أن ينظر فى
الأدلة طلبا للعلم بمدلولها اذا كان غير عالم به ، فأما اذا عرف
المدلول ، لم يصح منه أن يطلب المعرفة به . فلما رأوا من حال
المعرفة ما ذكرنا ووجدوا سائر الأفعال التى يكلف (بها) الانسان

من حقه أن يصح منه أن يعلمها بعينها ويميز بينها وبين غيرها ، ومتى لم تكن هذه حالها لمكلف لم يصح الحكيم أن يكلفنا ، دعاهم ذلك الى أن قالوا : ان هذه المعارف لا يجوز أن تجب على الانسان ، ولا يجوز من الحكيم أن يكلفها • ورأوا أنه لا بد من معرفة الله ، سبحانه ، في تكليف الشرائع والقيام بالواجب ، واعتقدوا فيها أنها ضرورية أو واقعة بالطبع ، الى غير ذلك • حتى أن فى الناس من دعاه ذلك الى أن قال : ان المعارف وان كانت مكتسبة كما يقولون ، فلن يجوز منه تعالى أن يوجبها علينا ، وان اتفق أن ينظر الانسان وتقع له المعرفة بالله ، تعالى ، كلف الأفعال ، وان لم يتفق ذلك منه ، فهو غير ملوم • وجعلوها من شرائط التكليف فيما عداها ، وجوزوا وقوعها على سبيل الاتفاق والتبعية ، ومنعوا لأجل ذلك دخولها تحت التكليف •

ووجه آخر : وهو أنهم ظنوا فى المكلف أنه اذا لم يعرف المعرفة بعينها فغير جائز أن يعلم سببها بعينه • فقالوا : اذا لم يفعلها ولا علم النظر الذى يجب عنها عندكم ، فكيف يصح وجوبها عليه ؟ •

ووجه آخر : وهو أنهم ظنوا أن المكلف لا يعرف الفرق بين النظر الذى من حقه أن يولد المعرفة ، وبين النظر الذى لا يولدها كالنظر فى أمور الدنيا فقالوا : اذا كان الغرض بالنظر لو كان واجبا أن يوصل به الى المعرفة ، والحال فى النظر ما ذكرناه ، فكيف يصح وجوبها عليه ؟ وكيف يحسن من الحكيم أن يوجبها ؟ •

ووجه آخر : وذلك أنهم يقولون : ان فى النظر ما يوجب الجهل ، كما أن فيه ما يوجب العلم ، فاذا لم يفصل المكلف ، قبل الوصول بهما الى موجبهما ، بينها ، فكيف يصح وجوب أحدهما عليه ، والاشتباه قائم ؟ •

ووجه آخر : وهو أنهم يقولون : ان المكلف للنظر والمعرفة بالله ، تعالى ، لا يعلم وجوبهما عليه لأمرين : أحدهما أنه لا يعرفهما بعينهما ، والعلم بحسن الشيء ووجوبه يمنع العلم بذاته وعينه ، فكيف يصح لزومهما له ؟ والثانى أنه يجوز أن يخترم قبل فعله لهما ، وما هذا حاله لا يجوز أن يكون عالماً بوجوبه عليه ، وما لا يعلم حسنه ووجوبه لا يجوز أن يكلف فعله لأنه لا يأمن متى أقدم عليه أن يكون فاعلاً للقبيح ولا يتمكن من التجز من تركه •

ووجه آخر : وهو أن الواجب انما يصير واجبا بايجاب الموجب فاذا لم يعرف هذا المكلف (زال) الموجب ، لأنه لو عرفه لكان لا يلزمه أن ينظر ليعرف الله ، تعالى ، فيجب أن لا يصح وجوبها عليه • وربما قووا ذلك بالسمعيات فقالوا : اذا كانت الصلاة لا تلزمه الا وقد عرف الموجب وأنه أوجبها، ومتى لم يعلم ذلك لم يصح وجوبها عليه ، فكذلك القول فى المعرفة لو كانت واجبة •

وربما قالوا : انه تعالى لو أوجبها لكان قد أرادها وأمر بها ، لأنه لا يصح منه ايجاب الفعل على المكلف الا على هذا الحد ، فكان

يجب أن يصح من هذا المكلف معرفة أمره وإرادته ، فإذا تعذر عليه ذلك قبل أن يعرفه فيجب سقوط وجوبها

وربما قالوا : ان من حق الفعل اذا وجب على المكلف أن يصح منه أن يطيع الله ، تعالى ، به ، ولا يصح منه أنه يطيعه بالفعل وهو غير عالم به ، فكيف يصح أن يكلف المعرفة وفعله لها على هذا الوجه يتناقض ؟ لأنه يقتضى أن لا يعرف الله سبحانه ، ليصح أن ينظر فيعرفه ، ويجب أن يعرفه ليصح منه أن يطيعه بالنظر والمعرفة .

وربما قالوا : ان من حق المأمور بالمعرفة أن يكون منهيا عن الجهل ، ومن لزمته أن يقبح تركها الى الجهل . وقد علمنا أنه لا يعلم ، قبل وقوع الجهل منه ، أنه جهل فيصح أن يتحرز من تركه ، فإذا لم يجز لهذا أن يكلف تركه ، لم يجز أن يكلف المعرفة .

وربما قالوا : ان من حق التادر ما يلزم المكلف أن يعلم الوجه الذى لأجله لزمه ، فإذا كانت المعرفة لو وجبت لوجب من حيث كانت لطفا ، ولا سبيل للمكلف الى العلم بذلك الا وقد عرف الله ، تعالى ، فيجب أن لا يصح أن تلزمه المعرفة .

وربما قالوا : ان من حق المكلف اذا كان حكيما أن يكلف الفعل الشاق لأجل المنفعة التى هى الثواب ، على ما قدمناه من قبل . فإذا لم يصح من المكلف أن يطلب بهذا الثواب الذى هو الغرض بالفعل الذى كلف ، فيجب أن لا يحسن من الحكيم أن

يكلفه • واذا لم يحسن ذلك ، لم يجز وجوبه عليه ، ولا يصح طلب ذلك بالمعرفة ، فيجب سقوط وجوبها •

وربما عبروا عن ذلك بأن قالوا : اذا لم يصح منه أن يتقرب الى الله ، سبحانه ، بالمعرفة ، وأن يطلب بها مرضاته ، وأن يعبدته تعالى ويخضع له بها ويتذلل ولا يصح منه أن يعظمه بها ، فيجب ان لا يصح وجوبها عليه •

وربما قالوا : ان من حق الواجب أن يعلم من وجب عليه ما يستحق على تركه من العقاب ، ليتحرى فعله ويتحرز من تركه ، فاذا لم يصح ذلك فى النظر والمعرفة ، فكيف يقال بوجوبها ؟ •

وربما قالوا : لو وجبا على المكلف لوجبا عليه عند الخاطر والداعى ، وهو يجوز فى الأمرين أن لا يكون لهما حقيقة : ويجوز فى الخبر الوارد عنهما أن يكون كذبا ، فكيف يتعلق وجوبهما بما هذا سبيله ؟ •

وربما قالوا : انه قد ثبت أنه لا يحسن من المرء أن يبتدىء بالاعتقادات ، لأنه لا يأمن فيها فعلها أن تكون جهلا ، وما يفعله عن النظر هذا سبيله ، لأنه يجوز قبل وقوعها أن تكون جهلا • فلو وجب عليه ، لكان قد وجب عليه الاقدام على ما يجوز أن يكون قبيحا ، ويحل ذلك محل أن يوجب عليه الاخبار عما لا يحقه ، فكما أن ذلك يقبح لتجويزه فيه قبل وجوده أن يكون كذبا ، فكذلك القول فى الاعتقاد ، فيجب أن لا يحسن منه تعالى أن يوجب على أحد النظر والمعرفة •

وربما قووا ما ذكرناه بأن الصبى والمجنون انما لا يحسن أن يكلفا الفعل لأنه لا يمكنهما معرفة ذلك على وجه يصح الاقدام عليه والتحرز منه . فاذا ثبت أن هذه العلة موجودة فى النظر والمعرفة ، خاصة فى العقلاء ، فيجب أن يكون حالهما فى أن العقلاء لا يجوز أن يكلفوا هذين بمنزلة تكليف سائر الأفعال فيمن لا عقل له ، لأن العلة واحدة .

وربما قالوا : اذا صح أن الانسان لا يؤاخذ بما يرد عليه فى صومه وصلاته ، من حيث زال عنه العلم بهما ، فيجب فيما لا علم له به من الأفعال ابتداء أن لا يحسن منه تعالى أن يكلفه المرء ، وهذا سبيل المعرفة .

وربما قالوا : ان العالم بأن النظر يوجب المعرفة قد يبلغ به الحال ، فى قوة دواعيه الى فعل لينال المعرفة ، المبلغ الذى يفضى به الى الالغاء ، لأنه تتكامل دواعيه اليها، ولا داعى له الى خلافها . فيجب ، من حيث دخل فى باب الالغاء ، أن لا يحسن تكليفه اياها .

فأما أبو عثمان الجاحظ ، رحمه الله ، فانه ظن لقوة هذه الدواعى من الوجه الذى بينا أنها تقع منه بالطبع ، ويخرج عن باب الاختيار ، فلم يجز دخولها تحت التكليف الا عند تساوى الخواطر والدواعى ، فانه يجوز عندهما دخول النظر تحت التكليف دون المعرفة . وفى سائر الأحوال يقول بأنه انما كلف الارادة دون ما سواها ، لأن غلبة الدواعى عليه فى الفعل عند الارادة تخرجه من باب الاختيار الى باب الطبع . وذكر مع ذلك

أكثر الشبه التي أوردناها من قبل ، مستدلا بها على أنها ليست من فعل العبد ، ولا يجوز دخولها تحت التكليف . وأكثر من تكلم فى هذا الباب عنه أخذوا ، وبيعض ما أورده تعلقوا . وقد بلغ الشيخ أبو على ، رحمه الله ، فى نقض كتابه فى المعرفة وشيخنا أبو هاشم ، رحمه الله ، فى نقض كتابه فى الالهام ، الغاية . وقد أورد الشيخ أبو عبد الله ، رحمه الله ، أكثر ذلك فى كتاب العلوم . ونحن نورد الآن مقدمة فى هذا الباب ، ثم نتبعها بالكلام على الفصول التي أوردناها . وكتابتنا لا يحتتمل البسط فى هذا الباب ، لأنه لم يفرد لهذا الباب ، فلذلك نتحرى الاختصار .

اعلم ، أن من حق الفعل متى صح وقوعه من المكلف على الوجه الذى وجب عليه ، أن يحسن من المكلف أو يكلفه ، وأن يصح أن يعرف المكلف وجوبه عليه ، ويتمكن من فعله وتركه . لأنه انما يجب عليه أن يؤديه على الوجه الذى وجب ولزم ، فاذا تمكن من ذلك فقد سائر الشرائط لا يؤثر فى هذا الباب . وقد علمنا أن ايجاد الشيء على الوجه الذى وجب عليه قد يمكن أن يفعله ابتداء وقد يمكن بأن يفعل ما يحب وجوده بوجوده . ولا فرق بين هذين الطريقتين فى أن معهما يمكن الأداء ، لأن الغرض أن يؤدي ما وجب عليه بأن يوجد ، فاذا أمكنه أن يوجد بايجاد سببه الذى يجب وجوده عنده فهو بمنزلة أن يتمكن من ايجاده ابتداء .

فاذا صحت هذه الجملة ، وعملنا أن الذى يوجد على جهة الابتداء ، انما يتمكن من أدائه على الوجه الذى وجب بأن يعرفه

بعينه وبما يختص به من صفاته ، فلا بد من أن يعرف ذلك ليصح منه أن يفعله • ومتى لم يعلم ذلك أو لم يتمكن من معرفته ، فايجابه عليه بمنزلة ايجاب ما لا يقدر عليه • ولذلك قلنا : ان تكليف الصبى والجنون الأفعال التى لا يصح منهما أن يعرفاها ، بمنزلة تكليف ما لا يطاق فى القبح • لأن مع المعرفة بعين هذا الفعل ، يصح الوصول الى ايقاعه على الوجه الذى وجب ، كما يصح ذلك فيه مع القدرة والآلة ، فاذا وجب بفقدتهما ، قبح تكليفه ، فكذلك القول مع فقد المعرفة • فأما الأمر الذى يتعلق وجوده بوجود سببه ، فانما يجب أن يعلم المكلف سببه ويفضل بينه وبين غيره ، فعند ذلك يمكنه ايجاد المسبب على الوجه الذى وجب ، كما لو علم المسبب وصح ذلك فيه لأمكنه ايجاده على هذا الحد • فما هذا حاله ، انما يجب ان يعلم المسبب ويميزه من غيره ليصل بايجاده الى ايجاد المسبب على الوجه الذى وجب • ووجود علمه بالمسبب كعدمه فى أنه على كلا الحالين يمكنه أن يؤديه على حد واحد ، واذا كان الحال فيه ما ذكرنا ، فسواء علمه أو لم يعلمه فى أن ذلك لا يؤثر فى صحة وجود المسبب عليه وحسن تكليفه تعالى اياه فانما يقدح فى ذلك أن لا يعرف السبب أو لا يتمكن من معرفته ، فما اذا علمه بعينه وميزه من غيره فانه يمكنه التوصل بعقله الى ايجاد المسبب ، فلا وجه لاشتراط المعرفة بالمسبب وهذا حاله • ومثاله ان يعلم تعالى أن الرامى رمى على سمت مخصوص فان رمية يوجب الاصابة ولا يعلمه المكلف ، فقد علمنا أنه يجوز أن يكلف الاصابة بتكليف سببه لأنها تقع منه وهو غير عالم بها بايجاده سببها على الحد الذى كانت

تقع لو علمها وفعلها على جهة الابتداء ، وكذلك القول فيمن يختم على الطينة والشمعة ويطلع عليها بضرب من النقوش أنه يصح أن يكلف ذلك ، من حيث علم أنه متى فعل ذلك حصل الختم على حد مخصوص لأجل وجود سببه ، كما كان يحصل لو ابتدأه ولم يذكر ذلك ليستدل به ، لأن الذى أوردناه هو الأصل فى هذا الباب كله . ولو أن منازعا خلف فى الجميع ، لرجعنا الى ذلك الأصل واعتمدناه ، وانما أوضحنا به الكلام . .

فاذا صحت هذه الجملة، فيجب أن يحسن منه تعالى أن يوجب على المكلف المعرفة به وبتوحيده وعدله ، وان لم يتقدم العلم بأن يجعل له السبب الى العلم بالنظر الذى يولد ذلك على وجه يميزه من غيره ، فيصل بفعله الى فعل المعرفة . فاذا كانت المعارف مختلفة وللتنظر الموصل اليها طرائق ، فعرفه تعالى جميع ذلك ليفصل بين أعيان النظر وبين ما خالفها ، فيكون تكليفه ذلك ، والحال ما ذكرناه فى أنه تكليف لما قد أوجده السبيل الى ايقاعه على الوجه الذى وجب ، بمنزلة تكليف سائر العقائيات والسمعيات التى يمكنه أن يؤديها لعلمه بها على الوجه الذى يصح معه أداؤها على الوجه الذى وجبت عليه .

فان قيل : ان الأمر فى النظر والمعرفة، وان كان كما ذكرتم، فقد ثبت أنه لا بد من اعتبار حال المكلف فيما يجب عليه ، فيصير بحيث يمكنه أن يعرف فيما وجب عليه أنه حسن واجب ، ويخرج عن أن يجوز فيه كونه قبيحا ، والا أدى الى فساد من حيث يلزمه

الاقدام على ما يجوز قبحه ، فاذا لم يصح من المكلف هذا المعنى
فى المعرفة ، لأنه وان عرف النظر وفعله فهو غير آمن من أن يجب
عليه الجهل دون العلم ، وانما يأمن ذلك بعد وقوع المغرفة ،
والتجوين ، لما ذكرناه قبل وجودها ، قائم • فاذا كان كذلك ،
فكيف يصح وجوبها عليه ، والحال هذه ؟ •

قيل له : انه اذا عرف وجوب النظر ، فقد علم فى الجملة أنه
لا يصح أن يؤدى الى قبيح ، لأنه قد تقرر فى العقل أن ما أوجب
القبيح قبيح ، وأن القبيح لا يصح أن يعلم بالعقل وجوبه ، فاذا
صح ذلك عنده ، علم أن النظر لا يجوز أن يجب لو كان يؤدى الى
الجهل القبيح، فيعلم فى الجملة أنه ان أدى فانما يؤدى الى المعرفة
الى أمر يحسن • واذا علم هذه الجملة، لم يصح بالصفة التى ذكرها
السائل ، وصح أن المعرفة واجبة عليه بوجوب النظر ، من الوجوه
التى قدمنا ذكرها •

فان قيل : ألستم أنكرتم قول موسى بن عمران ومن تبعه
فى قوله : ان الله ، تعالى ، يجوز أن يكلف العبد أن يفعل
باختياره اذا علم أنه لا يختار الا الصلاح ، وقلتم : انه لا بد من
أن تتقدم له طريقة للاستدلال على ما يختاره ، فيخرج من أن
يكون فيما يأتى ويذر مبختا ومعتمدا على اختياره فقط ؟ فهلا
وجب أن يكون قولكم فى المعرفة بهذه الصفة ، لأن العاقل وان
قدر عليها فهو غير عالم بأحوالها بأمر تقدم له ؟ •

قيل له : اذا عرف سبب المعرفة ووجوبه عليه ، وعلم فى
الجملة أنه لا يجوز أن يلزمه فعل ما يؤدى الى قبيح ، فقد عرف

فى الجملة أن ما يوجبہ النظر هو بمنزلته فى أنه واجب عليه ، فيخرج بهذا عن أن يكون مبختا بالاقدام عليها ، وتصير معرفته بسببها كمعرفته بها فى خروجه عن هذه الصفة • وليس كذلك قول موسى فيما حكيتہ ، لأنه لم يرجع فيما جوزه الى أمر يأمن به ذلك من حيث يجوز أن يبتدىء بالأمر التى هى من مصالحه وبالأمر التى هى مفسدة له • ولا يتميز أحدهما من الآخر بالاختيار ولا بالأمر المتقدم ، فلزمه أن يكون تعالى مكلفا لما لا يمكنه أن يفصل بينه وبين القبيح ، وفارق قوله فى ذلك ، ما ذكرناه الآن •

يبين هذا أن العبد لو كلف الاحتذاء على كتابة مخصوصة عرفها بعينها ، لصح منه اذا ما لزمه ، وان كان غير عارف بكيفية ما يفعله لولا ما يحتذى عليه ، ولو كلف بدلا من ذلك أن يفعل كتابة ما فاتہ ، لاختار الا الصواب مع علمه أن الكتابة تشتمل على القبيح والحسن ، لم يحسن ذلك ، لأن التكليف الأول يختص بطريقة قد عرفها دون الثانى ، فكذلك المعرفة فيها قد اختصت من حيث علم سببها بطريقة قد خصها دون غيره بما لا يحصل لسائر ما يكلفه على جهة التبخيث •

فان قيل : ان كل شىء يذكرونه فى هذا الباب فمعلوم من حاله أن المكلف يصح أن يعلمه بصفاته قبل أن يفعله ، فيجوز أن يتناولہ التكليف • وهذا المعنى لا يصح فى المعرفة ، لأنه لو عرفها قبل أن يفعلها لعرف المعلوم بها ، ولو عرف الله ، تعالى ، لما صح

أن يوجب النظر عليه لأمرين : أحدهما أنه لا يصح أن ينظر ليعرف ما هو علم به ، والثاني لأنه لا غرض في إيجاب النظر يخصه وإنما يوجب للوصول به الى المعرفة ، فإذا حصلت كان إيجابه عبثاً • فإذا صح ذلك أنه لو علم المعلوم لما صح أن يكلف النظر ، فقد ثبت أنه متى كلف النظر فغير جائز أن يعرف ما يؤدي اليه من المعرفة • وهذا يؤدي الى ما قلناه من أنه قد كلف أمراً يستحيل منه ، مع التكليف ، أن يعرفه ، وقد ثبت أن ما يصح أن يعرفه ، إذا لم يعرفه لا على جملة ولا على تفصيل ، لا يجوز أن يوجب عليه ، فبأن لا يجوز أن يوجب عليه ما لا يمكنه معرفته أولى •

قيل له : ان الذى ذكرته من أن من لزمه النظر فى معرفة الله لا يصح أن يكون عارفاً بالله ، تعالى ، فكما ذكرته للعلة التى أوردناها • وهذا أمر يختص النظر والمعرفة ، لأن تقدم علم المكلف بها يحيل منه النظر ويغنى عن طلب المعرفة • وإذا اختصت المعرفة بذلك دون غيرها ، لم يمتنع أن يقول فيها ، انه تعالى قد ألزمها العبد وان استحال أن يكون عارفاً بها وبمعلومها ، وإذا كان استحالة معرفته بذلك لا تطعن فى شرائط حسن التكليف وصحة وجوبها عليه ، فغير مانع من أن يلزمه • وإنما كان يجب ما أوردته فى لزوم النظر والمعرفة ، لو أوجب الاخلال ببعض شرائط التكليف ، فأما اذا لم يوجب ذلك ، فوجوده كعدمه •

وقد بينا أن العلم بسبب المعرفة يغنى فى حسن تكليف الله ، تعالى ، له وللمعرفة ، عن العلم بنفس المعرفة ، من حيث بينا أنه

لا فرق بين أن يعلم نفس الفعل فيقصد اليه ، وبين أن يعلم ما بوجوده يوجد الفعل لا محالة في أن في الحالتين يتمكن من أداء ما لزمه على الحد الذي لزمه • وان كان الأمر كذلك ، وكان ما قلناه لا يقدر في صحة هذا الوجه ، فتجب سلامة ما ذكرناه • وليس كذلك سائر الأفعال ، لأن المكلف لو لم يعرفها من قبل على جملة أو تفصيل لقدح ذلك في ثبوت شرائط التكليف فيه ، ولصار بحيث لا يتمكن من أداء ما لزمه على الحد الذي لزمه • فلذلك قلنا فيها : ان الواجب عليه أن يعرفه قبل الوقت الذي كلف الفعل عليه ، وفصلنا بينها وبين النظر والمعرفة •

فان قيل : أليس سائر ما يجب على العبد لا بد من أن يصح منه أن يقصد اليه دون غيره ؟ والقصد لا يصح الا مع المعرفة أو الاعتقاد والظن ، ومتى حصل مع الجهل والظن لم يصح أن يكلفه الانسان ، فيجب أن يكون مع المعرفة • وهذا يوجب أنه لا بد فيمن يلزمه النظر من أن يعرف ما يلزمه ، حتى يقصد اليه دون غيره • واذا لم يصح أن يقصد الى المعرفة الواجبة عن النظر الا بأن يعرفها من قبل ، فيجب كونه عالما بها • فان كان لا يصح أن يعلمها عندكم ، فيجب أن لا يحسن منه تعالى أن يكلفه اياها على وجه •

قيل له : انه ليس من شرط ما يجب على المكلف ويوجبه تعالى عليه ، أن يصح أن يريده بعينه ، لأنه لو وجب ذلك ، لوجب في نفس القصد أن لا يجوز منه تعالى أن يكلفه اياه الا ويصح أن

يريده ، وهذا يؤدي الى اثبات ما لا نهاية له ، وذلك محال . فاذا صح أن ينتهى الفعل الى حد لم يكلف الانسان ارادته ، فغير ممتنع أن يكون فى الأفعال ما لا يريده البتة ، أو لا يصح ذلك فيه ، ولا يمنع ذلك من دخوله تحت التكليف . وقد بينا أن المعرفة المتولدة عن النظر لا يصح من المكلف أن يعرفها بعينها ، فغير ممتنع أن يلزمه فعلها بفعل سببها ، وان كان لا يصح منه القصد اليها بعينها ، وان صح أن يقصد اليها على وجه الجملة بأن يكون قد تقدم له العلم بأن النظر يؤدي الى المعارف اما بالعادة أو على وجه الوجوب ، وفى الحالين يريد ما يتولد عن النظر من المعرفة ، وان لم يميزها بعينها . ولا يجب اذا تعذر عليه فى المعرفة ، ما يوجب أن لا يصح أن يريدها بعينها ، أن لا يجوز منه تعالى أن يوجبها على المكلف . لأنه ليس من شرط صحة وجوبها عليه وحسن التكليف فيها ، أن يصح القصد اليها ، على ما بيناه . وانما نقول فى سائر الأفعال : انه يجب أن يقصد اليها ، ويصح ذلك فيه ، من حيث ثبت فى المخلئ بينه وبين الفعل العالم به أن ما يدعوه الى الفعل يدعوه الى الارادة ، لا لأنه لو لم يرد له لأثر ذلك فى أدائه له على الوجه الذى وجب عليه . ولذلك قلنا : انه تعالى لو منع الانسان من الارادة فى كثير من الأفعال الواجبة عليه ، أن ذلك كان لا يخرج من أن يكون لفعلها مكلفا ، وأن يصح منه أن يؤديها على الوجه الذى وجبت عليه . فلو انه تعالى اضطره الى ارادة الظلم ، لم يخرج الظلم من أن يلزمه أن لا يفعله ويعدل عنه . وكل ذلك يبين أن القصد وصحته ليس بشرط فى التكليف ، على

ما ظنه السائل ، وفى ذلك سقوط مسألتة • ولهذه الجملة يسقط قول من يقول : انه تعالى لا يكلف الا ما يصح أن تدعوه اليه الدواعى بعينه • لأن هذا أيضا ليس بشرط فى التكليف ، وانما يجب أن تدعوه الدواعى الى فعل ما كلف على الوجه الذى يصح فيه ، فان صح فيه معينا ، وجب ذلك ، وان صح فيه على الجملة ، وجب ذلك ، وان لم يصح على الوجهين جميعا ، فقد صارت الدواعى الى سببه كأنها اليه فى أنه يغنى عن الدواعى اليه ، على وجه يتعلق به •

فان قيل : ليس كل من وجب عليه فعل بعينه له ضد ، فلا بد من أن يقبح منه ضده ، ولا يجوز أن يكلف فعلا قد لزمه على جهة التضيق وينهى عن ضده ، وهو لا يفصل بينهما ، لأن تجويز ذلك بمنزلة تكليف ما لا يطاق ؟ وقد علمنا أن من لزمته المعرفة بالله ، تعالى ، فقد قبح منه الجهل به ، فيجب أن تتقدم له المعرفة بالآخرين وذلك لا يصح عندهم ، فيجب أن لا يجوز دخول المعرفة تحت التكليف البتة •

قيل : ان الذى أوردته يوجب القول لا يجوز أن ينهى عن الجهل أحد ، لأنه قبل أن يفعله لا يعرفه ولا يميزه لأمر يرجع اليه لا الى وجوب ضده ، لأن ضده وجب أو لم يجب ، فالحال فيه واحدة • ولذلك يقبح من أحدنا أن يفعل الجهل بالأمور التى لا تلزمه معرفتها ، كما يقبح منه ذلك فيما يلزمه أن يعرفه • وقد صح أن يقبح من الانسان الجهل فى هذه الأبواب ، فيجب بطلان ما سأل عنه •

فان قال : ان مسألتى فى الجميع واحدة ، وأقول فى الكل :
ان ذلك لا يصح منه أن يكلفه ان كان حال الجهل ما ذكرته ، وان
كان مما يصح دخوله تحت التكليف ، فيجب أن يمكنه أن يعرف
الجهل قبل أن يفعله • فكيف يصح اسقاطكم مسألتى بهذا
الكلام ؟ •

قيل له : ان الحال فى أنه لا يصح أن يعرف الجهل بعينه قبل
أن يفعله بين ظاهر • لأنه اذا نبا عن أن يجهل ما لا معرفة له به ،
وقد علم أن الجهل هو اعتقاده له على ما ليس به ، ولا يمكنه أن
يعرف فى أحد الاعتقادين أنه بهذه الصفة ، ولم تتقدم له المعرفة
بالمجهول وأنه على صفة مخصوصة ليعلم عند ذلك أن كل اعتقاد
تناوله لا على تلك الصفة فهو جهل ، واذا تقدمت له المعرفة
بذلك وعلم أنه ما عدا هذه المعرفة من الاعتقادات المتعلقة به هو
جهل ، فقد استغنى عن أن ينظر ليعرفه ، فلا يكون ذلك المجهول
من جملة ما كلف أن يعرفه ، ويجتنب الجهل به • وقد صح أنه
لا طريق له فيما لا يعرفه ، أن يحلم الجهل به بعينه • فان أمكن
فيما تقدمت معرفته به أن يعرف ، وكيف يكون الجهل به ، فيلزمه
فى المستقبل أن لا يفعل الجهل على بعض الوجوه • فاذا صح
ذلك ، فقد ثبت ما قلناه من أن هذا الكلام يطعن فى تكليف
اجتناب الجهل فى سائر الأشياء التى لا يعرفها ، سواء كلف
معرفتها ، أو لم يكلف ذلك •

فان قيل : فعلى أى وجه يحسن أن ينهى عن الجهل ، وأن يقبح
منه فعله ؟ •

قيل له : انه اذا نهى عن الجهل ، فانما يلزمه أن لا يفعل
الاعتقاد الذى لا تسكن النفس اليه على جهة الابتداء ، فيدخل فى
جملة ذلك الجهل وغيره . فله طريق فى الجملة الى أن يعرف
الجهل على وجه يمكنه أن لا يفعله ، لأنه اذا علم بعقله أن ينتفى
أن لا يفعل كل اعتقاد حاله ما ذكرنا ودخل فى جملة الجهل ، فقد
علم أنه يلزمه أن لا يفعل الجهل ، لأن الصفة التى له ولسائر
الاعتقاد تقتضى قبح جميعه على حد واحد ، فاذا علم قبح جميعه ،
لزمه اجتنابه على كل حال ، كما كان يلزمه لو علم فى الجهل من
جملة هذه الاعتقادات انه جهل ، وفصل بينه وبينه غيره . فقد
ثبت أن له الطريق الى التحرز من فعل الجهل مع غيره ، على الوجه
الذى لو علمه جهلا لكان له الى صحة التحرز منه طريق ، فتجب
صحة دخوله تحت التكليف . فاذا ثبتت هذه الجملة ، صح فيمن
يلزمه النظر والمعرفة أن يفعل ما وجب عليه منها بأن يفعل النظر
الذى بوجوده يوجد ، ويجتنب فعل كل اعتقاد لا يأمن كونه جهلا ،
وهو أن يبتدىء فيفعل اعتقادا له من غير سكون النفس اليه ،
فيدخل فى جملة ما قبح منه من الجهل وغيره ، فيكون مؤديا لما
وجب عليه ، محترزا مما نهى عنه . فلا وجه اذن يقدر فى
الأمرين ، من حيث سألت عنه .

فان قيل : أليس يجوز المكلف قبل أن يعرف الله ، تعالى ، أن
الذى يجب عن النظر من الاعتقاد هو من قبيل ما يلزمه أن لا يفعله
من الاعتقاد المبتدأ الذى يجمع الجهل وغيره ؟ ومتى جوز ذلك ،
جوز أن يكون ما أمر به ولزمه ، وما نهى عنه وقبح منه فعله ،

هو من قبيل واحد ، وهذا مما لا يجوز ، فيجب لذلك ابطال ما قلتم .

قيل له : ان تجويزه لذلك اذا لم يقدر في صحة أداء ما لزمه ، والتحرز مما قبح منه فوجوده كعدمه . وقد علمنا أنه وان جوز ذلك فهو عالم بالوجه الذى عليه يفعل المعرفة بفعله سببها ، وبالوجه الذى عليه يقبح منه فعل الاعتقاد بأن يبتدئه مع زوال سكون النفس . فاذا فصل بين الوجهين تمكن من أداء ما لزمه ووجب عليه ، وصح منه أن يتحرز من فعل ما علم قبحه على الجملة . واذا لم يطعن تجويز ما ذكره فى هذا الوجه ، فوجوده كعدمه فى أنه لا يؤثر فى هذا الباب . وقد بينا من قبل أنه لا بد فى الجملة من أن يعلم أن النظر الواجب عليه لا يجوز ، اذا أدى الى اعتقاد ، أن يؤدى الى الجهل ، فانما يؤدى الى المعرفة . وقد علم ، فى الجملة ، أن الجهل هو اعتقاد الشيء على ما ليس به ، وهذا يوجب أن علمه بهما على الجملة وبالفصل بينهما يتقدم ، ولا يصح مع ذلك أن يجوز كون القبيح من حيز الواجب ، وكذلك الجواب لمن سأل فقال : ان هذا القول منكم يؤدى الى أن يكون ، ما يلزمه أن يريده من الواجب وما يلزمه أن يكرهه من القبيح ، شيئاً واحداً ، وان كان الذى قد ذكرناه ، من قبل فى أنه لا يجب فى شرائط التكليف أن يصح فيما وجب عليه وقبح يريده ويكرهه بعينه ، يسقط ذلك أيضاً ، فكذاك القول اذا سأل على هذه الطريقة فى الدواعى .

فان قيل : فكيف يصح أن يلزم العبد أن يعرف أمرا لا يتصوره من قبل ؟ ولو صح ذلك ، لصح أن يفعل كتابــــة لا يتصورها ، ويلزمه ذلك •

قيل له ان التصور اذا أريد به التخيل والظن، فكأنك قلت: انه لا يصح أن يلزمه معرفة ما لا يظنه • وقد علمنا أن تقدم ظنه ، وأن لا يتقدم ، بمنزلة واحدة في أنه لا يؤثر في صحة ايجاد المعرفة منه ، لأنه ليس من شرط صحة وجودها تقدم ظن يخالفها ، ولا فرق بين من قال ذلك ، وبين من يقول : ان من شرط صحتها تقدم جهل يخالفها • وان أردت بالتصور أن يعلم أمثال ذلك ذلك المعلوم ، فهذا أيضا مما لا يجب ، لأنه يعلم أن ما يلزمه أن يعرفه قد يكون مما له مثل ، وقد يكون مما لا مثل له ، فلا يصح اذن ثبوت هذه الشريطة فيه • وان أردت به أنه يجب أن يعلم نفس المعلوم حتى يصح أن يكلف المعرفة به ، فهذا متناقض ، لأنه اذا علمه فقد استغنى عن المعرفة •

وبعد ، فان الذى سأل عن هذه المسألة ، يلزمه أن لا يصح منه تعالى أن يفعل فى العبد المعرفة به ، ولما تقدم من العبد تصور المعلوم ، فاذا جاز منه ذلك ، ليجوزن أن يفعل العبد ذلك ، وان لم يتقدم منه تصور المعلوم • هذا ، لو صح فى جميع المعلومات التصور ، فكيف وهو انما يصح فيما له أمثال تشاهد ؟ فاذا تقرر فى النفس العلم بأمثاله ، صح فى الشيء أن يتصور بصورة نظائره •

وبعد ، فان التصور اعتقاد مخصوص ، فاذا صح أن يفعل ذلك وان لم يتقدم منه تصور آخر ، فهلا صح أن يبتدىء بالمعرفة من دون أن يتقدم منه التصور ؟ وهذا واضح البطلان • على أن العاقل لا يلزمه النظر الا وقد تصور الاعتقادات كيف تكون ، ومفارقتها في الجملة لسائر أفعال القلوب وأفعال الجوارح • وانما يجب فيمن لزمه الشيء أن يتصور ما لزمه ، ويفصل بينه وبين غيره • فأما تصور سائر ما يتعلق به ، فغير واجب ذلك فيه • وهذا الذي ذكرناه الآن ، مما يمكن أن يقوى به أصل الكلام في تكليف المعارف • وذلك أن سائر ما يكلف العبد ، لا يجب أن يعرفه بعينه ، ويفصل بين أجناسه وأحواله الراجعة الى آحاده • وانما ينتقى أن يعرفه بصفة يميزه بها عن غيره ، لأن العلم بحقائق ما يلزمه من الصلاة والصيام والارادات والكراهات مما يختص به أهل الكلام دون غيرهم فلا يجوز أن يتعلق تكليف العقلاء بذلك ، وانما يجب أن يعرفوا حمل هذه الأمور ومفارقتها بالصفات لغيرها ، لأن عند ذلك يتمكنون من أداء ما لزمهم على الحد الذي وجب • فكذلك القول فيمن تلزمه المعرفة أنه يجب في الجملة أن يكون قد عرف المعارف وفصل بينها وبين خلافها من الاعتقادات التي لا تسكن نفسه اليها ولا تفارق حاله بها لحال الظان والمبخت الشاك •

فاذا علم ذلك في الجملة ، وعلم أن كل اعتقاد يقع على طريقة المعرفة فمن حقه أن يكون حسنا ، وعلم أن ما يقع من خلافه كالجهل فمن حقه أن يكون قبيحا ، فاذا لزمه النظر وعلم

فى الجملة أن النظر انما يلزم ليوصل به الى الكشف لا لنفسه ،
وعلم أنه لا يؤدى الا الى المعرفة أو الى ما يجرى مجراها ، فقد
حصل هذا المكلف متصورا ، للفرق بين ما يلزمه وبين ما يقبح
فعله منه على الجملة . وانما جهل عين تلك المعرفة ، وجهله بها
فى أنه لا يؤثر فى هذا الباب كجهله بالفرق بين أفعال الصلاة ،
وبين ما هو منه من جنس واحد ، وبين ما هو مختلف ، وأن فيه
اعتمادا وحركة فى أنه لا يؤثر فى وجوب الصلاة وتمكنه من
أدائها على الوجه الذى وجب ولزم . فلو كان الذى يذكره القوم
يقدر فى وجوب المعرفة ، لوجب أن يقدر فى وجوب سائر
الواجبات اذا لم يعقلها المكلف ، وان لم يعرف أجناسها ، وهذا
بين .

فان قيل : قد يجب عمل المرء النظر فيما يتصل بأمور الدنيا ،
وان لم يؤد الى المعرفة ، وانما يظن عنده الأمور ، فكيف يصح أن
يعلم أن النظر فى معرفة الله يؤديه الى المعارف ؟ .

قيل له : انا لم نقل ذلك ، وانما قلنا : انه يعلم أنه ان أدى
الى شيء وأوجبه ، فذلك الشيء الذى يوجبه يجب أن يكون من حيز
المعرفة لا من حيز الجهل . أما القطع على أنه يولد المعرفة ، فانما
يمكنه بضرب من الدلالة ، وهو أن يختبر أحوال النظر فيعلم أنه
قد جرى على طريقة واحدة فى أنه يوجب اعتقادا تسكن النفس
اليه ، ويعلم أن وجوب ذلك هو لأمر يرجع الى النظر لا الى
اختيار الفاعل والعادة ، على ما بيناه فى باب من قبل . فاذا صح
ذلك ، لم يجب فيمن لزمه المعرفة أن يكون عارفا بهذا الباب مالم

يستدل ، لكنه يعرف أن الناظر أقرب الى المعرفة ممن لا ينظر ، وأن النظر الى أن تنكشف عنده الأمور أقرب من خلافه ، وإذا عرف ذلك فى الجملة ، صح منه تصور الجملتين اللتين قدمناهما ، فيجوز أن يؤمر به وينهى عن الجهل ، على الحد الذى ذكرناه .

فان قيل : ان الذى ذكرتموه ، اذا صح ، فانما يصح فى الأمور التى يفعلها المكلف عن النظر ، وليس يجب فى كل علم كلفه ألا يفعله الا على ذلك الحد ، لأن من قولكم : انه اذا نظر فى الأدلة فعرف ما يلزمه ، ثم نام وانتبه من بعد ، أنه يلزمه أن يفعل تلك المعارف لا عن نظر . ومن قول الشيخ أبى على ، رحمه الله ، أنه يجب أن يحدد بالمعارف حالا بعد حال ، من حيث يقول فى المكتسب منها أنها لا تبقى ما دام المكلف ممكنا غير ممنوع . وهذه طريقة من يقول منكم : ان العلوم لا تبقى على كل وجه . فكيف يصح فى هذه الوجوه أن يكلف العاقل المعرفة ، ولا يصح منه أن يوجد بايجاد سببه لكنه يبتدئه ؟ وبماذا تنفصل حاله فيما يبتدئه من حال الاعتقادات التى يقبح منه أن يفعلها من حيث لا يأمن فيها أن يكون جهلا ؟ .

قيل له : اذا صح فى العلوم الواقعة عن النظر أنها يصح أن تقع من العبد ، وتحسن من حيث يوجد بايجاد سببها ، فيصير علمه بسببها كعلمه بها لو علمها على ما شرحناه ، فيجب أن يحسن أيضا منه أن يفعل العلم بعد ذلك على جهة الابتداء ، اذا كان هناك من الأمور ما يصير للاعتقاد الذى هو علم من الحكم ما ليس

لغيره من الاعتقادات ، وما يصير به بخلاف منزلة من لم يتقدم منه النظر ، فيصير ذلك الأمر بمنزلة النظر الذى يولد العلم أو أقوى منه ، فيحسن منه أن يفعل العلم ، ويصح منه ذلك ، ويحسن من المكلف أن يكلفه على هذا الحد .

فان قيل: وما ذلك الوجه الذى يصير للعلم معه ما ليس لغيره؟
قيل له : انه اذا كان قد نظر فيما يجب ، وعرف الدلالة التى نظر فيها ، ووقعت له المعرفة بالمدلول ، وسكنت نفسه الى ذلك ، ثم انتبه بعد نومه فذكر أحواله التى تقدمت ، فلا بد من أن تكون داعلية له الى أن يفعل التى يعلم بها ما كان عالماً من قبل ، وتقوى دواعيه الى ذلك ، فيصير علمه بذلك كالطريقة للعلم الذى يختاره . ومثل ذلك غير ممتنع ، على ما بيناه من قبل فى سباب النظر لأنه بمنزلة من التجأ الى كن بعد طلب شديد تحرزا من مطر وخوف ، ثم ورد ذلك الموضع والحال هذه ، ودواعيه تقوى الى طلب ذلك الكن ، وان كان فى الابتداء احتاج الى طلب شديد وظفر به من بعد . فكذلك اذا كان قد علم بالنظر ما يلزمه ، ثم تذكر حاله عند الانتباه ، دعاه ذلك الى اختيار مثل ذلك العلم ، ويصير حصول الدواعى القوية له فى أنه بأن يختار العلم أولى من غيره ، بمنزلة نظره فى الدليل أولا فى أنه يجب عنده العلم دون غيره ، ويفارق بذلك ما يبتدئه من الاعتقادات لأنها اذا لم يتعلق وجودها بسبب أو ما يجرى مجراه لم تنفصل حاله من حال الجهل ، فقبح الاقدام عليه .

فان قيل : فهل يجوز أن يحسن من العبد فعل يقبح الابتداء بمثله ، لأمر يرجع الى أن له الى فعله دواع ؟ ولئن جاز ذلك ، ليجوزن أن يحسن منه الاضرار بالغير اذا قويت دواعيه ، وان كان يقبح ذلك مع فقد الدواعى • أو ليست الدواعى قد تدعو الى القبيح والحسن على حد واحد ؟ فكيف جاز أن يفصلوا بين هذين الاعتقادين لأمر يرجع الى الدواعى فقط ؟ •

قيل له : ليس الأمر كما قدرته لأننا لا نوجب حسن المعرفة الواقعة من المنتبه من نومه لوقوعها عن الدواعى ، لأن سائر ما يفعله من الاعتقادات القبيحة انما يفعله عند الدواعى أيضا ، وانما أوجبنا حسنه ، لوقوعه عند طريقة مخصوصة قد عرفها من قبل وعرف حكمها • فاذا ذكر حاله واختار مثل ما كان عليه ، وجب أن يحسن منه ، لأنه لا يقع كذلك الا وهو علم ، فانما قضينا بحسنه عند أمر مخصوص • وان كان ذلك الأمر من جملة الدواعى ، فلا يلزم عليه حسن سائر أفعاله اذا اختارها عند الدواعى •

فان قيل : أليس ، وان كان حاله فيما يفعله من العلوم على ما ذكرتم ، فلن يخرج من أن يكون مبتدئا باعتقاد لا يأمنه جهلا ؟ وهذا يوجب قبح الاقدام عليه ، كما يوجب ما ذكرتموه حسن الاقدام عليه • ووجه القبح اذا اختص الفعل ، وجب القضاء بقبحه ، وان كان فيه وجه من وجوه الحسن •

قيل له : ان الاعتقاد الذى لا يأمن فاعله أن يكون جهلا ،
انما يقبح متى لم يتعلق وجوده بوجود غيره من الأسباب الموجبة •
أو لم يختره من قد عرف طرائق العلم من قبل ، وفصل بينه وبين
غيره ؟ لأنه اذا عرف ذلك ، وتذكر نظره ، وما حصل عليه بعد
النظر من سكون النفس الى ما عرفه ، صار ما يختاره من الاعتقاد
عنده فى أنه قد اختاره عند أمر يبعد كونه جهلا ويقرب كونه
علما ، أبلغ مما يفعله عن النظر ، فوجب القضاء بحسنه • يبين
ما قلناه ، أنه لو نظر فى صحة الفعل الواقع من زيد فعلم أنه
قادر ، ثم شاهد فعلا واقعا من غيره وعرف تعلقه به ، فسيعلم أنه
قادر لا عن نظر محدد ، لأنه بالنظر المتقدم قد عرف طريقة
العلم ، وفصل بينها وبين غيرها ، فكذلك القول فى المنتبه من
رقدته ، فى الوجه الذى بيناه •

فان قال : فجوزوا ، على هذا ، أن يحسن منه أن يخبر بما لا
يحقه على بعض الوجوه ، وان جوز كونه كذبا ، كما اخترتم
ذلك فى الاعتقاد ، والا فبينوا بقبح الخبر على كل حال ، من حيث
لا يأمن من لا يحقه أن يكون كذبا ، قبح كل اعتقاد لا يأمن فاعله
أن يكون جهلا •

قيل له : ان الخبر لو تولد عن سبب ، ينفصل فيه ما يولد
الحسن من القبيح ، والصدق من الكذب ، لحل محل الاعتقاد فى
أنه كان يحسن من العبد أن يختاره باختيار سببه ، وكان يحسن
منه أيضا ، اذا وقف على طريقة صدق مخصوص ، أن يفعله

ابتداء • لكنه فى هذا الوجه مخالف للاعتقاد ، لأن سببه اذا كان صدقا ، هو بعينه اذا كان كذبا ، ومتى كان غيره ، فأحدهما لا ينفصل من الآخر بوجه يبين به • وليس كذلك الاعتقاد ، لأننا قد بينا أن ما يولد العلم هو سبب مخصوص ينفصل من سائر النظر الذى لا يولده ، ومن النظر الذى يولد خلافه ، لو كان فى النظر ما يولد الجهل • فاذا صح ذلك ، لم يجب فى الخبر ما حكمنا به فى الاعتقاد •

فان قيل : افيمكن المنتبه من نومه ، وقد تقدم منه النظر والمعرفة ، أن لا يفعل المعرفة بما كان عارفا به من قبل ؟ •

قيل له : قد يمكنه ذلك ، لانه لو دخلت عليه شبهة تؤثر فى طرائق نظره المتقدم ، لصح ان ينصرف عن العلم فلا يفعله ، ولصح أن يختار الجهل ، فسبيل هذا العلم الذى يختاره سبيل سائر أفعاله ، فى أنه قد يجوز أن لا يفعله على بعض الوجوه • فليس لأحد أن يقول فيما يفعله من هذه العلوم : انها فى حكم الضرورية فى أنه لابد من وقوعها ، ويقدر به فى قولنا : ان المعارف مكتسبة •

فان قيل : أليس كل فعل يختاره العبد قد يجوز ، وحاله واحدة ، أن يختاره وأن لا يختاره ؟ أففتجوزون فى المنتبه من نومه ، وحاله ما ذكرتم ، أن يختار العلم مرة ولا يختاره أخرى ؟ •

قيل له : ليس الأمر كما قدرته فى سائر الأفعال ، لأن فيها ما لا يجوز من العبد أن لا يفعله اذا قويت دواعيه ، وأنه يجوز أن لا يختاره بأن تتغير حاله فى الدواعى • وقد بينا ، من قبل ، وجوها كثيرة منها الاجاء وغيره • فاذا صح ذلك ، بطل ما توهمته ، وصح لنا ما قلناه من أن هذا العلم من فعل العبد ، وان كان انما لا يختاره عند ورد شبهة عليه لولاها كان يجب أن يختاره لا محالة • وانما كان الأمر كذلك ، لأنه اذا ذكر عند الانتباه من نومه ما كان من النظر وما حصل عليه من سكون النفس ، وتذكر سائر ما علمه ، وقد عرف فى الجملة قوة الدواعى الى العلوم والاسترواح الى سكون النفس عن خلافه ، فسيختار فعل العلم لا محالة لقوة هذا الداعى وما له من المزية على كثير من الدواعى ، ويحل ذلك محل الشديد الجوع المتمكن من الأكل فى أنه سيختار ذلك لا محالة اذا لم يكن هناك صارف ، فان اتفق أن خبره مخبر فى ذلك الطعام اللذيذ عند الجوع الشديد أنه مسموم ، فذلك يصرفه عن تناوله ، فيعلم بذلك أن للأكل فعله لجواز انصرافه عنه على بعض الوجوه • وكذلك متى علمنا جواز المتنبه من نومه عن اختيار ذلك العلم ، عند شبهة وردت ، أنه مع فقد الشبهة انما اختار العلم لقوة الدواعى وأنه فعله ، فيخرج بذلك عن طريقة العلوم الضرورية التى لا يمكن العبد اجتلابها ولا دفعها ، ولا تكون واقعة على اختياره ودواعيه •

فان قيل : فما تلك الشبهة التى يجوز عندها أن لا يختار العلم ؟ وهل ذلك منكم الا احالة على مجهول ؟ لأن المتعالم من حال

العقلاء أنهم عند الانتباه يعودون فى العلوم الى ما كانوا عليه .

قيل له : انه لو اعتقد الانتباه من الشبهة ما لوا اعتقده من قبل ، لتغير حال الدليل عنده فى أنه لا يختار ، واما أن يتوقف ويختار الجهل الذى يظنه من موجبات الشبهة . وهذا معلوم ، وان لم يمكننا أن نعين وقوعه فى مكلف دون مكلف . ولا معتبر فى هذا الباب الا بأن نبين ما ادعيناه بالوصف دون تعين وقوعه فى مكلف دون غيره .

فان قيل : اذا لم يصح من المنتبه ، وحاله هذه ، الا أن يختار العلم ، كما لا يصح من الناظر فى الدليل الا أن يختار العلم ، وصح بذلك أن النظر يوجب العلم ، فهلا قلتم : ان تذكره للدلالة يوجب العلم ، فيكون الجميع متولدا ؟ .

قيل له : ان التذكر هو علم فى الحقيقة ، ولو ولد ذلك العلم بالمدلول ، لوجب فى الابتداء اذا علم الدلالة ، أن يولد ذلك ، وكان يجب أن يستغنى عن فساد ذلك ظاهرا .

فان قيل : قولوا ان الذى يولد العلم للمنتبه ليس هو العلم بالدليل ، وانما هو العلم بنظره من قبل ، وأنه أوجب اعتقادا سكنت نفسه الى معتقده ، وذلك غير حاصل له قبل الانتباه .

قيل له : لو كان الأمر كما قدرته ، لوجب أن يولد له العلم وان دخلت عليه شبهة ، لأن ورودها عليه لا يخرجها من أن يكون السبب على الوجه الذى يولد قد حصل والقلب محتمل للعلم . فلما بطل ذلك ، ثبت أن العلم الذى يقع له مما يختاره على جهة الابتداء ، لا أنه متولد .

• فان قيل : أليس العلم وان كان يتولد عن النظر ، فانه مع ورود الشبهة لا يولد ؟ فجوزوا أن يولد ما ذكرناه العلوم ، وان كان من شرطه فقد الشبهة •

قيل له : انه اذا نظر وهو عالم بالدليل ، فوروده لا يمنع من توليد النظر العلم، وانما يمنع اذا لم يعرف الأدلة لأن العلم كالأصل للعلم بالمدلول ، فلا يصح أن يولد العلم • وليس كذلك الحال فيما بيناه ، لأنه ان كان الذى يولد المعارف فى المنتبه هو تذكره للنظر ولما كان عليه من قبل ، فيجب أن يولد • وذلك لأن الشبهة لا تغير حاله فى الضروريات ، وهذا الذكر من العلوم الضرورية • وانما صح فيها أن تغير حال الناظر ، لأنه انما ينظر فى الأدلة وكيفية تعلقها بالمدلول ، وحاله يختلف فى ذلك عند ورود بعض الشبه عليه • فأما حال المنتبه ، فاذا لم يتغير فى الوجه الذى ذكرناه ، فكيف يجوز أن تمنع الشبهة من توليده ؟ وهل هذا القول الا بمنزلة من جعل السبب غير مولد لأمر لا تعلق لها به البتة ؟ وبعد ، فلو كانت العلوم التى يفعلها المنتبه تتولد عن الذكر الذى وصفه السائل، وذلك الذكر هو من العلوم الضرورية، وجب كون هذا العلم ضروريا • لأن المسبب يجب أن يكون من فعل فاعل السبب ، فاذا كان السبب قبله سبحانه ، فكذلك المسبب •

فان قيل : وهل الغرض الا ما ذكرتموه ؟ لأننا قصدنا بذلك أن نبين أن هذه المعارف يجب أن تكون ضرورية وأن لا تدخل تحت التكليف فكيف يقدح فيما أوردناه بهذا الوجه ؟ •

قيل له : ان هذه العلوم لو كانت من فعله تعالى ، لصح أن يفعلها فى المنتبه من رقدته من غير حصول هذا الذكر • لأنه تعالى يصح أن يفعل مثل ما نفعله متولدا على جهة الابتداء ، ولو صح ذلك ، لجاز فى المنتبه من نومه أن يعلم ما كان يعلمه من قبل ، وان لم يتذكر شيئا من أحواله ، وهذا محال •

فان قال : ان ذلك انما يستحيل ، لأن تلك العلوم كالفرع عليه •

قيل له : لو كان كذلك ، لوجب فى الابتداء أن لا تحصل له هذه العلوم الا مع العلم بأحوال له سابقة • فاذا بطل ذلك ، بطل ما ذكرته •

فان قال : انى أجوز ذلك ، لكنه بخلاف العادة •

قيل له : فيجب أن تجوز ، فى غير هذا الوقت وفى غير هذا المكان ، أن تكون العادة فى العقلاء منهم جارية على أن المنتبه منهم ، بعد النظر الطويل وحصول المعرفة له بالتوحيد والشرائع ، يعلم ما كان عالما به من قبل وان لم يتذكر أحواله . وقد علمنا أن ذلك فاسد •

فان قيل : انما يفسد ذلك من حيث لا يجوز فى الكامل العقل أن يسهو عن الأمور العظيمة التى تقدمت منه ، ولولا ذلك ، لصح ما ذكرتم •

قيل له : فاذا كان هذا الذكر يجب حصوله لهذا المعنى ، فمن أين أنه المولد لهذه العلوم ؟ وهلا قلتم : انها واقعة على جهة

الابتداء ، وان كانت لا تقع الا وحال العلم هذه؟ ومتى جاز ذلك ، فقد بطل كونه سببا . واذا بطل ذلك ، صح ما قلناه من أنه من فعل العبد . على أنه ان صح أن يكون من فعله تعالى ، وان كان لابد من أن يفعلها والحال هذه ، فما الذى يمنع من أن يكون من فعل العبد ، وان كان لابد من أن لابد من أن يختاره ، والحال هذه . وقد علم أن من حق القادر أن يجوز أن لا يفعل مقدوره ، شاهدا كان أو غائبا . فان كان ما ذكرتموه يقدر فى قدرة العبد عليه ، فيجب كونه قادحا فى أن ذلك من فعله تعالى ، وهذا ظاهر السقوط .

وقد استدل شيخنا أبو على ، رحمه الله ، أن العلم لا يولد العلم ، بأدلة ذكرها . وأظن أنا قد ذكرنا فى ذلك طريقا ، ونحن نذكر الآن بعضه . فمما يدل على ذلك ، أنه لو ولد بعض العلوم بعضا ، لوجب أن لا يكون بعضه بأن يولد أولى من بعض ، لاشتراك الكل فى الوجه الذى عليه يولد ، لأنه مما لا تتغير حاله فى كيفية تعلقه ولا فى ايجابه لسكون النفس . ولو كان كذلك ، لوجب أن يكون العالم بأشياء يتزايد علمه وان لم ينظر البتة فى الأدلة ، ولوجب أيضا أن يكون العلم بالدليل فى توليد العلم بالمدلول يغنى عن النظر . وفى علمنا بأن العالم بالأدلة لا يستغنى عن النظر فيها لكى يعلم المدلول ، دلالة على فساد هذا القول . على أنه لو ولد بعضها بعضا ، لم يخل من أن يولد العلم بما يماثله أو يولد ما يخالفه ، ولو ولد ما يماثله ، لوجب أن يولد فى حالة واحدة ما لا نهاية له . لأنه لا يجوز أن يقال فيه : انه يولد فى الثانى ، كما

نقوله فى النظر والاعتماد ، لأن فىهما علة تقتضى تأخير ما يولدانه
عنهما ، وليس كذلك لو ولد مثله ، فكان يجب أن يولده فى الحال ،
ثم كذلك كل جزء منه ، فىؤدى الى ما لا نهاية له ، وقد علمنا أن
ذلك محال • ولو ولد ما يخالفه مما يجوز أن يجتمع معه ، لوجب
فيه مثل هذا الوجه ، لأنه كان يجب أن يولده فى الحال ، ثم المولد
يولد ما يخالفه فى الحال ، فىؤدى الى ما لا نهاية ، على ما قدمناه •
وان ولد ما يخالفه مما لا يجوز أن يجتمع معه ، فقد كان يجب
. فىمن يزداد علمه أن ينقص من علومه المتقدمة ، مثل الذى زاد •
وقد علمنا أن الحال بخلاف ذلك فى العقلاء الذين يكتسبون العلم
وتتزايد علومهم : فاذا بطل ذلك ثبت أن العلم لا يولد العلم
اللبته ، وأن المنتبه من رقدته انما يختار مثل ما كان علمه ، للوجه
الذى بيناه من قبل •

فان قيل : هلا قلتم انه عند الانتباه من النوم يفعل النظر
فتولد عنه العلوم التى تحصل له ، كما كان فى الأول ؟ •

قيل لم : قد بينا فساد ذلك بأنه كان يجب أن يجد ذلك من نفسه ، لأن
الفكر الطويل مما لا يخفى على النفس تأثيره • وقد علمنا أن حال
المنتبه مباينة لذلك ، وكان يجب أن يمتد وقت نظره حتى يحصل
عالما بكل ما كان من قبل عالما به • لأن النظر ، فيما يتصل بالتوحيد
والعدل والشرائع ، لا بد من أن يترتب بعضه على بعض ، فيجب
لذلك أن يمتد وقت حصوله • وفى بطلان ذلك ، دلالة على أنه
يختار العلوم التى ذكرناها •

فان قيل : كيف يختارها فى حال الانتباه ، وهو غير متصور للمعلوم مفصلا ؟ •

قيل له : قد بينا أن ذلك ليس من شرط اختياره للعلم ، وانما يجب أن يعلم سببه أو الطريقة التى عندها يختار ، فأما تصور المعلوم ، فمما لا حاجة به اليه فى اختيار العلوم •

فان قيل : كيف تجرى حاله ، فيما يختار من العلوم عند الانتباه من النوم ، على طريقة واحدة ؟ وهلا اختلفت أحواله ان كانت من فعله ؟ •

قيل له : انما يجب أن تتفق أحواله من حيث تتفق فى الوجه الذى يدعوه الى اختيار العلوم ، كما تتفق أحوال القادر منا فيما يختاره من اجتلاب المنفعة اذا اتفقت أحواله فى الدواعى اليه •

فان قيل : فيجب على ما ذكرتم أن يكون المنتبه من نومه يفعل العلوم فى الثانى من حال انتباهه دون الأول ، لأن من حق الداعى أن يتقدم الفعل • والحال بخلاف ذلك ، لأنه كما ينتبه من نومه ، يعلم ما كان عالما به من قبل ، فيجب أن تكون هذه العلوم ضرورية •

قيل له : ان ضبط الأوقات على التفصيل مما لا يصح من العبد ، فكيف يمكن أن يقال : انه اختار ذلك فى أول الحال دون ثانية أو ثالثة ، حتى يحصل ذلك قدحا فيما قلناه بالدليل ؟ وبعد ، فغير ممتنع فى الدواعى الظاهرة أن تكون فى حال الفعل ، وانما يمتنع ذلك فيما يحتاج القادر فيه الى التفكير فى أحوالها ليعلم تعلقها بما هى دواع فيه • ألا ترى أن الواحد منا لا يدعوه ما فى الكتاب

من البعث على الطاعة والخير الى الفعل فى الابتداء ، الا مع الذكر والاستدلال ؟ فأما اذا تدبر وعرف ، فان ذلك يدعوه الى الفعل فى الحال ، فما الذى يمنع من أن يفعل المنتبه من نومه العلوم فى الحال لما هو عليه من الصفات التى قدمناها فى الوقت ؟ فأما الشيخ أبو على ، رحمه الله ، فانه يقول فيمن نظر : وقد تدبر ، فعرف ما يلزمه أن يفعل المعارف حالا بعد حال على جهة الابتداء ، وان كان فى الاول فعلها عن النظر ، لانه بعدما عرف يحصل فاعلا للمعرفة بما هو عارف به ، والاعتقاد على هذا الوجه يكون علما من حيث وقع من العالم بذلك المعلوم ، كما أن ما يفعله تعالى من العلوم الضرورية يكون علوما من حيث فعلها وهو عالم بمعلومها . وكذلك يجب على مذهب من يقول فى العلوم أجمع : انها لاتبقى ، فيكون الواجب على العاقل ، اذا كان قد أدى ما ألزمه من العلم ، أن يفعل العلم حالا بعد حال ، ما لم يغيره السهو عن الأدلة ويصير ما يختاره من الاعتقاد علما لهذه الطريقة . وقد بينا ، من قبل أن هذا أخذ الوجه التى لها يكون الاعتقاد علما ، فلا طائل فى اعادته . والذى اخترناه فيما يفعله من العلوم على هذا الوجه ، أنه انما يفعله لتذكر الدلالة لا لانه عالم بالمعلوم . وذلك لأن تذكره للدلالة يحصل فى كل حال يوجد فيها العلم من قبله ، فبأن يجعل ذلك وجهها لكون الاعتقاد الواقع منه علما أولى ، لأن كونه عالما بالمعلوم يتقدم ما يفعله من العلم . واذا أمكن أن يجمل الوجه الذى له يقع الفعل على بعض الوجوه ما يقارنه ، لم يجز أن يجعل ما يتقدمه . وانما نقول فى النظر : انه يكون وجهها لكون الاعتقاد

علما وان تقدم ، لأنه لا يصح فيه أن بجامع ذلك الاعتقاد •
وانما قلنا فى الارادة التى بها يصير الخبر خبرا أنها تتقدم سائر
حروفه وتصحب الحرف الأول ، لأنه لا يمكن فيها غير ذلك •

ولهذا نقول : انها لا يجوز أن تتقدم جملة حروف الخبر لما
أمكن خلاف ذلك فيها • وقلنا فى الارادة التى بها يصير الجزء
الواحد من الفعل على بعض الوجوه أنها يجب أن تقارنه ، لأنه
يمكن ذلك فيها • فهذه طريقة مستمرة توجب أن الذى قلناه فى
هذا الباب أولى • فاذا ثبت فى العلوم أنها لا تبقى ، فيجب أن
يكون الوجه الذى له يختارها المكلف حالا بعد حال بذكر النظر
على الوجه الذى بيناه فى المنتبه من نومه ، حتى لا تنفصل حالهما
فى هذا الوجه ، وانما صح فى القديم ، تعالى ، أن نقول فيما
يفعله من الاعتقادات فينا : انها علوم من حيث فعلها وهو عالم
بالمعتقد ، لأن كونه كذلك حاصل فى وقت ما يفعل فينا العلوم ،
لا أنه متقدم ، وذلك لا ينافى العالم منا لو كانت علومه المكتسبة
لا تبقى •

فقد صح ، ، بهذه الجملة التى أوردناها ، أن سائر العلوم
التى كلفها المرء مما يمكنه أن يفعلها ، ويصح وقوعها منه على
الوجه الذى يلزم ويحسن ، فاذا صح ذلك ، بطل قول أصحاب
المعارف والالهام ، ومن يقول بوقوع المعرفة طبعا ، ومن يمنع من
تكليف ذلك لغير هذه الوجوه وصح أن المعارف فى أنها لا تدخل
فى باب التكليف كسائر الأفعال التى يعترف القوم بذلك فيها •

فكما يحسن منه تعالى أن يكلف العبد أفعال الجوارح من الشرائع وغيرها، والارادات النيات، فكذلك غير ممتنع أن يكلفه ما ذكرناه من المعارف ويجب أن يكون الطاعن في أحدها ، كالطاعن في الآخر ، اذا ثبت من حالهما أنهما يتفقان في صحة وقوعهما من المكلف على الوجه الذى كلفهما عليه « (١) .

٢ - عبد القاهر بن طاهر البغدادي (م ٤٢٩ هـ)

حد العلم وحقيقته :

اختلفوا في حد العلم وحقيقته : فمن اصحابنا من قال العلم صفة يصير الحي بها عالما خلاف قول من اجاز وجود العلم في الاموات والجمادات كما ذهب اليه الصالحى والكرامية وخلاف قول القدرية في دعواها ان الله عالم بلا علم وخلاف قول من يزعم ان العلم وكل موجد اجسام لاصفات . ومن اصحابنا من قال ان العلم صفة تصح بها من الحي القادر احكام الفعل واتقانه . وفائدة هذا القول الحد ابطال قول القدرية في دعواها ان كثيرا من الافعال المحكمة المتقنة يقع ممن لا علم له بها على سبيل التولد . واختلفت القدرية في حد العلم : فزعم الكمبي انه اعتقاد الشيء على ما هو به وزعم الجبائي أنه اعتقاد الشيء على ما هو به من ضرورة أو دلالة وزعم ابنه ابو هاشم انه اعتقاد الشيء على ما هو به مع سكون النفس اليه . وهذه الحدود الثلاثة منتقضة بالعلم باستحالة المحالات فان العلم بها ليس هو علما بشيء لان المحال ليس بشيء ومع ذلك يتعلق العلم بكون المحال محالا وان كان ليس بشيء بالاتفاق لان المعدوم عندهم انما يكون شيئا اذا كان جائز الوجود مثل الجوهر والمرض فاما ما يستحيل وجوده فلا يكون شيئا مثل الزوجة والاولاد والشريك لله تعالى . وقيل لهم ايضا لو كان العلم اعتقادا على وجه مخصوص لوجب ان يكون كل عالم معتقدا والله سبحانه وتعالى عالم وليس بمعتقد فبطل تحديد العلم

بالاعتقاد • وزعم النظام ان العلم حركة من حركات القلب
والارادة عنده من حركات القلب ايضا • فقد خلط العلم بالارادة
مع اختلاف جنسهما مع اختلافهما فى الجنس والوصف •

اثبات العلم والحقايق :

والخلاف فى هذه المسئلة مع السوفسطائية • وهم فرق :

فرقة زعمت انه لا حقيقة لشيء ولا علم بشيء وهؤلاء
معاندون وينبغى ان يعاملو بالضرب والتأديب واخذالأموال منهم
فاذا اشتكوا من الم الضرب وطالبوا اموالهم قيل لهم ان لم يكن لكم
ولا لما بكم من الألم حقيقة فما هذا الضجر وان لم يكن مال فلا
معنى لطلبه لأموالكم حقيقة لما تشتكون من الألم فما هذا الضجر
ولم تطلبون ما لا حقيقة له ؟ وقيل لهم هل لنفى الحقايق حقيقة ؟
فان قالوا نعم أثبتوا بعض الحقايق وان قالوا لا قيل لهم اذا لم يكن
لنفى الحقائق حقيقة ولم يصح نفيها فقد صح ثبوتها وقيل لهم
هل تعلمون انه لا علم فان قالوا نعم فقد اثبتوا علما وعالمًا
ومعلوما وان قالوا لا نعلم انه لا علم قيل لم حكمتم بان لا علم وانتم
لا تعلمون انه لا علم •

والفرقة الثانية منهم اهل شك قالوا لا نعلم هل للأشياء
والعلوم حقايق أم لا حقايق • وهؤلاء ان شكوا فى وجود انفسهم
لحقوا بالفرقة الاولى منهم وان علموا وجود انفسهم فقد اثبتوا
بعض الحقايق •

والفرقة الثالثة منهم قالوا للأشياء حقايق تابعة للاعتقادات

وزعموا ان كل من اعتقد شيئاً فمعتقده على ما اعتقده وزعموا ان
الاعتقادات كلها صحيحة وهؤلاء يلزمهم ان يكون العالم قديماً
محدثاً لأن قوماً اعتقدوا حدوثه وآخرين اعتقدوا قدمه ويلزمهم
ان يكون قولهم باطلاً لاعتقادنا بطلان قولهم ان كانت الاعتقادات
كلها صحيحة بزعمهم . ويسئلون عن اعتقاد المعاندین من
السوفسطائية فان زعموا ان اعتقادهم لنفى الحقائق اعتقاد
صحيح لحقوا بهم وان ابطالوا اعتقادهم نقضوا قولهم بتصحيح
الاعتقادات كلها .

العلوم معان قائمة بالعلماء :

والخلاف فى هذه المسئلة مع نفاة الاعراض من الدهريّة
ومع الاصم من جملة القدرية فانه وافق نفاة الاعراض فى نفى
الاعراض . وهؤلاء كلهم ينفون العلم ويثبتون كل عالم بلا علم
وكل متحرك ومتلون متحركاً ومتلونا بلا حركة ولالون . ودليلنا
عليهم انا وجدنا العالم منا عالماً مرة وغير عالم مرة ولا يجوز ان
يكون عالماً بنفسه لوجود نفسه فى احوال لا يكون فيها عالماً فوجب
لذلك ان يكون انما صار عالماً لمعنى سواه وذلك المعنى هو المراد
بقولنا علم فمن اثبته ونازعنا فى اسمه فالخلاف معه فى العبارة .
فبهذا الدليل اثبتنا ساير الاعراض .

اقسام العلوم واسمائها :

العلوم عندنا قسمان : احدهما علم الله تعالى وهو علم قديم
ليس بضرورى ولا مكتسب ولا واقع عن حس ولا عن فكر ونظر
وهو مع ذلك محيط بجميع المعلومات على التفصيل والله عالم بكل

ما كان وكل ما يكون وكل ما لا يكون أن لو كان كيف كان يكون
بعلم واحد ازلى غير حادث • والقسم الثانى من قسمى العلوم علوم
الناس وسائر الحيوانات وهى ضربان : ضرورى ومكتسب •
والفرق بينهما من جهة قدرة العالم على علمه المكتسب
واستدلاله عليه ووقوع الضرورى فيه من غير استدلال منه
ولا قدرة له عليه •

والعلم الضرورى قسمان : احدهما علم بديهى والثانى علم
حسى • والبديهى قسمان : احدهما علم بديهى فى الاثبات كعلم
العالم منا بوجود نفسه وبما يجد فى نفسه من ألم ولذة وجوع
وعطش وحر وبرد وغم وفرح ونحو ذلك • والثانى علم بديهى
فى النفى كعلم العالم منا باستحالة المحالات وذلك كعلمه بأن شيئاً
واحداً لا يكون قديماً ومحدثاً وان الشخص لا يكون حياً وميتاً فى
حال واحدة وان العالم بالشئ لا يكون جاثلاً به من الوجه الذى
علمه فى حال واحدة •

واما العلوم الحسية فمدركة من جهة الحواس الخمس كما
نبينها بعد هذا • والعلوم النظرية نوعان : عقلى وشرعى • وكل
واحد منهما مكتسب للعالم به واقع له باستدلال منه عليه وبعضها
اجلى من بعض كما اثبتته بعد هذا ان شان الله تعالى •

اقسام الحواس وفوائدها :

الحواس عند اصحابنا وأكثر العقلاء خمس يدرك بها العلوم
الحسية • اولها حاسة البصر ويدرك بها الاجسام والالوان وحسن
التركيب فى الصور ويجوز عندنا ادراك كل موجود بها خلاف

قول من قال من المعتزلة انه لا يدرك بها الا الاجسام والالوان كما ذهب اليه ابو هاشم ابن الجبائي (و) خلاف قول الجبائي انه لا يدرك بها الا الاجسام والالوان والاكوان وخلاف قول من زعم من الفلاسفة ان البصر لا يدرك به شيء غير اللون . والحاسة الثانية حاسة السمع ويدرك بها الكلام والاصوات كلها . والثالثة حاسة الذوق ويدرك بها الطعوم . والرابعة حاسة الشم ويدرك بها الروائح . والخامسة حاسة اللمس ويدرك بها الجسم والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة واللين والخشونة . وادعى وزعم قوم ان الذوق من جملة حاسة اللمس . وزاد النظام حاسة اخرى يدرك بها لذة النكاح وقوله في هذا كقول من يدعى حاسة سابعة يدرك بها الم الضرب والجراح وكلا القولين فاسد .

واختلف اصحابنا في الفاضل من العلوم الحسية والنظرية : فقدم ابو المباس القلانسي العلوم النظرية على الحسية وقدم ابو الحسن الاشعري العلوم الحسية على العلوم النظرية لانها اصول لها . واختلفوا في الفاضل من حاستي السمع والبصر : فزعمت الفلاسفة ان السمع افضل من البصر لانه يدرك بالسمع من الجهات الست وفي الضوء والظلمة ولا يدرك بالبصر عندهم الا من جهة المقابلة وبواسطة من ضياء شعاع . وقال أكثر المتكلمين بتفضيل البصر على السمع لان السمع لا يدرك به الا الصوت والكلام والبصر يدرك به الاجسام والالوان والهيئات كلها . ويجوز عندنا ادراك جميع الموجودات بالبصر واجاز اصحابنا الادراك بالبصر من الجهات الست كما ثبتته بعد هذا ان شاء الله تعالى .

اثبات العلوم النظرية :

والخلاف فى هذه المسئلة مع السمنية الذين زعموا انه لا يعلم شىء الا من طريق الحواس الخمس وابطلوا العلوم النظرية وزعموا ان المذاهب كلها باطلة • ويلزمهم على هذا القول ابطال مذهبهم لان القول بابطال المذهب مذهب • وقلنا لهم بماذا عرفتم صحة مذهبكم فان قالوا بالنظر والاستدلال لزمهم اثبات النظر والاستدلال طريقا الى العلم بصحة شىء ما وهذا خلاف قولهم وان قالوا بالحس قيل لهم ان العلوم بالحس يشترك فى معرفته أهل الحواس السليمة فما بالناس لا نعرف صحة قولكم بحواسنا فان قالوا انكم قد عرفتم صحة قولنا بالحس ولكنكم جحدتم ما عرفتموه لم ينفصلوا لم يتفصوا ممن عكس عليهم هذه الدعوى وقال لهم بل انتم عارفون بصحة قول مخالفكم وفساد قولكم بالضرورة الحسية لكنكم جحدتم ما عرفتموه حسا واذا تعارض القولان بطلا وصح ان الطريق الى العلم بصحة الاديان انما هو النظر والاستدلال •

اثبات الخبر المتواتر طائفا الى العلم :

والخلاف فى هذه المسئلة من وجهين : احدهما مع البراهمة والسمنية فى انكارهما وقوع العلم من جهة الاخبار المتواترة ويكذبهم فى ذلك علمهم بالبلدان التى لم يدخلوها والأمم والملوك الماضية وبظهور المدعين للنبوات ومع النظامية حيث قالوا يجوز ان يجتمع الأمة على الخطاء فان الأخبار المتواترة لا حجة فيها لانها يجوز أن يكون وقوعها كذبا فطعنوا فى الصحابة وابطلوا القياس

فى الشريعة فانهم وان نازعوا فى صدقهم عالمون بظهورهم وظهور دعاويهم وعلمهم بذلك كله ضرورى لاشك لهم فيه ولا طريق لهم اليه الا من جهة الخبر المتواتر الذى لا يصح التواطىء عليه .
والخلاف الثانى مع قوم أثبتوا وقوع العلم من جهة التواتر لكنهم زعموا ان العلم الواقع عنه يكون مكتسبا لا ضروريا . ودليل كونه ضروريا امتناع وقوع الشك فى المعلوم به كما يمتنع ذلك فى المعلوم بالحواس والبدائه .

اقسام الاخبار :

والاخبار عندنا على ثلاثة أقسام : تواتر وآحاد ومتوسط
بنيهما مستفيض جار مجرى التواتر فى بعض احكامه . فالتواتر هو الذى يستحيل التواطىء على وضعه وهو موجب للعلم الضرورى بصحة مخبره ، وأخبار الآحاد متى صح اسنادها وكانت متونها غير مستحيلة فى العقل كانت موجبة للعمل بها دون العلم وكانت بمنزلة شهادة العدول عند الحاكم يلزمه الحكم بها فى الظاهر وان لم يعلم صدقهم فى الشهادة . واما المتوسط بين التواتر والآحاد فانه شارك التواتر فى ايجابه للعلم والواقع عن التواتر والآحاد العلم الواقع عنه يكون مكتسبا والعلم الواقع عن التواتر ضرورى غير مكتسب . وهذا النوع المستفيض المتوسط بين التواتر والآحاد على أقسام : احدها خبر من دلت المعجزة على صدقه كأخبار الانبياء عليهم السلام . والثانى خبر من اخبر عن صدقه صاحب معجزة . والثالث خبر رواه فى الاصل قوم ثقات ثم انتشر بمدى رواته فى

الاعصار حتى يلفوا حد التواتر وان كانوا فى العصر الأول محصورين ومن هذا الجنس أخبار الرؤية كالأخبار فى الرؤية والشفاعة والحوض والميزان والرجم والمسح على الخفين وعذاب القبر ونحوه . والقسم الرابع منه خبر من أخبار الآحاد فى الأحكام الشرعية كل عصر قد اجمعت الامة على الحكم به كالخبر فى ان لا وصية لوارث وفى ان لا ينكح المرأة على عمتها ولا على خالتها وفى ان السارق لما دون النصاب ومن غير حرز لا يقطع . ولا اعتبار فى مثل هذا بخلاف أهل الأهواء من الروافض والقدرية والخوارج والبهمية والنجارية لأن أهل الأهواء لا اعتبار بخلافهم فى احكام الفقه وان اعتبرنا خلافهم فى ابواب علم الكلام وكل انواع هذا المستفيض موجب للعمل والعلم المكتسب .

واعلموا اسعدكم الله ان الخبر فى اصله منقسم الى صدق وكذب . والصدق منه واقع على وفق مخبره والكذب ما كان بخلاف مخبره . وليس فى الأخبار ما هو صدق كذب معا الا خبر واحد وهو اخبار من لم يكذب قط عن نفسه بانه كاذب وان هذا الخبر كذب منه والكاذب اذا خبر عن نفسه بانه كذب كان صادقا فصار هذا الخبر الواحد صدقا وكذبا وفاعله واحد . وفيه دليل على ابطال قول الثنوية ان فاعل الصدق لا يجوز ان يكون فاعلا للكذب .

اقسام العلوم النظرية :

العلوم النظرية على اربعة أقسام : احدها استدلال بالعقل من جهة القياس والنظر . الثانى معلوم من جهة التجارب والعادات .

والثالث معلوم من جهة الشرع • والرابع معلوم من جهة الالهام
فى بعض الناس أو بعض الحيوانات دون بعض • فاما المعلوم
بالنظر والاستدلال من جهة العقول فكالمعلم بحدوث العالم وقدم
صانعه وتوحيده وصفاته وعدله وحكمته وجواز ورود التكليف
منه على عباده وصحة نبوة رسله بالاستدلال عليها بمعجزاتهم
ونحو ذلك من المعارف العقلية النظرية • واما المعلوم بالتجارب
والرياضات فكعلم الطب فى الادوية والمعالجات وكذلك العلم
بالحرف والصناعات وقد يقع فى هذا النوع مايستدرك يستدل
بالقياس على المعتاد غير ان اصولها مأخوذة عن التجارب والعادات •
واما المعلوم بالشرع فكالمعلم بالحلال والحرام والواجب والمسنون
والمكروه وسائر احكام الفقه •

وانما اضيف العلوم الشرعية الى النظر لان صحة الشريعة
مبنية على صحة النبوة وصحة النبوة معلومة من طريق النظر
والاستدلال ولو كانت معلومة بالضرورة من حس أو بديهة لما
اختلف فيها أهل الحواس والبديهة ولما صار المخالف فيها معاندا
كالسوفسطائية المنكرة للمحسوسات • وأما المعلوم بالالهام على
التخصيص فكالمعلم بذوق الشعر واوزان ابياته فى بحوره وقد
يعلم هذا الوزن اعرابى بوال على عقبه ويذهب عن معرفته حكيم
يعرف قوانين اكثر العلوم النظرية وقد احتال أهل العروض فى
استنباط اصول عرفوا بها اوزان بحور الشعر غير ان الشعر قد
طبع على ذوق من لم يعرف العروض ولا القياس فى بابيه وماذاك
الا تخصيص من الله تعالى له به • وكذلك العلم بصناعة الالحن

غير مستنبط بالقياس ولا مدرك بالضرورة التى يشترك فيها العقلاء ولكنها من الخصائص التى يعلمها قوم دون قوم • وكل علم نظرى يجوز عندنا ان يجعل الله ضروريا قينا على قلب هذه العادة كما خلق فى آدم عليه السلام علوما ضرورية عرف بها الاسماء من غير استدلال منه عليها ولا قراءة منه لها فى كتاب ، كذلك القول فى سائر العلوم النظرية عندنا واما المعلوم بالضرورة فمن اصحابنا من قال يجوز ان يعلمها كلها بالنظر والاستدلال ومنهم من قال ما علمناه منها بالحواس الخمس فجاز استدراكه بالاستدلال عليه عند غيبته عن الحس وما علمناه بالبدئية فلا يصح الاستدلال عليه لان البدائه مقدمات الاستدلال فلا بد من حصولها فى المستدل قبل استدلاله • هذا قول اصحابنا وزعم النظام واتباعه من القدرية ان المعلوم بالقياس والنظر لا يجوز ان يصير معلوما بالضرورة وما كان معلوما بحس لايجوز ان يصير معلوما من جهة النظر والخبر ، فلزمه على هذا القول ان يكون المعرفة بالله عز وجل فى الآخرة نظرية استدلالية غير ضرورية وان تكون الجنة دار استدلال ونظر وان يكون لأعتراض السيئة فيها على أهل النظر مجال وان يكونوا مكلفين ابدا وان يستحقوا على اداء ما كلفوا فيها ثوابا فى دار غيرها • وقيل له فى المعلوم بالحواس ألسنا نعلم البلدان التى لم ندخلها بالتواتر وان كانت معلومة للذين أخبروا عنها بالعيان ؟ وكذلك كل جسم يعلمه من رآه عيانا ويعلمه الأعمى بلمس أو بتواتر الخبر عنه • فاجاب عن هذا بان المخبرين عما عاينوه قد اتصل بعيونهم اجزاء من محسوساتهم فعملوا المحسوس باللمس ثم لما اخبروا غيرهم

بما عاينوه انفصلت من الاجزاء التى اتصلت بعيونهم وارواحهم بعضها فاتصلت بارواح السامعين لأخبارهم فعلمه السامعون منهم باللمس ايضا وكذلك القول فى السامع • فقليل له على هذا يلزمك اذا سمع أهل الجنة بالخبر عن أهل النار وماهم فيه من الصديد والزقوم ان يكون اجزاء من أهل النار واجزاء من زقومهم وصديدهم قد انفصلت واتصلت بأبدان أهل الجنة فى الجنة واذا سمع أهل النار بالخبر عن أهل الجنة ونعيمهم ان يكون اجزاء من أهل الجنة قد انفصلت عنهم واتصلت بأبدان أهل النار فيكون بعض ابدان أهل الجنة فى النار وبعض ابدان أهل النار فى الجنة وهذا قول يليق بقائله وكفاه به خزيا •

مأخذ العلوم الشرعية :

الاحكام الشرعية مأخوذة من أربعة أصول وهى الكتاب والسنة والاجماع والقياس •

فالكتاب هو القرآن الذى لا يأتية الباطل من بين يديه ولا من خلفه وفيه عام وخاص ومجمل ومفسر ومطلق ومقيّد وأمر ونهى وخبر واستخبار وناسخ ومنسوخ وصريح وكناية وفيه ايضا دليل الخطاب ومفهومه وكل هذا الوجوه منه أدلة على مراتبها وان كان بعضها فى الاستدلال به على مدلوله اجلى من بعض • وما غمض منه وجه دلالة على الضعيف فى نظره يعلمه المستنبط الموفق لقول الله عز وجل لعلمه الذين يستنبطونـه منهم •

واما السنة التى يؤخذ عنها احكام الشريعة فهى المنقولة عن النبى صلى الله عليه وسلم اما بتواتر يوجب العلم الضرورى كنقل اعداد الركعات واركان الصلوة ونحوها ، واما بخبر مستفيض يوقع العلم المكتسب كنقلهم نصب الزكوات واركان الحج ، واما برواية آحاد توجب روايتهم العمل دون العلم . ووجوه دلائل السنة على احكام كوجوه دلائل القرآن من عام وخاص ومجمل ومفسر وصريح وكناية وناسخ ومنسوخ ودليل خطاب ومفهومه وأمر ونهى وخبر ونحوها .

واما الاجماع المعتبر فى الحكم الشرعى فمقصود على اجماع اهل عصر من اعصار هذه الامة على حكم شرعى فانها لا تجتمع على ضلالة .

واما القياس فى الشرعيات فانما يستدرك به معرفة حكم الشيء الذى ليس فيه نص ولا اجماع على حكمه . وهذا النوع من القياس على اقسام : احدها قياس جلى . وهو الذى يكون فرعه أولى بحكمه من أصله كتحريم ضرب الأبوين لقياسه على ما حرم الله عز وجل من قول الولد لهما أف .

والثانى قياس فى معرفة الأصل المقيس عليه من كل وجه كقياس العبد على الامة فى تنصيف الحد لتساويهما فى الرق وقياس الامة على العبد فى التقوم على أحد الشريكين اذا اعتق نصيبه منه وهو موسر وكما حرم الله عز وجل البيع فى وقت

النداء للجمعة ثم قسنا عليه عقد الاجارة وسائر العقود فى ذلك الوقت وليس الاصل فى هذه الاحكام بأكثرهما شبهة .

والقسم الثالث من القياس الشرعى قياس شبهة فى فرع بين أصليين متعلق بأكثرهما شبهة وقياس خفى كالعلة فى فروع الربا اذا قيس فيه الفروع منها على الحنطة والشعير والتمر والملح والذهب والورق وهذه وجوه مدارك احكام الشريعة على أصول أهل السنة قياس علة من أصل واحد كالعلة فى الربا على اختلاف القائسين فى علة الربا .

وفى هذه الجملة خلاف من وجوه : احدها مع البراهمة فى انكارها شرائع الانبياء عليهم السلام . والكلام يأتى عليهم فى باب اثبات النبوات . والثانى مع الخوارج فى انكارها حجة الاجماع والسنن الشرعية وقد زعمت انه لا حجة فى شىء من أحكام الشريعة الا من القرآن ولذلك انكروا الرجم والمسح على الخفين لانهما ليسا فى القرآن وقطعوا السارق فى القليل والكثير لأن الأمر بقطع السارق فى القرآن مطلق ولم يقبلوا الرواية فى نصاب القطع ولا الرواية فى اعتبار الحرز فيه . هذا قول أكثرهم وقد أجازت النجدات منهم الاجتهاد فى فروع الشريعة . والخلاف الثالث مع الروافض الذين قالوا لا حجة اليوم فى القياس والسنة ولا فى شىء من القرآن لدعواهم وقوع التحريف فيه من الصحابة وقد زعموا ان الحجة انما هو قول الامام الذى ينتظرونه وهم قبل ظهوره فى التيه حيارى الى أن يستنفذهم

الامام الذى ينتظرونه اذا ظهر بزعمهم والخلاف الرابع مع النظامية من القدريّة فى ابطالهم القياس الشرعى وابطالهم حجة الاجماع . وقد زعم النظام ان هذه الامة من عهد نبينا عليه السلام الى ان تقوم القيمة لو اجمعت على حكم شرعى جاز أن يكون اجماعها خطأ وضلالا . وزعم ايضا انه لا حجة فى الخبر المتواتر واجاز وقوعه كذبا وابطل التماس فى الأحكام الشرعى وطعن فى الصحابة الذين افتوا باجتهادهم فى فروع الشريعة . والطاعن فيهم مطعون فى دينه ونسبه . والخلاف الخامس مع نفاة العمل باخبار الاحاد من القدريّة . والخلاف السادس مع من يزعم من أهل الظاهر ان لا حجة فى اجماع أهل عصر بعد الصحابة وانما العجة فى اجماع الصحابة دون من بعدهم . والخلاف السابع مع من اعتبر حجة الاجماع اذا انعقد عن نص أو ظاهر من الكتاب أو السنة ولم ير الاجماع المنعقد عن القياس حجة . والخلاف الثامن مع نفاة القياس الشرعى من أهل الظاهر وقد استقصينا الرد على هؤلاء المخالفين فى هذه الوجوه فى كتبنا الموضوعة فى اصول الفقه .

شروط الاخبار الموجبة للمعلم والعمل :

اما التواتر الموجب للمعلم الضروري فمن شروطه أن يكون رواته فى كل عصر من اعصاره على جهة يستحيل التواطىء منهم على الكذب . وان كان رواته فى بعض الاعصار قوما يصح على مثلهم التواطىء عليه لم يكن خبرهم موجبا للمعلم الضروري ولذلك لم يكن خبر اليهود والنصارى عن قتل عيسى وصليبه موجبا

للعلم و لاخبر المجوس عن اعلام زردشت موجبا للعلم لان النصارى
وان تواتر نقلهم فى الاعصار المتأخرة فانهم يعزون خبرهم الى
أربعة زعموا انهم هم الذين كانوا مع المسيح فى الوقت الذى أقدم
عليه اليهود بالقتل يزعمهم . ولو كان اتباع المسيح عليه السلام
فى ذلك الوقت عدد أهل التواتر لدفعوا عنه اليهود لاسيما وقد
زعموا ان الذين قصدوه من اليهود كانوا ثلثين والتواطىء على
هذا المقدار من المدد جائز والتواطىء على ضعف هؤلاء جائز
فضلا عنهم . فاما نقلهم عن مشاهدة شخص مصلوب فهو صحيح
وانما الكلام فى ذات المصلوب هل كان عيسى أو المشبه به فى
الصورة وبعضهم يزعم ان الذى دل عليه من اصحابه هذا الذى
لقى عليه شبهه فقتل دونه ثم ان دعاويهم فى المسيح منافية
لنقلهم قتله لان منهم من يزعم انه اله ومنهم من يزعم انه احد
اقانيم الاله القديم وايهما كان يزعمهم وجب استحالة حلول
القتل به . واما نقل المجوس اعلام زردشت فمنسوب الى كشتاسب
انه اخبرهم بانه شاهد اعلام زردشت والخبر الراجع فى اصله الى
واحد أو طائفة يجوز عليها التواطىء لا يكون موجبا للعلم
الضرورى . ومن شروط التواتر ايضا ان يكون ناقلوه فى العصر
الأول قد نقلوه عن مشاهدة أو علم بما نقلوه ضرورة كنقلهم اخبار
البلدان التى شاهدها ونقلهم اخبار الأمم الذين شاهدها أهل العصر
الأول من المخبرين عنهم وكنقلهم الأخبار عن الزلازل فى الحر
والبرد وسائر الاحداث فى الأزمنة الماضية ونحوها .

فأن تواتر النقل فى شىء وطريق العلم به الاستدلال والنظر
وطريق الخطاء الشبهة فان ذلك التواتر لا يوجب علما فاما ان

تواتر الخبر فى شىء يعرف صحته بالنظر والاستدلال فانه لا يوجب العلم ولهذا لا يقع للدهرية وسائر الكفرة العلم بصدق اخبار المسلمين عن صحة دين الاسلام لان صحة الدين معلومة بالنظر والاستدلال دون الضرورة ولذلك اهل الكفر كل صنف منهم يتواتر نقلهم الخبر عن صحة اديانهم بشبهه اعترضت لهم ولاسلافهم فيها ولا يقع من خبرهم علم ومتى وقع التواتر فى أصله عن شىء علمه الناقلون بالحس أو الضرورة وقّع العلم بخبرهم على العادة المعتادة فيه .

واما اخبار الآحاد الموجبة للعمل دون العلم فلوجوب العمل بها شروط : احدها اتصال الاسناد فى قول الشافعى واصحابه لانهم لا يرون الاستدلال بالمرسل صحيحا ورأى مالك مراسيل الصحابة حجة وأما أبو حنيفة رأى الاحتجاج بالمراسيل كلها عن الثقات صحيحا والشرط الثانى عدالة الرواة فان كان فى رواته مبتدع فى نحلته او مجروح فى فعله او مدلس فى روايته فلا حجة فى روايته . والشرط الثالث ان يكون متن الخبر مما يجوز فى العقل كونه . فان روى الراوى ما يحيله العقل ولم يحتمل تأويلا صحيحا فخبيره مردود ولهذا رددنا خبر أبى مهزم عن يزيد بن أبى سفيان عن أبى هريرة ان الله تعالى اجرى فرسا ثم خلق نفسه عن عرقه لان هذا يستحيل كونه مع اجرى فرسا ثم خلق نفسه عن عرقه لان هذا يستحيل كونه مع مردود عليه لاستحالة هذا فى العقول . وان كان مارواه الراوى الثقة يروع ظاهرة فى العقول ولكنه يحتمل تأويلا يوافق قضايا

العقول قبلنا روايته وتأولنا على موافقة العقول كما روى ان الله خلق آدم على صورته وتأويله انه خلقه حين خلقه على الصورة التي كان عليها في الدنيا لئلا يتوهم متوهم انه لما أخرج من الجنة عوقب بتغيير صورته كما عوقبت الحية بتغيير صورتها عند اخراجها من الجنة . وكذلك ماروى ان الجبار يضع قدمه في النار صحيح وتأويله محمول على الجبار المذكور في قوله تعالى وخاب كل جبار عنيد من روائه جهنم ومثل هذا كثير قد اوردناه في كتبنا . ومتى صح الخبر ولم يكن متنه مستحيلا في العقل ولم يقم دلالة على نسخ حكمه وجب العمل به كما يجب على الحاكم الحكم بشهادة العدول اذا لم يعلم جرحهم مع امكان الخطاء أو الكذب على شهود والحكم جار على الظاهر .

ما يعلم بالعقل وما لا يعلم الا بالشرع :

قال اصحابنا ان العقول تدل على حدوث العالم وتوحيد صانعه وقدمه وصفاته الازلية وعلى جواز ارساله الرسل الى عباده وعلى جواز تكليفه عباده ماشاء . وفيها دلالة على صحة جواز حدوث كل ما يصح حدوثه وعلى استحالة كل ما يستحيل كونه . فاما وجوب الافعال وحظرها وتحريمها على العباد فلا يعرف الا من طريق الشرع فان اوجب الله عز وجل على عباده شيئا بخطابه اياهم بلا واسطة أو بارسال رسول اليهم وجب . وكذلك ان نهاهم عن شيء بلا واسطة أو على لسان رسول حرم عليهم . وقبل الخطاب والارسال لا يكون شيء واجبا ولا حراما على احد وكل عاقل فعل فعلا قبل ورود الشرع لا يستحق به ثوابا ولا عقابا فان استدل العاقل قبل ورود الشرع عليه على حدوث العالم وتوحيد صانعه وقدمه وصفاته وعدله وحكمته فعرف

ذلك واعتقده كان موحدًا مؤمنًا ولم يكن بذلك مستحقًا من الله تعالى ثوابًا عليه فإن انعم الله عليه بالجنة ونعيمها كان فضلًا منه عليه ولو أنه اعتقد قبل ورود الشرع عليه الكفر والضلال لكان كافرًا ملحدًا ولم يكن مستحقًا للعقاب على ذلك فإن عذبه الله عز وجل بالنار على التأييد فله ذلك وليس بعقاب وإنما هو ابتداء من لا يلام كإيلام البهايم والأطفال في الدنيا من غير استحقاق وذلك عدل من الله تعالى . ووجه هذا القول أن الثواب إنما يكون على الطاعة والطاعة موافقة الأمر والعقاب إنما يكون على المعصية والمعصية موافقة النهي ومخالفة الأمر . والمسئلة مصورة في حالة لم يرد فيها أمر الله عز وجل ولا نهى على أحد من خلقه فاستحال الحكم في تلك الحال بالثواب والعقاب على شيء من الأفعال هذا تقدير مذهب شيخنا أبي الحسن الأشعري في هذا الباب وبه قال مالك والشافعي والأوزاعي والثوري وأبو ثور وأحمد بن حنبل وداود وأهل الظاهر والضرارية وقال قوم جملة أفعال العقلاء في العقل ثلاثة أقسام : واجب ومحذور ومتوسط بينهما فما دل العقل على وجوبه لا يتغير ولا يتبدل كوجوب معرفة الله تعالى وتوحيده وصفاته ووجوب شكره على نعمه . وما دل العقل على حظر لا يتغير عن ذلك كتحريم الكفر وكفران نعم المنعم . واختلف هؤلاء فيما توسط بين هذين القسمين فمنهم من قال فيها بالحظر وبه قال عيسى ابن أبان وابن أبي هريرة ومنهم من قال فيه بالإباحة وهم أصحاب الرأي وقد قال أبو بكر بن داود في كتابه كل ما لم يأمر الله تعالى به

فيكون لازماً ولم ينع عنه فيكون حراماً فهو مباح لا يَأْثُم فاعله في فعله ولا يحرج في تركه . وزعمت النجارية كلها وكذلك رواه بشر بن غياث عن أبي حنيفة وصاحبيه أبي يوسف ومحمد بن الحسن . وزعمت المعتزلة والبراهمة أن العقول طريق إلى معرفة الواجب والمحذور وزعم أكثرهم أن القبيح في العقل هو الضرر الضرب الذي ليس فيه نفع ولا هو مستحق وفيهم من ادعى معرفة وجوب شكر المنعم وقبح الضرب ليس فيه نفع ولا هو مستحق في ضرورة العقل وبداهته واختلف هؤلاء فيما بينهم في وجه تعليق الإيجاب والحظر على العقول . فاما البراهمة فانهم اقرؤا بتوحيد الصانع وانكروا الرسل وزعموا أن فرض الله على عبادة المعرفة والاستدلال عليه ووجوب شكره وأن قلب كل عاقل لا يخلو من خاطرين أحدهما من قبل الله عز وجل ينبه به على ما يوجب عقله من معرفة الله تعالى ووجوب شكره ويدعوه إلى النظر والاستدلال عليه بآياته ودلائله . والخاطر الثاني من قبل شيطان يصرفه به عن طاعة الخاطر الذي من قبل الله عز وجل . واثبتوا الخاطرين عرضين وقالوا انما وقع التكليف بهذين الخاطرين لأنه لو انفرد فيه أحد الخاطرين دون الآخر صار ملجأ إلى طاعة الخاطر الذي فيه ولا تكليف مع الألجاء . واما المعتزلة فانهم وافقوا البراهمة في دعاء الخواطر إلى النظر والاستدلال ومارقوهم في اجازة بعث الرسل لفرض الدعوة وإباحة ما حظره العقل كذبح البهائم وتسخيرهم وإيلائهم لفرض ادعوه فيه . قال أبو هاشم ابن الجبائي لولا ورود الشرع بذبح البهائم وإيلائها

لم يكن معلوما بالعقل جواز حسنه لاجل الغرض . ثم اختلف المعتزلة فى صفة الخواطر الداعية فزعم النظام ان الخواطر اجسام محسوسة وان الله تعالى خلق خاطرى الطاعة والمعصية فى قلب العاقل ودعاه بنواطر الطاعة الى الطاعة ليفعلها ودعا بنواطر المعصية الى المعصية لا ليفعلها ولكن ليتم له الاختيار بين الخاطرين . فهذا القدرى الذى كان يكفر من يقول بان الله يخلق اعمال العباد خيرا وشرها قد صار الى القول بان الله عزوجل قد خلق الخاطر الداعى الى المعاصى وصار ايضا الى القول بانه دعا الى المعصية باحد الخاطرين ونها عنها بالخاطر الثانى فصار داعيا الى ما هو ناه عنه وناهيا عما هو داع اليه . وزعم ابو الهذيل ان الخواطر اعراض وان الخاطر الداعى الى النظر والاستدلال يورده الله تعالى على قلب العاقل يدعوه به الى طاعته ويحرك به دواعيه على الاستدلال عليه بتخويله وترهيبه والخاطر الثانى من قبل الشيطان يصده به عن طاعة الخاطر الاول . ووافقه الجبائى وابنه على وجود الخاطرين وانهما عرضان غير ان ابن الجبائى زعم ان الخاطر الداعى الى النظر والاستدلال من قبل الله تعالى جار مجرى الأمر وهو قول خفى يلقيه الله تعالى فى قلب العاقل أو يرسل ملكا يلقي ذلك فى قلبه وكذلك الخاطر الذى يلقيه الشيطان قول خفى يخاطبه به وانكر قول أبيه وأبى الهذيل فى كون صفة الخاطر انه على معنى علم أو فكر . وقول ابن الجبائى فى هذا مثل قولنا فى المعنى لانه قد أقر بأن الإيحاء من الله تعالى إنما يكون بالقول الذى ليس من جنس الوسوس الا انا قلنا انه قول جلى مضاف الى الله

تعالى بلا واسطة أو الى رسول متوسط ، واضافه هو الى الله تعالى أو الى ملك ولكن لا ننكر ان يكون الرسول من الله الى عبده ملكا غير انا نوجب كونه مقرونا بمعجزة تدل على صدقه وقلنا لمن اشترط منهم فى جواز التكليف القاء خاطر من شيطان فى قلبه ان كان ذلك الشيطان غير مكلف فلم ذمتموه ولعنتموه وان كان مكلفا وجب أن يكون بدأ تكليفه بالقاء خاطرين فى قلبه : احدهما من قبل الله تعالى والثانى من قبل شيطان سواء وكان الكلام فى تكليف الشيطان الثانى كالكلام فى تكليف الشيطان الأول حتى يتسلسل ذلك الى شياطين بلا نهاية أو يثبت مكلف بلا خاطر وفيه نقض اصولهم . وقلنا لأهل الحظر يلزمكم ان يكون اعتقاد الحظر محظورا وقلنا لأهل الاباحة يلزمكم اباحة اعتقاد الحظر ومن المحال ان يبيح الله تعالى اعتقاد حظر ما ليس بمحظور . وهذا مما لا انفصال لهم عنه .

شروط العلم والادراكات :

ليس لوجود العلم والرؤية والسمع والارادة والقدرة فى الشئ عندنا شرط غير وجود الحياة فى محله ويصح عندنا وجود الحياة فى الجوهر الواحد وكل ما صح وجود الحياة فيه صح وجود العلم والقدرة والارادة والادراكات فيه . وانما اختلف اصحابنا فى كون الحياة شرطا فى وجود الكلام فيما ليس بحى فاشتراطها الأشعري فيه واجاز القلانسي وجود الكلام لما ليس بحى . واختلفت القدرية فى هذا واجاز الصالحى منهم وجود العلم والقدرة

والارادة والادركات فى الميت • واجازت الكرامية وجود العلم والارادة والادراكات فى الاموات فلا يأمنون على هذا الأصل أن يكون جدران وكل موات علماء سامعة مبصرة مريدة معتقدة لمذهب غير انها لا تنطلق ولا تقدر على فعل ولم يجيزوا وجود القدرة الا فى حى واشترط أكثر المعتزلة فى وجود الحياة فى الشئ ان يكون ذا بنية مخصوصة أقل اجزائها ثمانية أو ستة أو أكثر على حسب اختلافهم فى عدد اجزاء الجسم • وكذلك اشترطوا البنية فى كل ما يكون الحياة شرطاً فى وجوده كالعلم والقدرة والارادة والادراك وزعموا ان الجملة الواحدة من الشاهد حى بحياة فى جزء منه وقد علم هؤلاء ان الشلل موت فى بعض الاعضاء فيلزمهم ان يكون من له عضو أشل ، حيا بحيوة فى بعضه الاعضاء بموت فى بدمه فان استدلووا بانتفاء الحيوية عند نقض البنية قوبل بان ذلك منتف كانتفائها عند عدم الغذاء وان صحت حيوتها بلا غذاء على نقض العادة كذلك يصح حيوة الجزء بلا بنية وان جرت العادة بذهاب الحيوية عند نقض البنية على انا نقول ان الحية تقطع أربا أربا ويكون كل جزء منها متحركا حركة الأحياء الا ان يفصل موضع الحياة من رأسها ولو ردت الجملة الى أقل اجراً الجسم عندهم لبطلت حيوتها فى العادة وان صح كونها حية فى المقدور كذلك القول فى الجزء عندنا وقلنا للكرامية اذا اجزتم وجود العلم والارادة وكل ادراك فى الميت والجمادات فما يؤمنكم أن يكون جميع الجمادات عالمة سامعة مبصرة معتقدة لتكفيركم لكنها لا تنطق ولا تقدر على فعل لأنه ليس فيها حياة ولا قدرة وهذا يؤدى الى الشك فى الأموات والاحياء وذلك فاسد •

ما يصح تعلق العلم به :

قال اصحابنا ان علم الله عز وجل محيط بكل شيء معلوم على التفصيل ومعلومات علومنا محصورة لله تعالى فيه تعالى واختلف اصحابنا فى تعلق العلم المحدث بمعلومات وأكثر فأجازه بعضهم وقال ابو الحسن البـاهلى بجواز ذلك فى العلم الضرورى دون المكتسب . والصحيح عندنا ان كل علم متعلق بمعلومات لأن من علم شيئا كان عالما به وبانه عالم به ولو كان علمه بالشىء غير علمه بانه عالم لجاز وجود احد العلمين فيه مع عدم الآخر وكان يعلم الشىء من لا يعرف انه عالم به وهذا محال فما يؤدى اليه مثله . واحالت المعتزلة تعلق علم واحد بمعلومات على التفصيل وانكروا علم الله تعالى وقالوا لو كان له علم لما علم به الا معلوما واحدا كما انا لا نعلم معلومات الا بعلمين . فقلنا لهم ان جاز عندكم ان يعلم معلوماته بنفس واحدة خلاف العلم فى الشاهد جاز ان يعلم المعلومات بعلم واحد خلاف العلم فى الشاهد وقال بعض الكرامية ان الله تعالى يعلم معلوماته بعلمه ويعلم علمه بعلم آخر وقال بعضهم انه يعلم معلومات علمه ولا يعلم علمه والناس يعلمون علمه فاثبت الانسان عالما بما لا يعلمه الله تعالى . وزعم بعضهم انه يعلم علمه بعلم آخر . ويجب على هؤلاء ان يعلم العلم الثانى بعلم ثالث والثالث برابع حتى يثبت له علوم لا نهاية لها وهذا محال فما يؤدى اليه مثله .

التكليف بالمعارف :

قد ورد التكليف بالمعارف النظرية عند اصحابنا فى العلوم العقلية والأحكام الشرعية • وزعم صالح فيه ان المعارف كلها ضرورية يبتديها الله عز وجل فى القلوب اختراعا من غير سبب يتقدمها من نظر واستدلال وزعم ان الانسان غير مأمور بالمعرفة لكن من عرف الله عز وجل بالضرورة صار بالاقرار والطاعة مأمورا • وزعم بعض الروافض ان المعارف كلها ضرورية الا ان الله تعالى لا يفعلها فى العبد الا بعد نظر واستدلال كما ان الولد من فعله غير انه لا يخلقه الا بعد وطئ الوالدين وزعموا ان من لم يخلق الله له المعرفة لم يكن مأمورا وصار كالمخلوق للسحرة ولا اعتبار له يعنى انه يخلق لهم السحر بعد اخذهم بالعلم به ومن خلق له المعرفة صار بالطاعة مأمورا وعن اضداده مزجورا وقالوا فيمن لم يعرف الله تعالى بالضرورة انه غير مكلف وزعم آخرون منهم ان المعارف ضرورية غير ان من لم يعرف الله تعالى مأمور بالاقرار والطاعة سواء عرف الله أو لم يعرفه ولا سبيل لمن لم يعرفه الى العلم بمعرفته ولا الى العلم بانه قد كلفه وزعم الجاحظ وثمامة ان المعارف ضرورية وان الله عز وجل ما كلف احدا بمعرفته وانما اوجب على من عرفه طاعته وكفاهما خزيا نجاة الجاحدين لله من عذابه مع قولهما بخلود الفاسق من عارفيه فى النار • وزعم غيلان القدرى ان معرفة الانسان بانه مصنوع وان صانعه غيره ضرورى (قد طبع عليه الانسان فى خلقتة) وهو مأمور بعد ذلك بالمعارف فى العدل والتوحيد والوعد والوعيد

والشرعيات وقال ابو الهذيل معرفة الله ومعرفة الدليل الداعى الى معرفته بالضرورة وما بعدهما من العلوم الحسية والقياسية فهو علم اختيار وجائز ان يجعله الله تعالى ضروريا على نقض العادة .
زيلزم غيلان وأبا الهذيل ان يكون الدهرية عارفة بالله تعالى ضرورة فيكونوا كمنكرى الضروريات من السوفسطائية ولو كانوا كذلك لسقطت المناظرة معهم وهذا خلاف الدين فما يؤدى اليه خلافه أيضا « (١) .

٣ - امام الحرمين الجوينى (م ٤٧٨ هـ)

أحكام النظر :

« أول ما يجب على العاقل البالغ ، باستكمال سن البلوغ أو العلم شرعا ، القصد الى النظر الصحيح المفضى الى العلم بحدث العالم . والنظر فى اصطلاح الموحدين ، هو الفكر الذى يطلب به من قام به علما أو غلبة ظن . ثم ينقسم النظر قسمين ، الى الصحيح ، والى الفاسد ، والصحيح منه كل ما يؤدى الى العثور على الوجه الذى منه يدل الدليل ، والفاسد ما عداه . ثم قد يفسد النظر بحيده عن سنن الدليل أصلا ، وقد يفسد مع استناده للسداد أولا لطروء قاطع .

فان قيل : قد أنكرت طائفة من الأوائل افضاء النظر الى العلم ، وزعموا أن مدارك العلوم الحواس ، فكيف السبيل الى مكالمتهم ؟ قلنا : الوجه ان نقسم الكلام عليهم ، فنقول : هل تزعمون أنكم عالمون بفساد النظر . أو تستريبون فيه ؟ فان قطعوا بفساد النظر ، فقد ناقضوا نص مذهبهم فى حصر مدارك العلوم فى الحواس ، اذ العلم بفساد النظر خارج عن قبيل المحسوسات .

ثم نقول : أعلمتم فساد النظر ضرورة ، أم علمتموه نظرا ؟ فان زعموا أنهم علموه ضرورة كانوا مباهتين ، لا يسلمون من مقابلة دعواهم بنقيضها . وان زعموا أنهم أدركوا فساد النظر بالنظر ، فقد ناقضوا كلامهم ، حيث نفوا جملة النظر وقضوا

بأنه لا يؤدي الى العلم ، ثم تمسكوا بنوع من النظر ، واعترفوا
بكونه مفضيا الى العلم •

وان قالوا : أنتم اذا أثبتتم النظر وادعيتم إداءه الى العلم ،
أتسندون دعواكم الى الضرورة ، أو تسندونها الى الظر ؟ فان
ادعيتم الضرورة لزمكم ما ألزمتونا وانعكس عليكم مرامكم ،
وان حكمتكم بصحة النظر بالنظر فقد أثبتتم الشيء بنفسه ، وذلك
مستحيل • قلنا : كلامكم هذا يفيدكم شيئا أو لا يفيدكم شيئا
أصلا ؟ فان زعموا أنه لا يفيد علما ولا يجلب حكما ، فقد اعترفوا
بكونه لغوا ، وكفونا مئونة الجواب •

وان زعموا أنه يفيد العلم بفساد دليلنا ، فقد تمسكوا بضرب
من النظر في سياق انكار جميعه • وان قالوا : غرضنا مقابلة
الفاسد بالفاسد ، رددنا عليهم التقسيم ، وقلنا : معارضة الفاسد
بالفاسد من وجوه النظر • ثم نقول : لا بعد في اثبات جميع أنواع
النظر بنوع منها يثبت نفسه وغيره ، وهذا كالعلم يتعلق بالمعلومات
ويتعلق بنفسه ، اذ بالعلم يعلم العلم ، كما به يعلم سائر المعلومات •

وان قال السائل : لست قاطعا ببطلان النظر فيطرده على
تقسيمكم ، وانما أنا مستريب مسترشد ، فالوجه أن يقال لمن رام
ارشاداً : سبيلك أن تنظر في الأدلة نظرا قويا ، وتنهج فيها نهجا
مستقيما ، فاذا صح منك النظر ، واستدت منك العبر ، أفضت بك
الى العلم • وان نظر كما رسم له ، وأنكر أداء صحيح النظر الى
العلم ، فقد تبين عناده ، وسقط استرشاده •

(النظر يضاد العلم والجهل والشك) :

النظر يضاد العلم بالمنظور فيه ، ويضاد الجهل به ، والشك فيه . فوجه مضادته للعلم أنه بحث عنه وابتغاء توصل اليه ، وذلك يناقض تحقق العلم ، اذ الحاصل لا يبتغى . وسبيل مضادته للجهل ، أن الجهل اعتقاد يتعلق بالمعتقد على خلاف ما هو به ، والموصوف به مصمم عليه ، وذلك يناقض التطلب والبحث . والتشكك تردد بين معتقدين ، والنظر بغية للحق . فهو اذا مضاد للعلم وجملة أضداده .

(حصول العلم عقب النظر) :

النظر الصحيح اذا تم على سداده ، ولم تعقبه . آفة تنافى العلم ، حصل العلم بالمنظور فيه على الاتصال بتصرم النظر . ولا يتأتى من الناظر جهل بالمدلول عقيب النظر مع ذكره له ، ولا يولد النظر العلم (« ولا يوجبه ايجاب العلة معلولها » . وزعمت المعتزلة أنه يولده . ووافقونا على أن تذاكر النظر لا يولد العلم ، وان كان يتضمنه . وسيرد أصل التولد في موضعه ان شاء الله عز وجل .

فان قالوا : اذا كان النظر لا يولد العلم ، ولا يوجبه ايجاب العلة معلولها ، فما معنى تضمنه له ؟ قلنا : المراد بذلك أن النظر الصحيح اذا استبق ، وانتفت الآفاق بعده ، فيتيقن عقلا ثبوت العلم بالمنظور فيه ، فثبوتهما كذلك حتم من غير أن يوجب أحدهما

الثانى أو يوجده أو يولده ، فسبيلهما كسبيل الارادة لشيء مع العلم به ، اذ لا تتحقق ارادة الشيء من غير علم به • ثم تلازمهما لا يقضى بكون أحدهما موجدا ، أو موجبا ، أو مولدا •

(النظر الصحيح والنظر الفاسد) :

النظر الصحيح يتضمن العلم كما سبق ، والنظر الفاسد لا يتضمن علما ، وكما لا يتضمنه فكذلك لا يتضمن جهلا ولا ضدا من أضداد العلم سواء ، فان النظر الصحيح يطلع الناظر على وجه الدليل المقتضى للعلم بالمدلول • واذا فسد النظر بمصادفة الشبهة ، فليس للشبهة وجه متعلق باعتقاد على التحقيق ، اذ لو كان للشبهة وجه متعلق باعتقاد على التحقيق ، لكان دليلا ، ولكان الاعتقاد علما •

ومما يوضح ذلك ، أن الدليل لما دل بصفته النفسية ، دل كل من أحاط به علما على مدلوله ، فلو كان للشبهة وجه أيضا ، لقاد العالم بحقيقة الشبهة الى الجهل ، وليس الأمر كذلك •

(الدليل العقلى والدليل السمعى) :

الأدلة هى التى يتوصل بصحيح النظر فيها الى ما لا يعلم فى مستقر العادة اضطرابا ، وهى تنقسم الى العقلى والسمعى •

فأما العقلى من الأدلة، فما دل بصفة لازمة هو فى نفسه عليها، ولا يتقرر فى العقل تقدير وجوده غير دال على مدلوله ، كالحادث الدال بجواز وجوده على مقتضى يخصه بالوجود الجائز ، وكذلك الاتقان والتخصيص الدالان على علم المتقن وارادة المخصص •

والسمعى ، هو الذى يستند الى خبر صدق أو أمر يجب اتباعه •

(وجوب النظر شرعا) :

النظر الموصل الى المعارف واجب ، ومدرک وجوبه الشرع ،
وجملة أحكام التكليف متلقة من الأدلة السمعية والقضائية
الشرعية •

وذهبت المعتزلة الى أن العقل يتوصل به الى درک واجبات ،
ومن جعلتها النظر ، فيعلم وجوبه عندهم عقلا ، وستأتى المسألة ان
شاء الله عز وجل ، ولكننا نذكر منها طرفا يختص بالنظر •

فان قالوا : اذا نفيتم مدرک وجوب النظر عقلا ، ففى مصيركم
الى ذلك ابطال تحدى الأنبياء عليهم السلام ، وانحسام سبيل
الاحتجاج ، فانهم اذا دعوا الخلق الى ما ظهر من أمرهم ، واستدعوا
منهم النظر فيما أبدوه من المعجزات ، وخصصوا به من الآيات ،
فيقال لهم : لا يجب النظر الا بشرع مستقر ، وتكليف ثابت
مستمر ، ولم يثبت بعد عندنا شرع تتلقى منه الواجبات ، فيحملهم
هذا الاعتقاد على الاضرار عن الرشاد ، والتمساده فى الجحد
والعناد •

قلنا : هذا الرأى الذى ألزمتونا فى الشرع المنقول ينعكس
عليكم فى قضايا العقول ، فان الموصل الى العلم بوجوب النظر من
مجارى العبر ، وعندكم أن العاقل يخطر له تجويز صانع يطلب

منه معرفته وشكره على نعمه ، ولو عرفه لنجا ورجا الثواب الجزيل ،
ولو كفر واستكبر لتصدى لاستحقاق العقاب الوبيل .

فاذا تقابل عنده الجائزان ، وتعارض لديه الاحتمالان ، وهو
يتوقع فى التمسك بأحدهما التعرض للنعيم المقيم ، ويرقب فى
ملاسة الثانى استيجاب العذاب الأليم ، فالعقل يقضى باختيار
سبيل النجاة ، وايثار تجنب المهلكات . فاذا كان السبيل المفضى
الى العلم . بوجوب النظر اختلاج الخواطر فى النفس ، وتعارض
الجائزات فى الحدى ، فمن ذهل عن هذه الخواطر ، وغفل عن
هذه الضمائر ، فلا يكون عالما بوجوب النظر .

ويلزم الخصوم فى مدارك العقول ، عند الغفلة والذهول ،
ما ألزمونا فى مقتضى الشرع المنقول . وما ألزمناهم من فرض
الكلام عند عدم الخاطرين يناظر ادعاء النبوة مع عدم المعجزة ،
فلزمهم العكس ولم يلزمنا ما قالوه . فان المعجزة اذا ظهرت وتمكن
العاقل من دركها ، كانت بمثابة جريان الخاطرين على زعم الخصم ،
فاذا جريا ، فامكان النظر فى اختيار أحدهما كامكان النظر فى
المعجزة عند ظهورها .

ثم نقول : شرط الوجوب عندنا ، ثبوت السمع الدال عليه ،
مع تمكن المكلف من الوصول اليه . فاذا ظهرت المعجزات ، ودلت
على صدق الرسل الدلالات ، فقد تقرر الشرع واستمر السمع ،
المنبئ عن وجوب الواجبات وحظر المحظورات . ولا يتوقف وجوب
الشيء على علم المكلف به ، ولكن الشرط تمكن المخاطب من تحصيل
العلم به .

فان قيل : ما الدال على وجوب النظر والاستدلال من جهة الشرع ؟ قلنا : أجمعت الأمة على وجوب معرفة الباري تعالى ، واستبان بالعقل أنه لا يتأتى الوصول الى اكتساب المعارف الا بالنظر ، وما لا يتوصل الى الواجب الا به فهو واجب .

حقيقة العلم :

العلم معرفة المعلوم على ما هو به . وهذا أولى فى روم تحديد العلم من ألفاظ مأثورة عن بعض أصحابنا فى حد العلم ، منها قول بعضهم : العلم تبين المعلوم على ما هو به ، ومنها قول شيخنا رحمه الله : العلم ما أوجب كون محله عالما ، ومنها قول طائفة : العلم ما يصح ممن اتصف به احكام الفعل واتقانه .

فأما قول من قال : هو تبين المعلوم على ما هو به ، فمرغوب عنه ، اذ التبين ينبىء عن الاحاطة بالمعلوم عن جهل أو غفلة ، اذ يقول من علم ما لم يكن عالما به : قد تبينته ، وغرضنا من الحد ذكر ما يشتمل على العلم القديم والحادث .

ولا نرتضى أيضا حد العلم بأنه الذى أوجب لمحله كونه عالما فان الغرض من الحدود تبين المقصود ، وهذا فيه اجمال ، اذ قد يجرى عروضه ومثله فى كل معنى يسأل المرء عن حده .

ولا يصح أيضا تحديد العلم بما يصح من الموصوف به الاحكام فان العلم ، بالمستحيلات والقديم والموجودات الباقية ، لا يصح من الموصوف بها الاحكام ، وانما يندرج تحت ما قاله هذا القائل ضرب واحد من العلوم ، وهو العلم بالاتقان والاحكام .

وأما أوائل المعتزلة فقد قالوا فى حد العلم : هو اعتقاد
الشيء على ما هو به مع توطين النفس • فأبطل عليهم حدهم
باعتقاد المقلد ثبوت الصانع ، فانه اعتقاد المعتقد على ما هو به
مع سكون النفس الى المعتقد ، ثم هو ليس بعلم • فزاد المتأخرون
فقالوا : هو اعتقاد الشيء على ما هو به ، مع توطين النفس الى
المعتقد اذا وقع ضرورة أو نظرا • وهذا يبطل بالعلم بأن لاشريك
لله تعالى ، والعلم بالمستحيالات ، كاجتماع المتضادات ونحوها ،
فهذه ونحوها علوم ، وليست علوما بأشياء • اذ الشيء هو الموجود
عندنا ، وهو الموجود والمعدوم الذى يصح وجوده عندهم ، فقد
شدت علوم عن الحد •

(أقسام العلم) :

العلم ينقسم الى القديم والحادث • فالعلم القديم صفة
البارى تعالى القائم بذاته ، المتعلق بالمعلومات غير المتناهية ،
الموجب للرب سبحانه وتعالى حكم الاحاطة المتقدس عن كونه
ضروريا أو كسبيا •

والعلم الحادث ينقسم الى الضرورى ، والبديهى، والكسبى •
فالضرورى هو العلم الحادث غير (ال) مقدور للعبد مع الاقتران
بضرر أو حاجة ، والبديهى كالضرورى غير أنه لا يقترن بضرر
ولا حاجة ، وقد يسمى كل واحد من هذين القسمين باسم الثانى •
ومن حكم الضرورى فى مستقر العادة أو يتوالى فلا يتأتى
الانفكاك عنه والتشكك فيه ، وذلك كالعلم بالمدركات ، وعلم

المرء بنفسه ، والعلم باستحالة اجتماع المتضادات ونحوها •
والعلم الكسبى هو العلم الحادث المقدور بالقدرة الحادثة • ثم
كل علم كسبى نظرى ، وهو الذى يتضمنه النظر الصحيح فى
الدليل •

هذا ، ما استمرت به العادة ، وفى المقدور احداث علم
واحداث القدرة عليه من غير تقديم نظر ، ولكن العادة مستمرة
على أن كل علم كسبى نظرى •

(العلوم وأضدادها) :

للعلوم أضداد تخصصها ، وأضداد تضادها وتضاد غيرها •
فأما الأضداد الخاصة ، فمنها الجهل ، وهو اعتقاد المعتقد على
خلاف ما هو به ، ومنها الشك ، وهو الاسترابطة فى معتقدين
فصاعدا من غير ترجيح أحدهما على الثانى ، ومنها الظن ، وهو
كالشك فى التردد ، الا أنه يترجح أحد المعتقدين فى حكمه •
والأضداد العامة كالموت ، والنوم ، والغفلة ، والغشية ، فهذه
المعانى تضاد العلوم ، وتضاد الارادة ، وتضاد أضدادها •

(العقل والعلم الضرورى) :

العقل علوم ضرورية • والدليل على أنه من العلوم
الضرورية ، استحالة الاتصاف به مع تقدير الخلو عن جميع
العلوم •

فان قيل : المانع من كون العقل خاليا عن العلوم كونه مشروطا بثبوته بثبوت ضروب منها ، كالأرادة المشروطة بالعلم بالمراد قلنا : غرضنا أن نتعرض للعقل المشروط فى التكليف ، اذ العارى منه لا يحيط علما بما يكلف . فاذا افترق التكليف الى احاطة المكلف بما كلف ، ولا يحيط بذلك الا بعد حصول علوم بمعلومات هى أصول النظر ، ولا يتقدم الوصول الى العلم بالتكليف دونها ، فقصدنا ضبط تلك العلوم التى نشترط تقديمها على ابتداء النظر ، وسمينا عقلا ، وتبيين الغرض من العقل يدرأ السؤال . ولسنا ننكر كون العقل من الألفاظ المشتركة المنقسمة الى معان ، وغرضنا منه ما ذكرناه .

وليس العقل من العلوم النظرية ، اذ شرط ابتداء النظر تقدم العقل ، وليس العقل جملة العلوم الضرورية ، فان الضرير ومن لا يدرك يتصف بالعقل مع انتقاء علوم ضرورية عنه . فاستبان بذلك أن العقل بعض من العلوم الضرورية ، وليس كلها .

وسبيل تعيينه والتنقيص عليه أن يقال : كل علم لا يخلو العاقل منه عند الذكر فيه ، ولا يشاركه فيه من ليس بعاقل ، فهو العقل . ويخرج من مقتضى السبر أن العقل علوم ضرورية يتجويز الجائزات واستحالة المستحيلات ، كالعلم باستحالة اجتماع المتضادات ، والعلم بأن المعلوم لا يجلو عن النفى أو الاثبات ، والعلم بأن الموجود لا يخلو عن الحدوث أو القدم» (١) .