# أصول نظرية المعرفة

## عند إمام الحرمين الجويني

« ٤١٩ - ٤٧٨هـ »

إعداد

الدكتور

يوسف محمد محمود الصديقي

رئيس قسم أصول الدين

كلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية

جامعة قطر

الحمد لله والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد بن عبد الله ، وعلى آله وصحبه الكرام ، ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين . وبعد :

تحمل هذه الورقة بين جنباتها محاولة لإبراز أصول نظرية المعرفة عند الإمام الجوينى ، فى صورة تكاملية ، ونظرية المعرفة تعد واحدة من أهم النظريات فى الفكر الإسلامى ، وخاصة لدى حملة الاتجاه الأشعرى ( الأشعرى — الباقلانى ، الجوينى ) التى بهـا وبخطواتها أقاموا بنيان وأعمدة اتجاههم الفكرى كمدرسة فكرية لها شأنها فى تاريخ الفكر الإسلامى .

وحديث الإمام الجوينى ، ومن قبله الأشعرى ، ومن بعده الإمام الباقلانى فى نظرية المعرفة يعد حديثاً متميزاً وذا صبغة خاصة تؤكد أنها نظرية إسلامية المحتوى والمضمون ، لنبعها من القرآن واستخلاصها من بين جنباته ، ومن منهجه الذى يقوم على توليد المعرفة والعلم ، وبهذه الخواص يكون الإمام الجوينى والسابقين عليه قد تميزوا بنظريتهم المعرفية عن نظرية الفلاسفة الذين ارتضوا المنهج الأرسطى هذا من جهة ، وتفرد الإمام الجوينى ببعض الآراء الخاصة به ، والمتمثلة فى خروجه على دلائل العقول التى قال بها الشيخ الأشعرى مرتئياً فيها الضعف وعدم إفادتها لليقين المنشود من جهة أخرى .

فبيان أصول نظرية المعرفة عند الإمام الجوينى يعنى لنا الكثير ، وخاصة تقييم الثمرة الفكرية لديه ، والوقوف على مذهبه ، والوقوف على أصوله فى نظرية المعرفة عند الإمام الجوينى يساعد مساعدة تامة على الوقوف على أسس وركائز مقولاته ونظرياته مما يجعلنا قادرين على تقييم تلك النظريات والمقولات باليقين أو عدمه .

وقد رتبنا هـذا البحث فى فصل أول : فصلنا فيه كيفية وضع الاصطلاحات والمفاهيم عند الإمام الجوينى . وقارنا فيه بين طريقته فى وضع الحدود وطريقة الفلاسفة ، وبينا كذلك أى الطرق أسلم وأفضل .

ثم اتبعنا ذلك بفصلين آخرين ، خصصنا الثانى لمناقشة تعريف العلم وحقيقته ، وأقسامه ، وبحثنا فى الفصل الثالث : مصادر المعرفة الذى هو الحس والخبر والنظر ، وخاتمة : شملت على خلاصة موجزة لأهم نتائج البحث .

والله من وراء القصد ، وما التوفيق إلا بالله .



# المبحث الأول

## الاصطلاحات والمفاهيم

بتتبعنا لمسألة تكوين الاصطلاحات والمفاهيم ووصولا إلى الاصطلاحات عند الإمام الجوينى ، نجد أن سقراط بدأ بالتعريف ، وتعريف الأشياء ، وحقائقها بدأ من سقراط . وهذا واضح ببدئه فى فلسفته بالكشف عن حقائق الأشياء وماهيتها التى عبر عنها بالحد بواسطة الألفاظ والاصطلاحات الخاصة بكل تعريف[1]، والهدف من التعريف بالحد عنده إخراج ماتوصل إليه الفرد من جهد فى تعريفه للأشياء ومحور سقراط فى التعريفات سعيه أن يوصلنا إلى دلالة كلية بغرض الوصول إلى جوهر الشىء المعرف ، ومن ثم سار على نهجه أرسطو الذى أخذ بالحد الحقيقى والحد الرسمى فى صورته الميتافيزيقية[2] وأكد على أن الغاية من التعريف بالحد هو التوصل إلى الماهية بواسطة الصفات الذاتية للشىء المعرف .

---

(١) انظر على سبيل المثال : دكتورة أميرة حلمى مطر — الفلسفة عند اليونان ص ١٤٥ وما بعدها ، طبعة النهضة العربية ، مصر ١٩٧٧ م .

(٢) راجع ابن رشد : تلخيص منطق أرسطو ، تحقيق جيرار جهامى ، منشورات الجامعة اللبنانية ، بيروت ، ١٩٨٢ م ، ودكتور محمود قاسم — المنطق الحديث ومناهج البحث ص ٢١ وما بعدها ، دار المعارف ، مصر ، د . ت .

ثم أتت حضارة الإسلام ممثلة فى جهود وإنجازات علمائها الذين كانت آراؤهم فى مسألة التعريف القائم على الألفاظ الخارجة على هيئة اصطلاحات أكثر وضوحاً وشمولا وأسلم طريقة ، وذلك لعدة أسباب منها :

١ — أنهم كانوا أصحاب منهج مستقل بهم ، حيث أنهم قد درسوه وفهموه واستوعبوه حق الاستيعاب الذى أدى بهم أن يلتزموه .

٢ — تفاعلوا مع الحضارات الأخرى ، واطلعوا على علم علماء تلك الحضارات ، وآرائهم ونظرياتهم بصفة عامة ، وكيفية تكوين الحدود بصفة خاصة .

٣ — وكذلك لدى علماء الإسلام لغتهم العربية النابضة بالقوة والحيوية والمرونة الغنية بالألفاظ والمفردات .

لهذه الأسباب أصبح الحد والاصطلاحات عند علماء الإسلام الأسلم أو الأدق ، والأضبط من حيث الأداء لما نيط به ، وفى الوقت نفسه توسعت لديهم الدراسات اللفظية الاصطلاحية ، وبرزت على الساحة العلمية على هيئة كتب الحدود والتعريفات والاصطلاحات والمعاجم الموضوعية .

---

ومن أهم مايجب أن يلتفت إليه الباحث وهو فى صدد بحثه عن الحدود وكيفية تكوينها عند الإمام الجوينى أن شأنه فيها كشأن غيره من المفكرين المسلمين ، وهو أن الحد والاصطلاح فى أى علم يدل على ذلك العلم ، وبه يكون الموضوع ، ومن خلاله نعرج من مبادىء الفكر ، أى الألفاظ والاصطلاحات ، إلى كيفية التفكير فى تلك الاصطلاحات ، وهى مستخدمة فى العملية الفكرية ، التى تتكون من قضايا على هيئة





أقوال ، والأقوال مركبة من الألفاظ الحدية ، وبهذا التوضيح الخاص بالحدود عند الإمام الجوينى يمكن حسم أى خلاف قد يتولد عن غموض مدلول الألفاظ وهذه قاعدة أساسية فى العلوم النظرية ، ومن يلتزم بها يكون واضحاً فى آرائه ونظرياته العلمية .

ويعتبر الإمام الجوينى فهم معانى الألفاظ والاصطلاحات المكونة من خلال « الحد » شرطاً أساسياً لتحقيق النظر والفكر فى أى علم من العلوم ، وبدون فهم المعانى الاصطلاحية لانستطيع فهم العلوم والمعارف ، ومن هنا « افتتح كتابه « الجدل » بكلام مستفيض فى بيان الحد ومعناه من أجل تحقيق خواص حقائق العبارات وحدودها »[1] ، وذلك من أجل سلامة الدخول فى أى علم ، ومن جهة أخرى يتضح لكل باحث مكانه أى علم وقوته من خلال فهم معانى الاصطلاحات وحدودها ، لأن كل العلوم تقريباً قائمة على الاصطلاحات والألفاظ الخاصة به ، وبالتالى يكون القائم على الصواب صواباً ، والقائم على الباطل والضعيف باطلا وضعيفاً .

ويعد الإمام الجوينى من أئمة النظار الإسلاميين ، الذى انطلق فى قاعدته الحدية من منطلق إسلامى خالص دون أن يشوبها شائبة اليونان والسائرين على دربهم ، وذلك عندما أبرز لنا أساسيات المنطق الإسلامى — إن جاز هذا التعبير — عندما أيقن أن فائدة الحد « التمييز بين المحدود وغيره ، وليس فائدته ( تصور المحدود وتعريف حقيقته ) ، وراعى

---

(١) انظر : الجوينى : الكافية فى الجدل ، تحقيق الدكتورة فوقية حسين ص ١ وما بعدها ، طبعة مكتبة الكليات الأزهرية سنة ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م ، مصر .

الجوينى من الوهلة الأولى تحديد الاصطلاحات الدالة على المعانى الخاصة بها، وذلك عندما تناول دراسة مفهوم الحد وأثبت أن هناك ثلاثة ألفاظ للكلمة، وهى مترادفة : الحد والحقيقة والمعنى، ومع هذا فإن لكل لفظ اختصاص، لأن لفظة « الحد » لا تجرى مستحسنة فى الكشف عن بيان كل شىء وصفاته .

فإنه لا يحسن أن يقال : ما حد الإله وما حد علمه وقدرته، ولكن يقال : ما حقيقه الإله وصفاته ؟ .

لأن الحد فى اللغة ينبىء عن الغاية والنهاية، وذلك محال فى الإله وصفاته »[1] .

ونخلص مما سبق أن الإمام الجوينى يعد من المدققين فى دلالة الألفاظ على معانيها، ومن جهة أخرى كان سابقاً فى إرساء قواعد المنطق الإسلامى .

وكذلك قام الإمام الجوينى بتقديم تعريفه للحد والحقيقة والمعنى بقوله هو « اختصاص المحدود بوصف يخلص له »[2]، وسبب اختياره هذا المعنى للحد « لأن الحد يرجع إلى عين المحدود وصفته الذاتية فى العقليات وفى كثير من الشرعيات »[3] .

وتخلص الإمام الجوينى أثناء نظرته للحد من العبارات واللغات

(١) المصدر السابق .
(٢) الإمام الجوينى : الكافية فى الجدل : تحقيق دكتورة فوقية حسين ص ٢ .
(٣) المصدر السابق .





والألفاظ التجريدية، وارتكز إلى الواقعية وعين المحدود، وذلك من خلال صفته — أى صفة المحدود — الذاتية، وبناء على هذه النظرة رفض عدة تعريفات للحد، لبعدها عن الواقعية والصفة الذاتية للمحدود ولإعطائها الأهمية للعبارات والألفاظ دون أن تمس صميم المحدود فى واقعيته وصفاته الذاتية، ومن هنا رفض تلك التعريفات الدائرة فى الأقوال الجامعة . مثل الأقوال التى قيلت فيه، وهذا الرفض واضح فى قوله الرافض للحد القائل فيه : « إنه الجامع المانع، وقيل : هو اللفظ الوجيز المحيط بالمعنى »[1] .

إذن، فالإمام الجوينى فى حده للمحدود نبذ كل ما هو بعيد وخارج عن الواقع، وجعل الشرط الرئيسى للحد أن يكون الحاد فى نظرته للمحدود آخذاً بالصفة المميزة للمحدود كما هو واقع دون أن يتدخل الحاد بذاته ونفسه فى المحدود، ومن هذا المنطلق هاجم كل تعريف لا يخضع لقاعدته الحدية بقوله : « ولا نرجع بالحد إلى العبارات على ما ذهبت إليه المعتزلة والقدرية، لأنهم ما رجعوا فى اسم ولا صفة ولا حقيقة إلا إلى العبارات واللغات ولهذا زيفنا قول من يقول : « هو اللفظ الوجيز المحيط بالمعنى »[2] .

ورجوع الحد إلى العبارات والألفاظ طالت مناقشة الجوينى للقائلين به، وأتت هذه المناقشة فى صورة تتبعية للوصول للحد . وهو أيهما أسبق من حيث الوجود : اللفظ أم الحقيقة ؟ .

يرى الإمام الجوينى أن الحقيقة أسبق من اللفظ من حيث الوجود،

(١) المصدر السابق . (٢) المصدر السابق ص ٢ .

ذلك لأن اللفظ « لا يكشف عما إذا كان ما أحاط به هو الحقيقة ، فهذا الحد يغفل أمراً مهماً ، وهو أن مضمون اللفظ أو ما أحاط به اللفظ ، يكون دون اللفظ ، أما اللفظ فلا يفيد دونه »[1] ، بمعنى أن الحقيقة موجودة بمعزل عن اللفظ وهى سابقة على اللفظ ، ومن ثم يأتى اللفظ ليعبر عنها . وبناء على هذه المفارقة المبدئية بين الحقيقة واللفظ يجب أن نفرق بين الحقيقة اللغوية ، والحقيقة الحدية ، وذلك عندما يقال إن هذا اللفظ اسم لهذا حقيقة ، ولذلك مجازاً ، وذلك لأن الحقيقة اللغوية — كما يرى الإمام الجوينى — غير الحقيقة الحدية الوجودية .

والحقيقة اللغوية هى : « العبارة المستعملة فيما وضعت له بأصل الوضع ، أى أنها فى أصلها كان وضعها من أجل الاستعمال للتعبير عن وضع معين ، وفرق بين أن يكون القصد منه التعبير عن وضع ، وبين أن يكون القصد من وراءه الاكتراث بالمعبر عنه من حيث هو موجود »[2] .

أما معنى الحقيقة الحدية فهى « حق المذكور ومقطعه ومفصله الذى به قوامه وثبوته »[3] .

هذا هو المعنى الاصطلاحى للحقيقة الحدية عند العلماء ، كما بينه الإمام الجوينى ، ولا يغيب عن بالنا أن الحد عنـــد الجوينى قائم على الاستقراء العلمى ، وهذا بين فى تأكيده بأن مقطع العلة ومفصلها يكون بعد مراحل ، هى مرحلة المقاربة والمفارقة بين ما جمعوا وما فرقوا ، ونفس المنهج الاستقرائى استعمله فى الألفاظ ، وذلك لأن الألفاظ

(١) نفس المصدر ص ٣٥ .
(٢) نفس المصدر ص ٣٦
(٣) المصدر السابق .





لا توضع دون تحديد مضمون ، ذلك أنه : « إذا كان لهم معنى فى نفوسهم لم يتحققه أهل اللسان فيضعوا له اسماً نظروا فى عباراتهم ، فإن وجدوا فى عباراتهم ما يقرب معناه من معناهم ضربا من المقارنة نقلوه إلى معناهم ، إذا كانوا بعباراتهم يتخاطبون فى علومهم »[1] .

ومن ثم أخذ الإمام الجوينى يؤكد على أن الحقيقة الحدية لها وجود قبل اللغة ، وذلك عندما قال : « إن المعانى سابقة للعبارات والاصطلاحات ، الثبوت المعانى ، وطروء العبارات ، فلم يصح لهذا أن يجعل ما لا قوام له دون شىء بحقيقة ، ولا يجعل ماله قوام دون حقيقة »[2] .

والإمام الجوينى بنظرته المتعمقة فى المعانى والعبارات باعتبار أيهما الأسبق أدرك خطورة القول بأن العبارات والاصطلاحات سابقة على المعانى لأن هذا القول أدى بالمعتزلة إلى نفى الصفات ، ومن هنا يصل البحث إلى أن حديث الجوينى فى الحد والاصطلاحات والألفاظ متصل بنظرة الشرع والعقل معاً ، وهو الإقرار بإيجاد الشىء ومن ثم وضع لفظ واصطلاح له »[3] .

وحدد الإمام الجوينى مجالين لاستعمال الحد :

أولهما : المجال الشرعى .

وثانيهما : المجال العقلى . ويقصد بالشرعى الذى تعتمد فيه المقدمة على النص المنزل ، فالنص المنزل هو مصدر الحقيقة فى النص الشرعى ، وعلى الشرع لا تصير الحكم بنفسها ، ولكن يجعل صاحب الشريعة ،

(١) المصدر السابق ص ٣ .
(٢) نفس المصدر .
(٣) الجوينى : الكافية فى الجدل ص ٣ .

أو بجعل المنزل لهذا الشرع هو الله سبحانه وتعالى ، ومن هنا كانت بينهما — أى بين المجال الشرعى والمجال العقلى لإستعمال الحد — الفروق التالية :

أولا : العلة العقلية تصير علة بنفسها ، والأخرى — أى علل الشرع — بجعل الجاعل لها واختياره .

ثانياً : العقل موجب والشرع غير موجب .

ثالثاً : أن العقلى علة فى الحقيقة والشرعى دلالة كاشفة غير موجبة بالحقيقة .

رابعاً : وجوب شرط العكس فى العقلى دون الشرعى .

خامساً : أن العقلى منتزع مما علم ضرورة أو مما بنى على الضرورة ، والشرعى منتزع من الألفاظ المحتملة وغير المحتملة .

سادساً : يجوز تركيب علل الشرع من أوصاف العقل على ما بيناه .

سابعاً : أن العقلى لا يقف فى الإيجاب على شرط ، ويجوز ذلك فى الشرعى ؛ كالزنى يقف فى إيجاب الرجم على شرط الإحصان .

ثامناً : يجوز تقديم الشرعى على الحكم دون العقلى .

تاسعاً : أن الشرعى يجوز وجوده ، من دون الحكم العقلى .

عاشراً : يجوز فى الشرع اختلاف العلل ، مع اتفاق الحكم دون العقلى .

حادى عشر : يجوز فى الشرعى علة توجب أحكاماً مختلفة كالحيض والرق ، والأنوثية والذكورية والفسق ولا يجوز ذلك فى العقلى .

ثانى عشر : يجوز تخصيص الشرعى عند قوم ، ولا يجوز فى العقلى ذلك باتفاق .





ثالث عشر : يجوز ورود النسخ على الشرعى دون العقلى .

رابع عشر : يجوز العلم بكونها علة فى العقل ، ولا يجب ذلك فى علل الشرع .

خامس عشر : يجوز تعليق الحكم الثانى على النص والحكم المنفى على الإثبات فى الشرعى ، ولا يجوز ذلك فى العقلى حتى يعلق النفى والإثبات بالإثبات .

سادس عشر : فى العقلى إذا كان الحكم إثباتاً لابد أن تكون العلة صفة ذاتية موجودة ، وفى الشرعى يجوز أن يكون الحكم علة لحكم آخر ، وأن يكونا موجودين ولا ذاتين »[1] .

وبعد أن قام الإمام الجوينى بسرد الفرق بين الحد العقلى والشرعى ، أو بعد أن بين موطن الاتفاق والاختلاف بين الحدين العقلى والشرعى ختم رأيه بفيصل التفرقة بينهما بقوله : « هذه الوجوه وإن كانت صحيحة ، فإنما تنبنى على فصل واحد ، وهى أن يعلم أن العلة فى العقليات هى الحد ، ولابد من كون المعلول هو العلة ، كما لابد من ذلك فى حدود العقل — وفى الشرعى لا يجب ذلك ، بل العلة فى الشرعى لا يجب كونها هى الحكم ، بل يكون فى أكثرها غير الحكم »[2] .

وبهذه النظرة فى مفهوم الحد والعبارات والاصطلاحات القائمة على التفرقة بينهما ، يلاحظ أن نظرة الإمام الجوينى تقوم على منهج الاستقراء ، ذلك المنهج الذى تتبع فيه الجزئيات فى المجالين الشرعى والعقلى ، ومن هذا المنطلق دخل على نظرية المعرفة ، القائمة على التفرقة

---

(١) المصدر السابق ص ١٤ - ١٦ (٢) المصدر السابق ص ١٦

بين طبيعة الموضوعات المعرفية ، وفى الوقت نفسه نكون قد ألقينا الضوء على التعريفات والاصطلاحات الخاصة بمبحث التصورات عند الجوينى ، والذى نزل به من الميتافيزيقا إلى الفيزيقا . أو وفق فى مرحلة من المراحل بين الميتافيزيقا والفيزيقاء عندما اقتنع أن الميتافيزيقا تسعى إلى دراسة الحقيقة ومحاولة الوقوف عليها ، دون أن يقال من قيمة الميتافيزيقا بسبب قيام العلم الطبيعى الذى اعتقد أهله أن الميتافيزيقا مضيعة للوقت ، لعدم خضوعها للمشاهدة والقياس بطريقة تجريبية : ولأهمية هذا المبحث — التعريفات والمفاهيم — وجدنا أن نظار المسلمين قد أفردوا له مباحث خاصة مستقلة أتت فى أول كتبهم[1] ، ومن ثم بنوا عليها نظرياتهم .

ولم يكتف مبحث التعريفات والاصطلاحات بجهود الإمام الجوينى بل توسع علماء الإسلام فيه ، وأثبتوا دعائمه وأركانه ، ومن هذه الجهود جهود ابن تيمية الذى له مناقشات طويلة فى هذا المجال ، والتى أدت فى نهاية أمرها إلى إثراء المكتبة الاصطلاحية ، وهذا واضح فى مناقشاته لمنطق أرسطو طاليس بصفة خاصة ، والذى يغلب عليه طابع النقد الداخلى والخارجى »[2] ، حيث دحض العمامة التصورية القائمة على

---

(١) انظر على سبيل المثال الباقلانى : التمهيد ص ٣٤ وما بعدها ، الجوينى : كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة فى أصول الاعتقاد ص ٣٣ وما بعدها ، تحقيق الأستاذ سعد تميم ، طبع مؤسسة الكتب الثقافية ، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م ، بيروت .

(٢) انظر فى هذا الصدد : د . يوسف حمود : أسس اليقين بين الفكر الدينى والفلسفى ص ٤١ وما بعدها ، طبعة دار الحكمة ، قطر سنة ١٤١٤ هـ = ١٩٩٣ م .

=





الحدود عند أرسطو بستة عشر حجة[1] ، وأتت حجته هذه مخاطبة للعقول السليمة والفطرة التى لا تكلف فيها ولا عناء .

أما كلام الفلاسفة فى الاصطلاح والمفاهيم — كما يرى ابن تيمية — ففيه تكلف وعناء ، إما من جهة العلم ، وإما من جهة القول ، وذلك بأنهم يتكلفون علم ما لا يعلمونه على أنهم يعلمونه ، وفى النهاية تكون النتيجة أنهم يتكلمون بغير علم ، أو يكون الشىء معلوماً للغير ، ولا نفسهم وواضح حق الوضوح فيتكلفون فى بيانه بالزيادة والحشو والتطويل إلى أن يلتبس الأمر ، ومن ثم يكونون بعلمهم هذا قد أتوا بما هو منكر فى الشرع والعقل ، قال تعالى : « قل ما أسألكم عليه من أجر ، وما أنا من المتكلفين »[2] .

وقوله تعالى : « ولا تقف ما ليس لك به علم »[3] ولاسيما القول على الله تعالى بغير علم ويقين . هذا ما رآه ابن تيمية فى كلام المناطقة من خلال مبحث الحدود القائم عليه اصطلاحاتهم وتعريفاتهم ، وركيزة دعواهم فى الاصطلاحات التى يصلون إليها من خلال ( الحدود ) أنها تفيد

---

= ودكتور عبد الله حسن زروق : نقد ابن تيمية للمنطق وانعكاساته ، ص ٧٣ وما بعدها ، بحث منشور فى مجلة الباحث ، العدد السادس والخمسون ١٩٩٢ .

(١) ابن تيمية ، نقض المنطق ، تحقيق محمد ابن عبد الرزاق حمزة ، وسليمان بن عبد الرحمن ص ١٨٣ ، طبعة مكتبة السنة المحمدية القاهرة د . ت .

(٢) سورة ص الآية ٣٦ .

(٣) سورة الأعراف الآية ٣٣ .

تصور الحقائق ، وذلك من خلال الصفات الذاتية المشتركة والمميزة للشيء المعرف ، بواسطة الحد من الجنس المشترك والفصل المميز .

وابن تيمية رد هذه الدعوى بعدة وجوه : أما الدعوة الأولى التى يدعونها ومفادها أن التصور الذى ليس ببديهى لاينال إلا بالحد ، أو لا يتم الحصول على الأمور المكتسبة إلا بالحد .

يرى ابن تيمية أن هذه الدعوى غير مقبولة ، لأنه ليس من الضرورى أن التصور الذى ليس ببديهى لا ينال إلا بالحد فقط ، لأن الحد فى ذاته هو قول الحاد . فالمعرفة بالحد لا تكون إلا بالحد ، فالحاد هنا فى المحدود لابد أن يكون قد عرف المحدود بغير حد ، وهذا يبطل قولهم « لا يعرف إلا بالحد » ، وإما أن يكون قد عرفه بحد آخر ، وهذا كذلك يبطل قولهم القائل إن التصور الذى ليس ببديهى لا ينال إلا بالحد ، لأنه إن كان الحاد عرفه بعد الحد الأول لزم الدور ، وإن تأخر لزم التسلسل .

الوجه الثانى : وهو قائم على أنهم — أى أصحاب الحدود المنطقية — إلى الآن لم يسلم لهم حد لشيء من الأشياء إلا مايدعيه بعضهم وينازعه فيه آخرون ، وهذا يبطل دعوى أن الأصول والثوابت الخاصة بالأشياء لا تتصور إلا بالحدود ، وبناء على هذا ، إن كانت الأصول لا تتصور إلا بالحدود لزم أن لا يكون إلى الآن أحد عرف شيئاً من الأمور ، ولم يبق أحد ينتظر صحته ، لأن الذى يذكره يحتاج إلى معرفة بغير حد وهى متعددة ، وتكون النتيجة من هذا أن لا يكون لبنى آدم شيء من المعرفة .

الوجه الثالث : ينفى فيه ابن تيمية أن يكون علوم بنى آدم — عامتهم وخاصتهم — حاصلة عن طريق الحد ، وهذا واضح بالاستقراء ، وهو





آننا لانجد أحداً من العلماء يتكلم بهذه الحدود ، ولا أئمة الفقه ، ولا النحو ، ولا الطب ، ولا الحساب ، مع أنهم تصوروا مفردات علومهم ، فبهذا علم استغناء التصور عن هذه الحدود .

الوجه الرابع : مفاده أن الموجودات المتصورة تتصور بعدة وسائل مثل الموجودات التى تتصور بالحواس الظاهرة ، كالطعم ، واللون ، والرائحة ، ويعرف أيضاً بما يشهده ويحسه بنفسه وقلبه ما هو أعظم من ذلك ، وبذلك نقر حقيقة واقعية ملموسة ، وهى أننا نتصور الموجودات بحواسنا الظاهرة والباطنة ونحن فى غنى عن الحد القولى ، وهذا أمر محسوس يجده الإنسان من نفسه .

الوجه الخامس : وهو إذا كانت الحدود أقوالا كلية ، كقولنا « حيوان ناطق » لفظ يدل على معنى ، فهذا يؤدى إلى أن تصور معناها من النوع الذى لا يمنع من وقوع الشركة فيها ، وإن كانت الشركة ممتنعة لسبب آخر ، فهى إذن لا تدل على حقيقة معينة بخصوصها ، وإنما تدل على معنى كلى ، والمعانى الكلية فى حقيقتها وجودها فى الذهن لا فى الخارج ، وبالتالى يتحتم علينا أن نسلم بأن ما فى الخارج لا يتعين ، ولا يعرف بمجرد الحد ، وما فى الذهن ليس هو حقائق الأشياء . فالحد إذن فى حقيقته لا يفيد تصور حقيقة أصلا .

الوجه السادس : وهو قائم على أن التعريفات والاصطلاحات عملية نفسية أكثر مما تكون لفظية ، وهو أن الحد إذا كان هو قول الحاد فمعلوم أن تصور المعانى لا يفتقر إلى الألفاظ ، لأن المتكلم قد يتصور معنى ما يقوله بدون لفظ ، وبالتالى فإن المستمع قد يمكنه تصور تلك المعانى من غير مخاطبته بالكلية ، ومن هنا فكيف يمكن أن يقال ، لا تتصور المفردات إلا بالحد ، وبقية الوجوه التى ذكرها

ابن تيمية فى رفضه للحدود والتعريفات الاصطلاحية الآتية عن طريق المنهجية الأرسطو طاليسية تعد من الردود التى تقلل من شأن تلك المنهجية الأرسطو طاليسية ، بل تعد الردود المقللة من قيمة ومكانة المنهجية الأرسطو طاليسية[1] .

وفى ظل هذه الردود التيمية ينبغى أن لا يغيب عن بالنا أن ابن تيمية لم يقلل من شأن هذه العلوم والمعارف المنطقية ، ولكن تقليله وتهكمه انصب على الطرق التى استخدموها فى إرساء قواعد تلك العلوم والمعارف ، وكذلك نلاحظ أن ابن تيمية قد سجل ملاحظته الخاصة به ، وهو أن المناطقة دائماً وأبداً فى قياساتهم يركزون على المعنى المشترك الجامع للشىء المعرف ، دون الفارق المميز ، وألما المسلمون فى إدراكهم أدركوا الفارق بين الأشياء ، وتمييز المشتركات ، ذلك يوجد فى عقولهم ولغاتهم وعلومهم وأحكامهم ، ولهذا لما ناظر متكلموا الإسلام العرب هؤلاء المتكلمة الصابئة من عجم الروم ، وذكروا فضل منطقهم وكلامهم على منطق أولئك وكلامهم : ظهر رجحان كلام الإسلاميين كما فعله القاضى أبو بكر الباقلانى فى كتاب الدقائق الذى رد فيه على الفلاسفة كثيراً من مذاهبهم الفاسدة فى الأفلاك والنجوم ، والعقول والنفوس ، وواجب الوجود ، وغير ذلك »[2] .

(١) انظر فى هذا الصدد : ابن تيمية : الرد على المنطقيين — طبعة المطبعة القيمة — بمباى ١٣٦٨ هـ / ١٩٤٩ م ودرء تعارض العقل والنقل ، تحقيق د . محمد رشاد سالم ، ج ٣ ص ٢١٩ ، وما بعدها ، توزيع مكتبة ابن تيمية ، مصر ، د . ت . .

(٢) ابن تيمية : نقض المنطق ص ١٩٦ .





وبهذا نخلص إلى أن نظار الإسلام وعلماء الفقه وأهل النظر والكلام يرون أن للحد فائدة ، وهى التمييز بين المحدود وغيره ، وليس فائدته تصور المحدود وتعريف حقيقته . ومن أجل هذا أتت صياغة المسلمين فى الحد من أجل التمييز بين المحدود وغيره ، ولا يجوز أثناء الحد أن يذكر فيه مايعم المحدود وغيره . وهذا يعنى أن الحد فى تصورهم قائم على خاصية الشىء الذى يميزه عن غيره ، وبهذا نجد أن الحد لدى المسلمين أكثر وضوحاً ودقة .

# المبحث الثانى

## معنى العلم حقيقته

مهد الإمام الجوينى حديثه فى نظرية المعرفة ببيان الأسس العامة والخاصة بها من خلال تحديد مضمون لفظ « نظر » الذى أراد به فكر القلب وتأمله فى حال المنظور ، ليعرف حكمه جمعاً أو فرقاً أو تقسيماً ، وأن الهدف من النظر هو التعرف على حكمه بالمدراسة والبحث والمقارنة للمنظور فيه .

وفى مضمون حال لفظ « النظر » أى المعرفة يذكر الإمام الجوينى عدة مترادفات له هى : « التأمل ، والفكر ، والتدبر ، والاعتبار ، والاستدلال »[1] .

ويخلص بذلك إلى أن كل فكر نظر ، وأنه جنس التدبر والاستدلال ، والعلم منه ماهو ثمرة للنظر ، ومنه ما لا يتعلق بالنظر ؛ لأنه سابق عليه ، أو أن العلم منه ما هو كسبى ؛ وهو ثمرة النظر ، ومنه ما هو ضرورى بديهى سابق عليه .

تعريف العلم :

بإدراك الإمام الجوينى — منذ الوهلة الأولى — دقة ووضوح تعريف الباقلانى للعلم ، نجده يأخذ به دون أى تغيير أو تبديل ، ويقول

(١) الإمام الجوينى : الكافية فى الجدل ، ص ٤٣





فى تعريفه للعلم بأنه : « معرفة المعلوم على ما هو به »[1] ولم يكتف بهذا وإنما ذكر تعاريف السابقين عليه للعلم رداً ونقداً وتعليلا بقوله : فأما من قال : [ هو تبين المعلوم على ما هو به ] فمرغوب عنه ، إذ التبيين ينبىء عن الاحاطة بالمعلوم عن جهل أو غفلة ، إذ يقول من علم ما لم يكن عالماً به ، قد تبينته ، وغرضنا من الحد ذكر ما يشتمل على العلم القديم والحادث ، ولا نرتضى أيضاً حد العلم بأنه الذى أوجب لمحله كونه عالماً فإن الغرض من الحدود يتبين المقصود ، وهذا فيه إجمال ، إذ قد يجرى عروضه ومثله فى كل معنى يسأل المرء عن حده[2] .

وكذلك رد الجوينى التعريف القائل : « بأن العلم هو ما يصح ممن اتصف به إحكام الفعل واتقانه »[3] ذلك أن العلم بالمستحيلات والقديم والموجودات الباقية لا يصح من الموصوف بها الاحكام ، وإنما يندرج تحت ما قاله القائل ضرب واحد من العلوم ؛ وهو العلم بالاتفاق والإحكام وفى عروجه على تعريف المعتزلة للعلم — الذى قالوا فيه إنه اعتقاد الشىء على ما هو به[4] — أبطل عليهم حدهم للعلم باعتقاد المقلد ثبوت الله سبحانه

(١) الجوينى : الإرشاد إلى قواطع الأدلة ، تحقيق : أسعد تميم ، ص ٣٣ طبعة مؤسسة الكتب الثقافية ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م بيروت .

(٢) المصدر السابق : ص ٣٤

(٣) لم يحدد الجوينى أصحاب هذا التعريف .

(٤) القاضى عبد الجبار : المغنى ج ١٢ ، تحقيق د . إبراهيم مدكور ، إشراف طه حسين ص ١٣ ، طبعة وزارة الثقافة والإرشاد القومى ، مصر د . ت .

وتعالى « الصانع » ، فإنه اعتقاد المعتقد على ماهو به مع سكون النفس إلى المعتقد ، ثم هو ليس بعلم[١] .

والعلم عند الإمام الجوينى مرادف للمعرفة ، والفقه ، والدراية ، والعقل ، واليقين ، والفطنة »[٢] كل ذلك عنده بمعنى واحد ، ولكنه يحرص على ألا يصف الله سبحانه وتعالى من بين هذه الأوصاف إلا بوصف « العلم » فقط وحجته فى ذلك هو أن رغم مساواة الأوصاف الأخرى فى المفهوم لوصف العلم فان الله سبحانه وتعالى لم يسم نفسه إلا به .

ولكى يخرج الإمام الجوينى نظرية المعرفة من مقام النظر إلى مقام الواقع ، أخذ فى ذكر إثبات مرادف آخر للفظ المعرفة وهو لفظ « طب » الذى بين أنه « المعرفة بمقتضيات العلل والأمراض وخصائص الأدوية .

أقسام العلم :

قسم الإمام الجوينى العلم قسمين : ١ — علم قديم ، ٢ — علم حادث

فالعلم القديم صفة البارى تعالى القائم بذاته ، المتعلق بالمعلومات غير المتناهية ، الموجب الوب سبحانه وتعالى حكم الاحاطة المقدس عن كونه ضرورياً أو كسبياً »[٣] وأما أقسام العلم الحادث ، فرأى فيه أنه ينقسم ثلاثة أقسام : علم ضرورة ، وعلم بديهى ، وعلم كسبى ، وبتقسيمه هذا

(١) الجوينى : الإرشاد إلى قواطع الأدلة ، ص ٣٤
(٢) انظر الإمام الجوينى : الكافية فى الجدل ، تحقيق دكتوره فوقيه حسين ، ص ٤٥
(٢) الجوينى : كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة ، ص ٣٥





يكون قد خالف الشيخ الأشعرى ، وذلك بإضافته للعلم البديهى إلى أقسام العلم الحادث .

أما الشيخ الأشعرى فقد ذهب إلى أن العالم الحادث ينقسم إلى ضرورى وكسبى ، وأن العلوم الضرورية هى المعارف التى لا يستطيع المرء أن يجد تعليلا لاضطراره بالتصديق بها ، والعلم المحدث يوصف بأنه ضرورة وكسب ، ويقول : « إن بعض معارفنا ضرورة وبعضها كسب » ومن ثم وضح معنى الضرورة بقوله : إن معنى الضرورة ما حمل عليه الإنسان وأجبر عليه ولو أراد التخلص منه لم يجد سبيلا »[١] .

ويرى الشيخ الأشعرى : أن الشىء الواحد قد يكون كسباً من جهة ، وضرورة من جهة ثانية ، ولكى يثبت هذا العلم الذى قد يكون كسباً ، وقد يكون ضرورة نجده يفرق بين نوعين من الضرورة : ضرورة يسعى إليها الشخص ، وضرورة أخرى تفرض عليه فرضاً ، هذا ما أكد عليه بقوله : « إن الضرورة تستعمل فى هذه المعانى على أحد وجهين : أحدهما بمعنى الحاجة ، كقوله تعالى : « فمن اضطر فى مخمصة »[٢] وقوله سبحانه : « إلا ما اضطررتم إليه »[٣] فهذه ضرورة الحاجة ، وقد تكون ضرورة على معنى ما يحدث فيه كارهاً له ، كقول القائل : « اضطررت إلى فعل كذا ، واضطرنى السلطان إلى دفع مالى إليه . إذا أكرهه عليه ، فعلى هذا قد يكون الكسب ضرورة بأن يحدث فيه مع الكراهة له من وجه وإن

(١) بن فورك : مجرد مقالات : الشيخ أبى الحسن الأشعرى ، تحقيق دانيال جيماريه — دار المشرق ، بيروت ١٩٨٧ م ، ص ١٢
(٢) سورة المائدة : الآية ٣
(٣) « الأنعام : الآية ١١٩

كان مريداً له من وجه ، وعلى هذا يجيز أن يكون شيء واحد كسباً وضرورة من وجهين على الوجه الذى بينا »[1] .

وإذا كان الشيء الواحد يمكن أن يكون من وجهين مختلفين كسباً وضرورة فإن الشيخ الأشعرى قد جوز وقوع « علم » لا هو ضرورة ، ولا هو كسب ، أى للعالم أن يعلم علماً دون أن يقصده أو يستنبطه ، وهو فى الوقت نفسه غير مضطر ولا كاره له ، وبهذا يكون الشيخ قد خالف المعتزلة الذين رأوا العلوم كلها لا تخلو من أن تكون ضرورة أو كسباً تفرقاً بذلك إلى نفى علم الله تبارك وتعالى »[2] .

إذن فالشيخ الأشعرى قسم العلم قسمين فقط هما علم ضرورى وعلم كسبى ، وهذا ما خالفه فيه الإمام الجوينى الذى رأى أن العلم ينقسم ثلاثة أقسام : علم ضرورة ، وعلم بديهى ، وعلم كسبي .

« فالعلم الضرورى هو العلم الحادث غير المقدور للعبد مع الاقتران بضرر أو حاجة .

والبديهى كالضرورى ، غير أنه لا يقترن بضرر ولا حاجة ، وقد يسمى كل واحد من هذين القسمين باسم الثانى ، والعلم الكسبي هو العلم الحادث المقدور بالقدرة الحادثة . ثم كل علم كسبى نظرى ، وهو الذى يتضمنه النظر الصحيح فى الدليل »[3] .

والضرورى الذى أراده الإمام الجوينى هنا هو الإلجاء والإكراه ، إذ يقال للجأ إلى الفعل المكره عليه بالتخويف والهلاك وغيره « مضطر »

---

(١ ، ٢) بن فورك : مجرد مقالات : الشيخ أبى الحسن الأشعرى ص ١٢

(٣) الجوينى : كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة ، ص ٣٥





كاضطرار السلطان شخصاً إلى أمر كاره الإقدام عليه ، وكذلك تطلق الضرورة ويراد بها الحاجة الظاهرة كاضطرار ذو المخمصة والمجاعة . وقد يطلق الاضطرار على ما سلب فيه الاقتدار ، فيقال للذى يرتعش ويرتعد من غير اختيار هو « مضطر » فى حركاته[1] ، أما البديهى الذى كالضرورى والمتميز عنه بأنه لا يقترن بضرر ولا حاجة فهو كالعلم باستحالة اجتماع المتضادات ، وكعلم المرء بنفسه وعلمه بآلامه ولذاته .

وفى تناوله للعلم الكسبي أكد على أن الذى جرت به العادة فى العلم الكسبي أنه نظرى ، أى أنه لا يحصل إلا بعد إعمال الفكر ، ولكن « فى المقدور إحداث القدرة عليه من غير تقديم نظر ، ولكن العادة مستمرة على أن كل علم كسبى نظرى »[2] .

نلاحظ مما سبق أن الجوينى فى تقسيمه للعلم الحادث ذهب إلى أن هناك ثلاثة أنواع من العلم ، ضرورى ، وبديهى ، وكسبى ، وأن الضرورى والبديهى يجمعهما أمر واحد ، وهو أنهما غير مقدورين للعبد ، وأن البديهى يتميز عن الضرورى فى أنه لا يقترن بضرر ولا حاجة ، ويبدو هنا أن الجوينى كان أكثر دقة فى تقسيماته للعلم من كل من الشيخ الأشعرى ، والقاضى الباقلانى ، ذلك أن الجوينى لم يستعمل مصطلح الضرورة استعمالا عاماً ، أى أنه فرق بين الضرورة ، بمعنى بديهيات العقل ، والذى نسميه بضرورة العقل ، والضرورة بمعنى « العلم اليقينى المكتسب » وهذا واضح من تقسيمه للعلم ، وكذلك أكد على هذه المسألة بصورة أشمل أثناء تناوله

---

(١) راجع : الإمام الجوينى : الشامل ، ص ٨٤

(٢) المصدر السابق ، ص ٣٠

لمسألة العقل على أنها ضرب من العلوم الضرورية ، وقال : « الدليل على أنه — أى العقل — من العلوم الضرورية استحالة الاتصاف به مع تقدير الخلو عن جميع العلوم »[1] والعقل المكلف لا يحيط علما بالمعلومات إلا بعد حصول علوم بمعلومات هى أصول النظر ، ولا يتقدم الوصول إلى العلم بالتكليف دونها فهو — أى العقل — علوم ضرورية أو بديهيات عقلية تقوم عليها العلوم المكتسبة وسماتها « عقلا » وعينه — العقل — على أنه بعض من العلوم الضرورية — يقول : « وسبيل تعينه والتنصيص عليه — أى على أن العقل من العلوم الضرورية ، أو أن العقل ينطلق من علوم بديهية — أن يقال بكل علم لا يخلو العاقل منه عند الذكر فيه ، ولا يشاركه فيه من ليس بعاقل ، فهو العقل ويخرج من مقتضى السبر أن العقل علوم ضرورية بتجويز الجائزات واستحالة المستحيلات كالعلم باستحالة اجتماع المتضادات والعلم بأن المعلوم لا يخلو عن النفى أو الاثبات ، والعلم بأن الموجود لا يخلو عن الحدوث أو القدم »[2] .

---

(١ ، ٢) الجوينى : كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة ص ٣٧



# المبحث الثالث

## مصادر المعرفة

تنحصر مصادر المعرفة عند الإمام الجوينى فى ثلاثة هى :

١ — الحس . ٢ — الخبر . ٣ — النظر .

١ — الحس :

لم يخرج الإمام الجوينى فى تناوله لمسألة مصادر المعرفة أو مدارك العلوم عن نهج المدرسة الأشعرية من أن مصادر المعرفة منحصرة فى الحس والنظر والخبر ، غير أنه قد أضاف بعض الإضافات على ما يتعلق بمصادر المعرفة كإضافته لمدارك العلوم فى الدين ، و كإضافته ، وتفرده فى أن الأدوات الحسية على درجة واحـــدة من حيث إفادتها للمعرفة ، ولا يقدم أداة حسية معينة على أداة أخرى ، وهذا ما قاله صراحة : « ومن أحاط بحقيقة العلم واعتقد العلوم كلها ضرورية لم يتخل فيها تقدماً ولا تأخيراً . نعم الطرق إليها قد تخيل أن فيها ترتيباً — أى فى العلوم الآتية عن طريق الأدوات الحسية فى تعرضها للزال ، فأما العلوم فى نفسها إذا حصلت على حقيقتها فيستحيل اعتقاد ترتيبها »[1] .

وعليه : فالجوينى يرى أن المعرفة الآتية عن طريق الحواس لها نفس

---

(١) الإمام الجوينى : البرهان فى أصول الفقه ، تحقيق د. عبد العظيم الديب ، ج ١ ص ١٣٦ ، الطبعة الأولى سنة ٣٩٩ هـ ، قطر

درجة الضرورة من حيث الوجود الخارجى ، كالمعرفة العقلية بالنسبة للبديهيات العقلية أى أنه يأخذ بالحس كمصدر للمعرفة إلى جانب العقل كملكة ذهنية »[٢] .

ويرى الجوينى أن المدركات الحسية التى هى من الضروريات من الأهمية بمكان ، ذلك أن « الاستدلال لو لم يستند إلى الضروريات لتسلسلت ولما استقر لمستدل علم ، فإن من استدل فى أمر فتوقش فيه أسند الاستدلال إلى علم ضرورى ، فلو ساغ طلب الدليل فيه لساغ طلب الدليل فى رتبة تقدر ، وهذا يفضى إلى توالى الطلبات وتسلسل الاستدلالات[٣] .

٢ — الأخبار :

طريق يعلم به ما يغيب عن الحس ، مما لا يتوصل إليه بنظر أو استدلال ومفرده خبر ، وقسمه ثلاثة أقسام . خبر مستفيض ، وخبر الواحد ، وخبر المجهول .

الخبر المستفيض : هو كل خبر منتشر عن عدد خرجوا عن حد القلة عن مخبر علموه ضرورة ، وأما خبر الواحد فهو كل ، خبر عمن لم يدخل فى حد الكثرة ، دخل فيه الواحد والإثنان إلى خمسة ، وستة وعشرة .

(١) الإمام الجوينى : الكافية فى الجدل ، ص ٤٨

(٢) الإمام الجوينى : الشامل فى أصول الدين ، تحقيق د.م فرانك ص ، طبعة مؤسسة مطالعات إسلامى ، طهران ، سنة ١٣٦٠هـ





والخبر المجهول : هو ما لا يعرف حال رواته أو حقيقتهم[١] .

وينظر الإمام إلى الخبر على أنه طريق من طرق المعرفة الخاصة بمعرفة الأحكام فى الشرع . . ويندرج فى الخبر الكتاب والسنة والإجماع ، ويقول هنا : ويكون الكتاب والسنة خبراً عن فعل من صاحب الشريعة ، أو تقريراً على فعل ، فيصح التعلق بجميعه فى إثبات الحكم الشرعى وتفصيل طرق الأحكام وأقسامها ووجوبها »[٢] ويقول فى خبر الآحاد : « إن كان النص من أخبار الآحاد — وكلاهما فى شىء من أصول الدين أو أصول الفقه الذى أوجب علينا العلم له — لم يلزم المسئول قبوله إن أورده السائل عليه ، ولا على السائل قبوله إن أورده المسئول ، لأن العلم لا يستفاد من خبر الواحد إذا لم يكن معصوماً فى نفسه »[٣] .

٣ — النظر :

هو المصدر الثالث للمعرفة لدى الإمام الجوينى — فينطلق فيه من رأيه القائل : إن حقيقة النظر هو تردد فى أنحاء الضروريات ومراتبها ، والعلوم الحاصلة على أثرها كلها ضرورية .

أما تعريف النظر لغة فيرى الإمام الجوينى أن له سبعة معان ، والسبب فى ذلك راجع إلى أنه اسم مشترك بين معان شتى : يقال للانتظار نظر ، وللرحمة والتعطف نظر ، وللعناية بالغير فيما يحتاج إليه نظر ،

(١) الإمام الجوينى : الكافية فى الجدل ، تحقيق دكتورة فوقية حسين ص ٥٥ — ٥٦

(٢) المصدر السابق : ص ٨٩

(٣) المصدر السابق : ص ٩٣

والمقابلة نظر، كما يقال : باب دار فلان ينظر إليك وهذا الباب ينظر إلى ذلك الباب، وهذا الجبل ينظر إلى ذلك الجبل إذا تقابلا .

ويقال للرؤية : نظر .

وللفكر والتأمل : « نظر »[1] .

وعرفه اصطلاحاً بأنه : « الفكر الذى يطلب به من قام به الفكر علماً أو غلبة الظن »[2] .

وقد انحصر النظر إذا فى قبيل الفكر على مواضعاتهم، وتميز عما عداه من ضروب الكائنات، وليس كل الفكر، بل هو ضرب مخصوص منه، وهو الذى يطلب به العلم أو غلبة الظن، ويندرج تحت الحد الصحيح من النظر والفاسد منه، فإن اسم النظر يجمعهما ويندرج تحته أيضاً النظر فى الأدلة المفضية إلى القطع والنظر فى الأمارات المستعقبة غلبات الظنون كنظر الفقهاء فى المجتهدات من مسائل الفروع »[3] .

والمراد بالنظر لدى الإمام الجوينى كما هو واضح من نصوصه السابقة فكر القلب وتأمله فى حال المنظور ليعرف حكمه جمعاً أو فرقاً أو تقسيماً، وحقيقة هذا النظر هو التأمل، أو التفكير، أو التدبر أو الاعتبار أو الاستدلال .

ومما سبق تبين أن الإمام الجوينى يرى أن كل فكر نظر، وأنه يرفض

---

(١) نفس المصدر : ص ١٦ — ١٧

(٢) الإمام الجوينى : الشامل فى أصول الدين، تحقيق د . م. فرانك، ص ٣

(٣) المصدر السابق





كل قول يقول : إن الفكر جنس غير التدبر والاستدلال، وكذلك فإن التعريف الذى ذكره للنظر له أهميته إذ أن النظر يرتبط بحال المنظور وواقعه المعاش، والذى به يكون قد رفع النظر عن مستوى التخيل والتعقل المحض، خاصة وأنه يركز على أن الهدف من هذا النظر هو التعرف على حكمه بالدراسة والبحث والمقارنة للمنظور فيه .

والإمام الجوينى يأخذ بالنظر على أنه مفض إلى العلم إذا كان نظراً فى دلالة قطعية، وموقفه هذا أدى به إلى أن يرد على منكرى النظر القائلين بأن النظر لا يفضى إلى العلم، إنما مدارك العلوم محصورة فى الحواس، والأخبار المتواترة . وجاء رد الإمام الجوينى على النافين للنظر متمثلا فى ابطاله لحصرهم المعلوم فى العلوم بالمحسوسات عندما بين أن هناك ضروباً من العلوم البديهية التى قد تكون سابقة على العلوم المدركة بالحواس، « ومنها — أى من العلوم البديهية — العلم باستحالة اجتماع المتضادات، إذ من كمال العقل العلم باستحالة كون الشىء أسود وأبيض فى الحالة الواحدة »[1]، وفى حالة اعترافهم بهذا الإلزام يكونون مثبتين لعلم لا يتعلق بالإحساس كعلم المرء بنفسه، وعلمه بآلامه ولذته ونفوره وشهواته، ويلزم أيضاً على هذا الوجه بأن ليس بين النفى والإثبات درجة إلى غير ذلك من العلوم البديهية التى لا تتعلق بالحواس[2] .

ومن بطلان حصره المعلوم فى العلوم بالمحسوسات وإثباته أن هناك علماً بديهياً، أخذ الإمام الجوينى بسرد أدلة عقلية أخرى تثبت عدم

---

(١) الإمام الجوينى : الشامل فى أصول الدين : تحقيق د . م. فرانك، ص ٤ .

(٢) نفس المصدر، ص ٥

صدق وجهة نظر منكرى النظر ، وفحواها أنهم إذا قالوا : نعلم بطلان النظر ، قيل لهم : أتعلمون ذلك ضرورة أم نظر ؟ فإن ادعوا علماً ضرورياً تبين عنادهم ، إذ العلم الضرورى يستوى العقلاء فى دركه مع انتفاء الآفات عنه ، كما يستوون فى العلم بالمحسوسات ، وهنا يقال لهم : « لا يسلم دعواكم هذه عن معارضة بمثلها ، فبم تنكرون على من يدعى العلم الضرورى بصحة النظر ، على أن نقول : قد حصرتم العلوم فى المحسوسات والعلم ببطلان النظر ليس يتعلق بمحسوس ، فهو ناقض لحصركم على كل حال ضرورياً كان أو نظرياً »[1] ومع هذا إن زعموا أن العلم ببطلان النظر مدرك نظراً فقد أفضحوا بتناقض ، حيث نفوا جملة النظر وصححوا بعضه ؛ وهو النظر المفضى إلى بطلان النظر على زعمهم ، هذا تناقض لا خفاء فيه »[2] .

وقد يرد على الإمام الجوينى بأن ما ذكره ينعكس عليه ، وهو أن اثباته للنظر لايخلو من شيئين إما أن يدعى فيه العلم البديهى ، وإما أنه قد أثبت النظر ببعض طرق النظر . ويقول الإمام الجوينى فى رده على هذا الاعتراض أنكم : « لاتخلون فيه إما أن تقولوا : إنه كلام يفيد علماً بثبوت مذهب أو إبطال آخر ، فقد اعترفتم بضرب من النظر ، وهذا لا مخلص منه »[3] ويخلص الإمام الجوينى من هذا إلى أن أقصى مانفاه منكرى النظر إثبات النظر بالنظر ، وبطلان النظر بالنظر .

وفى تناول الإمام الجوينى لمسألة ارتباط الشك بالنظر ومحاولة بيانها بأنها كمسألة ارتباط النظر بالعلم نجده قد بدأ بذكر الآراء التى قليت فيها ، فذكر أن ابن الجبائى قد ذهب إلى أنه : « لابد من تقدم الشك على

(١) المصدر السابق . (٢) المصدر السابق .
(٣) المصدر السابق ص ٦





النظر ، وجعل الشك فى تقدمه النظر ، مأموراً به واجبا ، ومال الأستاذ أبو بكر ابن فورك إلى قريب من ذلك ، والذى ارتضاه القاضى - رضى الله عنه - أن الشك لايشترط تقدمه على النظر . بخلاف النظر المشروط تقدمه على العلم »[1] وحجته فى ذلك أن النظر يرتبط بالعلم ويقتضيه ، والشك لايرتبط بالنظر ولا يقتضيه وكم من شاك فى الشئ لاينظر فيه ، وأما تقدم الشك على النظر فعلى مجرى العادة ، ولا استبعاد فى الهجوم على النظر وموافقته من غير تقدم تردد »[2] .

وبعد ذكره للآراء التى قيلت فى مسألة ارتباط الشك بالنظر أخذ فى سرد رأيه فيها ، وهو منطلق فيها من أن النظر يضاد العلم بالمنظور فيه وفاقا ، إذ النظر فى الحقيقة بحث ومطلب ، ويستحيل أن يكون العالم بالشىء طالبا للعلم به ، ثم النظر كما يضاد العلم يضاد الجهل الذى هو اعتقاد الشىء على خلاف ما هو . والجاهل مصر على اعتقاده ، والطلب بها فى الإصرار على الاعتقاد ، ويضاد النظر الشك أيضا ، فإن الشك تردد والناظر مصمم على منهاج الطلب ، والتصميم على الطلب يضاد التشكك[3] فخرج مما ذكره أن يضاد العلم بالمنظور فيه .

والنظر لدى الإمام الجوينى تردد فى أنحاء الضروريات ومراتبها ، أى أن النظر الذى هو الاستدلال العقل مبنى على المقايسة وترديد الفكر بين طرف معلوم وطرف مجهول ، وهذه المقايسة التى هى الاستدلال بالشاهد على الغائب هى لب فكرة الاستدلال لدى المدرسة الأشعرية[4]

(١ ، ٢) نفس المصدر ، ص ١٥
(٣) نفس المصدر ، ١٥ - ١٦
(٤) انظر فى هذا الصدد : ابن فورك ، مجرد مقالات الشيخ أبى الحسن الأشعرى ، ص ١٣ وما بعدها . والباقلانى : التمهيد ، تحقيق : محمود الخضيرى ، والدكتور محمد عبد الهادى أبو ريده ص ٣٥ .

المتمثلة فى الشيخ الأشعرى . ومن بعد الإمام الباقلانى، غير أن الأمر قد تغير مع الإمام الجوينى حيث أنه طور نظرية العلم تطوراً كادت تختفى معه نظرية الشيخ الأشعرى ، وهذا بين من تناوله لقياس الغائب على الشاهد ، وأنه فى تناوله لهذا القياس تجد أن له رأيان ولو تأملتهما لبان لك أنهما يتعارضان .

فهو فى موطن يأخذ بقياس الغائب على الشاهد كسبيل من سبل الاستدلال الدال على العلم اليقينى ، وينص فيه على أنه لا سبيل إلى حصول العلم بالصفات الإلهية الأزلية إلا من طريق قياس الغائب على الشاهد ، وفى الوقت نفسه ينبه المستدلين إلى أن هذا القياس إيجابى وسلبى فى آن واحد ، أما أنه سلبى فإنه إذا اعتمدنا فيه على الشاهد فقط فإنه يؤدى إلى الإلحاد والكفر ، وبه أوجب الإمام الجوينى فى هذا القياس ضرورة الجمع بين الأصل والفرع ، وأن هذا الجمع قد يكون بالعلة أو الشرط أو الحقيقة أو الحد أو الدليل ، وهاهو ذا يقول : فاعلم أن إثبات العلم بالصفة الأزلية لا يلتقى إلا من اعتبار الغائب بالشاهد ، والتحكم بذلك من غير جمع يجر إلى الدهر والكفر ، وكل جهالة تأباها العقول ، فإن من قال: يقضى على الغائب بحكم الشاهد من غير جمع ، لزمه أن يحكم بكون البارى تعالى جسماً محدوداً من حيث لم يشاهد فاعلا إلا كذلك . ويلزم منه القضاء بتعاقب الحوادث إلى غير أول من حيث لم يشاهد فاعلا إلا كذلك»[1] ويقول كذلك : « لا سبيل إلى إنكار الاستشهاد بالشاهد على الغائب

= والانصاف ، تحقيق محمد زاهد الكوثرى ص ١٢ ط . مؤسسة الخانجى الطبعة الثانية سنة ١٣٨٢ هـ — ١٩٦٣ م .

(١) الجوينى : الإرشاد ، تحقيق د. محمد يوسف موسى وعلى عبدالمنعم ص ٨٢ — ٨٣ ، طبعة الخانجى ، مصر . وانظر : الجوينى : الشامل ، تحقيق : د. م. فرانك ، ص ٤٢





من كل وجه ، ولا سبيل إلى طرده من كل وجه ، وإنما يسوغ القول به إذا اجتمع الشاهد والغائب فى علة أو شرط أو حقيقة أو دليل »[1] .

ومع هذا فإننا نجد للإمام الجوينى موقفاً آخر من قياس الغائب على الشاهد ، وهو التنكر له ، ولم يكتف بهذا التنكر ، بل يرفض فيه أن يكون من دلائل العقول أو من مدارك العقول ، وهنا يقول : « فأما بناء الغائب على الشاهد فلا أصل له ، فإن التحكم به باطل وفاقاً والجمع بالعلة لا أصل له ، إذ لا علة ولا معلول عندنا . وكون العالم عالماً هو العلم بعينه»[2]

ورأيه المجمل فى هذا القياس — قياس الغائب على الشاهد — الذى لم يسلم به . وهو أن الأئمة وإن ذكروا أربع طرق للجمع بين الشاهد : « فأخذ جميعها واحد ، وهو أن يقال : كل حكم ثبت ارتباطه بشىء شاهداً ولم يرتبط به غائباً لأدى إلى إبطال ما علم شاهداً فيجب عند ذلك الحكم على الغائب بما ثبت فى الشاهد محافظة على المعلوم شاهداً ومحاذرة على القدح فيه .. وكل مالو قدر نفيه غائباً لم ينف علماً شاهداً ولم يقتض نفيه ، فلا يجب فيه الحكم بالشاهد على الغائب ، وهذا كما أنا إذا نفينا كون القديم تعالى جسماً لم يقدح ذلك فى علمنا بأن الفاعل منا جسم ، إذا لم يكن الفاعل منا جسماً من حيث كان فاعلا ، فهذا هو السر فى اعتبار الغائب بالشاهد فاعلموه »[3] .

إذن ، فقياس الغائب على الشاهد فى النص السابق لا يؤدى إلى أى

(١) نفس المصدر السابق .

(٢) الجوينى : الشامل فى أصول الدين . تحقيق : د. على سامى النشار وآخرين ، ص ٢٢٥

(٣) الجوينى : الشامل فى أصول الدين ، تحقيق . م . فرانك ، ص ٤٥

الاستدلال حتى وإن كان مداره فى الاستدلال هو الارتباط بين العلة والمعلول ، وتعليل ذلك أن لا علة لديه باعتباره أشعرياً ولا معلول ، وأنه ليس بين هذين الطرفين — العلة والمعلول — ارتباط ضرورى .. وهنا يجد الباحث نفسه أمام متناقض مع نفسه ، وعوضاً عن ذلك فإن الإمام الجوينى قد عارض نفسه فى هذا الموطن ، وهذا واضح حين وصف هذا القياس بأنه أساس ثبوت العلم بالصفات الأزلية ثم وصفه بعد ذلك بأنه قياس لا أصل له .

وكذلك عارض نفسه فى موطن آخر ، وهذا واضح عندما حاول قياس الغائب على الشاهد بحجة أن قياس الغائب على الشاهد لدى القائلين به يعتمد على الجمع بالعلة ولا علة ولا معلول لدى الأشاعرة .

وحقيقة الأمر أن الجوينى وإن كان ينكر — مع الأشاعرة — العلة والمعلول بالمعنى الحسى ، أى ينكر تأثير العلل المحسوسة فى معلولاتها فإنه ممن يقول بالعلل العقلية وممن يشترطون فيها الاطراد والانعكاس ، يقول الجوينى : « ومن شرائط العلة العقلية اطرادها وانعكاسها فيستحيل ثبوت العلة دون ثبوت المعلول ، وإذا انتفت العلة استحال ثبوت معلولها دونها »[١] .

ومن أسباب ضعف قياس الغائب على الشاهد أن الجمع بالحقيقة باطل لأن العلم الحادث يخالف العلم القديم : فكيف يجتمعان حقيقة وحداً مع اختلافهما ؟ ورد الإمام الجوينى هنا قائم على أن القول بالعليلة الجامع

(١) الجوينى : الشامل ، ص ٦٥٨





بين العلم الحادث والعلم القديم قائم على القول بالأحوال ، والقول بالأحوال باطل[١] ؟ .

والسبب الثالث لضعف ورد هذا الاستدلال هو أنه لا يفيد اليقين ، لأن أقوى أنواع هذا القياس هو الجمع بالعلة والجمع بالعلة لا يصل بالقائس إلى درجة اليقين ، لأن الجمع بالعلة يستند إلى مقدمتين مسلمتين .

أولاهما : أن الحكم يثبت فى الأصل لعلة معينة ، أو أن هذه العلة المعينة انتجت هذا المعلول ، فالحكم معلول له .

ثانيتها : أن العلة هذه إذا وجدت فى أى فرع آخر انتجت نفس الحكم ، أى أن العلة الواحدة تنتج دائماً نفس المعلول .

والقطع بهاتين القضيتين أو المقدمتين من الصعوبة بمكان ، لأن العلتين — علة الأصل وعلة الفرع — متشابهتان ، ولابد من تغاير الشبيهين وإلا أصبح كل منهما عين الآخر ، فيكونان أمراً واحداً ، والمفروض أنهما شبيهان ، وإذا اختلفت هويتهما يحتمل أن يكون ذلك الاختلاف مانعاً من أجمع بينهما[٢] .

ولم يكتف الإمام الجوينى برد قياس الغائب على الشاهد ، بل رد كل أدلة العقول التى نادى بها الإمام الأشعرى والباقلانى ، وبعد أن ذكر تلك الأدلة فى كتابه البرهان قال : « فأما نحن فلا نرتضى شيئاً من ذلك — أى من أدلة العقول الأربعة »[٣] .

(١) انظر : إمام الحرمين : البرهان ج ١ ص ١٢٧ - ١٢٨ .

(٢) دكتور / على سامى النشار : مناهج البحث عند مفكرى الإسلام ص ١٠٩ .

(٣) الجوينى : البرهان ، تحقيق د ، عبد العظيم الديب ١ /١٣٠ - ١٣١

وسبق أن ذكرنا رده لقياس الغائب على الشاهد ، وأما بالنسبة للدليل الثانى الذى هو الاستدلال بالمتفق عليه على المختلف فيه ، فإنه يرى فيه أن لا أصل له ، فإن المطلوب فى المعقولات العلم ولا أثر للخلاف والوفاق فيها .

« وأما السبر والتقسيم — الذى معناه عند الإمام الجوينى هو « أن يبحث مناظر عن معان مجتمعة فى الأصل ويتبعها واحداً واحداً ، ويبين خروج أحادها عن صلاح التعليل به إلا واحداً يراه ويرضاه » — فيرى فيه أن معظم ما يستعمل منه باطل ، فإنه لا ينحصر فى نفى وإثبات كقول من يقول : لو كان الإله مرئياً لرأيناه الآن ، فإن المانع من الرؤية القرب المفرط ، أو البعد المفرط أو الحجب إلى غير ذلك مما يعدونه ، وهذا الفن لا يفيد علماً قط ، ويكفى فى رده قول المعترض : بم تنكرون على من يثبت مانعاً غير ما ذكرتموه ؟ فلا يجد السابر المقسم من ذلك محيصاً »[1] .

أما إنتاج المقدمات للنتائج الذى هو استخلاص النتيجة من المقدمة بحيث تكون المقدمة ضرورية والنتيجة نظرية . وقد تكون المقدمة نظرية والنتيجة ضرورية . كقولنا — الجو هو لا يخلو من الحوادث التى لها أول . وهذه مقدمة نظرية لا يمكن التوصل إليها إلا بدقيق النظر[2] . . والنتيجة أن ما لا يخلو عن الحوادث التى لها أول فهو حادث . والإمام الجوينى ينكر أن يكون هذا الدليل من أدلة العقول ، ويقول : « إنه

(١) المصدر السابق ١ / ١٣١

(٢) انظر : إمام الحرمين : البرهان ج ١ ص ١٢٩ .





لا حاصل للفصل بين النظرى والضرورى »[1] ونقده هذا متصل بمذهبه فى العلم الذى قرر فيه أن العلوم كلها ضرورية ، وأن النظر ليس إلا تردداً بين أنحاء الضروريات .

وكذلك فللإمام الجوينى تصور خاص به فى مدارك العلوم فى الدين ، ورأى أن هذه المدارك ثلاثة .

أحدها : العقول ، والمطلوب منها درك الجواز فى كل جائز ، ودرك المخصص له بالوجه الذى وقع عليه ، ودرك وجوب مخالفة المخصص للجائزات فى أحكام الجواز ، ودرك وجوب صفات المخصص التى لا يصح كونه مخصصاً دونها ، فهذا حظ العقل المحض فى الديانات .

المدرك الثانى : هو المرشد إلى ثبوت كلام صدق ، وهذا لا يتمحض العقل فيه ، فإن مسلكه المعجزات ، وارتباطها بالعادات انخراقاً واستمراراً .

والمدرك الثالث : أدلة السمعيات المحضة ، وهى إذا فصلت على مراسم العلماء ثلاثة : الكتاب ، والسنة والإجماع »[2] .

علم الجدل :

من دلائل العقول عند الإمام الجوينى ، نظر الإمام الجوينى إلى هذا الدليل العقلى أنه إذا روعى فيه قواعده وآدابه فإنه يؤدى إلى اليقين ، لأنه يصحح الباطل ، ويؤدى إلى الحق ، يقول فى ذلك : « فإذا رأى العالم مثله يزل ويخطىء فى شىء من الأصول والفروع ، وجب عليه من حيث

(١) إمام الحرمين : البرهان ج ١ ص ١٢٩ .

(٢) الجوينى : البرهان ١ / ١٤٦ - ١٤٧ .

وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، دعاؤه عن الباطل، وطريقه إلى الحق وطريق الرشد والصواب فيه، فإذا لح فى خطابه، وقوى على المحق شبهته وجب على المصيب دفعه عن باطله والكشف له عن خطئه، بما أمكنه من طريق البرهان وحسن الجدال، فحصل إذ ذاك — بينهما المجادلة من حيث لم يجد بداً منه فى تحقيق ماهو الحق، وتمحيص ماهو الشبهة والباطل»[1] ومن هنا كانت المعرفة المترتبة على حصول الجدل، معرفة بعيدة عن أن تكون ظنية على نحو ماعليه المعرفة الجدلية عند منكرى اليونان[2].

وينظر الإمام الجوينى إلى المناظرة أو الجدل على أنها مفاعلة من النظر، وذلك حرصاً منه على تأكيد أن «المناظرة» ماهو إلا نظر بين اثنين، ولابد وأن تكون بين اثنين لأنها مفاعلة.

وبناء على تلك النظرة قال إنه «لافرق بين المناظرة والجدال والمجادلة والجدل»[3] من الناحية الاصطلاحية. أما إذا كان هناك فرق بين الجدل والمناظرة على طريق اللغة: «لأن الجدل فى اللغة كلمة مشتقة من غير ما أشتق منه النظر فلا يفوت الإمام الجوينى وهو فى هذا الوضع أن يشير إلى رأى أهل اللغة فى الاشتقاق، فمنهم من أبوا الاشتقاق، ومنهم من أجازوه مبيناً أن أهل الرأى الأول يعتمدون على أن اللغات

(١) الجوينى: الكافية فى الجدل ص ٢٤.

(٢) المعرفة الجدلية فى فلسفة أرسطو معرفة ظنية، انظر: على سبيل المثال د. أميرة حلمى مطر: تاريخ الفلسفة عند اليونان، وكتاب «الجدل الأرسطو».

(٣) الجوينى: الكافية فى الجدل ص ١٩.





كلها أصول ليس بعضها فرعاً لبعض»[1].

ويتضح بذلك أن المناظرة نوع من النظر، له أسسه التى ينفرد بها عن النظر عامة، وعليه فإن كل مناظرة نظر، وليس كل نظر مناظرة.

## تعريف الجدل وأسسه:

عرف الإمام الجوينى الجدل بأنه «إظهار المتنازعين مقتضى نظرتهما على التدافع والتنافى بالعبارة، أو ما يقوم مقامها من الإشارة والدلالة»[2].

ومن أسس الجدل عند الإمام الجوينى:

١ — أن الجدل لابد وأن يكون بين طرفين، حتى يكتمل ويحمل صورة الجدل؛ وهذا واضح من تعريفه للجدل.

٢ — أن كلا الطرفين المتجادلين له موقف من المنظور فيه مخالف لما عليه مجادله، وهذا مبين فى حده للجدل الذى أقامه على مفهوم التنازع بين مقتضيات كل نظرة.

٣ — كذلك من أسس الجدل أن يقام على التدافع والتنافى[3].

ومن ثم ميز الإمام الجوينى بين نوعين من الجدل، نوع مذموم ونوع آخر محمود، فالمذموم منه «ما يكون لدفع الحق، أو تحقيق العناد»

(١) الجوينى الكافية فى الجدل ص ١٩.

(٢) الجوينى: الكافية فى الجدل ص ٢١.

(٣) المصدر السابق ص ٤٨.

أو ليلبس الحق بالباطل، أو لما لا يطلب به تعرف ولا تقرب، أو للمباراة، وطلب الجاه، والتقدم إلى غير ذلك من الوجوه المنهى عنها، وهى التى نص الله سبحانه فى كتابه على تحريمها، فقال: «ماضربوه لك إلا جدلا، بل هم قوم خصمون»[1]. وقال تعالى: «وكان الإنسان أكثر شىء جدلا»[2].

وفى مثله قال عليه الصلاة السلام: «دع المراء وإن كنت محقاً»[3].

وأما الجدل المحمود المدعو إليه، «فهو الذى يحقق الحق، ويكشف عن الباطل ويهدف إلى الرشد، مع من يرجى رجوعه عن الباطل إلى الحق، وفيه قال سبحانه: «ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى أحسن»[4].

وقال لرسوله: «قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين»[5]...»[6].

آداب الجدل:

ذكر الإمام الجوينى ضوابط وقواعد عامة يشترك فيها المتناظران؛ وهما السائل والمجيب، واستهل الجوينى أثناء حديثه عن آداب الجدل

(١) سورة الزخرف: الآية ٥٨.
(٢) سورة الكهف: الآية ٥٤.
(٣) رواه أبو داود: أدب ١٧، والترمذى: بر ٥٨، وابن ماجه: مقدمة: ٧
(٤) سورة النحل الآية ١٢٥.
(٥) سورة النمل الآية ٦٤.
(٦) الإمام الجوينى: الكافية فى الجدل ص ٢٣.





بتركيز على أن الهدف من الجدل هو «التقرب إلى الله سبحانه وطلب مرضاته فى امتثال أمره سبحانه فيما أمر به من الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، والدعاء إلى الحق عن الباطل وعما يخبر فيه، ويبالغ قدر طاقته فى البيان والكشف عن تحقيق الحق وتمحيق الباطل.

ويتقى الله أن يقصد بنظرة المباهاه، وطلب الجاه، والتكسب والمماراة، والمحك، والرياء، ويحذر أليم عقاب الله سبحانه، ولا يمكن قصده الظفر بالخصم والسرور بالغلبة والقهر، فإنه من دأب الأنعام الفحولة، رواه أبو داود: أدب ١٧، والترمذى: بر ٥٨، وابن ماجه: مقدمة: ٧.

تلك هى القاعدة الأولى فى أدب الجدل، وبعد ذكر بيان هذه القاعدة، لنا أن نجمل قواعد وآداب الجدل عند الإمام الجوينى على النحو التالى:

١ — قبل أن تشرع فى الكلام ابتدىء بحمد الله والثناء له، والصلاة على رسوله، وإن كان لا يتفق لك ذكره باللسان، فقله فى نفسك سراً.

٢ — وأحرز رفع الصوت جهراً زائداً على مقدار الحاجة، فإنه يورث الحدة والضجر.

٣ — وتجنب من أسباب الضجر والحدة، فإنه يورث البلادة.

٤ — وألزم الخشوع، والتواضع، وأقصد الإنقياد للحق، فتكون من جملة من «يستمعون القول فيتبعون أحسنه»[1].

(١) سورة الزمر: الآية ١٨.

٥ — ولا تعود نفسك الإسهاب والجدال بالباطل والمبادرة إلى كل ما سبق إليه الخاطر واللسان .

٦ — ولا تسرع فى مكالمة من يستشعر فى نفسه منه العداوة والبغض إذا لم يأمن على نفسه بقدر الحد والرسم فى النظر باشتداد الغضب فيورثك تشوش الخاطر والعمى .

٧ — وأحذر الاعتماد فى كلامك على من تظن أنه معك أو يستحسن كلامك فى جملة الحاضرين فربما تبين لك خلافه فيضعف ذهنك وخاطرك ويذهب عنك كثير مما لا تستغنى عنه .

٨ — وإياك والكلام فى مجالس الخوف والهيبة فإنك عند ذلك فى حراسة الروح على شغل من حراسة المذهب ونصرة الدين .

٩ — وتجنب مجلس صدر لا يسوى بين الخصوم فى الإقبال والاستماع وإنزال كل منزلته ورتبته .

١٠ — وتوق فى الكلام مجلس صدر هيبته تقطع خاطرك وتكدر قريحتك ، فلن تجتمع الهيبة وصحة القريحة فى قلب بمحال ، لأن الهيبة مقرونة بالخيبة ، وله قيل : من هاب خاب .

١١ — وإياك واستصغار من تناظره والاستهواء به — كائناً ما كان — .

١٢ — وإن يئس من تكلمه غير أهل لأن تناظره كان الواجب ألا تفاتحه بالكلام .

١٣ — وعليك بالمحافظة على قدرك وقدر خصمك وإنزال كل أحد فى وجه كلامك معه درجته ومنزلته .

١٤ — وكن مع خصمك مستبشراً مبتسماً غير عبوس ؛ فتكون أنت وخصمك عند ذلك عن دواعى الغضب والضجر أبعد .





١٥ — وعليك أن لا تفاتح بالمناظرة من تعلمه متعنتاً ؛ لأن كلام المتعنت ومن لا يقصد مرضاة الله فى تعرف الحق والحقيق بما تقوله ، يورث المباهاة والضجر وحزن القلب ، وتعدى حدود الله سبحانه فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر

١٦ — وإن كان خصمك منتهياً علماً يقصد المناظرة ، واستبانة ما التبس ، فلا تعمق فى العبارة ، فإنك تطول عليه وعلى نفسك الأمر ، بل تقصد بأسهل العبارات إلى لكنته الحكم ، وما هو المعتمد ، ليكون أبعد عن الاشتغال بما يعييه .

١٧ — ومتى علمت من خصمك قصد الحق وطلب الصواب والهداية — منتهياً كان أو مسترشداً مكنته من إيراد جميع ما يريد إيراده فإنه يجوز أن يكون موضع الالتباس عليه : ما يظنه أظهر الأشياء فساداً ووهاء . فإذا كشف من جميع ما يورده ، وضرب الصحيح من الفاسد أوفيت حق الله سبحانه من جدالك .

١٨ — وعليهما جميعاً أن يصبر كل واحد منهما لصاحبه فى نوبته وإن كان ما يسمعه منه شبه الوسواس ، لأنهما متساويان فى حق المناوبة ، فمن لم يصبر منهما لصاحبه فقد قطع عليه حقه .

١٩ — يجب أن يقبل كل واحد على الآخر ، فإن أعرض أحدهما يعظه ، فإن لم يقبل يقطع المناظرة .

٢٠ — وأن تتكلم مع الأستاذ بإقدام وتواضع .

٢١ — وأن تتملق عند الاستدلال بأقوى ما فى المسألة .

٢٢ — ولا تسامح الخصم إلا فى موضع تعلم يقيناً أن المسامحة فيه لا تضرك

٢٣ — وأن تراعى كلام الخصم ، وتفهم معانيه على غاية الحد والاستقصاء وتلخيص كلامه إن طول بما يليق ، حتى يزول ما أوهم به الحاضرين ، من إيراد العلوم الكثيرة .

٢٤ — لا تلزم خصمك ما لا تتحققه لازماً ، لأنه إذا سقط سقطت فتضعف نصرتك للحق .

٢٥ — لا تؤاخذ الخصم بما تعلم أنه لا يقصده من أنواع الزلل .

٢٦ — لا تورد فى كل موضع من الكلام إلا قدر ما يحتاج إليه .

٢٧ — لا تقدم من الجواب عما لم يورد عليك سؤاله .

٢٨ — وأحسن شىء فى الجدل المحافظة من كل واحد من المتجادلين على أدب الجدل ، فإن الأدب فى كل شىء حليته .

لقد عرف الجوينى الجدل تعريفاً دقيقاً ، وميز فيه بين نوعين إحداهما مذموم والآخر محمود ، كما حدد أصوله وآدابه وقواعده ، التى يصل بها المتجادل إلى تقديم دليل عقلى ، يؤدى إلى اليقين ... وأبرز أن من أسسه أن يكون بين طرفين ، ويكون لكل منهما موقف مخالف للآخر ، وأن يقام على التنافى ... وكذلك أوضح أن من أبرز آداب الجدل تجنب الحدة ورفع الصوت وعدم التمادى فى الباطل ، فضلا عن إظهار الخشوع والتواضع ، وتجنب الكلام فى مجلس يهابه المرء بما يؤثر على قريحته ، وعدم استهزاء الإنسان بمناظره ، واحترام قدره ، ومن أهم ما تصح به الإمامه كذلك عدم مناظرة المتعنتين مما لا يقصدون مرضاة الله فى تعرف الحق .. كما تنصح بالصبر ومنح المناظر حقه فى الحديث ، وتفهم معانيه ومقاصده ، وأن يقدم المجادل له أقوى ما لديه من الأدلة .. إلخ وفى ذلك كله ما فيه من حسن النظر والتنبيه لأدب





الحوار والتزام تقاليده وأسسه ، وتقدير لحق الآخر فى تقديم أدلته وبراهينه .

وبهذا نعتقد أننا قد أعطينا تصوراً كاملا لأصول نظرية المعرفة عند الإمام الجوينى ، وأن شأنه فيها كشأن السابقين عليه — الأشعرى والباقلانى يعولون فيها على مصادر ثلاثة : الحس ، العقل ، والخبر وينطلقون فى هذه المصادر من القاعدة القائلة [ إن مصادر الحس وإن كانت ناقصة ، وجزئية فإن مصادر العقل تكملها ، وتبين الحق فيها ، ومع هذا فإن مصادر العقل ليست هى الوحيدة التى عليها معول الحق واليقين ، بل هناك مصدر ثالث يكمل دائرة العلم والحق ، واليقين عند الإنسان العارف ، هذا المصدر هو الوحى الإلهى ، وضرورته ثابتة من أن العقل لا مأمن له فى مجال الشرع ، وخاصة فى الأحكام والتكاليف الشرعية ، وأن الذى يوجب فى هذا المجال هو الشرع ، وأن الإنسان لا يكلف من جهة العقل ، لأن العقل لا يوجب شيئاً إذ التكاليف الشرعية ، وأضدادها يستويان عند العقل ، وهو لا يدرك ما يترتب على الواجبات والتكاليف من نفع أو ضرر حتى يوجب نوعاً من التكاليف ويحرم نوعاً آخر منها »[1] .

(١) د. أحمد الطيب : أصول نظرية العلم عند الأشعرى ص ٣٧

# الخاتمة

بعد أن انتهينا من بيان وتوضيح أصول نظرية المعرفة عند الإمام الجوينى يمكننا أن نستخلص النتائج التالية :

١ — راى الإمام الجوينى أن العلم يقصد به الأمر الذى يعلم العالم المعلوم ، ذلك أن المعرفة لديه ناتجة ، وأنه يعلمها بأمر آخر مغاير لذاته .

٢ — للامام الجوينى نظرة مخالفة للأشاعرة السابقين عليه — فى تقسيم العلم ، حيث إنه قد قسم العلم ثلاثة أقسام : علم ضرورة ، وعلم بديهى ، وعلم كسبى ، وأنه فى تقسيمه هذا يعد أكثر دقة من الأشعرى والباقلانى ، ذلك أنه لم يستعمل مصطلح الضرورة استعمالا عاماً ، بل فرق بين الضرورة ، بمعنى بديهيات العقل ، والضرورة بمعنى العلم اليقينى المكتسب .

٣ — مدارك العلوم أو مصادر المعرفة عند الإمام الجوينى هى نفس المصادر عند الأشعرى والباقلانى ، حيث إنهما قد حصراها فى الحس ، والأخبار ، والنظر .. غير أن الإمام الجوينى ينظر إلى الخبر على أنه طريق من طرق المعرفة الخاصة بمعرفة الأحكام فى الشرع ، ويندرج فى الخبر الكتاب والسنة والإجماع .

أما النظر عن الإمام الجوينى فحقيقته هو تردد فى أنحاء الضروريات ومراتبها ، بمعنى أن النظر الذى هو الاستدلال العقلى ، مبنى على المقايسة وترديد الفكر بين طرف معلوم وطرف مجهول .

٤ — ومع أن الاستدلال بالشاهد على الغائب هى لب فكرة





الاستدلال لدى المدرسة الأشعرية المتمثلة فى الشيخ الاشعرى ، ومن بعده الإمام الباقلانى نجد أن الأمر قد تبدل مع الإمام الجوينى ، حيث إنه طور نظرية المعرفة تطويراً كادت تختفى معه نظرية الشيخ الأشعرى ، وهذا بين فى تناولة لقياس الغائب على الشاهد ، وأنه فى تناوله هذا كان له رأيان :

فهو فى موطن يأخذ بقياس الغائب على الشاهد كسبيل من سبل الاستدلال الدال على العلم اليقينى . . . وفى موقف آخر نجده يتنكر لهذا القياس ويرفض أن يكون من دلائل العقول .

٥ — ولم يكتف الإمام الجوينى برد قياس الغائب على الشاهد ، بل رد كل أدلة العقول التى نادى بها الإمامان الأشعرى والباقلانى .

عبد الله حسن زروق : دكتور

ـ نقد ابن تيمية للمنطق وانعكاساته ، بحث منشور ، فى مجلة الباحث ، العدد ٥٦ ، سنة ١٩٩٢ م .

يوسف محمود : دكتور

ـ أسس اليقين من الفكر الدينى والفلسفى ، ط . دار الحكمة ، قطر ، سنة ١٤١٤ هـ سنة ١٩٩٣ م .



# البشارة برسول الإسلام ﷺ

## فى الكتاب المقدس

بقلم

دكتور

عبد الرحمن حميده عبد الرحمن النجدى

المدرس بقسم الدعوة والثقافة الإسلامية

بكلية أصول الدين ـ القاهرة

عبد الله حسن زروق : دكتور

ـ نقد ابن تيمية للمنطق وانعكاساته ، بحث منشور ، فى مجلة الباحث ، العدد ٥٦ ، سنة ١٩٩٢ م .

يوسف محمود : دكتور

ـ أسس اليقين من الفكر الدينى والفلسفى ، ط . دار الحكمة ، قطر ، سنة ١٤١٤ هـ سنة ١٩٩٣ م .