

علم الله تعالى بالجزئيات بين النفي والإثبات

الأستاذ المساعد الدكتور جواد حسين محمد ورد

جامعة ساوة الأهلية - كلية التربية

jawad.h.alward@sawa-un.edu.iq

Allah Knowledge of Minor Topics, between Negation and Affirmation

A .P. D . Jawad hsin muhammd

Sawa National University

jawad.h.alward@sawa-un.edu.iq

Abstract:

The present study deals with the issue of Allah Knowledge of minor topics, i.e. every single detail, and examining the different points of view that varied between negating\ denying this knowledge, on the one hand. This is the doctrine of the wise men including Al-Kindee and Abi Al-Barakat Al-Baghdadi. On the other hand, those who proved this knowledge, which is the doctrine of speakers. So, this study aims at illustrating this issue as being the most important and dangerous one so that denying it leads to consider those people as having disbelief, as done by Al- Ghazali in most of his writings.

The researcher adopts an evidential methodology mostly dependent on analyzing this issue and replying to it, or sometimes providing certain convincing proofs together with good controversial evidences to get benefit of its obligatory outcomes. The first is divided into two sections preceded by an introduction that illustrates the concepts of the whole and part and what is knowledge besides its reality and divisions so as to distinguish Allah knowledge from others. The second section focuses on the evidences which absolutely prove His Knowledge in addition to presenting those suspicions about the perfection of Allah Knowledge, such as He do not know Himself or others, then analyzing these suspicions and refuting them. The third section is devoted to set out the arguments raised by those who deny Allah Knowledge of these minor\ detailed issues, then presenting the evidences that affirmatively prove Allah Knowledge.

Key Words: Allah, May His majesty be glorified! ; knowledge; whole; partial; self; meanings; the soul; imagination; belief; definition .

الملخص :

فيما يأتي مجمل لما أفدناه في مطالب هذا البحث الذي يتناول مسألة علم الله تعالى بالجزئيات، والتأمل فيما قرره أهل النظر فيها الذين تباينت آراؤهم فيها بين النفي - وهو مذهب جمهور الحكماء، سوى ما كان من الكندي وأبي البركات البغدادي - والإثبات - وهو مذهب المتكلمين - وتأتي أهمية البحث من عد هذه المسألة من بين أهم المسائل الاعتقادية وأكثرها خطورة؛ وقد وصلت تبعات إنكارها إلى حد رمي المنكرين بالكفر، كما فعل الغزالي في غير واحد من مصنفاته. وقررنا بحثنا على منهج برهاني جاء في معظمه بالحل والنقض، وأحيانا نردف الأدلة البرهانية المساقاة ببعض الحجج الجدلية الحسنة المستندة إلى مقدمات مسلم بها؛ للاستفادة من نتائجها الإلزامية. ويأتي بحثنا في مطالب ثلاثة، جعلنا أولها تمهيدا لبيان مفهومي الجزئي والكلي، وماهية العلم وحقيقته وأقسامه، وتمييز علم الله تعالى من بينها وكيفيته. وأوردنا في المطلب الثاني أهم الأدلة الموجبة لثبوت علمه تعالى مطلقا، وعرض الشبهات المثارة حول كمالية علمه تعالى من جميع الجهات، كعدم علمه بذاته أو بغيره أو بغير المتناهيات، وتحليلها ومن ثم ردها ونقضها. وخصصنا الثالث لعرض الحجج التي حررها منكروا علم الله بالجزئيات وبيان مدى تماميتها، ثم تقرير أهم الحجج الموجبة لثبوت علمه بها.

الكلمات المفتاحية: الله جل جلاله، العلم، الكلي، الجزئي، ذات، معاني، الروح، التصور، التصديق، التعريف.

المقدمة

تعد مسألة علم الله عز وجل بالجزئيات من بين أهم المسائل الاعتقادية التي اضطربت فيها أفكار أهل النظر إلى حد الوقوع في التناقض، فقد ذهب جمهور الفلاسفة إلى إنكار علمه تعالى بالجزئيات، وإنما يكون علمه بالأشياء على وجه كلي؛ معلنين ذلك بأن الجزئيات في معرض التغير والتبدل، وهي من سمات الحدوث، فيلزم التغير والتبدل في علمه، فتكون ذاته تعالى محلاً للحوادث، وهو محال.

بينما ذهب المتكلمون إلى إثبات علم الله بالأشياء جميعها، الكليات منها والجزئيات، وأنه لا يعزب عن علمه شيء، لا جليل ولا دقيق، وعدوا إنكار هذه الحقيقة من موجبات الضلال، بل نسب بعضهم من أنكرها إلى الكفر، كالغزالي الذي كفر الفلاسفة في مسائل ثلاث - إحداهن نفي علمه تعالى بالجزئيات، وقدم المادة، وإنكار المعاد الجسماني - في غير واحد من مصنفاته، ولاسيما في التهافت كما سيأتي تخرجه.

وليبيان حقيقة الأمر المعروض في هذه المسألة الخطيرة لأبد من إجمال الآراء المقررة في المقام، وتندبر ما جاء فيها، لعننا نصل إلى النتيجة المرجوة في هذا البحث، الذي سيأتي بمطالب ثلاثة تسبقها هذه المقدمة، سنبين في الأول منها حد الكلي والجزئي، ثم بيان ماهية العلم. وخصصنا المطلب الثاني لإثبات علم الله مطلقاً، والثالث لإثبات علمه تعالى بالجزئيات، ثم نختم البحث بالنتائج التي توصلنا إليها إن شاء الله تعالى.

المطلب الأول

مفهوم الكلي والجزئي وماهية العلم

أولاً: معنى الكلي والجزئي:

يراد بالجزئي: المفهوم الذي يمنع نفس تصور معناه من وقوع الاشتراك فيه ولو بحسب التوهم والفرض. وهو على قسمين:

أولهما: الجزئي الحقيقي: وهو المعنى المتشخص الذي لا يقبل الاشتراك فيه، كقولنا: بيت المقدس، البلد الحرام، بلد السواد. ومن المعاني الجزئية: الأدوات (الحروف) وهيئات الكلمات (الأفعال) من دون موادها، والضمائر، وأسماء الإشارة، وأسماء الاستفهام، والأسماء الموصولة، وأسماء الأعلام من دون الأجناس.

والآخر: الجزئي الإضافي: وهو المعنى المندرج تحت مفهوم أوسع منه، وبدوره يعم جزئيات له، كالإنسان المندرج تحت كلي الحيوان، وهو كلي بالنسبة لزيد وعمرو وخالد، وكالمثلث المنفرج الزاوية المندرج تحت كلي المثلث، وبدوره يعم أشكالاً متعددة من الانفرج.

ويراد بالكلي: المفهوم الذي لا يمنع نفس تصور معناه من وقوع الاشتراك فيه ولو بحسب الفرض والتوهم. وإذا نسبناه إلى وجود مصاديقه وعدمها انقسم إلى أقسام ستة، وهي^(١):

١- الكلي الممتنع الوجود في الخارج لذاته، كشريك الباري تعالى، فإنه من المحال أن يكون له مصداق في الخارج بحسب الضرورة، كاجتماع النقيضين، فإنهما وإن أمكن انطباقهما على كثيرين، ولكن يمتنع وجود مصداق لاجتماعهما في الخارج.

٢- الكلي الواجب الوجود لذاته، كمفهوم واجب الوجود، وهو مفهوم كلي ليس له إلا مصداق واحد، ويمتنع تكثره ضرورة، وهو الباري سبحانه وتعالى، فلو كان من المفاهيم الجزئية لما احتجنا إلى تقرير الأدلة وسوق البراهين على إثبات وحدانيته؛ وإلا لزم الخلف.

٣- الكلي الممكن الوجود ولكن لا يوجد له مصداق في الخارج، كجبل من ماس، أو بحر من لبن، أو وجود حمار له قرون.

٤- الكلي الذي يكون الموجود منه واحداً مع إمكان تكثره، كالشعري اليمانية، ونجمة القطب، ومجموعتي الدب الأكبر والدب الأصغر.

٥- الكلي الذي يتعدد أفراداه في الوجود مع تناهيها، كالكواكب السيارة، والإلكترونات الدائرة حول نواة الذرة.

٦- الكلي الذي يتعدد أفراده في الوجود مع عدم تناهيها، كالنفوس الناطقة عند الحكماء.

ويمكن تقسيم القسم السادس إلى قسمين. أولهما: أن تكون الكثرة فيه طولية، كتكاثر حيوان رخوي بانفصال جزء منه لمرة واحدة، والجزء المنفصل يتكاثر بانفصال جزء منه وهكذا يتكاثر طولاً إلى غير النهاية. والآخر: أن تكون الكثرة فيه هرمية، كالنفوس.

ثانياً: أقسام الكلي باعتبار محل وجوده:

ينقسم الكلي من حيثية محل وجوده إلى الأقسام الآتية:

١- الكلي الطبيعي: وهو المعنى الموجود خارج الذهن المأخوذ لا بشرط شيء، بأن تؤخذ الماهية من حيث هي لا باعتبار تجردها عن الاعتبارات ولا باشتراط شيء، كالحیوان- الذي يقال في حده بأنه جسم نام حساس متحرك- فيجوز أن يقارنه غيره ممن يشاركه حقيقته، وهو بهذا الاعتبار كلي طبيعي؛ لوجود أفراد له خارج الذهن لها نفس الطبائع والحقيقة.

٢- الكلي المنطقي: وهو المعنى العارض للماهية المأخوذة بشرط لا شيء، وهو من باب المضاف؛ لأنه من المعقولات الثانية التي لا تأصيل لها^(٢)، ووجوده ذهني؛ إذ لا وجود لكلي مجرد في الخارج؛ فإن الكلية عارضة لغيرها، وكل معروض للكلي من حيث هو معروض له فهو ذهني، والموجود خارج الذهن متشخص، وهذا المعنى هو ما يهم المنطقي ويبحث عنه.

٣- الكلي العقلي: وهو المعنى المركب من الماهية ومن الكلية العارضة لها، ووجوده ذهني فحسب؛ إذ لا وجود لجزئياته في الخارج، فهو جزئي باعتبار أنه موجود في النفس، وكلي باعتبار أنه يشترك فيه كثيرون، فزيد الموجود في الخارج وفي الذهن لا يمكن أن يكون إنساناً كلياً، بل الجزئيات المستفادة من الموجودات الذهنية من أنواع الكلي العقلي^(٣).

ثالثاً: تقسيم الكلي من جهة اتعاد اللفظ بالمعنى:

لا يخفى أن من الألفاظ ما يشترك في معنى واحد، كالإنسان والبشر، فكلاهما يراد به الحيوان الناطق، وهو ما يسمى بـ (الترادف). ومنها ما وضع لمعنى واحد

يختص به، كالهواء والسماء والأرض، وهو ما يسمى بـ (التباين). ومن هذا المنطلق يقسم الكلي إلى قسمين:
أولهما: الكلي المتواطئ: وهو المفهوم الذي يصدق على أفرادهِ بالتساوي، كالإنسان المنطبق على زيد، وعمرو، وخالد.
والآخر: الكلي المشكك: وهو المفهوم الذي يصدق على جزئياته بالتفاوت، كالضوء، فإنه يصدق على الضوء المنبعث من الشمعة ومن المصباح ومن الشمس^(٤).

رابعاً: الفرق بين الكل والكلي والجزء والجزئي:

يمكن تمييز فروقات عدة بين مفهومي الكل والكلي والجزء والجزئي على النحو الآتي:

- ١- إن الكل من حيث هو كل موجود في الخارج بوجود أجزائه، والكلي من حيث هو كلي ليس له وجود إلا في الذهن.
- ٢- إن الكل يعد بأجزائه، وأما الكلي فلا يعد بجزئياته.
- ٣- إن الكل متقوم بالأجزاء؛ فإنها داخلة في قوامه، بينما يكون الكلي مقوماً لجزئياته؛ لأنها غير داخلة في قوامه.
- ٤- إن الكل لا يكون كلاً لكل جزء وحده، بينما يكون الكلي كلياً لكل جزء؛ فإن الإنسان يحمل على الشخص الواحد.
- ٥- إن أجزاء الكل متناهية، أما جزئيات الكلي فهي غير متناهية.
- ٦- يشترط في حصول الكل وجود أجزائه معه، بينما لا يشترط في وجود الكلي حضور جميع جزئياته.

٧- إن طبيعة الكل لا تصير هي الجزء بته، وأما طبيعة الكلي فهي بعينها طبيعة الجزئي، كهذا الإنسان المشار إليه، فهو متقوم من جنس وفصل كليين^(٥).

وفي ضوء ما تقدم خلص إلينا أن الطبيعة الكلية إنما تتكرر بأمور مضافة إليها؛ لأن الماهية من حيث هي هي، لا واحدة ولا كثيرة، ولا عامة ولا خاصة، ولا كلية ولا جزئية، فلو كانت إنسانية زيد هي بعينها إنسانية عمرو، للزم اتصاف كل واحدة منهما بصفات الأخرى، فتكون ذات واحدة متصفة بصفات متقابلة، ويلزم فقدان إنسانية كل

منهما فيما لو فقد أحدهما، وهو باطل، فثبت أن إسناد التكثير إلى الذات محال. والأمـر المشترك بينهما إنما هو أمر ذهني، فإذا تحقق في الخارج، لحصلت له هوية متشخصة لا تقبل الشـركة، فلا تكون كلية، فعندما نأخذ الحيوان بعوارضه يكون هو الشيء الطبيعي، وإذا أخذناه بذاته يكون هو الطبيعة، ووجودها متقدم على الوجود الطبيعي تقدم البسيط على المركب والمتعلق بالوجود الإلهي؛ لأن سبب وجود الحيوان بما هو حيوان، عناية الله تعالى. والاشتراك إن كان في أمر عرضي يكون التميز بنفس الماهية، وإن كان في الجنس، فيكون التميز بالفصل، وإن كان بنفس الماهية، فتتميز بعرضي غير لازم لها؛ فإن لازم الماهية متفق، والتميز غير متفق، فتأمل^(٦).

خامساً: بيان حقيقة العلم

قبل أن نـشـرـع بـتـناوـل هـذا المـوضـوع لـابـد مـن إـيرـاد أـهم أقـوال الفـلاسـفة والمـتـكـلمـين المـحررة في تـعـرـيـف العلم، وهـي في واقـعها- بـعد التأمـل فـيها- لا تـفـيد غـير شـرح الـاسـم؛ لأنـها غـير مـستوفية لشـروط التـعـرـيـف، حدأً كان أو رسماً، كما سيأتي بيانه.

تعريف العلم: تباينت آراء أهل النظر في تعريف العلم تبايناً ملفتاً يعكس شدة اختلافهم في بيان واقع العلم وحقيقته كما سنبينه، فذهب بعضهم إلى إمكان تعريفه بحد أو رسم. ومن عرفه أبو إسحاق الكندي، فقال: "هو وجدان الأشياء بحقائقها"^(٧). وقال الحكماء: "هو حصول صورة الشيء في العقل"^(٨). وقيل: "هو معرفة المعلوم على ما هو به"^(٩). وقيل: "هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع"^(١٠). وقال الآمدي: "عبارة عن حصول معنى في النفس حصولاً لا يطرق إليه احتمال كذبه على وجه غير الوجه الذي حصل عليه"^(١١). وغير ذلك مما ذكره من تعريفات، وهي بمجملها لا تتميز في مفادها عما تقدم. بينما منع الآخرون إمكانية حده أو رسمه، وذلك لشدة وضوحه، ولوجدانيته، وللزوم الدور^(١٢).

وإليك تحقيق القول في المقام، فنقول: قد تقرر في علم المنطق، أن صحة التعريف-

ولو كان حدأً تاماً- تتوقف على شروط عدة ينبغي توافرها في المعرف، وهي:

- ١- أن يكون المعرف أوضح وأجلى وأبين من المعرف، فلا يجوز التعريف بالمساوي في الوضوح، أو بالأقل وضوحاً.

٢- مساواة المعرفة للمعرفة في انطباقه على شخوصه، كتعريف الإنسان بالحيوان الناطق؛ إذ لا يجوز التعريف بالأعم أو الأخص.

٣- أن يكون التعريف بألفاظ مغايرة مفهوماً، فلا يجوز- مثلاً- تعريف الإنسان بالبشر.

٤- أن لا يكون التعريف بألفاظ غامضة المعاني أو مبهمه أو وحشية.

٥- أن لا يستلزم التعريف الدور، بأن تتوقف معرفة المعرفة على معرفة المعرفة^(١٣).

ونحن لو تأملنا في التعريفات المتقدمة وما يشبهها، لوجدناها متخلفة عن هذه الشروط؛ لأنها أقل وضوحاً عن المعرفة بأدنى تأمل، فضلاً عن لزوم الدور؛ لأن تعريف العلم بمثل ألفاظ المعرفة، والإدراك، وحصول الصورة، والتيقن، والاعتقاد، وما يشبه ذلك لا تخرج عن وعاء العلم، وهو دور واضح.

وذهب بعضهم إلى أنه ما يقتضي سكون النفس، إلا أنه منقوض بفعل المقلد؛ فإنه متقاد لمن يقلده، ونفسه تسكن لآرائه من دون علم، ومنه انقياد المريض لرأي الطبيب المختص^(١٤).

ولا يخفى، أن هناك من المفاهيم البديهية المعقولة بذاتها من دون حاجة إلى توسيط شيء آخر لتعريفها، كمفهوم الوجود ومفهوم العلم؛ لأنها أكثر وضوحاً من المعرفة، فكيف تعرف بما هو أدنى ظهوراً منها؟ وما قيل في تعريفها هو من قبيل شرح الاسم، وليس تعريفاً حقيقياً مستوفٍ لشروط التعريف.

ومما يستدل به على استغنائه عن التعريف، بأن غيره لا ينكشف إلا به، فكيف يكون كاشفاً له؟ وكيف لا يميز نفسه وهو المميز لغيره؟ وأيضاً أن كل ما يعرف به العلم يكون العلم أعرف منه؛ فإنه حالة نفسانية يجدها العالم من نفسه ابتداءً من دون لبس أو اشتباه، فيتعذر تعريفه. وأيضاً أن كل من عرف شيئاً أمكنه أن يعلم كونه عالماً بذلك الشيء من دون برهان ونظر ولو على وجه الإجمال^(١٥).

سادساً: ماهية العلم وحقيقته

تباينت آراء الفلاسفة والمتكلمين في تعيين ماهية العلم وبيان حقيقته وكيفية حصوله إلى الحد الذي يثير الاستغراب والتعجب، ولا سيما ما قرره الشيخ الرئيس، فقد

اضطربت كلماته في غير واحد من مصنفاته بصورة لافتة، وما جاء عنه ما هو إلا انعكاس لشدة هذا التباين. فتارة عد العلم أمراً عديمياً؛ لتجرده عن المادة^(١٦). وتارة عده صورة مساوية للمعلوم مرتسمة في الجوهر العاقل مطابقة لماهية المعقول؛ فإن تعقل الشيء لذاته ليس إلا حضور صورته عنده^(١٧). وتارة عده مجرد إضافة؛ لما بين بأن العقل البسيط الذي لواجب الوجود ليست عقليته لأجل حصول كثرة فيه، بل لأجل فيضانها عنه حتى يكون العقل البسيط كالمبدأ الخلاق للصور المتصلة في النفس^(١٨). وتارة جعله عبارة عن كيفية ذات إضافة إلى الشيء الخارجي، عندما قرر بأن العام داخل في مقولة الكيف بالذات، وفي مقولة المضاف بالعرض، وعندما بين أن تغير المعلوم يوجب تغير العلم الذي هو كيفية ذات إضافة^(١٩).

ويلاحظ على الأول، بأن العلم لو كان سلبياً لم يكن أي سلب اتفق - كسلب الإنسان فإنه ليس علماً - بل سلب ما يقابله وهو عدم العلم (الجهل)، فيكون عبارة عن عدم عدم العلم، فيكون ثبوتياً، هذا فيما لو كان الجهل بسيطاً، أما لو كان مركباً فلا يلزم من سلبه حصول العلم؛ لاحتمال خلو المحل عنهما^(٢٠).

ويلاحظ على الثاني، بأن العلم لو كان حصول صورة الشيء لغيره لكان الجسم الأسود مدركاً للسواد، وهو باطل. وأيضاً أن الذهن قد يتصور أشياء متقدرة، فيلزم حصول المقدار فيه، فيكون متقدراً، وأيضاً تعقل ذاتنا لذاتنا لا يكون نفس ذاتنا، وإلا لزم تعقلنا لها وعلمنا بها بدوامها، فتكون جميع المراتب التي لا تنهاى دائمة موجودة بالفعل لنا، وهو باطل^(٢١).

ويلاحظ على الثالث، بأن الإضافة - كالتيامن والتياسر - لا تتحقق إلا بوجود المضاف؛ لأننا قد ندرك ما لا وجود له في الأعيان^(٢٢).

وأما الرابع - وهو مختار الرازي؛ إذ قرر بأنه حالة إضافية لا توجد إلا عند وجود المضافين، وهذه الحالة هي التعقل، فلا حاجة إلى ارتسام صورة أخرى فيه، بل تحصل لذاته من حيث هو عاقل^(٢٣) - فيلاحظ عليه - كما عن ابن المطهر الحلي - بأنه لا يدل على المطلوب؛ لجواز أن يكون أمراً تلزمه الإضافة^(٢٤)، ثم خلص إلى أن العلم صفة تلزمها الإضافة إلى المعلوم^(٢٥).

وقيل: إن الجوهر العاقل إذا علم شيئاً حصلت صورته لدى العلم؛ مما يستدعي العاقل والعقل والمعقول، وهو مذهب قدماء الحكماء ومشهور المشائية^(٢٦). وقد شنع عليهم ابن سينا في معظم كتبه منكرأ عليهم ما قرروه، إلا أنه التزم بمذهبهم في كتابه «المبدأ والمعاد» وصرح بأن التعقل إنما يحصل باتحاد العاقل بالصورة المعقولة^(٢٧).

ويمكن الاعتراض عليه بالحل والنقض. أما الجواب الحلّي: فإن الاتحاد عبارة عن صيرورة الشئين - أو أكثر - شيئاً واحداً من غير زيادة ولا نقصان؛ فإن بقي المتحدان بعد الاتحاد موجودين فلا اتحاد، وإن عدما فلا اتحاد، بل وجد شيء ثالث، وإن بقي أحدهما فلم يتحد المعدوم بالموجود^(٢٨).

وأما الجواب النقضي: فيمكن أن يقال: لو عقلت النفس معقولين فهل يتحد المعقولان أو لا؟

فإذا قلنا بالاتحاد لزم اتحاد الأمور الكثيرة، وهو ظاهر البطلان، وإن قلنا بعدمه لزم النقض؛ لتخلف حصول الاتحاد، وهو خلف.

وأيضاً قد تعقل نفسان شيئاً واحداً، فهل يتحدا معه أو أحدهما؟ والثاني باطل؛ لعدم الأولوية، والأول يلزم منه اتحاد الذوات العاقلة^(٢٩).

وقيل: إن تعقل النفس الناطقة إنما يكون باتحادها بالعقل الفعال^(٣٠).

ويلاحظ عليه، ما تقدم من بطلان الاتحاد بالدليل العام، ولأن العقل الفعال إذا اتحد بالنفس وجب أن تكون النفس عاقلة لما هو عاقل له، أو يلزم أنفساً حتى يتحد بعض العاقل لما تعقله النفس دون الآخر^(٣١).

وفي ضوء ما تقدم نخلص إلى أن الصفة إما أن تكون إضافية محضة كالتيمان والتياسر، أو حقيقية لا تلزمها الإضافة كالسواد والبياض، أو حقيقية تلزمها الإضافة، وهذه تنقسم إلى ما لا يتغير بتغير المضاف إليه كالقدرة، وإلى ما يتغير بتغيره كالعلم^(٣٢). والذي نراه أن العلم صفة وجودية تلزمها الإضافة؛ لأن الصفة غير الموصوف وهو غيرها ضرورة، وقد تقدم تقرير بطلان القول بالاتحاد والانطباع والإضافة المحضة.

ثامناً: أقسام العلم:

قسموا العلم إلى حصولي وحضوري، وعرفوا الحصولي بأنه حصول صورة المعلوم لدى العالم، ويحتاج إلى كسب لتحصيله، ويقسم إلى تصور وتصديق. والتصور لا يتحقق في مرتبته حصول القطع بمطابقة المعلوم للواقع بخلاف التصديق. والتصور إما أن يكون ضرورياً^(٣٣)، كتصور معنى الوجود، وإما أن يكون نظرياً، كتصور حقيقة الروح والطاقة.

وكذلك التصديق إما أن يكون ضرورياً، كالتصديق بأن الكل أعظم من الجزء، وأن المتناقضين لا يجتمعان معاً ولا يرتفعان معاً، وإما أن يكون نظرياً، كالتصديق بأن مجموع زوايا الدائرة تساوي أربع زوايا قائمة. وعرفوا العلم الحضوري بأنه حضور المعلوم لدى العالم من دون بذل جهد وكسب لتحصيله، كعلم الإنسان بنفسه^(٣٤).

وفي ضوء هذا التقسيم يمكن تمييز علم الله سبحانه وتعالى، فالضرورة قاضية بأنه تعالى يعلم بجميع الأشياء علماً حضورياً؛ إذ لو كان علمه حصولياً لاستلزم خلو ذاته من العلم قبل تحصيله، فيلزم النقص في ذاته، وهو محال؛ لأن العلم من صفاته الثبوتية الذاتية. ولكونه تعالى مجرد ومنزه عن التركيب والأجزاء والأبعاد وجميع لوازم الحدوث الموجبة لعدم الحضور الذاتي في مقام واحد، فوجب أن يكون علمه بالأشياء علماً حضورياً؛ لحضور ذاته عند ذاته، وهو علمه بها. ولأنه تعالى جعل الإنسان عالماً بنفسه علماً حضورياً، فلزم أن يكون علمه حضورياً؛ لأن فاقده الشيء لا يعطيه.

وقسموه إلى واجب الوجود لذاته، ويمكن الوجود. والأول هو علم الله تعالى بذاته الذي هو نفس ذاته. والثاني ما عداه^(٣٥).

وقسموه إلى فعلي وانفعالي وما ليس بهما. والأول هو المحصل للأشياء الخارجية، كتصور النحات نقشاً أو تمثالاً في ذهنه ابتداءً من دون استفادة صورته من الأعيان الخارجية ثم أوجد ما يطابقه. والثاني هو المستفاد من الأعيان الخارجية، كالعلم بالنجوم والكواكب. والثالث هو ما يعلم ذاته بذاته من دون استدعاء صورة أخرى، كعلم واجب الوجود بذاته^(٣٦).

وقسموه إلى كلي، كعلم الفلكي بحصول الكسوف بوقت محدد قبل أوان حصوله بسنوات أو أشهر عدة بناءً على حسابات فلكية مقدرة بدقة. وإلى جزئي، كالعلم

بمحصل الكسوف ساعة وقوعه. ومثل علم المهندس المعماري الكلي بالبناء الذي قام بتصميمه على الورق أو على هيئة مجسم صغير، وعلم المهندس المدني التنفيذي بتفاصيل البناء وجزئياته^(٣٧).

وسياتي بيان هذه المسألة تفصيلاً في المطلب الثالث. وبذلك ننهي الكلام في هذا المطلب، وقد تيسر لنا توضيح جملة من المفاهيم التي نستند إليها في تقرير علم الله تعالى بالكميات والجزئيات، وتعيين اللوازم المترتبة عليها.

المطلب الثاني

إثبات علم الله تعالى مطلقاً

العالم اسم من أسمائه تعالى، والعلم صفة من صفاته الثبوتية الذاتية، والصفات الذاتية يمتنع سلبها عن الذات ضرورة، وقد تقرر في التمهيد أنه تعالى يعلم بالأشياء علماً حضورياً من دون تحصيل، وإلا لزم نقص ذاته من العلم، يحتاج إلى كسبه وهو محال؛ لأن الاحتياج آية الحدوث، فوجب أن يكون كل معلوم حاضراً عنده بلا كسب وتحصيل عالم به من جميع الجهات. ولتجرده، وإفاضته للكمال، وفيما يأتي بعض الأدلة على كون علمه بجميع الأشياء ضروري.

الأول: إنه تعالى حي ضرورة، وهو اسم من أسمائه، والحياة صفة من صفاته الثبوتية الذاتية التي لا يمكن سلبها عن الذات، والحي هو القادر العالم، فوجب أن يكون عالماً بكل معلوم؛ لاستواء نسبة الذات إلى كل المعلومات كما سيأتي بيانه^(٣٨).

الثاني: ما قرره المتكلمون من إن أفعاله تعالى محكمة متقنة، وكل من كانت أفعاله كذلك فهو عالم، فالله تعالى عالم بكل معلوم. والمقدمتان ضروريتان، أما الصغرى، فضرورتها معلومة بالحس، وأما الكبرى، فإن الضرورة قاضية بأنه من المحال وقوع الفعل المحكم المتقن من غير العالم بصورة دائمة، فالصدفة ليست غالبية ولا دائمة على ما قرره الفلاسفة^(٣٩).

وتفرد الكندي من بين الفلاسفة بالأخذ بدليل الإحكام والإتقان لإثبات وجود الله ووحدانيته وسعة علمه، في معرض استدلاله على إثبات العلة الفاعلة القريبة الموجبة للكون والفساد^(٤٠).

وأشكل على هذا الدليل ببعض الإشكالات:
 منها: إن أريد بالإحكام مطابقة المصلحة من كل وجه، فهو ممنوع؛ لعدم انفكاك بعض الجزئيات والمركبات عن مفسدة ما. وإن أريد به من بعض الوجوه، فممنوع كذلك؛ لوقوع بعض الأفعال المطابقة للمصلحة من الساهي والنائم من دون علم.
 وأجيب عنه: إن المراد بالإحكام المطابقة للمصلحة من الجهة المطلوبة منه لا أي جهة أخرى، وهو دال على العلم ضرورة، فيندفع هذا الإشكال.
 ومنها: صدور الفعل المحكم عن ليس بعالم، كبيوت النحل السداسية، وأعشاش بعض الطيور المحكمة الصنع التي يراعي الطير فيها الأمان؛ لحفظ بيوضه وأفراده من المفترسات.
 وأجيب عنه: إن نسبنا صدور الفعل إلى النحل والطير فهما عالمان، ولا وجه لنفي العلم عنهما، وإن قلنا بأنه لا مؤثر إلا الله سبحانه، فالإشكال ساقط.
 ومنها: إذا حصل صدور الفعل المحكم من غير العالم مرة، جاز صدوره مرة ثانية وثالثة.

وأجيب عنه، بأن تكرار الفعل المحكم كاشف عن العلم، فلا وجه للإشكال^(٤١).
 الثالث: إنه تعالى مختار، وكل مختار فهو عالم. أما الصغرى، فلو لم يكن مختاراً لكان موجباً، أي مجبراً على فعله، وهو محال في حقه تعالى. وأما الكبرى، فلان المختار إنما يفعل بالقصد، والقصد مسبوق بالعلم؛ لاستحالة القصد إلى ما لا يتصور، والعلم بذلك ضروري، فثبت أن المختار عالم^(٤٢).
 الرابع: ما قرره الحكماء من أنه تعالى مجرد، وكل مجرد فإنه عالم بذاته وبغيره لوجهين، أولهما: إن التعقل هو حصول الشيء للذات العاقلة، وذات المجرد حاصلة لذاته فيكون عالماً بها. والآخر: إن المجرد يصلح للمعقولية ضرورة، وكل ما يصلح لأن يعقل وحده، صح أن يعقل مع غيره، فالمجرد يصح أن يعقل مع غيره، فإن التعقل لهما يستدعي مقارنتهما في الذات العاقلة، وصحة مقارنة المجرد لذلك الغير لا تتوقف على حصولهما في الغير؛ لأن هذا الحصول نوع من المقارنة، فيتوقف الإمكان على الوجود، هذا خلف، فذات المجرد يصح عليها المقارنة مطلقاً، والمقارنة هي التعقل. فالمجرد يصح أن يعقل غيره،

وكل من يعقل غيره أمكنه أن يعقل أنه عاقل لغيره؛ لمسبوقية تعقل ذاته، فذاته معقولة له^(٤٣).

ويلاحظ على الوجه الأول، أن علم الله تعالى ليس من قبيل الحصول، وإلا لزم النقص في ذاته، وإنما يعلم بالأشياء حضورياً، كما تقدم تقريره في المطلب الأول، ناهيك عن كون الحصول لفظ مشترك بين معانٍ عدة، كحصول الجوهر للعرض، والعرض للجوهر، والحال للمحل، والمحل للحال، والعاقل للمعقول، والمعقول للعاقل، والمراد هنا هو الأخير، فيلزم الدور المحال.

ويلاحظ على الوجه الثاني، أن مقارنة العاقل لمعقوله غير مقارنته لذات عاقلة؛ للغيرية، ولا يلزم من توقف صحة أحد الأمرين على غيره توقف صحة الشيء على وجوده. ناهيك عن بطلان حمل قولهم: (إن التعقل يستدعي المقارنة) على ذاته تعالى؛ للزوم النقص في ذاته، وهو منزّه عن كل نقص^(٤٤).

الخامس: كل موجود سواه تعالى ممكن، وكل ممكن مستند إليه، فيكون عالماً به - إذ العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول، والله عالم بذاته، فهو عالم بغيره - سواء كان المعلوم كلياً أو جزئياً، موجوداً قائماً بذاته أو عرضاً قائماً بغيره، متشخصاً في الخارج أو متعلقاً في الذهن؛ لأن وجود الصورة الذهنية من الممكنات أيضاً، فيستند إليه، وسواء كانت صورة أمر وجودي أو عدمي، ممكن أو ممتنع، فلا يعزب عن علمه شيء من الممكنات ولا من الممتنعات^(٤٥).

ويمكن التأمل فيه، بأن العلم بالعلة يقع على وجوه ثلاثة:

أولهما: "العلم بالعلة من حيث إنها ذات وماهية وحقيقة لا من حيث عوارضها ولوازمها، إلا أن هذا الوجه لا يوجب العلم بالمعلول لا تاماً ولا ناقصاً.

وثانيهما: العلم بها من حيث إنها علة لمعلول، فيلزم من العلم بها العلم بالمعلول من جهة المعلولية؛ لأن العلم بالعلة علم بإضافة أمر إلى آخر، والعلم بالإضافة يستلزم العلم بالمضافين، إلا أنه لا يستلزم العلم التام بالمعلول.

وثالثهما: العلم بالعلة من حيث هي هي، ومن حيث لوازمها وأعراضها، وملزوماتها ومعروضاتها، وما لها في نفسها وبالقياس إلى الغير. ولا شك أن العلم بالعلة على وفق هذا الوجه يستلزم العلم التام بالمعلول^(٤٦).

هذا ما يمكن أن يقال، وكيفما كان فأول الأدلة وثالثها سالم من المعارضة، وعليها المعلول. وأما ثاني الأدلة، فقد عرفنا ركافة ما أورد عليه من إشكالات.

شبهات المنكرين لسعة علم الله تعالى

أثار جماعة من قدماء الفلاسفة بعض الشبهات حول عمومية علم الله تعالى وهي كما يأتي:

الأولى: إنه تعالى ليس عالماً بذاته؛ لأن العلم نسبة بين المتتبيين، أو إضافة بين العالم والمعلوم، مما يستدعي المغايرة، ولا مغايرة في علمه بذاته^(٤٧).

ويمكن الإجابة عليه بالنقض؛ فإن كل واحد منا عالم بذاته من دون تكثر الصور، وحضور الذات في الذهن كافٍ في تحقق العلم بها. وأما من طريق الحل؛ فإن الذات من حيث يصح أن تكون عالمة، مغايرة لها من حيث يصح أن تكون معلومة، والمغايرة بهذا الاعتبار كافية من دون لزوم الدور؛ لعدم توقف ذلك على حصول العلم^(٤٨).

الثانية: إنه تعالى ليس عالماً بغيره؛ فإن العلم عبارة عن حصول صورة مساوية للمعلوم في العالم، فيلزم حصول الكثرة في ذاته، والغيرية تستلزم زيادة علمه بذاته على ذاته، فيكون قابلاً وفاعلاً ومحلاً لآثاره وهو باطل^(٤٩).

ويلاحظ عليه، بأن حصول الصورة المساوية للمعلوم إنما تتأتى للعالم بغيره، وحيث إن واجب الوجود عالم بذاته، فيكون علمه بذاته بنفس ذاته لا بصورة حالة فيها، وقد تقدم تقرير كون علمه تعالى بالأشياء علماً حضورياً، وإلا لزم نقص ذاته، فيندفع محذور لزوم حصول الكثرة أو اجتماع المثليين، وكونه قابلاً وفاعلاً، وما يترتب على الزيادة من لزوم تعدد القدماء.

الثالثة: إنه تعالى ليس عالماً بالمعلومات غير المنتهية، كالأعداد والأشكال الهندسية التي لا نهاية لها، وإلا لزم أن تكون في ذاته كثرة غير متناهية^(٥٠).

ويلاحظ عليه، ما تقدم من كون العلم نسبة بين العالم والمعلوم وليس حصول صورة مساوية، سواء كان المعلوم متناهياً أو غير متناه، فالعلم متحقق كل بحسبه، ناهيك عن كون غير المنتاهي أمر غير متميز لنا، فعدمه أولى من ثبوته.

الرابعة: إنه تعالى غير عالم بالجزئيات. وسياتي الكلام عليها تفصيلاً في المطلب التالي.

المطلب الثالث

إثبات علم الله بالجزئيات

ذهب جمهور الفلاسفة إلى نفي علم الله تعالى بالجزئيات؛ معللين ذلك - إجمالاً - بأن العلم عبارة عن حصول صورة المعلوم للعالم، ولما كان واجب الوجود مبدئاً لكل موجود كان عالماً به، غير أن الموجودات المتغيرة إنما يعلمها على وجه كلي لا على وجه جزئي، من حيث إنها وجدت أو توجد، فإن وجدت استلزم الجهل؛ لعدم بقاء العلم الأول وهو محال. أو إنها توجد، وهو محال أيضاً؛ لأنه يستلزم أن تكون ذاته محلاً للمتجددات، فوجب أن يعلمها على وجه كلي من دون العلم بالجزئيات، كالعلم بوقت حصول كسوف الشمس بعد زمان مقدر متعين^(٥١).

نعم، ذهب الكندي من بين الفلاسفة إلى القول بعلمه تعالى بالجزئيات، كما هو المستفاد من كلامه في معرض استدلاله على إمكان بعث الأجساد بعد الموت وإحياء العظام وهي رميم^(٥٢). وهو مذهب أبي البركات البغدادي^(٥٣).

واحتج الفلاسفة على مذهبه بحجج عدة وتقريرها كما يأتي:

الأولى: لو علم الله تعالى بأن زيداً في الدار، ثم خرج منها، فإما أن يبقى علمه أو لا، والأول يستلزم انقلاب العلم جهلاً، والثاني يستلزم التغير في علمه فتكون ذاته محلاً للتغير والتبدل، وكلاهما محال في حقه تعالى^(٥٤).

الاعتراض: ويمكن الإجابة على هذه الحجة بالنقض والحل.

أما نقضاً، فإن ما ذهب إليه جمهور الفلاسفة يلزم منه أحد أمرين، أولهما: أن لا يكون الجزئي - من حيث هو متغير - صادراً عن الأول. والآخر: أن لا يكون العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول. وهذا الأمران محالان عندهم، فإذاً هو عالم بالجزئي من حيث إنه جزئي^(٥٥).

وأما حلاً، فنقول: قد تقدم في التمهيد - عند الكلام على ماهية العلم - بيان أن الصفة إما أن تكون إضافية محضة كالتيامن والτίαςر، أو حقيقية لا تلزمها الإضافة كالسواد والبياض، أو حقيقية تلزمها الإضافة كالقدرة والعلم. وإضافة العلم إلى المعلوم كإضافة القدرة إلى المقدور، فكما لا تعدم القدرة بعدم المقدور المعين، فكذلك العلم، وإنما تعدم الإضافة إليهما، وهي أمر اعتباري لا صفة حقيقية. فعلمه بوجود زيد في مكان ما وانتقاله إلى مكان آخر، لا يلزم منه الجهل ولا التغير في ذاته؛ لأن الإضافة ليست صفة حقيقية له فلا تبقى. فيندفع محذور التجدد في ذاته؛ فعلمه بزيد إذا وجد كخلقه له حال وجوده، فكما إذا عدم زيد عدم خلقه الذي هو نسبة إليه من دون تجدد شيء في ذاته، كذلك إذا عدم زيد عدم علمه المتعلق بوجوده من غير تجدد شيء في ذاته، أو عدم صفة حقيقية لها ثبوت عيناً غير ذاته^(٥٦).

ناهيك عن خروج علمه تعالى عن وعاء الزمان والمكان؛ فإن وجوب وجوده يقتضي كونه عالمًا أزلاً وأبداً، حيث لا ثم زمان ولا مكان؛ فهو الخالق لهما، ووجوده غير متعلق بهما ضرورة، وإلا لزمه الاحتياج لهما، وهو محال.

الثانية: إن إدراك الجزئيات والجسمانيات لا يحصل إلا بأداة أو آلة جسمانية، فلو كان الباري تعالى مدركاً لها من هذا الوجه للزم جسمانيته، وهو محال^(٥٧).

الاعتراض: ويمكن الإجابة عليه بالنقض والحل.

أما نقضاً، فلما قرره جمهور الفلاسفة من وجوب كونه تعالى مجرداً ضرورة، والمجرد منزّه عن الجسمية ولوازمها، وأن وجوده عين الكمال والتمام

والتحقق، فلا يعرض له النقص، وعدم شمولية إدراكه لكل شيء نقص، هذا خلف.

وأما عن طريق الحل، فلما تقدم تقريره من كون علمه بالأشياء حضوري وليس على سبيل التحصيل، فتنتفي حاجته إلى آلة جسمانية.

الثالثة: إن علمه تعالى بالجزئيات إما أن يكون تبعاً لوجودها، فيكون مكتسباً ويلزم تقدمها عليه زمانياً، ومن ثم إمكانه، هذا خلف. وإما أن يكون تبعاً لعلمه بأسبابها، فيكون كلياً^(٥٨).

الاعتراض: ويمكن الإجابة عليه بالنقض، فإن حصول الفعل يتوقف على كونه تعالى فاعلاً ضرورة، فلو توقفت فاعليته تعالى على وجود الفعل للزم الدور المحال، وهو محال. فإذا حصل الفعل هو فرع ثبوت فاعليته، فكذا يكون المعلوم تبعاً للعلم^(٥٩).

والظاهر أن الذي حمل هؤلاء على التزام هذا المذهب هو قياسهم كيفية حصول العلم - بجميع شرائطه ولوازمه - عند المخلوق كما الخالق، وهذا قبيح، فالله تعالى خارج عن ظرف الزمان والمكان والقبلية والبعدية بمقتضى الضرورة. ومهما تقرر في المقام، فعلمه تعالى بكل معلوم من جميع الجهات أمر ضروري، وإلا لزم النقص في علمه، وما كان كذلك لا يصدر عنه هذا الإحكام والإتقان الحاصل في أفعاله، فإنه يلزم الخلف وهو محال.

الرابعة: لو كان البارئ تعالى مدركاً للجزئيات للزمه التعب؛ لتقله الدائم من مدرك إلى آخر، وهو ما يوجب الكلل والملل، كالإنسان المواظب على الفكر والنظر، فإنه متعب له، فإذا أعرض عنه حصل له الارتياح، فكذا الحال بالنسبة للبارئ تعالى لو كان مدركاً للمتجددات^(٦٠).

الاعتراض: هذه الحجة ضعيفة جداً، ولا تصلح لأن تكون تمثيلاً، فضلاً عن تحصيل مرتبة الحجية، وإلا فقياس ما يعتري الإنسان من تعب وكلل - لأي سبب كان - على ذات البارئ تعالى - المنزه ضرورة عن التأثر والانفعال وشوب المادة - مشاغية بينة.

الخامسة: إن إدراك الجزئيات يوجب النقص؛ للزوم التغير، والتغير هو مخالطة ما بالقوة، وهو نقص، والنقص محال في حقه تعالى^(٦١).

الاعتراض: هذه الحجة كسابقتها في الضعف، على أنه يمكن قلبها عليهم بالسؤال: ألا يستلزم عدم علمه من جميع الجهات النقص في ذاته؟

وللإنصاف ينبغي أن يقال- بعد التأمل في حجج الفلاسفة المقررة:- إن الغاية من التزامهم بهذا المذهب الوعر ليس لمقتضى محدودية علمه، وإنما لدفع محذور أن تكون ذاته تعالى محلاً للمتغيرات والمتجددات، فيما لو علم بالجزئيات التي هي في معرض التجدد والتبدل- وهي من سمات الممكنات لا الواجب- فيلزمه الحدوث، وقد تقدم بيان عدم لزومية هذا الزوم وبطلانه.

وعليه فتكفير من كفرهم - كالغزالي^(٦٢)- فيه بعض التأمل، ولا سيما تكفير فلاسفة المسلمين؛ فإن غايتهم تنزيه الباري تعالى عن لوازم الحدوث، وإنما الذي جرهم إلى هذا القول الطرق المعتمدة عندهم في الاستدلال وتحرير الحجج. نعم يمكن عدّهم مخطئين في تقرير هذا المذهب؛ لما يترتب عليه من أمر لازم، لا لكونه مقصوداً لذاته، على أن جمهور الأشاعرة- والغزالي منهم- عدّوا لازم الكفر ليس كفراً، والله العالم بالصواب.

أدلة المثبتين لعلمه تعالى بالجزئيات

استدل المثبتون لعلم الباري تعالى بالجزئيات على مذهبيهم بحجج عدة، وهي كما يأتي:

الأولى: إن وجوب وجوده يقتضي كونه حكيماً، والحكيم هو الذي يفعل الأشياء بأفضل ما يكون من دقة التقدير والتقويم، وغاية الضبط وحسن التدبير، ونهاية الإحكام والإتقان. وأن يعلم بجميع الأشياء على ما هي عليه، ومعرفة الحسن منها والقيح، وفعل ما ينبغي فعله، وعدم فعل ما ينبغي فعله، وكلا المعنيين يستحقهما سبحانه وجوباً^(٦٣). والضرورة قاضية باتصاف الباري بهما على الوجه الأكمل والأتم، ويلزم منه امتناع فعل القبيح والعبث والإخلال بما يجب، وإلا لزم الخلف. فوجب أن تكون أفعاله معللة بالغايات، ومن ثم فهو عالم بفعله.

وإذا تقرر هذا نقول: لا شك في وجود أشياء جزئية محضة في الطبيعة لا يمكن أن تندرج- من حيث هي هي- في الكليات؛ لتفردها في التميز، كالحمض النووي للإنسان، وبصمة أصابعه وغير ذلك، فلا وجود لشخصين تشاكل عندهم مثل هذه الأمور- كما كشفت عنه العلوم الحديثة- مطلقاً، بل حتى الحيوانات، كالخطوط السوداء والبيضاء العارضة على جسم الحمار الوحشي، فلا يتشابه فيها اثنان من نوعه في الطبيعة. فوجب نسبة فعل هذه الأشياء المتفردة إليه تعالى؛ لاستحالة وجودها من دون فاعل، أو إيجاد نفسها، أو نسبة فعلها إلى من ليس بعالم، أو أدنى رتبة في القدرة والعلم. وإذا ثبت كونه تعالى فاعلاً لها معتنياً بها لزم كونه عالماً بها، وإذا لزم صح علمه بالجزئيات من حيث هي جزئيات، وإذا صح وجب، فتأمل.

الثانية: ما يترتب على قول جمهور الفلاسفة بلزوم المعاد الروحاني^(٦٤) - سوى ما كان من الكندي الذي يقول بالمعاد الجسماني، وبعلمه تعالى بالجزئيات، كما تقدمت الإشارة إليه في بداية المطلب - على أن مفاد كلام ابن رشد على هذه المسألة - في معرض رده على الغزالي ودفاعه عن الفلاسفة - هو القول بالجسماني^(٦٥). وأياً كان سنتنزل ونقرر هذه الحجة على وفق المذهب الروحاني، فنقول: قرر الفلاسفة أن الأنفس المبتعثة منها خيرة تحلت في حياتها الدنيوية بالفضائل، والتزمت بصالح الأفعال؛ مما أوجب لها نيل السعادة الأبدية في دار السعداء. ومنها شريرة تلبست في حياتها الدنيوية بالردائل، وأقدمت على فعل القبائح والشرور، فيكون مصيرها دار الشقاء^(٦٦).

ولا شك في أن جعل مآل الخيرة إلى دار السعادة، ومصير الشريرة في دار الشقاء لا يكون إلا بعد العلم بأفعالها- وإلا لزم كونه تعالى غير عادل وغير حكيم في الجعل، أو يكون جعله جزافياً، وكل ذلك محال- وحيث إن هذه الأفعال جزئية، والعلم بذلك ضروري، فلزم أن يكون سبحانه عالماً بها من حيث هي جزئيات، وإذا لزم صح، وإذا صح وجب.

هذا ما تأتى لنا في تقرير هذه الحجة والتي قبلها، ونستغفر الله تعالى عن وقوع أي خطأ في تقريرهما، ونعتذر عما إذا كان خالطهما شيء من الزلل، وإلا فقد بذلنا وسعنا.

الثالثة: إن كل موجود سواء تعالى ممكن معلول له، إما بواسطة أو من دونها، ولما كان واجب الوجود عالم بذاته لزم علمه بما هو علته، كلياً كان أو جزئياً^(٦٧)، كما تقدم تقريره في الدليل الخامس على إثبات علمه تعالى مطلقاً من المطلب السابق.

الرابعة: إن وجوب وجوده يقتضي كونه تعالى حياً، والحي هو العالم القادر - كما تقدم بيانه - فيصح أن يعلم بكل المعلومات، كليها وجزئها؛ فإن نسبتها إلى الذات بالسوية، فلو اختصت بمعلوم دون معلوم لزم الترجيح بلا مرجح، وهو باطل. ولأن العلم صفة ذاتية؛ لاستحالة انفعاله عن الغير، ومتى صحت وجبت، وإلا لزم أن تكون غير ذاتية، وهو باطل^(٦٨).

الخامسة: لو لم يكن سبحانه عالماً بالجزئيات لزم النقص، وهو عليه محال. وهذه الحجة ساقها الفخر الرازي، وعدها حجة خطائية لا يعول عليها^(٦٩).

وفيه نظر، فالذي نراه أنها لا تنزل عن مرتبة الجدل الحسن؛ لما يترتب عليها من إلزام؛ لأن وجوب وجوده يقتضي أن تتصف ذاته بتمامية صفات الكمال والجمال من جميع الجهات، ومن أهمها صفة العلم، وكماليتها تقتضي أن يكون عالماً من جميع الجهات؛ فإن موجبات غيبوبة الذات من بعض الجهات منتفية، وإلا لزم تخلف هذه الصفة عن كونها صفة كمال؛ للزوم النقص في علمه، وهو باطل. فلزم أن يكون عالماً بالكليات والجزئيات. والله أعلم بالصواب. ولا بأس بالاستئثار ببعض الآيات الكريمة الدالة على علمه تعالى بالجزئيات نختتم فيها كلامنا في هذه المسألة الدقيقة.

قال تعالى: ﴿عَلَّمَ الْغَيْبَ لَا يَظُنُّ عَنْهُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾^(٧٠). وقال تعالى: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظُلْمَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾^(٧١). وقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَا يَكُونُ

مِنْ تَجَوُّزِ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةَ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا آدَنَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يَنْتَقِبُهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٧٢﴾ .

النتائج:

- فيما يأتي نتائج ما أفدناه في مطالب هذا البحث وكما يأتي:
- ١- أشرنا في المقدمة إلى أن هذه المسألة تعد من بين أهم المسائل الاعتقادية التي تباينت فيها آراء أهل النظر، فالتكلمون أثبتوا علمه تعالى بالجزئيات، بينما منعه الفلاسفة - سوى الكندي وأبي البركات البغدادي - مما حفز بعض المتكلمين - كالغزالي - إلى نبزهم بالكفر.
 - ٢- بينا في المطلب المعاني التي تحمل على مفهومي الكلّي والجزئي، وميزنا من بينها ما يصدق على ذات الباري تعالى، وهو الكلّي الواجب الوجود، كمفهوم واجب الوجود.
 - ٣- خلصنا إلى أن العلم كمفهوم بين بذاته وليس بحاجة لحد أو رسم؛ لكونه أوضح وأجلى من أي معرف، وما قيل في حده فهو من قبيل شرح الاسم.
 - ٤- أثبتنا أن علمه تعالى بالأشياء هو علم حضوري وليس كسبياً؛ وإلا لزم خلو ذاته تعالى من العلم، ومن ثم تحصيله، وهو محال.
 - ٥- أثبتنا في المطلب الثاني أنه تعالى عالم من جميع الجهات؛ ضرورة كونه حياً والحي هو القادر العالم، ولإحكام أفعاله وإتقانها، ولأنه مختار والمختار عالم؛ لأنه يفعل بقصد ولا قصد من دون علم، ولتجرده، واستناد كل معلول إليه بواسطة أو من دونها.
 - ٦- فندنا شبهات المنكرين لعلمه تعالى بالحل والنقض، وبيننا ضعفها وعدم تماميتها، وأنها بالمغالطات أشبه.
 - ٧- عرضنا في المطلب الثالث حجج المنكرين لعلم الله بالجزئيات - القائمة على دعوى لزوم التجدد في علمه، أو انفعاله، أو تطرق الجهل إليه تعالى، أو لزوم احتياجه إلى أداة أو آلة لتحصيل العلم، أو طروء الكلل والملل عليه، أو لزوم نقصه - وبيننا ضعفها وبطلان ما يترتب عليها من لوازم.

٨- أوردنا أهم الحجج الموجبة لعلمه تعالى بالجزئيات- وهي قائمة على وجود كثير من الجزئيات المتفردة في الطبيعة من دون ثابٍ لها، وتمييز الأرواح الحيرة من الشريرة في الشأة الأخرى، واستدعاء العلم بالعلة العلم بالمعلول، ولزوم نسبة المعلومات إلى الذات على السوية، وللزوم النقص في الذات- وكان بعضها بتقرير منا.

هوامش البحث

- (١) انظر: نهاية المرام في علم الكلام، ج٢، ص٢٠٧-٢٠٨، الأسرار الخفية في العلوم العقلية، ص٢١-٢٣، منطق الشفاء، ج١، ص٢٦، النجاة، ص٤٥، التحصيل، ص١٥-١٧، منطق المظفر، ج١، ص٥٩-٦٠.
- (٢) في قبال المعقولات الأولى المعروفة بالأجناس العالية وهي: الجوهر والأعراض التسعة (الكم، والكيف، والأين، ومتى، والوضع، والجدة، والإضافة، وأن يفعل، وأن يتفعل). وعدها بعضهم خمس مقولات هي: (الجوهر، والكم، والكيف، والنسبة، والحركة) بينما عدها بعضهم أربع مقولات؛ يجعل الحركة من مقولة النسبة.
- انظر: منطق الشفاء، ج١، ص٥٨-٦٧، التحصيل، ص٢٩-٣٥، مطالع الأنظار في شرح طوابع الأنوار، ص١٠٠-١٠١، شرح المقاصد، ج٢، ص٤٦١، نهاية الحكمة، ص٨٩-٩٠، الطبيعيات عند العلامة الحلي، ص٣٠٧.
- (٣) انظر: إلهيات الشفاء، ص٢٠٠-٢٠٨، النجاة، ص٢٥٦-٢٥٧، التحصيل، ص٤٩٩-٥٠٢، المباحث المشرقية، ج١، ص٥٧٢-٥٧٣، كشف المراد، ص١٢٧-١٢٨، الأسرار الخفية في العلوم العقلية، ص٤٩٤-٤٩٦، مناهج اليقين، ص٢٣٩.
- (٤) انظر: معيار العلم، الغزالي، ص٨٢-٨٣، المبين، الآمدي، ص٣١٧ (ضمن المصطلح الفلسفي عند العرب) المباحث المشرقية، ج١، ص١٨٠-١٨١، منطق المظفر، ج١، ص٦١.
- (٥) انظر: إلهيات الشفاء، ص٢١٣-٢١٤، التحصيل، ص٥٠٤-٥٠٥، المباحث المشرقية، ج١، ص٥٧٥، نهاية المرام، ج١، ص٢١٤، الأسرار الخفية، ص٥٠٠-٥٠١.
- (٦) انظر: الأسرار الخفية، ص٤٩٤-٤٩٥ و ص٥٠١.
- (٧) رسالة الحدود والرسوم، ص١٩٣ (ضمن المصطلح الفلسفي عند العرب).
- (٨) التعريفات، ص١٤١.
- (٩) أنوار الملكوت في شرح الياقوت، ص٢١.

- (١٠) التعريفات، ص ١٤١.
- (١١) المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين، ص ٣٨٤.
- (١٢) انظر: المباحث المشرقية، ج ١، ص ٤٥٠، كشف المراد، ص ٣٢٨، نهاية المرام، ج ٢، ص ٥، معراج اليقين، ص ١١١.
- (١٣) انظر: منطق الشفاء، ج ١، ص ٤٨-٥٢، التحصيل، ص ٢٦٠-٢٦٣، الأسرار الخفية، ص ٤٥، أنوار الملكوت، ص ٢٢، كشف المراد، ص ٣٢٨، منطق المظفر، ص ١٠٣-١٠٥.
- (١٤) انظر: أنوار الملكوت، ص ٢٢.
- (١٥) انظر: المباحث المشرقية، ج ١، ص ٤٥٠-٤٥٣، نهاية المرام، ج ٢، ص ٩، أنوار الملكوت، ص ٢٢.
- (١٦) انظر: النجاة، ص ٢٨٠، التحصيل، ص ٥٧٣-٥٧٤، المباحث المشرقية، ج ١، ص ٤٤٤، نهاية المرام، ج ٢، ص ٨.
- (١٧) انظر: الإشارات والتنبيهات، ج ٢، ص ٣٠٨، معارج القدس، الغزالي، ص ٦١-٦٢، المباحث المشرقية، ج ١، ص ٤٤٤، نهاية المرام، ج ٢، ص ٨.
- (١٨) انظر: المباحث المشرقية، ج ١، ص ٤٤٤، نهاية المرام، ج ٢، ص ٨.
- (١٩) انظر: المباحث المشرقية، ج ١، ص ٤٤٤، نهاية المرام، ج ٢، ص ٩.
- (٢٠) انظر: المباحث المشرقية، ج ١، ص ٤٤٥، نهاية المرام، ج ٢، ص ٩.
- (٢١) انظر: المباحث المشرقية، ج ١، ص ٤٤٥-٤٤٦، نهاية المرام، ج ٢، ص ١٢-١٦، كشف المراد، ص ٣٢٩.
- (٢٢) انظر: المباحث المشرقية، ج ١، ص ٤٤٦، نهاية المرام، ج ٢، ص ٣٣-٣٦.
- (٢٣) المباحث المشرقية، ج ١، ص ٤٥٠.
- (٢٤) نهاية المرام، ج ٢، ص ٣٤.
- (٢٥) انظر: نهاية المرام، ج ٢، ص ٣٤، نهج المسترشدين، ص ٢٨، معراج اليقين، ص ١١١.
- (٢٦) انظر: الإشارات والتنبيهات مع الشرح، ج ٣، ص ٢٩٦، تلخيص كتاب النفس، ابن رشد، ص ٧٦، المباحث المشرقية، ج ١، ص ٤٤٧، نهاية المرام، ج ٢، ص ٣٦، كشف المراد، ص ٣٣٠، مناهج اليقين، ص ١٧٢.
- (٢٧) انظر: المباحث المشرقية، ج ١، ص ٤٤٨، نهاية المرام، ج ٢، ص ٣٧.

- (٢٨) انظر: مناهج اليقين، ص١٧٢، الأسرار الخفية، ص٥٥٢، نهاية المرام، ج٢، ص٣٧، الطبيعيات عند العلامة الحلي، ص٥٠٣.
- (٢٩) انظر: الأسرار الخفية، ص٥٥٢-٥٥٣، نهاية المرام، ج٢، ص٣٧، الطبيعيات عند العلامة الحلي، ص٥٠٤.
- (٣٠) انظر: النفس، أرسطو، ترجمة إسحاق بن حنين، ص٧٤-٧٥، النجاة، ص٢٣١، المباحث المشرقية، ج١، ص٤٤٦، نهاية المرام، ج٢، ص٣٧-٣٩، الأسرار الخفية، ص٥٥٣.
- (٣١) انظر: الأسرار الخفية، ص٥٥٣، الطبيعيات عند العلامة الحلي، ص٥٠٤.
- (٣٢) انظر: نهاية المرام، ج٢، ص٣٥، مناهج اليقين، ص٣١١.
- (٣٣) الضروريات هي: البديهيات، والملاحظات، والتجربيات، والمتواترات، والحدسيات، والفطريات.
- (٣٤) انظر: الإشارات والتنبيهات مع الشرح، ج١، ص١٢، كشف المراد، ص٣٢٧-٣٢٨، نهاية المرام، ج٢، ص٦٢، الأسرار الخفية، ص١١-١٥، منطق المظفر، ج١، ص١٦-٢١.
- (٣٥) انظر: الأسرار الخفية، ص٥٥٩، كشف المراد، ص٣٣٤، نهاية المرام، ج٢، ص٢١٥-٢١٦.
- (٣٦) انظر: الإشارات والتنبيهات مع شرحي الرازي والطوسي، ج٣، ص٢٩٨-٢٩٩، المباحث المشرقية، ج١، ص٤٨٥، نهاية المرام، ج٢، ص١٩٨، كشف المراد، ص٣٣٣، الأسرار الخفية، ص٥٥٧، إيضاح المقاصد، ١٩٩-٢٠٠، مناهج اليقين، ص٢٥٣-٢٥٤، شرح المواقف، ج٦، ص٤٣.
- (٣٧) انظر: الإشارات والتنبيهات مع شرحي الرازي والطوسي، ج٣، ص٣٠٧-٣١٠، المباحث المشرقية، ج١، ص٤٨٣-٤٨٤، نهاية المرام، ج٢، ص١٩٦-١٩٧، الأسرار الخفية، ص٥٥٦-٥٥٧.
- (٣٨) انظر: كشف المراد، ص٤٠١، مناهج اليقين، ص٢٥٤، النافع يوم الحشر، ص٦٩، تحصيل النجاة، ص٥٥.
- (٣٩) انظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، ص٢٣٩، كشف المراد، ص٣٩٧، الأسرار الخفية، ص٥٢٥، النافع يوم الحشر، ص٦٧، معراج اليقين، ص١٧١، تحصيل النجاة، ص٥٤.
- (٤٠) انظر: رسائل الكندي- كتاب الكون والفساد، ص٢١٥-٢٣٧.

- (٤١) انظر: مناهج اليقين، ص ٢٤٨-٢٤٩، أنوار الملكوت، ص ٨١.
- (٤٢) انظر: المطالب العالية، ج ٣، ص ١١٧-١١٨، الاسرار الخفية، ص ٥٢٥، مناهج اليقين، ص ٢٤٩، معراج اليقين، ص ١٧١-١٧٢، شرح المواقف، ج ٨، ص ٦٥.
- (٤٣) انظر: إلهيات الشفاء، ص ٣٨٢، التحصيل، ص ٥٧٣-٥٧٤، المباحث المشرقية، ج ١، ص ٤٩١-٤٩٥، الاسرار الخفية، ص ٥٢٥-٥٢٦، كشف المراد، ص ٣٩٧-٣٩٨، شرح المقاصد، ج ٤، ص ١١٤، شرح المواقف، ج ٨، ص ٦٧.
- (٤٤) انظر: الاسرار الخفية، ص ٥٢٥-٥٢٦.
- (٤٥) انظر: كشف المراد، ص ٣٩٨.
- (٤٦) انظر: الاسرار الخفية، ص ٥٦٠-٥٦١.
- (٤٧) انظر: تهافت الفلاسفة، ص ١٠٧. المباحث المشرقية، ج ٢، ص ٤٩٢، كشف المراد، ص ٣٩٩، الأسرار الخفية، ص ٥٢٨، مناهج اليقين، ص ٢٤٩، أنوار الملكوت، ص ١١٤، معراج اليقين، ص ١٧٤.
- (٤٨) انظر: المباحث المشرقية، ج ٢، ص ٤٩٣-٤٩٤، كشف المراد، ص ٣٩٩، الأسرار الخفية، ص ٥٢٨، مناهج اليقين، ص ٢٥٠.
- (٤٩) انظر: المباحث المشرقية، ج ٢، ص ٤٩٤، كشف المراد، ص ٣٩٩، الأسرار الخفية، ص ٥٢٨، مناهج اليقين، ص ٢٥٠.
- (٥٠) انظر: المباحث المشرقية، ج ٢، ص ٤٩٥، الأسرار الخفية، ص ٥٢٨، مناهج اليقين، ص ٢٥٠، شرح المقاصد، ج ٤، ص ١١٩.
- (٥١) انظر: الإشارات والتنبيهات، ج ٣، ص ٣٠٧، النجاة، ص ٢٨٣-٢٨٦، إلهيات الشفاء، ص ٣٨٤-٣٨٨، مقاصد الفلاسفة، ص ١١٩، تهافت الفلاسفة، ص ١٠٩، المباحث المشرقية، ج ١، ص ٤٨٣-٤٨٤، ج ٢، ص ٤٩٨، المطالب العالية، ج ٣، ص ١٥١، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، ص ٢٥٤، مصارع المصارع، ص ١٢٧، أنوار الملكوت، ص ١١٤، كشف المراد، ص ٤٠٠، نهاية المرام، ج ٢، ص ١٩٤-١٩٧، الاسرار الخفية، ص ٥٦٦، المواقف، ص ٢٨٦، الطبيعيات عند العلامة الحلي، ص ١٦٤-١٦٥.
- (٥٢) انظر: رسائل الكندي، ص ٢٧٣-٢٧٦.

- (٥٣) انظر: المعتبر في الحكمة، ج٣، ص٨٨-٩٩ و١٥٤ و١٧٩.
- (٥٤) انظر: المباحث المشرقية، ج٢، ص٤٩٩-٥٠٠ مناهج اليقين، ص٢٥١، أنوار الملكوت، ص١١٤، معراج اليقين، ص١٧٣.
- (٥٥) انظر: الأسرار الخفية، ص٥٦٦.
- (٥٦) انظر: أنوار الملكوت، ص١١٤-١١٥، الأسرار الخفية، ص٥٦٦، كشف المراد، ص٤٠٠، معراج اليقين، ص١٧٣.
- (٥٧) انظر: المباحث المشرقية، ج٢، ص٥٠١، مناهج اليقين، ص٢٥١، الأسرار الخفية، ص٥٦٧.
- (٥٨) انظر: المباحث المشرقية، ج٢، ص٥٠١-٥٠٢، مناهج اليقين، ص٢٥١.
- (٥٩) انظر: المباحث المشرقية، ج٢، ص٥٠٢.
- (٦٠) انظر: المباحث المشرقية، ج٢، ص٥٠٢-٥٠٣.
- (٦١) انظر: المباحث المشرقية، ج٢، ص٥٠٣.
- (٦٢) انظر: تهافت الفلاسفة، ص١٧٢، المنقذ من الضلال، ص٢١٣-٢١٥، تهافت التهافت، ص٨٧٣، حوار بين الفلاسفة والمتكلمين، ص١٢.
- (٦٣) انظر: كشف المراد، ص٤١٥-٤١٦، معراج اليقين، ص٢١٨.
- (٦٤) انظر: الأضحوية، ابن سينا، ص٨٩ وما بعدها، التحصيل، بهمنيار، ص٨٣٠-٨٣٧، تهافت الفلاسفة ١٥٩ وما بعدها، معراج اليقين، ص٣٢٦، المباحث المشرقية، ج٢، ص٤٤٧-٤٥٠.
- (٦٥) انظر: تهافت التهافت، ص٨٦٤-٨٦٩.
- (٦٦) انظر: النجاة، ص٣٢٦-٣٣٣، تهافت الفلاسفة، ص١٥٩، المعتبر في الحكمة، ج٣، ص٢١٦-٢١٧، المبدأ والمعاد، ص٥٢٩-٥٣٩.
- (٦٧) انظر: كشف المراد، ص٣٩٨، المباحث المشرقية، ج٢، ص٥٠٧-٥٠٨، الأسرار الخفية، ص٥٦٠.
- (٦٨) انظر: أنوار الملكوت، ص١١٣، مناهج اليقين، ص١٤٩، معراج اليقين، ص١٧٢.
- (٦٩) المباحث المشرقية، ج٢، ص٥٠٨.
- (٧٠) سورة سبأ: ٣.
- (٧١) سورة الأنعام: ٥٩.

(٧٢) سورة المجادلة: ٧.

قائمة المصادر والمراجع

- ❖ القرآن الكريم.
- ١- الأسرار الخفية في العلوم العقلية، العلامة ابن المطهر الحلي (٧٢٦هـ) مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ١٤٣٠هـ.
 - ٢- الإشارات والتنبيهات، ابن سينا (٤٢٨هـ) مؤسسة النصر، طهران، ١٣٧٠هـ.
 - ٣- الأضحوية في المعاد، ابن سينا (٤٢٨هـ) المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٧م.
 - ٤- إلهيات الشفاء، ابن سينا (٤٢٨هـ) مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ١٤١٨هـ.
 - ٥- أنوار الملكوت في شرح الياقوت، العلامة ابن المطهر الحلي (٧٢٦هـ) دار المحجة البيضاء، بيروت، ٢٠١١م.
 - ٦- إيضاح المقاصد من حكمة عين القواعد، ابن المطهر الحلي (٧٢٦هـ) نشر جامعة طهران، ١٩٦٠م.
 - ٧- التحصيل، بهمنيار بن المرزبان (٤٥٨هـ) نشر جامعة طهران، ١٤١٧هـ.
 - ٨- تحصيل النجاة في أصول الدين، فخر المحققين محمد بن الحسن ولد العلامة الحلي (٧٧١هـ) نشر مركز العلامة الحلي، ١٤٣٨هـ.
 - ٩- التعريفات، الشريف الجرجاني (٨١٦هـ) ط/دار المعرفة، بيروت، ١٤٢٨هـ.
 - ١٠- تلخيص كتاب النفس، ابن رشد (٥٩٥هـ) مكتبة النهضة، القاهرة، ١٩٥٠م.
 - ١١- تهافت التهافت، ابن رشد (٥٩٥هـ) دار المشرق، بيروت، ١٩٩٢م.
 - ١٢- تهافت الفلاسفة، الغزالي (٥٠٥هـ)، دار الطلائع، القاهرة، ٢٠١١م.
 - ١٣- حوار بين الفلاسفة والمتكلمين، الألوسي، دار الشؤون الثقافية بغداد، ١٩٨٦م.
 - ١٤- رسائل الكندي الفلسفية، تح، أبو ريذة، دار الفكر العربي، مصر، ١٩٥٠م.
 - ١٥- شرح المقاصد، التفتازاني (٧٩٢هـ) ط/١، ١٤٠٩هـ.
 - ١٦- شرح المواقف، الشريف الجرجاني (٨١٦هـ) مطبعة السعادة، مصر، ١٣٢٥هـ.
 - ١٧- الطبيعيات عند العلامة الحلي، جواد الورد، نشر مركز العلامة الحلي، ٢٠١٧م.

- ١٨- كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ابن المطهر الحلي (ت ٧٢٦هـ) مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٣٣هـ.
- ١٩- المباحث المشرقية، الفخر الرازي (ت ٦٠٦هـ) دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٩٠م.
- ٢٠- المبدأ والمعاد، صدر الدين الشيرازي (ت ١٠٥٠هـ) دار الهادي، بيروت، ٢٠٠٥م.
- ٢١- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، الفخر الرازي، (ت ٦٠٦هـ) دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٤م.
- ٢٢- مصارع المصارع، نصير الدين الطوسي (ت ٦٧٢هـ) مكتبة المرعشي، قم، ١٤٠٥هـ.
- ٢٣- المصطلح الفلسفي عند العرب، د. عبد الأمير الأعسم، مكتبة الفكر العربي، بغداد، ١٩٨٥م.
- ٢٤- المطالب العالية، الفخر الرازي (ت ٦٠٦هـ) دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٧م.
- ٢٥- مطالع الأنظار في شرح طوابع الأنوار، شمس الدين الأصبهاني، المطبعة الخيرية، مصر، ١٣٢٣هـ.
- ٢٦- معارج القدس ومدارج معرفة النفس، الغزالي (ت ٥٠٥هـ) دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨١م.
- ٢٧- معراج اليقين في شرح نهج المسترشدين، الفخر محمد بن الحسن الحلي (ت ٧٧١هـ) دار الكفيل، ١٤٣٦هـ.
- ٢٨- المعتبر في الحكمة، أبو البركات ابن ملقا البغدادي (ت ٥٨٧هـ) دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد، ١٣٥٧هـ.
- ٢٩- معيار العلم، الغزالي (ت ٥٠٥هـ) دار المعارف، بيروت، ١٩٦٩م.
- ٣٠- مقاصد الفلاسفة، الغزالي (ت ٥٠٥هـ) مطبعة الصباح، دمشق، ٢٠٠٠م.
- ٣١- مناهج اليقين، ابن المطهر الحلي، (ت ٧٢٦هـ) مكتب الاعلام الاسلامي، قم، ١٤٣٢هـ.
- ٣٢- المنطق، المظفر، دار التعارف، بيروت، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م.
- ٣٣- منطق الشفاء، ابن سينا (ت ٤٢٨هـ)، الطبعة الأميرية، القاهرة، ١٩٦٥م.
- ٣٤- المنقذ من الضلال، الغزالي (ت ٥٠٥هـ) ط / مصر.
- ٣٥- المواقف، العضد الإيجي (ت ٧٥٦هـ) عالم الكتب، بيروت.

- ٣٦- النافع يوم الحشر بشرح الباب الحادي عشر، المقداد السيوري (ت ٨٢٦ هـ) دار زين العابدين، قم، ١٤٣٤هـ.
- ٣٧- النجاة، ابن سينا (ت ٢٢٨ هـ) دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٥م.
- ٣٨- النفس، أرسطو، ترجمة الأهواني، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٤٩م.
- ٣٩- نهاية الحكمة، الطباطبائي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٠٥هـ.
- ٤٠- نهاية المرام في علم الكلام، ابن المطهر الحلي (ت ٧٢٦ هـ) مكتبة التوحيد، قم، ١٤١٩هـ.
- ٤١- نهج المسترشدين في أصول الدين، ابن المطهر الحلي (ت ٧٢٦ هـ) مجمع الذخائر الإسلامية، قم.