

نظرية المعرفة عند ابن تومرت

Ibn Tumart theory of knowledge

د. بلقاسم فيلالي¹

جامعة الأمير عبد القادر بقسنطينة

belkacemfilali71@gmail.com

تاريخ الوصول 2019/07/29 القبول 2020/10/19 النشر على الخط 2021/03/15

Received 29/07/2019 Accepted 19/10/2020. Published online 15/03/2021

ملخص:

اختلف الفلاسفة القدامى الذين خاضوا في نظرية المعرفة على ثلاث اتجاهات الحسي والاتجاه العقلي والاتجاه الجامع، ثم جاء فلاسفة الإسلام بنظريتهم المكملّة حيث أضافوا للعلم طريقاً ثالثاً أطلقوا عليه طريق التنسك، ثم جاء المتصوفة على رأسهم الغزالي بنظرية أخرى مخالفة لنظرية الفلاسفة بل شكك في معارفهم الحسية والعقلية، وجعل للمعرفة طريق غير حسي، وهو طريق الأولياء والأنبياء، لأنّه يتم بوجود إلهي وكمال فطري وأعلن بأن المعرفة الكشفية طريقاً صحيحاً يقينياً وتاماً وهو طريق أهل التصوف، ثم جاء علماء الكلام بنظرية شاملة حيث أنهم جعلوا للمعرفة ثلاث طرق طريق الحس وطريق العقل وطريق النقل أو الشرع، لا يجوز الزيادة عليها ولا النقص منها ولا الخلط بينها، ونتعرض في مقالنا لنظرية المعرفة عند محمد بن تومرت.

الكلمات المفتاحية: تطور - نظرية المعرفة - الفلاسفة - المتصوفة - المتكلمون - الإدراك - محمد بن تومرت.

Summary :

The ancient philosophers who fought in the epistemology differed on three directions: the sensual direction, the mental direction, and the collective direction, then the philosophers of Islam came with their complementary theory, where they added to science a third way, which they called the path of asceticism. And mentality, and he made knowledge a non-sensory path, which is the path of the saints and prophets, because it is accomplished with divine goodness and innate perfection, and he declared that the scouted knowledge is a certain and completely correct path, which is the path of the people of Sufism. Or the Sharia, it is not permissible to add to it, to decrease it, or to confuse it. In our article, we present the theory of knowledge for Muhammad ibn Tumart.

Key words: Evolution - Epistemology - Philosophers - Sufis – Speakers(Elmouteklmoun) – Perception-Muhammad ibn Tumart.

¹ - المؤلف المرسل: بلقاسم فيلالي البريد الإلكتروني: belkacemfilali71@gmail.com

أولاً: طرق العلم وأدوات المعرفة عند المتكلمين

جعل ابن تومرت للعلم والمعرفة طرقاً ثلاثاً، كلها صحيحة وموصلة في مجالها إلى علم يقيني غير ظني، لا يجوز إنقاص واحد منها ولا الزيادة عليها، ولا حتى الخلط بينها، وجمعت مناظرة في هذه المسألة مع فقهاء المرابطين في طريق عودته من الرحلة بمدينة آغمات (فكان مما سألهم عنه-رضه- أن قال لهم: طرق العلم هل هي منحصرة أم لا؟ فأجاب مقدمهم... أن قال: نعم منحصرة في الكتاب والسنة والمعاني التي نبهت عليها، فقال الإمام المهدي -رضه-: إنما سئلت عن طرق العلم هل هي منحصرة أم لا، فلم تذكر إلا واحداً منها، ومن شرط الجواب أن يكون مطابقاً للسؤال، فلم يفهم عنه وعجز عن الجواب...)¹.

وهذا ما يؤكد الصراع الفكري والمذهبي بين مختلف التيارات الفكرية والمذهبية ببلاد المغرب حول طرق العلم وأدوات المعرفة، وقد تجلّى لنا هنا في هذه المناظرة التي جمعت بين اتجاهين مختلفين؛ اتجاه يمثل فريق من علماء المرابطين والذين لا يعرفون ولا يعترفون إلا بطريق واحد للعلم والمعرفة وهو الوحي-والذي يسميه ابن تومرت السمع- وما نبه عليه فقط، فانحصر بالتالي عندهم العلم فيما أتى من هذا الطريق فقط، بمعنى الكتاب وهو القرآن والسنة والمعاني التي نبهت عليها بمعنى الفقه أو القياس أو ما أخذ من طريقه، فحصر العلم في طريق واحد قصور كبير عما سواه؛

والاتجاه الثاني الذي يمثل ابن تومرت في هذه المناظرة، وأخذ يبين لهم طرق العلم وأدوات المعرفة، وحصرها في طرق ثلاث² هي: (الحس والعقل والسمع)³، والدليل الذي اعتمده لتحديد هذه الطرق الثلاثة هو قوله تعالى: *وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا*⁴، ويعلق على هذا النص بقوله: (فهذه قسمة منحصرة فيما يسأل عنه مما شاهده ببصره أو سمعه بسمعه أو أدركه بعقله، فكل علم داخل فيها وعنها يكون)⁵.

وهذا الدليل النقلي استدل به كذلك الفقهاء والمتكلمين وغيرهم، ويضيف البعض دليلاً آخر وهو قوله تعالى: *أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ*⁶. أما ابن خلدون فجعل كل معرفة يكتسبها الإنسان حاصلة من تلك الطرق ومحصلة بتلك الوسائل واستدل بنص آخر (ما حصل له بعد ذلك فهو بما جعل الله له من مدارك الحس والأفئدة التي هي الفكر قال تعالى في الامتنان علينا⁷: *وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ*⁸).

¹- ابن تومرت أبو عبد الله محمد المهدي بن عبد الله [524هـ/1129م]: أعز ما يطلب، تح: عمار طالبي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1985م، ص32.

²- طرق العلم عند الرازي ثلاثة وهي: الحس والخبر والنظر، التفسير الكبير، دار الفكر، بيروت، 1398هـ/1978م ج7، ص311.

³- ابن تومرت: المصدر السابق، ص30.

⁴- سورة الإسراء، الآية36.

⁵- ابن تومرت: أعز ما يطلب، ص180.

⁶- سورة الحج، الآية44.

⁷- المقدمة، ص599.

⁸- سورة السجدة، الآية08.

فهذه النصوص وغيرها (تبين أنّ في الإنسان قوى مدركة للأشياء، وأنّ من هذه القوى السمع والبصر والقلب أي العقل)¹، وهذا ما أكدّه بقوله: (فالْبَصَرُ هو ما يدرك به جميع المبصرات، والسمع هو ما يسمع به جميع المسموعات من الشرع وغيره، والفؤاد راجع إلى القلب قال تعالى: * لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ*² والفؤاد والقلب واحد)³.

وهكذا يحصر للعلم ثلاثة طرق وهي وسائل التعلّم منحت لكل الناس بالتساوي، ويجب على الكل استخدامها واستغلالها وتشغيلها لتحصيل العلم والمعرفة، وهكذا يجعل التعليم مبني على مجهود فردي مطلوب من كل شخص تقديم الأسباب واستغلال هذه الوسائل، وكان العلم والمعرفة (الإنسانية تعتمد على هذه القوى، أي أنّها كسبية)⁴ هي الأخرى أو مكتسبة وليست معجزة محتكرة لفئة خاصة من الناس متصوفة أو غيرهم كما ذكر أهل التصوف.

وهذه الوسائل والآلات هي دائماً نفسها التي يستخدمها الإنسان في تحصيل معارفه، وتنتقل معه عبر أحواله وباختلاف أطواره (وسر هذا أن تعلم أن النفس الإنسانية هي تنشأ بالبدن ومداركه، فإذا فارقت البدن بنوم أو موت أو صار النّبي حالة الوحي من المدارك البشرية إلى المدارك الملكية فقد صحبت ما كان معها من المدارك البشرية مجردة عن الجوارح فيدرك بها في ذلك الطور أي شيء شاء منها أرفع من إدراكها وهي في الجسد)⁵، وإنما تزداد قوة الإدراك بها أو تضعف بحسب حال الإنسان عند الانتقال من طور إلى طور، فعند الوحي مثلاً يزيد الله في قوة السمع عند النّبي فيسمع الوحي هو وحده دون سواه، ويزيد في قوة بصره فيرى الملك ولا يراه غيره⁶.

ثانياً: طرق العلم وأدوات المعرفة عند ابن تومرت

يجعل ابن تومرت للعلم ثلاثة طرق وهي (الحس والعقل والسمع)⁷، وقد حشد كل الأدلة من النصوص وغيرها التي تؤيد رأيه، ثم بدأ في تفصيل كل طريق، محددًا له وسائله ومدركاته على النحو التالي:

أ/ طريق الحس

يقسم ابن تومرت المحسّسات من ناحية الإحساس بها إلى قسمين فيقول: (وجملة الأجسام وإن اختلفت صفاتها ضربان: جماد وحيوان، فالحيوان هو الدارك الحساس، والجماد هو الذي لا يتأتى منه الإحساس والإدراك)¹، ويقصد بالحس كطريق للعلم والمعرفة

¹ - محمد عثمان نجاتي: الإدراك الحسي عند ابن سينا، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، بلا: تا، ص 21.

² - سورة ق، الآية 37.

³ - ابن تومرت: أعز ما يطلب، ص 181، يقول الغزالي: ... تلذ حاسة السمع بإدراك ماهو مخصوص به، وللإنسان عقل وخمس حواس، ولكل حاسة إدراك، وفي مدركات تلك الحاسة ما يستلذ، فلذة النظر في المبصرات الجميلة كالخضرة والماء الجاري والوجه الحسن، وبالجملة سائر الألوان الجميلة وهي في مقابلة ما يكره من الألوان الكدرة والقيحة، وللشم الروائح الطيبة... وللذوق الطعوم اللذيذة... ويلمس لذة اللين والنعومة والملاسة... وللعقل لذة العلم والمعرفة، وهي في مقابلة الجهل والبلاهة، الإحياء، ج 2، ص 300.

⁴ - محمد عثمان نجاتي: الإدراك الحسي، ص 21.

⁵ - ابن خلدون: المقدمة، ص 610.

⁶ - المصدر نفسه، ص 123 - 124.

⁷ - ابن تومرت: أعز ما يطلب، ص 30.

كل المعلومات التي تقع عليها حواس الإنسان الظاهرة، مثل الملامسة والمشاهدة، أو ما يقع له في حواسه الباطنة وما يجده في نفسه، ولذلك يحدد له أقساماً ثلاثة هي: الحس (المتصل، المنفصل، وما يجده الإنسان في نفسه)²، وقريباً من هذا يجعل ابن حزم المعرفة الحسية أول ما يحصل للطفل منذ التمييز، ويعطي لذلك نفس الأمثلة التي نقلها ابن تومرت (فأول ما يحدث لها من التمييز الذي ينفرد به الناطق من الحيوان فهم ما أدركت بحواسها الخمس)³.

1/ الحس المتصل: ويجعله قسمين (الملامسات والمذوقات)⁴، يعطي ابن حزم مثالاً للملموسات مثل (الحار والبارد والدافئ)⁵، والمذوقات (كالفرق بين الحلو والحامض والمر والمالح)⁶، وهو عند الغزالي ما أمكن للإنسان التعرف عليه عند استعماله الحس سواء كان باللمس: (كمعرفة كون النار محرقة، فيؤدي به ذلك إلى اجتنابها والفرار من ألمها، وهي أول حس يخلق للحيوان، فلو كان لا يحس أصلاً فهو ليس بحيوان أو عن طريق حاسة الذوق حيث بواسطتها يتعرف على الغذاء الملائم والموافق له من غير الموافق والمخالف)⁷، ويحدد إخوان الصفا لهذه الأخيرة مدركات بالذات (والتي للذائقة الطعوم)⁸.

2/ الحس المنفصل: ويجعله ابن تومرت على ثلاثة أقسام: (المسموعات، والأشخاص، والألوان)⁹، أما ابن حزم فيعطي أمثلة مفصلة للمسموعات (كالفرق بين الصوت الحاد والغليظ والرقيق والمطرب والمفزع)¹⁰، وأما المدركات من الألوان فمثل لها جملة دون تفصيل (كعلمنا أن الأحمر مخالف للأخضر وللأصفر وللأبيض)¹¹، وقال الغزالي في مدركات السمع والبصر: (خلق السمع حتى تدرك به الأصوات من وراء الجدران والحجب عند جريان الحركات، لأنك لا تدرك بالبصر إلا شيئاً حاضراً)¹²، فمهمة السمع النفوذ إلى ما وراء الحواجز واختراقها، أما البصر فتستعمله (لتدرك ما بعد عنك وتدرك جهته فتقصد تلك الجهة بعينها)¹³. أما إخوان الصفا فقد جعلوا (لكل حاسة مدركات بالذات ومدركات بالعرض، وهي لا تخطئه في مدركاتها التي لها بالذات؛ وإنما يدخل عليها الخطأ والزلل في المدركات التي لها بالعرض، مثال ذلك البصر، فإنه له من المدركات بالذات الأنوار والظلمة، ولا

¹ - المصدر نفسه، ص 197.

² - المصدر نفسه، ص 30.

³ - الفصل في الملل والأهواء والنحل، تج: محمد إبراهيم نصر وعبد الرحمن عميرة، شركة مكتبات عكاظ، المملكة العربية السعودية، ط 1، 1402هـ / 1982م، ج 1، ص 39.

⁴ - ابن تومرت: أعز ما يطلب، ص 181.

⁵ - الفصل في الملل، المصدر السابق، نفس الجزء والصفحة.

⁶ - المصدر نفسه، نفس الجزء والصفحة.

⁷ - إحياء علوم الدين، ج 4، ص 109.

⁸ - رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا، دار بيروت للطباعة والنشر، 1403هـ / 1983م، ج 1، ص 40.

⁹ - ابن تومرت: أعز ما يطلب، ص 181.

¹⁰ - الفصل في الملل، ج 1، ص 39.

¹¹ - ابن حزم: الفصل في الملل، ج 1، ص 39.

¹² - إحياء علوم الدين، ج 4، ص 114.

¹³ - المصدر نفسه، نفس الجزء والصفحة.

تخطئها في جميع الأوقات، أما الألوان والأشكال والأوضاع والأبعاد والحركات فهي تدركها بتوسط النور، وهنا يدخل عليها الخطأ والزلل¹.

أما ابن رشد فيجعل للإدراك البصري شروطاً أخرى فيقول: (وأما إدراك البصر فظاهر من أمره أن من شرطه أن يكون المرئي منه في جهة، ولا في جهة فقط؛ بل وفي جهة مخصوصة، ولذلك ليس تتأتى الرؤية بأي وضع اتفق أن يكون البصر من المرئي، بل بأوضاع محدودة وشروط محدودة أيضاً، وهي على ثلاثة أشياء: حضور الضوء، والجسم الشفاف المتوسط بين البصر والمبصر، وكون المبصر ذا ألوان ضرورية)².

فلو كان وجود الشيء فقط كفيلاً برؤيته (لوجب أن تبصر الأصوات وسائر المحسوسات الخمس، فكان يكون البصر والسمع وسائر الحواس الخمس حاسة واحدة، وهذه كلها خلاف ما يعقل)³، ولذلك يقسم المعلومات من جهة البصر إلى قسمين: (ما شاهدناه وما لم نشاهده، فالذي شاهدناه على ضربين: ما أدركناه عند الاتصال، وما أدركناه عند الانفصال، وما لم نشاهده على ضربين: ما أدركناه بالعقل وما أدركناه بالسمع)⁴، كما جعل الأشخاص أو الأجسام والألوان من مدركات البصر، إلا أنه لم ينتبه إلى الشرط الثالث الذي وضعه الفلاسفة، ولا يمكن إن يتحقق إدراك للبصر إلا به وهو حضور الضوء.

أما السمع عند ابن تومرت فهو الطريق الذي يدرك به جميع العلوم التي هي من صنف المسموعات (من الشرع وغيره)⁵، سواء كان حياً كما هو الحال عند النبي -صلى الله عليه وسلم- (والسمع على ضربين وحي ولغة)⁶، أو نقلاً عنه أو عن غيره كما كما هو الحال عند غير الأنبياء (والسمع على ثلاثة أقسام: الكتاب والسنة والإجماع)⁷.

3/ الحس الداخلي: وقد عبر عنه بقوله: (والذي يجده الإنسان في نفسه كالجوع والعطش والفرح وغير ذلك)⁸ فهذه أمور يجدها الإنسان في نفسه، ويحس بها إحساساً داخلياً.

ب/ طريق العقل

يجعل ابن تومرت للعقل مكانة خاصة؛ إذ هو مناط التكليف، ويسقط التكليف على فاقده، لذلك جعل من شروطه أن يخرج الإنسان (من حيز الطفولية)⁹، فالطفل عنده (كالبهيمة لا تكليف عليه، إذ لا تمييز عنده)¹، ومن لا يميز فهو (خلو من العلم

¹ - إخوان الصفا: رسائل إخوان الصفا، ص410.

² - الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، أو نقد علم الكلام رداً على الترسيم الإيديولوجي للعقيدة ودفاعاً عن العلم وحرية الاختيار في الفكر والفعل، تقديم محمد عابد الجابري، سلسلة التراث الفلسفي العربي (مؤلفات ابن رشد: 2)، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، ط1، آذار/ مارس 1998م، ص154.

³ - المصدر نفسه، نفس الصفحة.

⁴ - ابن تومرت: أعز ما يطلب، ص158.

⁵ - المصدر نفسه، ص181.

⁶ - ابن تومرت: أعز ما يطلب، ص158.

⁷ - المصدر نفسه، نفس الصفحة.

⁸ - المصدر نفسه، ص101.

⁹ - المصدر نفسه، ص54.

العلم بالجملة معدود من الحيوانات لاحق بمبدئه في التكوين)²، وحتى وإن خرج من حيز الطفولية وكان فاقداً لعقله كالمجنون³ فلا تكليف عليه.

ويحدد للعقل طريقين صحيحين (فالمدرك بالعقل على ضربين: ما أدركناه بدلالات الأفعال، وما أدركناه بالقياس)⁴، أما ابن حزم فلم يذكر القياس ضمن طرق العقل في المعرفة تماشياً مع تطرف مذهبه في نفي القياس؛ ولذلك قال في طرق العلم الحسية والعقلية (فهذه إدراكات الحواس لمحسوساتها... والإدراك السادس علمها بالبداهيات، فمن ذلك علمها بأن الجزء أقل من الكل...)⁵، متحاشياً ذكر القياس الذي ينكر على فقهاء المذاهب استعماله كمصدر للأحكام.

1/ الطريق الأول: ما يدركه العقل بدلالات الأفعال (كدلالة الفعل على الفاعل)⁶، ويبين هذا الطريق انطلاقاً من الضرورة العقلية، وهي (ما لا يتطرق إليه الشك، ولا يمكن للعقل دفعه)⁷ وهذه الضرورة هي ما عبر عنها ابن حزم (بالبداهيات، فمن ذلك علمه بأن الجزء أقل من الكل...)⁸ والتي تحصل للطفل منذ التمييز فيعلم (بأنه لا يكون فعل إلا من فاعل، فإنه إذا رأى شيئاً قال: من عمل هذا؟ ولا يقنع البتة بأنه انعمل بدون عامل)⁹.

ويجعل لها أقسام ثلاثة: الواجب والجائز والمستحيل، (فالواجب ما لا بد من كونه كافتقار الفعل إلى الفاعل، والجائز ما لا يمكن كونه كالجمع بين الضدين، وهذه الضرورة مستقلة في نفوس العقلاء بأجمعهم واستقر في نفوسهم أن الفعل لا بد له من فاعل وأن الفاعل ليس في وجوده شك)¹⁰، فهذه المعاني موجودة في العقل بداهة لتكون (المنطلق والأساس لكل معرفة عبر عنها بالضرورة)¹¹، وهذه الضرورة عن طريقها تتم معرفة العلوم الإلهية كلها، ولا طريق صحيح عنده لهذه المعرفة إلا طريق الضرورة.

2/ الطريق الثاني: للإدراك العقلي هو القياس¹².

وقد عرف القياس بأنه: تساوي الغيريين في الحكم¹، والغيران هما اللذان يجوز فيهما النفي والإثبات²، وشروطهما ثلاثة وهي: الوجود، والحدوث، والتعدد، وقد انتقد تعريف ابن تومرت حيث أنه نظر فيه مباشرة إلى النتيجة وهي التساوي في الحكم، ولم يذكر الطريق الموصل إليها³.

¹ - المصدر نفسه، نفس الصفحة.

² - ابن خلدون: المقدمة، ص 599.

³ - ابن تومرت: أعز ما يطلب، ص 54.

⁴ - المصدر نفسه، ص 158.

⁵ - الفصل في الملل، ج 1، ص 40.

⁶ - ابن تومرت: أعز ما يطلب، ص 158.

⁷ - المصدر نفسه، ص 214.

⁸ - الفصل في الملل، ج 1، ص 40.

⁹ - المصدر نفسه، ج 1، ص 40-41.

¹⁰ - ابن تومرت: أعز ما يطلب، ص 214.

¹¹ - ابن تومرت: أعز ما يطلب، ص 158.

¹² - عبد المجيد النجار: المهدي بن تومرت، ص 179.

3/ شروط القياس العقلي، وهي عنده خمسة شروط:

1/ الجامع: وهو المشترك بين الطرفين⁴، ويجب أن يكون معنى وليس لفضا (إذ المساواة في الألفاظ لا يوجب المساواة في المعنى)⁵ فلا يجوز القياس بين شيئين لمحض تساويهما في اللفظ؛ إذ لا معنى يجمع بين العين المبصرة والعين الجارية مثلاً، رغم تساويهما في اللفظ المشترك وإطلاق اسم العين عليهما معاً.

فإذا كان الأشاعرة قد اعتمدوا في قياس الغائب على الشاهد على مجرد التساوي في لفظ الموجود الذي يطلق على الغائب كما يطلق على الشاهد؛ فإنه لا يصح، لأن هذا يوجب أيضاً (تساوي الموجود والمعدوم في جميع المعاني لتساويهما في لفظ المعلوم)⁶، ولذلك اشترط في الجامع أن لا يكون لفظاً، ويعطي ابن رشد وجهاً آخر للاستعمال الخاطئ لهذا النوع من القياس (فاسم العلم إذا قيل على العالم المحدث والقديم؛ فهو مقول باشتراك الاسم المحض)⁷، فهو قياس بني على أساس الاشتراك في الاسم فقط مع التباين من جهة ثانية بين صفات الخالق والمخلوق، فهو قياس باطل من كل الوجوه للتباين الحاصل بين الخالق والمخلوق من كل الوجوه، ولا يمكن أن يتوفر شرط واحد يصح من خلاله هذا القياس.

2/ التعدد: ومعناه توفر طرفين (يكون أحدهما مقيساً والثاني مقيساً عليه، وكان التعدد شرطاً لاستحالة قياس الشيء على نفسه)⁸، فأبطل بهذا الشرط، كل أنواع القياسات العقلية المستعملة في إثبات وجود الخالق أو التوحيد والتنزيه، إذ لا يصح القياس في المتحد، ثم إنَّ (الموجود على ضربين، متحد ومتعدد)⁹، ومن قاس فيه فقد عدد في الألوهية، ومن عدد فقد وقع في محذور عظيم وهو الشرك، وخالف التوحيد بالوحدانية والاتحاد.

3/ التخصيص: ومعناه أن يكون (كلا الطرفين مختص بخاصية ذاتية، تكون سبب التمايز والتخصيص هو المحقق للتعدد)¹⁰ وذلك لأن (المعلومات على ضربين معدوم وموجود، فالموجود على ضربين مطلق ومقيد، فالمقيد هو المخصص، والاختصاص على ثلاثة أضرب؛ أحدهما: اختصاص بزمان دون زمان غيره، والثاني: الاختصاص بجهة دون جهة غيره، والثالث

¹ - ابن تومرت: أعز ما يطلب، ص 158-160، عرض له ابن رشد بقوله: وإذا تقرر أن الشرع قد أوجب النظر بالعقل في الموجودات واعتبارها، وكان الاعتبار ليس شيئاً أكثر من استنباط المجهول من المعلوم واستخراجه منه وهذا هو القياس أو بالقياس، فصل المقال، ص 25.

² - ابن تومرت: المصدر نفسه، نفس الصفحة.

³ - عبد المجيد النجار: المهدي بن تومرت، ص 174.

⁴ - المصدر نفسه، نفس الصفحة.

⁵ - ابن تومرت: أعز ما يطلب، ص 160.

⁶ - المصدر نفسه، نفس الصفحة.

⁷ - فصل المقال، ص 41.

⁸ - عبد المجيد النجار: المهدي بن تومرت، ص 174.

⁹ - ابن تومرت: أعز ما يطلب، ص 159.

¹⁰ - عبد المجيد النجار: المصدر السابق، ص 174-175.

الاختصاص بخاصية دون خاصية غيره، والموجود المطلق هو الذي ليس بمقيد ولا بمخصص¹، وهذا الشرط يخرج به الذي كان وجوده لا يختص بخاصية وهو الخالق، ويحصر القياس في ما يختص بخواص الحدوث السالفة الذكر، ما تعين له زمان دون زمان غيره، وما تعين له مكان اختص به دون غيره، والخالق تعالى لا يقال متى كان للاستفسار عن زمانه، كما لا يقال أين هو للاستفسار على مكانه، خلافاً للحوادث.

4/ الطرد: (لعله يقصد به؛ تحقيق ثبوت الجامع في المقيس، في كل الأحوال والأوضاع، حتى يكون الحكم يقيناً)².

5/ التساوي: (لعله يقصد به تحقيق المثلية في حالة التماثل، والشبه في حالة الاختلاف، دفعا للتغاير الذي يبلغ حد التناقض أو انعدام الشبه)³.

وكل هذه الشروط وضعت في الأساس للتمييز بين الشاهد والغائب، وإخراج العلوم الإلهية كلها من القياس نهائياً. فهذان طريقتان صحيحتان يستخدمهما العقل في تحصيل المعرفة: دلالات الأفعال والقياس، لا يجوز الزيادة عنهما ولا النقصان، كما لا يجوز الخلط بينهما.

ج/ طريق السمع

إذا كان الفلاسفة قد صنفوا الوحي ضمن طرق العقل، بينما جعله الغزالي ومن سار على دربه واحداً من طرق الكشف؛ فإن ابن تومرت رفع من شأن الوحي وجعله طريقاً مستقلاً بذاته، وأطلق عليه طريق السمع، وذلك لأن السمع هو وسيلة إدراكه الوحيدة، جاء في صحيح البخاري عن عائشة أم المؤمنين -رضه- أن الحارث بن هشام -رضي الله عنه- سأل النبي -صلى الله عليه وسلم- فقال: يا رسول الله كيف يأتيك الوحي؟ فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «أحياناً يأتيني مثل صلصلة الجرس وهو أشده علي، فيفصم عني وقد وعيت ما قال، وأحياناً يتمثل لي الملك رجل فيكلمني فأعي ما يقول...»⁴، فمهما اختلفت حالات حالات الوحي وهيئاته، فكلها لا تقع إلا بطريق واحد ومكان واحد هو حاسة السمع، وإن كان أكمله السماع مع الرؤية كما في الحالة الثانية (فعندما يعرج إلى المدارك البشرية يأتي على جميعها، وخصوصاً الأوضح منها؛ وهو إدراك البصر)⁵، ومما يؤكد ما قلناه أنه يسقط التكليف على الفاقد لحاسة السمع، إذ يتعذر عليه إدراك الخطاب وفهمه الذي هو شرط في وجوب التكليف، وشروط تأتي الفعل وفهم الخطاب من المكلف هي: (أن يخرج من حيز الطفولية، وأن يكون عاقلاً، وأن تبلغه الدعوة، وأن يدرك الخطاب،

¹ - ابن تومرت: المصدر السابق، ص 185.

² - عبد المجيد النجار: المصدر السابق، ص 174-175.

³ - عبد المجيد النجار: المهدي بن تومرت، ص 174-175.

⁴ - البخاري أبو عبد الله محمد بن إسماعيل: صحيح البخاري، شركة الشهاب الجزائر، بلا: تا، ج 1، ص 2-3.

⁵ - ابن خلدون: المقدمة، ص 124.

وأن يفهم لغة الرسول، وأن يكون التكليف بالمبين لا بالمحمل¹، بينما الأصم قد يبلغ سن التكليف ولا يكون مجنوناً وتصله الدعوة لكنه فاقد لوسيلة إدراك الخطاب (فلا تكليف عليه به)².

ومن جهة ثانية فقد قسّم السمع بمعنى الوحي إلى قسمين (والسمع على ضربين: وحي ولغة)³، ولا يكون هذا إلا في حالة سماع النبي، أما سماع البشر غير الأنبياء، سواء كان الأخذ من الأنبياء أو من غيرهم، فإنه يقصد به النقل، ولذلك قسم السمع من هذه الناحية إلى ثلاثة أقسام: (الكتاب والسنة والإجماع)⁴، بالإضافة إلى اللغة فإنه عند تدخل الناقل وهو الوساطة، تصبح العلوم النقلية مصنفة كما يلي: (فالوحي ضربين تواتر وآحاد، واللغة على ضربين تواتر وآحاد)⁵.

وقد ربط بين أقسام العلم المدركة بهذه الحاسة وطرق نقلها إلينا، وهي منحصرة في التواتر والآحاد، فما كان طريقه التواتر أفادنا العلم القطعي، وما كان طريقه الآحاد لا يفيد العلم بل يفيد العمل فقط، لأن ثبوته ظني (فما كان تواتراً أفاد العلم القطعي، وما كان آحاداً أفاد العمل بالأصل المقطوع به)⁶.

وهكذا من خلال ربطه بين طرق ووسائل وأدوات المعرفة، والتفريق بين ما طريقه الحس وما طريقه العقل وما طريقه الشرع، يخلص بنا إلى نظرية جديدة في المعرفة، تعترف بتعدد طرقها، كما هو الحال عند الفلاسفة، وتصحح ما وقع فيه علماء الكلام من أخطاء، بل تقصي المعرفة الصوفية من كونها طريقاً موصلاً إلى العلم أصلاً، إذ هي خارج نطاق المعارف الحسية والعقلية والشرعية، فلا حس يعترف بها في بابه، ولا هي عقل كذلك، ولا هي وحي إذ طريقه واضح ومعلوم.

ثالثاً/ أقسام العلم وأنواع العلوم عند ابن تومرت

بناء على نظريته السابقة في طرق العلم وأدوات المعرفة يقسم ابن تومرت العلم من وجهة نظره الخاصة من ناحيتين: من ناحية طريقه إلى ثلاثة أقسام: (الحس والعقل والسمع)⁷، بمعنى العلوم الحسية التي جعلها ثلاثة أقسام (ما أدركناه عند الاتصال، وما أدركناه عند الانفصال)⁸ وما يجده الإنسان في نفسه⁹، والعلوم العقلية جعلها قسمين: (ما أدركناه بدلالات الأفعال، وما أدركناه أدركناه بالقياس)¹⁰، ويدرج ضمن القسم الأول من العلوم العقلية العلوم الإلهية كلها.

¹ - ابن تومرت: أعز ما يطلب، ص 54.

² - المصدر نفسه، نفس الصفحة.

³ - المصدر نفسه، ص 158.

⁴ - المصدر نفسه، نفس الصفحة.

⁵ - المصدر نفسه، ص 48.

⁶ - المصدر نفسه، ص 46.

⁷ - أعز ما يطلب، ص 30.

⁸ - المصدر نفسه، ص 158.

⁹ - المصدر نفسه، نفس الصفحة.

¹⁰ - المصدر نفسه، نفس الصفحة.

أما العلوم النقلية (السمع) فيقسمها من جهتين: من جهة السماع المباشر فيجعلها على قسمين (وحي ولغة)¹، ويقسمها ويقسمها من جهة النقل إلى ثلاثة أقسام (الكتاب والسنة والإجماع)²، فأخرج العلوم المدركة بالقياس من صنف العلوم النقلية نهائياً؛ نهائياً؛ من هذه الناحية.

ومن جهة أخرى قسم العلوم بصفة عامة إلى ثلاثة أقسام أساسية هي: (العلم بالدين، والعلم بالدنيا، والعلم بما يتوصل به إليهما)³، وهذا التقسيم مبني على فائدة عملية ومبدأ احترام الأولويات، بمعنى أول واجب وما يتبعه.

أ/ العلم بالدين

والأصل في علوم الدين الوجوب، فكلها واجبة على المكلف لأنها أصل العبادة وبها تعرف وتكتمل شروطها وأركانها، وتنقسم علوم الدين عنده؛ حسب قسمته الثلاثية دائماً إلى: (العلم بالله، والعلم بالرسول، والعلم بما جاء به الرسل)⁴، وهو تقسيماً متميزاً على كل التقسيمات التي سبقتها، والتي لحقتها فيما بعد.

أ/ العلم بالله:

1/ طريق معرفته: هذا القسم من علوم الدين تنازعت منه مناهج مختلفة، والفلاسفة منذ القدم كانوا يجعلونه من مباحث العقل ويصنفونه ضمن العلوم العقلية ويسمونه بالمواريثيات أو باب الإلهيات كما هو الحال عند الفلاسفة المسلمين⁵، بينما يدرجه الفقهاء والمحدثين، ضمن العلوم الشرعية التي لا دخل للعقل فيها، ويجعله أهل التصوف من علوم المكاشفة وخاصة التوحيد منه (فأما التوحيد فهو الأصل، والقول فيه يطول، وهو من علم المكاشفة)⁶؛ وتوسط المتكلمون فجعلوه من العلوم الشرعية التي لا تثبت إلا بأدلة العقل.

ويتفق من حيث المنهج مع من جعل العلوم الإلهية تعرف من طريق العقل لا النقل (فأما العلم بالله فطريقة العقل)⁷، ولكن يتفرد عنهم بكونه يجعل للعقل طريقتين لتحصيل المعرفة لا يجوز الخلط بينهما، ويختص الطريق الأول منها (طريق دلالات الأفعال) بالعلوم الإلهية، وقد أخطأ في نظره من استعمل طريق القياس في المعرفة الإلهية؛ فخلطوا بذلك بين مدركين من مدارك العقل [لأن القياس إنما يصح بين المتماثلين وبين المختلفين إذا كان بينهما شبهة، والباري سبحانه ليس له مثل ولا شبهة، فإذا ثبت هذا وصح بطل به التشبيه وبطل به قياس الغائب على الشاهد)⁸، بينما يعطي ابن رشد أمثلة عن بعض الأخطاء التي تنتج عن مثل هذا

¹ -المصدر نفسه، نفس الصفحة.

² -المصدر نفسه، ص30

³ -المصدر نفسه، ص281

⁴ -المصدر نفسه، ص281

⁵ -إخوان الصفا: رسائل إخوان الصفا، ج1، ص266، وابن خلدون: المقدمة، ص630

⁶ -الغزالي: رسائل الغزالي، تح: رياض مصطفى العبد الله، دار الحكمة، دمشق بيروت، بلا: تا، ص62

⁷ -ابن تومرت: أعز ما يطلب، ص212

⁸ -المصدر نفسه، ص161

هذا القياس، مثل قياس علم الله المسبق المحيط، على علم الإنسان الحادث بعد جهالة¹، ويرى ابن رشد أن هذا النوع من العلوم هو من ضمن ثلاثة أنواع أخرى من أصول الشرعية التي لا يجوز لأحد فيها الخطأ وهي (الأشياء التي تفضي جميع أصناف الدلائل إلى معرفتها، فتكون معرفة ذلك الشيء بهذه الجهة ممكنة للجميع، وهذا مثل الإقرار بالله تبارك وتعالى وبالنبوات وبالسعادة الأخروية والشقاء الأخروي، وذلك أن هذه الأصول الثلاثة تؤدي إليها أصناف الدلائل الثلاثة التي لا يعرى أحد من الناس عن وقوع التصديق له من قبلها بالذي كلفه معرفته، أعني الدلائل الخطابية والجدلية والبرهانية، فالجاحد لأمثال هذه الأشياء إذا كان من أصول الشرع كافر معاند بلسانه دون قلبه أو بغفلته عن التعرض إلى معرفة دليلها، لأنه إن كان من أهل البرهان فقد جعل له سبيل إلى التصديق بما بالبرهان، وإن كان من أهل الجدل فبالجدل، وإن كان من أهل الموعظة فبالموعظة، ولذلك قال-عليه السلام-: *أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَيُؤْمِنُوا بِي*² يريد بأي طرق اتفق لهم من طرق الإيمان الثلاث)³.

2/ حكمه: اختلفت المذاهب والفرق في حكم هذا العلم؛ ليس من حيث وجوبه؛ ولكن من حيث أوليته، فذهب فريق إلى أن العلم بالله ومعرفته هو أول واجب على الإطلاق، وذهب آخرون إلى أنه مسبوق بواجب قبله وهو النظر في ذلك العلم وليس العلم بالذات، وذهب فريق ثالث إلى أن أول واجب هو القصد إلى النظر في العلم بالله، وإن كان هذا الرأي الأخير قد اعتمد على وجوب النية في الأعمال، وهو قول غير مسلم به لأن (هذا يقتضي اعتبار النية في جميع المأمورات، فإن قيل النظر في معرفة الله مأمور به ويستحيل اعتبار النية فيه... لا يمكن اعتبارها إلا بعد المعرفة، فما كان قبل المعرفة لا يمكن اعتبار النية فيه)⁴.

وحاول بعض المتكلمين الخروج من ورطة أول واجب، فجمعوا بين مختلف الآراء؛ فوقعوا في تناقض (اتفق المتكلمون على أن أول الواجبات معرفة الله تعالى، أو النظر في معرفة الله أو القصد إلى ذلك النظر)⁵، وقد تعجب من فعلتهم هذه فعلق قائلاً: (... والعجب كل العجب من عدولهم في ذلك عن الطريق وخروجهم عن سبيل التحقيق وتسويغهم الخلاف فيما لا يجوز الخلاف فيه... لاستحالة انقلاب المتحد متعدداً)⁶، فلما كان أول واجب واحد لا يتعدد، فلا يجوز إلا مذهب واحد وهو ما ذهب إليه من أن أول واجب هو العبادة، و(جميعها منحصر في ثلاثة أقسام: العلم بالله والعلم بالرسول والعلم بما جاءت به الرسل)⁷، ويرجع في نظر ابن رشد سبب اختلافهم في تحديد أول واجب (فقال قوم أول الواجبات النظر وقال قوم الإيمان، أعني من قبل أنهم لم يعرفوا

¹ - فصل المقال، ص 70

² - عن أبي هريرة عن الرسول (صلى الله عليه وسلم) قال: أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَيُؤْمِنُوا بِي وَمَا جِئْتُ بِهِ فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا وَحَسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ، رواه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لإله إلا الله محمد رسول الله، رقم 31

³ - ابن رشد: فصل المقال، ص 46-47

⁴ - الرّازي: التفسير الكبير، دار الفكر، بيروت، 1398هـ/ 1978م، ج 8، ص 453

⁵ - المصدر نفسه، ج 7، ص 435

⁶ - ابن تومرت: أعز ما يطلب، ص 207

⁷ - المصدر نفسه، ص 210

أي الطرق هي الطرق المشتركة للجميع، التي دعا الشرع من أبوابها جميع الناس، وظنوا أن ذلك طريق واحد، فأخطأوا مقصد الشرع فضلوا وأضلوا¹.

وانطلاقاً من آيات كثيرة تدعو إلى التوحيد وعبادة الله عز وجل مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِي﴾²، وقوله كذلك: ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾³ يجعل العلم بالله ومعرفة أول واجب على المكلف من مجموع علوم الدين (إذ لا تصح العبادة إلا بعد معرفة المعبود)⁴، فالعبادة واجبة بذاتها وهي أقسام فأول قسم منها هو أول واجب على المكلف (فأول واجب منها على المكلف هو العلم بالله سبحانه، إذ لا تصح العبادة إلا بعد معرفة المعبود)⁵، لأن العلم العلم هو شرط العمل⁶، أو لأنّ (العالم إنما تصح عبادته بعلمه، والجاهل لا تصح عبادته لأنه عمل بالجهل فأجاف العبادة وأفسدها)⁷؛ وفي نفس الوقت؛ جعل العبادة على عدة أقسام، أول قسم منها هو أول واجب، وهو أيضاً على ثلاثة أقسام: (العلم بالله على ثلاثة أقسام العلم بما يجب له والعلم بما يجوز عليه والعلم بما يستحيل عليه)⁸، وكل علم من هذه الأقسام منقسم إلى ثلاثة أقسام أيضاً (فأما العلم بما يجب له فهو على ثلاثة أقسام: الوجود والوحدانية والكمال)⁹، هذا من حيث الترتيب العقلي، أما من حيث الترتيب الشرعي؛ فينقلب التوحيد هو الأول، فإن التوحيد يتقدم الوجود ويصبح أول الواجبات الشرعية، لأن إثبات الوجود للخالق تبارك وتعالى؛ لا يترتب عليه حكم شرعياً (فإن العرب كلها تعترف بوجود الباري سبحانه)¹⁰، قال تعالى: ﴿وَلَيْسَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾¹¹ ولكن الشرع عدّهم كفاراً؛ ماداموا لا يوحدونه ويعبدون آلهة أخرى من دونه.

ولذلك قدّمه ابن تومرت، وجعل وجوبه من الناحية الشرعية أسبق من العبادة، فلا يجوز الدخول في أي عمل شرعي (عبادة عملية) حتى ولو كانت الصلاة والطهارة مثلاً؛ من غير معرفة بالتوحيد (باب في وجوب العلم بالتوحيد؛ وتقديمه على العبادة؛ واعتماد العبادة على المعرفة)¹²، وهو عين ما قرره ابن حزم حين قال: (التوحيد أول ما يلزم كل أحد ولا يصح الإسلام إلاّ به)¹³، حتى أننا وجدنا ذات الأدلة التي استعملها ابن حزم ينقلها ابن تومرت¹، بينما يرى ابن رشد أن العلم به فعلاً هو أول

¹ - ابن رشد: فصل المقال، ص 61.

² - سورة الأنبياء، الآية 25

³ - سورة النساء، الآية 36

⁴ - ابن تومرت: أعز ما يطلب، ص 211

⁵ - المصدر نفسه، نفس الصفحة

⁶ - الغزالي: إحياء علوم الدين، طبعة الحلبي، ج 1، ص 21

⁷ - ابن تومرت: المصدر السابق، ص 181

⁸ - المصدر نفسه، ص 182

⁹ - ابن تومرت: أعز ما يطلب، ص 182

¹⁰ - ابن رشد: الكشف عن مناهج الأدلة، ص 102

¹¹ - سورة لقمان، الآية 25

¹² - أعز ما يطلب، ص 271

¹³ - المحلى بالآثار، دار الكتب العلمية، بيروت، بلا: تا، ج 1، ص 02

واجب، ولكن ليس من طريق واحد بل من جميع (الطرق المشتركة للجميع، التي دعا الشرع من أبوابها جميع الناس)² للإيمان والتصديق به، إذ (طباع الناس متفاضلة في التصديق، فمنهم من يصدق بالبرهان، ومنه من يصدق بالأقوال الجدلية تصديق صاحب البرهان؛ إذ ليس فيطباعه أكثر من ذلك، ومنهم من يصدق بالأقوال الخطائية كتصديق صاحب البرهان الأقاويل البراهنية)³ يعني بأي طريق اتفق له سواء كان ذلك التصديق من جهة طريق العقل والفلسفة أو طريق المتكلمين أو طريق التصديق المباشر عن طريق الوعظ إذ أن الشرع حسبه خاطب جميع الناس بجميع أصناف الأدلة العقلية أو النقلية أو الخطائية (وذلك أنه لما كانت شريعتنا هذه الإلهية قد دعت الناس من هذه الطرق الثلاث عم التصديق بها كل إنسان إلا من يجحدنا عناداً بلسانه، أولم تتقرر عنده طرق الدعاء فيها إلى الله)⁴.

3/ أقسام العلم بالله: يجعله ثلاثة أقسام: (العلم بما يجب له، والعلم بما يجوز عليه، والعلم بما يستحيل عليه سبحانه وتعالى)⁵، وقد فصل هذا التقسيم بما يوافق تقسيمه للضرورة العقلية (أما العقل فعلى ثلاثة أقسام: واجب وجائز ومستحيل)⁶.

العلم بما يجب له: ويقابل القسم الأول من أقسام الضرورة العقلية، العلم بما يجب إثباته لله تعالى وهو (على ثلاثة أقسام: الوجود والوحدانية والكمال)⁷.

العلم بما يجوز عليه: وهو ما يقابل القسم الثاني من أقسام الضرورة العقلية وهو الجواز، والجائز متردد (بين الواجب والمستحيل، وهو جائز في حقنا وعند الله واجب أو مستحيل)⁸، ومن هنا كان هذا الجواز الذي في عقولنا ثلاثة أقسام هي: إيجاد العالم، وإعدامه بعد وجوده، وإعادةه بعد إعدامه⁹، وقد حصر الجواز في الخلق إذ العقل لا يستطيع أن يوجب على الله أي فعل من الأفعال، كما أن الفناء أيضاً جائز عقلاً، إذ كل من ثبت له بداية وجبت له نهاية، ما عدا القديم سبحانه إذ لم يثبت له بداية حتى تثبت له نهاية.

وأما البعث والإعادة فهي جائزة وممكنة عقلاً، إذ من أوجد الشيء على غير مثال سابق فهو قادر على إعادته بعد فناءه، والإعادة أسهل وأهون من البدء، قال تعالى: * وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ*¹⁰.

¹ -قارن بين أعز ما يطلب، ص 269-272، والمحلى، ج 1، ص 03

² -ابن رشد: فصل المقال، ص 61

³ -ابن رشد: فصل المقال، ص 33

⁴ -المصدر نفسه، نفس الصفحة

⁵ -ابن تومرت: أعز ما يطلب، ص 182

⁶ -المصدر نفسه، ص 30، 181

⁷ -المصدر نفسه، ص 182

⁸ -المصدر نفسه، ص 181

⁹ -المصدر نفسه، ص 182

¹⁰ -سورة يس، الآية 78-79

. العلم بما يستحيل عليه: وهذا القسم يقابل كذلك ضرورة من ضرورات العقل، وهو المستحيل العقلي¹ المعاكس للواجب العقلي، العقلي، لهذا فإن ما يستحيل على الباري تعالى هو ما يناهز ما يجب له سبحانه من وجود ووحداية وكمال (والذي يستحيل عليه ثلاثة، التشبيه والشريك والنقائص)².

ب/ العلم بالرسول: تبعا لمنهج بن تومرت العلمي، كان العلم بالرسول يحتل المرتبة الثانية، بعد كمال العلم بالله، من باب إلحاق الفرع بالأصل، فيقول: (لا يخلو هذا السائل عن ما يجب عليه من أن يكون كافرا، أو موحدا عارفا، فإن كان كافرا فلا كلام فيها معه حتى يعرف الوحداية ويثبت الربوبية... وإن كان مسترشدا، قيل له: اعلم أن الباري سبحانه قدر في أزليته أن يظهر أشياء على ما يشاء... وأنه قدر في أزليته أنه يبعث رسولا إلى قوم من عبيده في زمن قدره وعلمه، وأنه يظهر أحكاما وشرائع على يديه، ويظهر معجزة تدل على صدقه...)³، فكان هذا الترتيب وتقديم الحديث على الرسالة قبل غيرها من أركان الإيمان الأخرى، كالإيمان بالكتب، والملائكة، واليوم الآخر... وذلك لأنه (لا طريق لنا إلى العلم بوجود الملائكة، ولا إلى العلم بصدق الكتب-وما جاء بها من شرائع وأحكام-إلا بواسطة صدق الرسول)⁴.

وهو ما قرره ابن حزم عند ذكره لمعجزات الأنبياء (...وفاعل هذه المعجزات هو الأول الذي أحدث كل شيء، ووجدنا هذه القوى قد أصحبها الله تعالى رجالا يدعون إليه، ويذكرون أنه تعالى أرسلهم إلى الناس، ويستشهدون به تعالى فيشهد لهم بهذه المعجزات المحدثه منه تعالى في حين رغبة هؤلاء القوم إليه فيها)⁵.

1/ طريق العلم بالرسول: ويبقى الطريق الوحيد؛ لإثبات صدق الرسول هو المعجزة، ولهذا قال: (يظهر معجزة تدل على صدقه)⁶، فكل ما جاءت به الرسل من المعجزات الخارقة للعادة والتي لا سبيل إلى الاهتداء إليه دون تعليم (فوجب بالضرورة ولا بد؛ أنه لا بد من إنسان واحد فأكثر علمهم الله تعالى ابتداء كل هذا دون معلم، لكن بوحى حققه عنده و هذه صفة النبوة، فإذا لا بد من نبي أو أنبياء ضرورة)⁷.

ثم إن طريق العلم بالمعجزة هو (ضرورة قرائن الأحوال)⁸، ومعنى ذلك أن طريق العلم بها؛ هو العقل أو الضرورة العقلية وحدها، كما قرره ابن حزم، لأنه (لا مجال للتواتر في العلم بها)⁹، بل ينحصر دور التواتر في نقلها وإيصالتها إلينا، لهذا يقول: (وأما وجودها فقد نقل إلينا بالتواتر، ووجودها خلاف العلم بها)¹.

¹-ابن تومرت: أعز ما يطلب، ص181

²-ابن تومرت: أعز ما يطلب، ص182

³-المصدر نفسه، ص208

⁴-الرازي: التفسير الكبير، دار الفكر، بيروت، 1398هـ/ 1978م، ج2، ص96

⁵-الفصل في الملل، ج1، ص142

⁶-ابن تومرت: أعز ما يطلب، ص208

⁷-الفصل في الملل، ج1، ص141

⁸-ابن تومرت: المصدر السابق، ص69-70

⁹-المصدر نفسه، نفس الصفحة

2/ أقسام العلم بالرسول: وحسب قسمته الثلاثية المحببة إليه، فقد جعل الحديث على هذه المسألة يدور حول أقسام ثلاثة، هي: (العلم بما يجب إثباته للرسول، والعلم بما يجب نفيه، والعلم بما يجوز عليه)²، وسيأتي تفصيل ذلك عند الحديث على مذهبه في الرسالة والنبوة .

ج/ العلم بما جاءت به الرسول:

1/ أهميته: ويحتل هذا القسم مكانة هامة بين أقسام العلم عند، لأنه به تعرف العبادة، ومنه تؤخذ أحكام الشريعة كلها.

2/ طريق إدراكه: هذا القسم من علوم الدين وقع فيه نزاع ليس باليسير، من جهة حق التشريع على الخصوص هل يستقل به السمع وحده، لا يجوز أن يتدخل فيه العقل من قريب ولا من بعيد، وهو مذهب الظاهرية (ليس من الشرائع العملية شيء يوجب العقل، ولا يمنع منه العقل، بل كلها من باب الممكن، فإذا قامت البراهين الضرورية على صحة قول الأمر بها، ووجوب طاعته، وجب قبول كل ما أتى به كائنا ما كان من الأعمال؛ ولو أنه قتل أنفسنا، وأبناءنا وآباءنا وأمهاتنا)³، بينما تسمح المذاهب السنية الأخرى للعقل بالتدخل في إطار (إلحاق الفروع من مسائلها بالأصول)⁴، ويميل إلى مذهب أهل الظاهر فيمنع استعمال طريق غير طريق النقل، وليس للعقل دور في هذا القسم من العلم نحائيا (وأما انحصار طرق النقل فإنها منحصرة في التواتر والآحاد ولا ثالث بينهما، ولا يثبت شيء من الشرع إلا بهما، فإن قال قائل، ما يمنع أن يكون هناك طريق آخر يعلم الشرع به، ويثبت غير التواتر والآحاد؟ فيقال له: لا يخلو هذا الطريق من أن يكون راجعا إلى العقل أو إلى النقل، فإن قال هو راجع إلى العقل فذلك محال، إذ العقل ليس له في الشرع مجال)⁵، بمعنى أنه (حصر التشريع في شخص المرسل بالتبليغ)⁶، فليس لأحد أن يزيد شيئا عما جاء به الرسول، أو ينقص شيئا منها.

3/ طريق ثبوته: لما كان طريق إدراكه هو السمع، والسمع له طريقتان يثبت بهما لا ثالث لهما (مباشرة وواسطة، فالمباشرة على ثلاثة أقسام، إما أن يسمع قول الرسول عليه السلام، أو يرى فعله، أو يراه الرسول فعل فعلا فيقره عليه، والواسطة: أن يكون بينه وبين الرسول غيره، وهي النقل، والنقل على ضربين: تواتر وآحاد)⁷، فإذا كان النقل مأمونا صح، وإن كان غير مأمونا لم يفد علم، وأفاد العمل (فما كان تواترا أفاد العلم القطعي، وما كان آحادا أفاد العلم بالأصل المقطوع به)⁸.

4/ أقسامه: والكلام فيها يدور حول ثلاثة محاور أساسية وهي: الوحي، والتكليف، والجزاء على التكليف.

¹ -المصدر نفسه، ص70

² - ابن تومرت: أعز ما يطلب، ص182

³ - ابن حزم: الفصل في الملل، ج1، ص92

⁴ - ابن خلدون: المقدمة، ص550

⁵ - ابن تومرت: أعز ما يطلب، ص44، 66

⁶ - مبارك بن محمد المليي: رسالة الشرك ومظاهره، مكتبة النهضة الجزائرية، بلا:تا، ص20

⁷ - ابن تومرت: المصدر السابق، ص30-31

⁸ - المصدر نفسه، ص46

. الوحي: وهو عنده ثلاثة أقسام: الخبر والأمر والنهي؛ أما الخبر فهو (ما أخبر به من الغيوب، وهو جل الكتاب؛ وأكثر ما فيه)¹، والمقصود بالغيوب هنا؛ أمور الغيب التي لا سبيل لمعرفة إلا بالوحي، ولذلك كان حكمها التصديق بها؛ كما جاء بها النص الشرعي، بلا زيادة ولا نقصان، فلا دخل للعقل في هذا المجال، والعلوم الداخلة في مجال الغيوب هي: خبر الملائكة، وأحوال القيامة، والصراط... أما الأمر والنهي؛ فهما أحكام وجب بهما التكليف، وقد انحصرت الأحكام الشرعية في الأمر والنهي فقط، فثبت بهذا أنهما وحدهما الأصل الشرعي الواجب (فانحصرت الأصول كلها في أمر الله ونهي، وهما على الحقيقة الأصلين اللذين بهما تثبت الأحكام وعليها يترتب التكليف)²، ثم يثبت (أن أمر الله وأمر رسوله واحد، وأن الأمر على الوجوب، وهو مذهب الصحابة أجمعين ومن سلك طريقهم)³.

وحتى وإن نسب رأيه للصحابة، فهو هنا يوافق أحد أصول المذهب الظاهري، كما قرره ابن حزم في تفسير: (قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾⁴ موجب للوعيد على من قال لا تجب علي موافقة أمره، وموجب أن جميع النصوص على الوجوب، ومن ادعى تأخير الوجوب مدة ما، فقد أسقط وجوب طاعة الله، ووجوب ما أوجب عز وجل من طاعة رسوله -صلى الله عليه وسلم- في تلك المدة، وهذا خلاف لأمر الله عز وجل، فإذا شهد لدعوى من ادعى بعض ما ذكرنا قرآن أو سنة ثابتة، إما بإجماع أو نقل صحيح، فقد صحّ قوله ووجوب طاعة الله تعالى في ذلك، وكذلك من شهدت له ضرورة الحس لأنها فعل الله تعالى في النفوس، وإلا فهي أقوال مؤدية إلى إبطال الإسلام)⁵، ويزيد ابن تومرت على ما قرره قاله ابن حزم؛ بلغة أكثر تشدداً وعنفاً فيقول: (فمن رد الأمر عن الوجوب إلى غيره من غير دليل ولا برهان، فقد افتري عظيمًا؛ واحتمل بهتانًا وإثمًا مبينًا...)⁶.

وبهذا يتأكد التقاء مذهبه مع الظاهرية، وكان سببا في التقاء ردود أفعالهما واتحادهما، فقد وحدها المنهج الفروعى المالكي بشقيه الأندلسي والمغربي، فالأول مزقت كتبه⁷ والثاني أعلنت عليه الحرب.

. التكليف: أما التكليف فهو عنده غير الأحكام، فإذا كانت الأحكام هي الخطاب الشرعي المتمثل في الأمر والنهي؛ فحقيقة التكليف هي أفعال العباد، فالفرق (بين الوحي والتكليف أن الوحي هو الأمر والنهي، والتكليف —

1- ابن تومرت: أعز ما يطلب، ص182

2- المصدر نفسه، ص46

3- المصدر نفسه، ص64

4- سورة النور، الآية36

5- المحلى، ج1، ص75

6- أعز ما يطلب، ص64

7- ابن خلدون: المقدمة، ص565

هو مقتضى الأمر والنهي؛ وهو امتثال الأمر واجتناب النهي، فحقيقة التكليف هي أفعالنا وتناولنا، والأمر والنهي راجعان إلى الخطاب الذي هو بالوحي¹.

ثم جعل التكليف ثلاثة أقسام أيضاً وهي: (الإيمان والتقوى والورع وهو الاحتياط في الدين... وهو على ضربين: ما يقتضي الفعل وما يقتضي الترك، فالذي يقتضي الفعل على ضربين: محتوم ومندوب، فإن تردد الحكم بينهما فالاحتياط الأخذ بالمحتوم، وأما ما يقتضي الترك فعلى ضربين: تحریم وتنزيه؛ فإن تردد الحكم بينهما فالاحتياط الأخذ بالتحریم)².

ولا شك أن هذا الربط بين الأحكام والتكاليف وحصر التكاليف في الإيمان والتقوى والورع؛ يجعله ينتقل مباشرة إلى الواقع، ويستدل على فساده بعدم تطبيق الأحكام الشرعية، وبالتالي عدم ظهورها في سلوك الناس على أرض الواقع ويجعل من مستلزمات الأصل ظهور فروعها وانحصارها، كما أوجب معرفة هذه الفروع (أما تعلق معرفة الفرع بمعرفة الأصل، وتعلق معرفة الأصل بمعرفة الفرع، والتلازم بينهما في معرفة جميعها بمعرفة أحدهما متعلق عقلي وتلازم جلي، ومن ضرورة من عرف الأصل أن يعرف الفرع ومن عرف الفرع أن يعرف الأصل)³.

فكل من عرف الأمر و امتثل له؛ وعرف النهي واجتنبه، فقد فعل ما كلفه الشرع به، وبالتالي كان مؤمناً حقاً وتقياً ورعاً، وإذا كانت هذه المعاني قلبية فيجب أن تكون هي الدافع لفعل الجوارح، ويجب أن تتجلى تلك المعاني فيها إذ: (الجوارح تابعة للقلب في الإقبال والإدبار، لا يخفى بطرؤ عارض ليس له قرار)⁴.

وهذا ما يفسر أعمال ابن تومرت وتصرفاته، عبر مراحل دعوته الطويلة، كيف كان شديد التركيز على تهذيب سلوك الناس وأخلاقهم وضبطها بأحكام الشرع، فكان لذلك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر³ أحد الأسس الكبرى في دعوته، كما كان لا يفرق بين الإصلاح في مجال العقيدة حيث (أول ما دبرهم به، أنه ألف لهم كتاب التوحيد باللسان البربري)⁵، أو في مجال الشريعة والأخلاق⁶، ثم كان هذا منهج الموحدين جميعاً حتى من بعد وفاته (لذلك فإن كل مسلم لم يسلك سبيل الموحدين أو يعتمد على مبادئ نظريتهم لا يستطيع تأدية فرائضه كما ينبغي، بل إنه مجرمٌ بسبب الإشراف والتجسيم أو يعد كافراً، فإن لم يؤمن ويتب يجب تطهيره بالسيف، ولم يزل ابن تومرت حتى كتب أن الجهاد ضد المسلمين أكبر وجوباً من الجهاد ضد المسيحيين)⁷، فقد (كان أكثر تأديبه القتل)¹ حتى قيل أنه (جعل القتل في ثمانية عشر صنفاً، كالكذب والمداينة)².

1- ابن تومرت: أعز ما يطلب، ص182

2- المصدر نفسه، نفس الصفحة

3- المصدر نفسه، ص47

4- المصدر نفسه، ص238

5- البيدق: أخبار المهدي، ص46، و ابن القطان: نظم الجمان، ص93

6- ابن القطان: المصدر نفسه، ص129

7- Rachid Bourouiba, al – mu'min, Flambeau des Almohades, p 81

8- محمد ولد داداه: الملك في المغرب، ص138

وواصل الموحدون من بعده على نهجه حتى روي عنهم أنهم كانوا يقتلون كل من وجد خارج المسجد وقت الصلاة³، وكلهم (يصلون الصلوات الخمس بإمام واحد، وتكبيرة واحدة، لا يتخلف أحد منهم عن الصلاة، لأنه كان يقتل من يتأخر منهم)⁴، وبهذا كان هو وأتباعه من أكثر الذين جمعوا بين النظرية والتطبيق .

. **الجزاء على التكليف:** والجزاء لا يكون إلا في الدار الآخرة، وذلك أنّ المؤمن الذي أدى التكليف الذي جاءت به الرسل؛ من إيمان وتقوى وورع، فإنّ هناك يوماً ولا بد يجرى فيه المكلفون وقد جعل أنواع الجزاء على قدر التكليف، فلذلك كان أقسام ثلاث عنده وهي: (الحساب والثواب والعقاب)⁵، فكل فرد يجازى حسب إيمانه وتقواه وورعه، وما عمله.

أما طريق العلم بهذا الجزاء، فهو الوحي وحده (وكذلك الثواب والعقاب والأحكام وكل ما يوقف على الرسول فليس طريقه التواتر، وإنما يعلم بالوحي)⁶، إذ (الثواب والعقاب، والجنة والنار وأحكام التكليف، وصحيح المذاهب من فاسدها، فهذه كلها لا يصح فيها العلم بالتواتر إذ ليس طريقها النقل)⁷، وإنّما التواتر يفيد في نسبتها إلى قائلها فقط.

وبهذا يختتم الحديث عن علوم الدين؛ متحدثاً عن الطريق الصحيح الذي يدرك به كل علم منها، ومرتباً لها ترتيباً حسب أولوية كل واجب؛ إذ جعل العلم بالله الذي لا تصح عبادة إلا به أولاً وقبل كل شيء، وبين طريقه وهو العقل، ثم أتبع ذلك القسم بقسم متفرع عنه وهو العلم بالرسول، وبين أقسامه وأنّ المعجزة هي طريق العلم به، وهو في كل هذا لا يخرج عن الإطار العام الذي وضعه شيخه الغزالي في الإحياء للعلم، وما يجب على العالم والمتعلم، كما تطرق بعدها مباشرة إلى العلم بما جاءت به الرسل، وهذا القسم الأخير من علوم الدين هو ما تفرد به عن غيره من العلماء، إذ المعتاد عند الفقهاء والأصوليين أن يقتصروا التكليف في الأحكام الشرعية وهي: (الواجب والمندوب والحرام والمكروه والمندوب)⁸، بينما ابن تومرت جعل أحكام التكليف هي الأوامر والنواهي، وجعل التكليف هو: الإيمان والتقوى والورع كما سبق ورأينا.

1- محمد الموقت: البياوقيت العصرية، ص26

2- ابن القطان: نظم الجمان، ص83

3- أنظر حكم تارك الصلاة عند ابن تومرت، في كتاب أعز ما يطلب، ص98

4- محمد بن محمد مخلوف: شجرة النور، ص134

5- ابن تومرت: المصدر السابق، ص183

6- المصدر نفسه، ص70

7- المصدر نفسه، ص69

8- موسى إبراهيم الإبراهيمي: المدخل إلى أصول الفقه وتاريخ التشريع الإسلامي، دار عمار، شركة الشهاب، الجزائر، بلا:تا، ص110-115

ثانياً: العلم بالدنيا

يحدد للعلم بالدنيا أصغر دائرة في مخطوطه¹، وهذا ناتج عن اتجاهه الدعوى ونظرته الزاهدة لكل مل يتعلق بالدنيا، وموقفه هذا جعله زاهداً حتى في إعطاء تفاصيل أكثر عن العلم بالدنيا، فاكتمى بالحديث عن أقسام العلم بالدنيا مجملة (العلم بمنافعها، والعلم بمضارها، والعلم بأسباب المعيشة)²، بل نفر منها وزهد في متاعها الفاني (أخبرنا أن عاقبة نعيمها إلى الزوال، وأخبرنا عاقبة عمرائها إلى الخراب، أو أخبرنا أن عاقبة نعيمها إلى الهلاك)³، وجعل المقصود من معرفة الدنيا؛ هو الزهد في متاعها القليل، واستدل على ذلك بقوله تعالى: *قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَى*⁴، ونقل نصاً يحذر من الرضا بها والرغبة في متاعها؛ وقال لنبيه فيها: *وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَرَزَقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَى*⁶.

ثالثاً: ما يتوصل به إلى العلم بالدين والدنيا

جعل هذا القسم من العلوم وسيلة يتوصل بها إلى معرفة العلوم الأخرى، كما هو واضح من خلال العنوان الذي اختار لها، ويشترك لها ابن خلدون اسماً قريباً من هذا المعنى فيقول: (وعلوم، هي وسيلة آية لهذه العلوم، كالعربية والحساب وغيرها للشرعيات، كالمنطق للفلسفة، وربما كان آلة لعلم الكلام ولأصول الفقه على طريقة المتأخرين)⁷، ويسميتها علوم الآلة⁸ لهذا الاعتبار.

أ/ حكم هذا القسم من العلوم: إذا أخذنا بقاعدة (ما لا يتم الواجب ألا به فهو واجب)⁹، والتي توسع في الأخذ بها كثيراً، وجدنا أنها تحتل مرتبة الواجب، ليس من جهتها الذاتية ولكن باعتبار أن معرفة الواجب متوقف عليها.

ب/ أقسامه: جعل هذا القسم آخر أقسام العلوم، واقتصر منه على كثرته؛ على قسمين وهما علم اللغة والحساب (وأما ما يتوصل به إلى العلم بهما فثلاثة اللغة والإعراب والحساب)¹⁰، لأن الإعراب قسم من علوم اللغة وجزء منها، وأفرده بالذكر من بين علوم اللغة الأخرى من جهة؛ وعلى حساب إهمال أقسام العلوم الأخرى من —

1- أنظر المخطط، الملحق رقم 1

2- ابن تومرت: أعز ما يطلب، ص 183

3- المصدر نفسه، نفس الصفحة

4- سورة النساء الآية 77

5- ابن تومرت: أعز ما يطلب، ص 179

6- سورة طه، الآية 131

7- المقدمة، ص 738-739

8- المصدر نفسه، ص 739

9- ابن تومرت: أعز ما يطلب، ص 206

10- المصدر نفسه، ص 183

جهة ثانية، ليلفت النظر إلى أهميته وتوجيه همم الطلبة لتحصيله.

1/ اللغة: يجعل اللغة أهمية كبرى، لا باعتبار أنها لغة التعليم فحسب (ولعله يعكس أيضا ما لاقاه من صعوبة في تلقين مذهبه للبربر؛ لعدم حذق عامتهم للغة العربية وقوانينها)¹، بل لاعتبار آخر أهم منه، وهو ثبوت الشريعة الإسلامية في حد ذاتها، لأن الأصل الذي تبنى عليه؛ وهو القرآن والسنة، جاء بلغة العرب (فاللغة بما جاءت شريعتنا فإذا بطلت اللغة بطلت الشريعة)²، كما جعل البعض معرفة الشريعة كلها؛ متوقف على معرفة علوم اللغة (ثم النظر في القرآن والحديث لا بد أن يتقدمه العلوم اللسانية؛ لأنه متوقف عليها وهي أصناف: علم اللغة وعلم النحو وعلم البيان وعلم الآداب)³.

وكما أن المذهب الظاهري يعول كثيرا على اللغة؛ بل ويؤكد على أن المعنى المقصود شرعا هو نفسه المعنى المقصود في اللغة؛ لا يجوز تعدية الحكم إلى معنى آخر غير مقصود لغة، كما لا يجوز صرف اللفظ عن معناه الحقيقي إلى معنى مجازي، أو أنه يرمز إلى معنى آخر لا يدل عليه ظاهر اللفظ قال ابن حزم في الوحي (وكل ما فيه من خبر عن نبي... فهو حق على ظاهره لا رمز في شيء منه)⁴.

وابن تومرت أضاف قواعد لغوية في مذهبه يلتقي فيها مع مذهب الظاهرية، فهو يكاد يأخذ بأكثر قواعدهم منها؛ كاعتبار الظاهر دليلا شرعيا عند الترجيح بين النصوص (ثم إن الأخبار الواردة لا تخلو من قسمين: إما تكون على ظاهرها لا احتمال فيها؛ فتحمل على ذلك...) ⁵، وفي الألفاظ كذلك (إذا ورد على ظاهره ولا احتمال فيه حمل على ظاهره)⁶، بمعنى أن اللفظ؛ لا يجوز صرفه عن معناه الذي ووضعه له، إذا كان لا يفهم منه معنى آخر غيره لأن (الألفاظ اللغوية إنما يفهم منها المعاني التي وضعها العرب لها)⁷، وأما العدول عن المعنى الذي ووضعه له اللفظ والذي يسمى التأويل، لا بد له من شروط مضبوطة⁸.

1- عبد المجيد النجار: المهدي بن تومرت، ص 169-170

2- ابن تومرت: أعز ما يطلب، ص 183

3- ابن خلدون: المقدمة، ص 550

4- ابن حزم: المحلى، ج 1، ص 22

5- أعز ما يطلب، ص 79

6- المصدر نفسه، نفس الصفحة

7- ابن خلدون: المقدمة، ص 601

8- شروط التأويل: صنف ليس هو من أهل التأويل أصلا وصنف هو من أهل التأويل الجدلي، وهؤلاء هم الجدليون بالطبع فقط أو بالطبع والعادة، وصنف هو من أهل التأويل اليقيني، وهؤلاء هم البرهانيون بالطبع والصناعة، أعني صناعة الحكمة، وهذا التأويل ليس يصح به لأهل الجدل فضلا عن الجمهور، ابن رشد الحفيد: فصل المقال، ص 56، هذا الصنف من الأقاويل الشرعية ليس له تأويل والجاحد له أو المتأول كافر، والصنف الثاني: أن تكون المقدمات مع كونها مشهورة يقينية، وتكون النتائج مثالات للأمور التي قصد إنتاجها، وهذا يتطرق إليه التأويل أعني لنتائجه، والثالث عكس هذا، وهو أن تكون النتائج هي الأمور التي قصد إنتاجها نفسها، وتكون المقدمات مشهورة أو مظنونة من غير أن يعرض لها أن تكون يقينية، وهذا أيضا لا يتطرق إليه تأويل أعني لنتائجه، وقد يتطرق لمقدماته، والرابع مقدماته مشهورة أو مظنونة من غير أن يعرض لها أن تكون يقينية، وتكون نتائجه مقالات

ويتوسع أكثر عندما يجعل من اللغة قاعدة من قواعد وجوب الأصل الشرعي (والقواعد التي يبنى عليها وجوب الأصل الذي هو الأمر والنهي سبعة: منها أن يكون التكليف من الله سبحانه...، ومنها صحة دلالة اللغة ومنها إثبات الوعد والوعيد و منها كون المكلف ممن يتأتى منه الفعل وفهم الخطاب...)¹.

بمعنى آخر وحسب القاعدة الثالثة، إذا كانت دلالة الأمر؛ لا تعني طلب أداء عمل كالصلاة مثلاً، فقد بطلت الصلاة ببطان معنى الأمر إذا كان لا يفيد الوجوب، وبالتالي أذى ذلك إلى بطلان أحكام الشريعة كلها، فلم يعد هناك واجب ولا حرام ولا حلال، حسب هذه القاعدة (وأما فائدة صحة اللغة، فلأن اللغة بها يفهم الخطاب، ولولا اللغة وصحتها لما فهمت الشريعة، ولما ثبتت لها حقيقة، فصحة اللغة شرط في وجوب التكليف)².

كما يخرج من التكليف بالقاعدة الخامسة ما تضارب من النصوص ولم يجد المكلف له وجه من وجوه الترجيح، والتبس الحكم المقصود منه شرعاً (لأن الملتبس لا يفهم وما لا يفهم فلا يصح التكليف به)³، كما يخرج بها كذلك كل ما جاء في الشرع واكتنفه الغموض ولم يفهمه المكلف (الشرع على ضربين محكم ومتشابه، فالمتشابه لا يلزم اتباعه ولا العمل به)⁴، ثم قال بعد تقرير هذه القواعد (فهذه كيفية دلالات الألفاظ على المعاني، والمراد من ترتيبها، أن تبنى عليها دلالات الشرع، وتترتب بترتيبها، إذ الشرع إنما ثبت باللغة، وإنما كلفنا بما نفهم منها)⁵.

= لما قصد إنتاجه، وهذه فرض الخواص فيها التأويل، وفرض الجمهور إمرارها على ظاهرها، المصدر نفسه، 54-55، أن لا يكون في الأصول التي تعلم (بالطرق الثلاث، لم نخرج أن نضرب له أمثالا، وكان على ظاهره لا يتطرق إليه تأويل، وهذان النحو من الظاهر إن كان في الأصول فالتأويل له كافر، مثل من يعتقد أنه لا سعادة أخروية هاهنا ولا شقاء، وأنه إنما قصد بهذا القول أن يسلم الناس بعضهم من بعض في أبدانهم وخواصهم، وإنما حيلة، وأنه لا غاية للإنسان إلا وجوده المحسوس فقط... هاهنا ظاهر من الشرع لا يجوز تأويله، فإن كان تأويله في المبادئ فهو كفر، وإن كان فيما بعد المبادئ فهو بدعة... ظاهر يجب على أهل البرهان تأويله، وحلمهم إياه على ظاهره كفر، وتأويل أهل البرهان له وإخراجه عن ظاهره كفر في حقهم أو بدعة، المصدر نفسه، ص48، هاهنا تأويلات لا يجب أن يفصح بها إلا لمن هو من أهل التأويل وهم الراسخون في العلم، لأن الاختيار عندنا هو الوقوف على قوله تعال [والراسخون في العلم]، لأنه إذا لم يكن أهل العلم لا يعلمون التأويل، لم تكن عندهم مزية تصديق توجب لهم من الإيمان به ما لا يوجد عند غير أهل العلم، وقد وصفهم الله بأنهم المؤمنون به، وهذا إنما يحمل على الإيمان الذي يكون من قبل البرهان، وهذا لا يكون إلا مع العلم بالتأويل، فإن غير أهل العلم من المؤمنين هم أهل الإيمان به، لا من قبل البرهان، فإن كان هذا الإيمان الذي وصف الله به العلماء خاصا بهم، فيجب أن يكون البرهان، وإذا كان البرهان، فلا يكون إلا مع العلم بالتأويل، لأن الله عز وجل قد أخبر أن لها تأويلا هو الحقيقة، والبرهان لا يكون إلا على الحقيقة، وإذا كان ذلك فلا يمكن أن يتقرر في التأويلات التي خصهم الله بها إجماع مستفيض، المصدر نفسه، ص39-40، وانظر شروط التأويل عند الرّازي: التفسير الكبير، ج5، ص29

1- ابن تومرت: أعز ما يطلب، ص53

2-المصدر نفسه، نفس الصفحة

3- ابن تومرت: المصدر السابق، ص54

4- المصدر نفسه، ص167

5- ابن تومرت: أعز ما يطلب، ص62، كما لا ننسى أن اكتمال مذهب أهل الظاهر كان في عهد الموحدين، بظهور المذهب الظاهري في اللغة، على يد أبي العباس أحمد بن عبد الرحمان بن محمد بن سعيد بن حريث بن عاصم ابن مضاء اللخمي القرطبي وولد بقرطبة سنة 513هـ/1119م، وتوفي=

طريق العلم بها: يحدد للغة طريقاً وحيداً لا تدرك اللغة إلا منه، لا فرق بينها وبين الوحي إلا من حيث الجهة التي تسمع منها، ولذلك جعل السمع من هذه الناحية على قسمين (والسمع على ضربين وحي لغة)¹، ولا مجال فيها للعقل على الإطلاق، وهي من العلوم التي لا سبيل لأحد إليها إلا بتعلم وتلقين؛ وإلا لصح أن كل الناس أنبياء (لا يوجد أحد أبداً في شيء من الأزمان، ولا في مكان أصلاً يأتي بعلم من العلوم لم يعلمه إياه أحد، ولا يتكلم بلغة لم يعلمه إياها أحد، ولا بصناعة من الصناعات لم يوقفه عليها أحد)².

طريق ثبوتها: تنطبق على اللغة، باعتبار أن طريق العلم بها هو السمع كل قواعده التي تطبق على كل علم يدرك من هذا الطريق، وله حالتان (مباشرة وواسطة، فإن كانت مباشرة أفادت العلم القطعي لأن العرب هم الذين وضعوها واصطلحوا عليها)³، وإن تدخل الوساطة بين القائل والمستمع، قسم الناقل للغة إلى قسمين، لا فرق بينها وبين الوحي من هذه الناحية أيضاً (فالوحي على ضربين تواتر وآحاد واللغة على ضربين تواتر وآحاد)⁴، فما نقل تواتراً أفاد العلم والعمل، وما كان آحاداً (فلا يخلو من أن يتعلق به حكم في الشرع أو لا يتعلق به، فإن تعلق به حكم فلا يخلو الناقل من أن يكون عدلاً أو غير عدل، فإن كان عدلاً قبل نقله وعمل به، وإن كان غير عدل لم يقبل ولم يعمل به)⁵، ولما كان طريق ثبوتها النقل منع ثبوتها بالعقل نهائياً (اللغة لا تثبت قياساً)⁶.

2/ الإعراب: هذا القسم من العلوم؛ رغم كونه أحد أقسام علوم اللغة إلا أن ابن تومرت، خصه بالذكر لغاية تعليمية، أو مذهبية، فالإعراب عنده يمكن أن يؤثر في النص الشرعي ويغير معناه (به تنصلح المعاني وتفهم، فإذا بطل الإعراب، بطلت المعاني وإذا بطلت المعاني بطل الشرع أيضاً)⁷، وضرب لذلك مثلاً (فكقولنا: ما أحسن زيداً في التعجب، وما أحسن زيداً؟ في الاستفهام، وما أحسن زيداً في نفي الإحسان عنه)⁸، كما أن الإخلال بقواعد اللغة كلها والإعراب منها على الخصوص؛ يبطل كل المصالح المبنية على المعاملات بين شخصين فأكثر (وإذا بطلت المعاني بطل الشرع أيضاً، وما يدور عليه أمر المعاملات كلها من المخاطبات والأقوال)⁹.

= بإشيلية سنة 592هـ/1195م، قاضي قضاة الدولة الموحدية في عهد الخليفة المنصور، أنظر: معاد السرطاوي: ابن مضاء القرطبي وجهوده النحوية، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، عمان الأردن، ط1، 1408هـ/1988م، ص43-53، ويكري عبد الكريم: ابن مضاء وموقفه من أصول النحو العربي، رسالة دكتوراه الدرجة الثالثة، تحت إشراف، يوسف وراد، بجامعة وهران معهد اللغة والأدب العربي، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر، 1402هـ/1982م، ص8

1- ابن تومرت: المصدر نفسه، ص158

2- ابن حزم: الفصل في الملل، ح1، ص136

3- ابن تومرت: المصدر السابق، نفس الصفحة

4- المصدر نفسه، نفس الصفحة

5- المصدر نفسه، ص58

6- ابن خلدون: المقدمة، ص575

7- أعز ما يطلب، ص183

8- المصدر نفسه، ص58

9- المصدر نفسه، ص183

3/ الحساب: لقد خص الحساب بالذكر في تقسيمه، وجعله مما يتوصل به إلى معرفة الدين والدنيا جميعاً، نظراً لما له من علاقة وطيدة بعلوم الدين من جهة، ونبه على أمثلة جديدة يبين من خلالها ضرورة تعلّمه (أما الدين فإن هذه العبادات المؤقتة بالأزمان، لا تعرف إلا بالحساب، به عرفنا الأيام و الجُمع والشهور، والسنين، والعبادات مرتبة فيها، كصلاة الجمعة، فإذا جهل يوم الجمعة بطلت الصلاة، وكذلك الصيام، إذا جهل الحساب الذي يعرف به شهره بطل أيضاً، وكذلك السنون أيضاً في عبادة الزكاة، والحج فالحساب أصل كبير في الدين)¹، ولما له من أهمية في معاملات الناس اليومية من جهة ثانية (وأما الدنيا فبه تصح جميع المعاملات الدائرة بين الناس، من المعاوضات، والأخذ والإعطاء، وجل منافع المعيشة)²، ودلالة اللفظ في العدد قطعية لا احتمال فيها (...إن تناولها على التحديد دل على جملة المحدود، ولا يكون ذلك إلا في الأعداد وهي منحصرة في العشرات والمئتين والآلاف...)³. وسجل له طريقتان آن ذاك (طريق الدور، وطريق الشفع والوتر؛ فطريق الدور هي طريق حسوبي المغرب والأندلس...)⁴، وأما الطريقة الثانية (طريق الشفع والوتر: هي طريق المهندسين والمتكلمين وهي أقصد وأقرب وهي على أربعة أقسام: إما أن يكون شفع إلى شفع، أو وتر إلى وتر، أو شفع إلى وتر، أو وتر إلى شفع)⁵.

. فروعه:

- الهندسة: يجعل أصل الهندسة راجع إلى الحساب، مثله مثل باقي المتكلمين، فبعدما تحدث على طرق وأقسام الحساب، يجعل من أحد تلك القواعد الحسابية مصدراً للهندسة (ثم إن هذه القسمة على ضربين: متقاربة ومتباعدة، ومن هذه القاعدة خرج أصل الهندسة و أصل الطب...)⁶، ويخرج أصل الهندسة من الأعداد (المجمعة يكون منها التأليف، وهي جوهران فصاعداً، ثم التأليف على ثلاثة أضرب مستطيل ومستدير ومركن، فهذه الأصول؛ هندسة التأليف في الأشكال والتركيبات والهيئات كلها...)⁷. وهو نفس الخطأ الذي وقع فيه ابن حزم (ولابد للدرع من مبدأ لأنه كمية، والكمية أعداد مركبة من الآحاد، فإن لم يكن عدد لم يكن ذرع أصلاً، وإذا لم يكن ذرع لم تكن مساحة، ولا انفساح ولا مساحة)⁸، وباقي المتكلمين وكل من نقل عنهم، ونبه على هذا الخطأ ابن رشد الحفيد وشنع بأصحابه، وبصفة خاصة الذين اعتمدوه كأصل مسلم به، ودليل قاطع من أدلتهم المعتمدة في إثبات وجود الخالق، ونبه على الالتباس الذي وقعوا فيه (وهذا الغلط إنما دخل عليهم من شبه الكمية المفصلة بالمتصلة¹، فظنوا أن ما يلزم في المنفصلة يلزم في المتصلة، وذلك أن هذا إنما يصدق في العدد، أعني أن نقول: إن عدداً أكثر من عدد من قبل كثرة الأجزاء الموجودة فيه، أعني الوحدات، وأما الكم المتصل فليس يصدق ذلك فيه...وعلى هذا القول فتكون الأشياء كلها أعداد ولا

1- ابن تومرت: أعز ما يطلب، ص183

2- المصدر نفسه نفس الصفحة

3- المصدر نفسه، ص79

4- المصدر نفسه، نفس الصفحة

5- المصدر نفسه، ص80

6- المصدر نفسه، نفس الصفحة

7- المصدر نفسه، نفس الصفحة

8- الفصل في الملل، ح1، ص77

يكون هناك عظم متصل أصلاً، فتكون صناعة الهندسة هي صناعة العدد بعينها²، وقد عرف ابن خلدون علم الهندسة على أساس هذا التصحيح فقال (هذا العلم هو النظر في المقادير، إمّا المتصلة كالخط والسطح والجسم، وإمّا المنفصلة كالأعداد)³.

- الطب: يجعل أصل الطب متفرعاً عن الحساب كذلك (ثم إن هذه القسمة على ضربين: متقاربة ومتباعدة، ومن هذه القاعدة خرج أصل الهندسة وأصل الطب...) ⁴.

وهو فرع في نظره عن الهندسة (وأما أصول الهندسة التي هي غير الأشكال والتأليفات، فمن أربعة أشياء وهي: الطبائع والخواص، والأسباب والمسببات، والاعتمادات، والتأثيرات)⁵، ومن الأصل الأخير والذي يسعين كثيراً بالتجارب بل عليها يعتمد، تفرع الطب في نظره (والتأثيرات بابها أيضاً عظيم كتأثير الشيء في الشيء إذا ألف بينهما، ومنه الصوابغ كلها، إذا ألقى الشيء في الشيء أثر فيه تأثيراً لولا تآلفهما لم يؤثر، وجنس هذا الباب أيضاً كثير، ومنه أصل الطب الشرعي)⁶.

ويقسمه إلى أربعة أقسام (وهو على أربعة أضرب منه ما يرجع إلى إصلاح المزاج، ومنه ما يرجع إلى إصلاح المعدة، ومنه ما يرجع إلى الجبر، ومنه ما يرجع إلى معافاة ظاهر البدن)⁷، وجعل القسم الأول منقسم بدوره إلى أربعة أقسام، كما حاول أن يعطي بعض الأمراض الناتجة عنه (فأما الراجع إلى إصلاح المزاج فهو راجع إلى اعتدال الطبائع الأربع: التي هي البلغم والصفراء والسوداء والدم، فهذه الطبائع المركب منها الإنسان، متى غلب أحدها على الجسم ولد فيه الاختلال، وعنه تكون الفضول والحميات، وسائر أنواع الأمراض والأسقام، وإذا اعتدلت صلح الجسم، ولهذا الأصل فروع يطول ذكرها ويتسع شرحها، ويختلف الناس فيها باختلاف الأحوال: من سن وزمان وهواء وغذاء وبلاد)¹.

كان يعتقد أن في الجسم أربعة أخلاط (خلط الصفراء: هو حار يابس، أصله متولد من عنصر الطبيعي ومسكنه من الإنسان المرارة؛ ومسكن المرارة الرأس، والثاني خلط الدم، وهو حار رطب متولد من عنصر الهواء الطبيعي؛ ومسكنه من الإنسان الكبد، الثالث خلط البلغم، وهو حار بارد رطب متولد من عنصر الماء؛ ومسكنه من الإنسان الرئة، والرابع خلط السوداء، وهو بارد يابس، أصله متولد من عنصر الأرض؛ ومسكنه من الإنسان الطحال، فالسرور من الدم، والحرارة من الصفراء، والخوف للصفراء، والحزن للبلغم، فهذه الأخلاط الأربعة، فيها قوام البدن ومنها صلاحه ومنها فساده)².

- 1- الكم المنفصل عدد، والكم المتصل خطوط وسطوح، الأول موضوع الحساب والثاني موضوع الهندسة، أنظر ابن رشد: الكشف عن مناهج الأدلة، ص 106 (الإحالة 10).
- 2- المصدر نفسه، نفس الصفحة.
- 3- المقدمة، ص 639.
- 4- أعز ما يطلب، ص 80.
- 5- المصدر نفسه، نفس الصفحة.
- 6- المصدر نفسه، ص 81.
- 7- المصدر نفسه، نفس الصفحة.

كما كان يعتقد أن كل اختلال في واحدة منها يعالج بضده (فدواء الصفراء: كل بارد رطب، ودواء السوداء: كل حار رطب، ودواء البلغم: كل حار يابس، ودواء الدم: كل بارد يابس، فدواء كل علة بضدها)³.
ويقسم ابن تومرت الأنواع المتبقية؛ إلى أقسام لا تحصل فائدة عملية في تتبعها⁴، ويعطي طريقة عملية لمداوة الكسور في العظام (وأما الجبر فإنما يرجع إلى حسن التلطف في مقابلة الأعضاء، ورد كل شيء منها إلى ما يقابله من عظم ومخ ولحم وجلد)⁵، وما يهمنا هو تتبع المنهج العلمي الذي وضعه، وقسم من خلاله العلوم حسب أهميتها وأولويتها في برنامجه التعليمي، والذي تميز بإعطاء مساحة واسعة للعلوم الدين على حساب تجاهل بعض أقسام العلوم الأخرى، رغم أهميتها العلمية والعملية، غير أن هذا الاستدراك الذي ذكر فيه بعض أنواع العلوم العقلية والتجريبية كالمهندسة والطب، فراه يعتمد التجربة كطريق صحيح للعلم ولكن في الأمور التجريبية، فيذكر بعض الأدوية لمعالجة ظاهر البدن، ثم يقرر أن ذلك (راجع إلى التجربة، ومعرفة العشب المبرئة لذلك من تجارب المجربين)⁶، بل نجد أنه يعتقد حتى بما تعارف عليه الناس في عوائدهم ويعتبره طريقاً علمياً صحيحاً (وأن العادة طريق إلى العلم فيما يتعلق بالشرع)⁷، وما يؤكد أن ذكره لهذه العلوم لا على سبيل التفصيل، بل لعرض فقد قوله بعد ذلك (فهذه جملة أصول الحساب والمهندسة والطب)⁸.

كما أعطى للعلوم الآلة أهمية أكثر من اللازم فهي عند المختصين (فلا ينبغي أن ينظر فيها إلا من حيث هي آلة لذلك الغير فقط، ولا يوسع فيها الكلام، ولا تفرع المسائل لأن ذلك مخرج لها عن المقصود)¹، بينما ابن تومرت يعطي أهمية للغة والإعراب في المنهج العلمي الذي رسمه واتبعه، وبرنامجه التعليمي اعتمده، من باب أنه لا يمكن التوصل إلى معرفة الواجب إلا من خلالها.

1- ابن تومرت: أعز ما يطلب، ص81

2- ابن الأزرقي: تسهيل المنافع، المطبعة الميمنية بمصر، 1306هـ، ج2، ص4

3- المصدر نفسه، نفس الجزء والصفحة

4- أعز ما يطلب، ص81

5- المصدر نفسه، نفس الصفحة

6- المصدر نفسه، نفس الصفحة

7- المصدر نفسه، ص238

8- المصدر نفسه، نفس الصفحة

قائمة المراجع:

- ابن الأزرقي، أ. أ. (1882). *تسهيل المنافع*. بمصر: المطبعة الميمنية .
- إخوان الصفا، إ. أ. (1983). *رسائل إخوان الصفا وخلاص الوفا*. بيروت: دار بيروت للطباعة والنشر.
- البخاري أبو عبد الله محمد بن إسماعيل [259هـ/872م]، أ. (1990). *صحيح البخاري*. الجزائر: شركة الشهاب الجزائرية.
- البندق أبو بكر بن علي الصنهاجي، أ. (1986). *أخبار المهدي*. الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر.
- ابن القطان أبو محمد علي بن محمد بن عبد الملك بن يحيى، أ. أ. (1990). *نظم الجمان لترتيب ما سلف من أخبار الزمان*. بيروت: دار الغرب الإسلامي.
- محمد ولد داداه، م. و. د. (1977). *مفهوم الملك في المغرب*. مصر: دار الكتاب اللبناني بيروت، دار الكتاب المصري القاهرة.
- محمد بن محمد مخلوف، م. ب. م. م. (1990). *شجرة النور الزكية في طبقات المالكية*. بيروت: دار الفكر بيروت، ط11.
- الزازي محمد بن عمر بن الحسن بن علي التميمي، أ. (1978). *التفسير الكبير*. بيروت: دار الفكر، بيروت.
- ابن حزم، أ. ح. (1982). *المحلى بالآثار*. بيروت: دار الكتب العلمية، بيروت.
- معاد السرطاوي، م. أ. (1988). *ابن مضاء القرطبي وجهوده النحوية*. الأردن: دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، عمان الأردن.
- ابن رشد الحفيد أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي، أ. ر. أ. (1998). *الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد*. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية بيروت.
- ابن رشد الحفيد، أ. ر. أ. (1982). *فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من اتصال*. تح: أبو عمران الشيخ، الشركة الوطن. الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع.
- محمد الموقت بن محمد بن عبد الله، م. أ. ب. م. ب. ع. أ. (1930). *مجموع الياواقيت العصرية*. مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر.
- موسى إبراهيم الإبراهيمي، م. إ. أ. (2000). *المدخل إلى أصول الفقه وتاريخ التشريع الإسلامي*. الجزائر: دار عمار، شركة الشهاب، الجزائر، بلا:تا.
- محمد عثمان نجاتي، م. ع. ن. (1996). *الإدراك الحسي عند ابن سينا*. الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية.
- ابن خلدون عبد الرحمان بن محمد الحضرمي [808هـ/1405م]، أ. خ. (1986). *مقدمة ابن خلدون*. بيروت: دار الفكر بيروت.
- ابن حزم أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد [456هـ/1064م]، أ. ح. (1982). *الفصل في الملل والأهواء والنحل*. السعودية: شركة مكتبات عكاظ، المملكة العربية السعودية.
- ابن تومرت، أ. ت. (1985). *أعز ما يطلب*. الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر.
- عبد المجيد النجار، ع. أ. أ. (1983). *المهدي بن تومرت حياته وآراؤه وثورته الفكرية والاجتماعية وآثره بالمغرب*. بيروت: دار الغرب الإسلامي بيروت.
- مبارك بن محمد الميللي، م. ب. م. أ. (1982). *رسالة الشرك ومظاهره*. الجزائر: مكتبة النهضة الجزائرية.
- الغزالي أبو حامد محمد بن محمد الطوسي [450-505هـ]، أ. (1800). *إحياء علوم الدين*. مصر: المكتبة النبهانية مطبعة الحلبي.
- الغزالي، أ. (1990). *رسائل الغزالي*. بيروت: دار الحكمة، دمشق بيروت.
- بكري عبد الكريم، ب. ع. أ. (1982). *ابن مضاء وموقفه من أصول النحو العربي* (أطروحة دكتوراة، جامعة وهران). استرجع في من ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر