جامعة الأزهر
كلية الدراسات الإسلامية والعربية
للبنين بالديدامون – شرقية

قضية العلم الإلهي بين فلاسفة المشرق الإسلامي وركن الدين الملاحمي (دراسة تحليلية)

إعداد

الدكتور: عمرو محمد بيومي محمد

المدرس بقسم العقيدة والفلسفة بكلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين بالديدامون – شرقية

E-mail: Amrmohamad.sha.b@azhar.edu.eg

العـــدد الحادي عشر

١٤٤٦هـ- ٢٠٢٤م

قضية العلم الإلهي عند فلاسفة المشرق الإسلامي وركن الدين الملاحمي دراسة تحليلية

عمرو محمد بيومي محمد

قسم العقيدة والفلسفة، كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين بالديدامون – شرقية – جامعة الأزهر – الدولة : جمهورية مصر العربية

البريد الالكتروني : Amrmohamad.sha.b@azhar.edu.eg

الملخص :

يهدف هذا البحث إلى عرض وجهة نظر فلاسفة المشرق الإسلامي فى قضية علم الله تعالى، والقاعدة العامة عندهم للعلم الإلهي هي: أن العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول، وواجب الوجود عندهم علة لكل شيء بعده، وعلى هذا فإنه يدرك معلولاته الصادرة عنه.

أما بالنسبة للمعلومات الجزئية المتغيرة بالزمان فيرى فلاسفة المشرق الإسلامي أن واجب الوجود يعلمها على وجه كلي خال من الزمان والدهر؛ لأن العلم بها على وجه جزئي يوجب التغير في العلم وفي الذات العالمة .

أما ركن الدين الملاحمي فقد ردَّ على الفلاسفة في زعمهم بأن الله تعالى يعلم الجزئيات المتغيرة بالزمان على وجه جزئي، لا على وجه كلي، كما زعم الفلاسفة .

وهذا العلم لا يوجب تغيراً في ذات الله تعالى، ولا في صفاته .

وقد اعتمد الباحث على المنهج التاريخي والتحليلي والمقارن.

ومن أهم نتائج البحث: أن علم الله تعالى قديم قدم الذات الإلهية، وهو علم شامل لكل شيء، وثابت في الأزل والأبد لا يتغير بتغير الزمان، ولا الأحوال.

الكلمات المفتاحية : قضية – العلم الإلهي – فلاسفة المشرق – ركن الدين الملاحمي .

The issue of divine knowledge among the philosophers of the Islamic East and the pillar of the epic religion, an analytical study.

Amr Mohamed Bayoumi Mohamed
Department of Doctrine and Philosophy, Faculty of Islamic and Arabic Studies for Boys in Sharkia, Al-Azhar University — country: Arab Republic of Egypt
Email: Amrmohamad.sha.b@azhar.edu.eg

Abstract:
This research aims to present the point of view of the philosophers of the Islamic East on the issue of God's knowledge, and the general rule for them for divine knowledge is: that knowledge of the cause necessitates knowledge of the effect, and the necessary being is, according to them, the cause of everything after it, and accordingly, it perceives its effects emanating from it.
As for the partial information that changes with time, the philosophers of the Islamic East believe that the necessary being knows it in a comprehensive manner free of time and eternity; because knowledge of it in a partial manner necessitates change in knowledge and in the knowing self.
As for the pillar of the epic religion, it responded to the philosophers in their claim that God Almighty knows the particulars that change with time in a partial way, not in a general way, as the philosophers claimed.
This knowledge does not necessitate a change in the essence of God Almighty, nor in His attributes.
He also concluded that the knowledge of God Almighty is as old as the divine essence, and it is a comprehensive knowledge of everything, and is fixed in eternity and forever and does not change with the change of time, or conditions.
Keywords: Issue - Divine knowledge - Philosophers of the East - The pillar of the epic religion.

المقدمة :

الحمد لله الذي لا يبلغ مدى عظمته الواصفون، ولا يدرك كُنه حقيقته العارفون، ولا يحيط بجلال صمديته العالمون، تعالى عن أن تحيط به الأوهام والظنون ، وجل من تخلفه الأعوام والسُّنون، والصلاة والسلام على نبينا محمد رسوله الأمين القائم بشرعه والمظهر لدينه بعد أن كان مكنوناً، وعلى آله وأصحابه أعلام الهدى ومعادن السر المصون، وبعد:

فإن صفة العلم الإلهي واحدة من صفات الباري جل شأنه، فبتلك الصفة يتحقق أمر الإحاطة والانكشاف لكل ما في الكون.

هذا بالإضافة إلى أن قضية العلم الإلهي واحدة من أهم القضايا الذي اهتم بها الفلاسفة والمتكلمون اهتماماً كبيراً، واختلف فيها كثير من العلماء المحدثين والقدماء، إذ قال قوم إنه لا يعرف ولا يعلم سوى ذاته وصفاته، وقال آخرون بل يعرف ذاته وسائر مخلوقاته في سائر الأوقات على اختلاف الحالات فيما هو كائن وما هو آت، وقال آخرون: بل يعرف ذاته بذاته، والصفات الكلية من مخلوقاته، ولا يعرف الجزئيات، ولا يعلم الكائنات الفاسدات المتغيرات المستحيلات [1] .

ومن هنا جاءت فكرة اختيار موضوع البحث بعنوان (قضية العلم الإلهي بين فلاسفة المشرق الإسلامي وركن الدين الملاحمي ، دراسة تحليلية) .

فكان لفلاسفة المشرق الإسلامي منهج خاص في هذه القضية في محاولة منهم للتوفيق بين الدين والفلسفة، والمحافظة على بساطة واجب الوجود ، وشمول علمه إلى ما وراء ذاته تبارك وتعالى .

ويقابل رأي فلاسفة المشرق في تلك القضية برأي رجل هو أحد أعلام الفكر الاعتزالي وهو ركن الدين الملاحمي، الذي أثبت شمول العلم الإلهي لكل شيء سواء أكان موجوداً أم معدوماً، وناقش الفلاسفة وأدحض حججهم بالعقل الذي هو أساس مذهبهم.

أهمية الموضوع: تتمثل أهمية الموضوع فيما يلي :

---

[1] راجع المعتبر في الحكمة، لأبي البركات البغدادي ج٣ ص٦٩،ط١ – الهند – حيد آباد سنة ١٣٥٧هـ. .

١ – خطورة قضية العلم الإلهي وصعوبتها وتضارب الآراء حولها تضارباً شديداً خاصاً فيم ابين المتكلمين والفلاسفة؛ وذلك نظراً لارتباطها بالذات الإلهية.

٢ – المحاولات المستميتة من الفلاسفة للتوفيق بين الدين والفلسفة.

٣ – الوقوف على رأى ركن الدين الملاحمي في قضية العلم الإلهي، وبيان حقيقة العلم الإلهي وأحكامه عنده.

منهج البحث :

١ – دراسة هذا الموضوع تحتاج إلى المناهج التالية :

١ – **المنهج التاريخي** : وذلك من خلال دراسة قضية العلم الإلهي عند فلاسفة المشرق الإسلامي، وركن الدين الملاحمي دراسة تاريخية ، وذلك بردها إلى مصادرها الأولى التي نبعت منها .

٢ – **المنهج التحليلي** : وذلك من خلال عرض آراء الفلاسفة ، وركن الدين الملاحمي، وشرحها بأسلوب سهل وميسور بعيد عن التعقيدات .

٣ – **المنهج النقدي** : وذلك من خلال بيان موقف ركن الدين الملاحمي من أقوال الفلاسفة في قضية العلم الإلهي .

تساؤلات البحث :

إن دراسة قضية العلم الإلهي عند الفلاسفة وركن الدين الملاحمي تتضمن الإجابة على التساؤلات التالية:

١ – ما هو مفهوم العلم الإلهي عند فلاسفة المشرق الإسلامي ؟

٢ – كيف يدرك واجب الوجود الأشياء عند ابن سينا ؟

٣ – ما هو مذهب الفلاسفة في مسألة علم الله بالجزيئات ؟

٤ – ما هو مفهوم العلم الإلهي وأدلة ثبوته عند ركن الدين الملاحمي ؟

٥ – ما هو موقف الملاحمي من مذاهب الفلاسفة في قضية العلم الإلهي ؟

٦ – ما هي أحكام العلم الإلهي عند الملاحي ؟

□

خطة البحث:

اقتضت طبيعة البحث أن يكون في مقدمة، ومبحثين وخاتمة:

أما المقدمة: فذكرت فيها أهمية الموضوع، وتساؤلات البحث، ومنهج البحث وخطته.

أما المبحث الأول: فكان بعنوان: العلم الإلهي عند فلاسفة المشرق الإسلامي .

أما المبحث الثاني: فكان بعنوان موقف ركن الدين الملاحمي من العلم الإلهي عند الفلاسفة.

أما الخاتمة: فذكرت فيها أهم النتائج التي توصل إليها البحث، وكذلك التوصيات ثم فهرس للمصادر .

الباحث

د . عمرو محمد بيومي

مدرس العقيدة والفلسفة

كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين بالشرقية

المبحث الأول: العلم الإلهي عند فلاسفة المشرق الإسلامي

أولاً: العلم الإلهي عند الفارابي [1]:

يرى أبو نصر الفارابي أن العلم الإلهي هو أهم العلوم وأشرفها، وأن ما سواه من العلوم الأخرى خدم وتبع له، وهذا العلم لا يفتقرون وجوده إلى المادة ولا إلى الحركة، ويسمى بالفلسفة الأولى، أو ما بعد الطبيعة، وهو يبحث عن الوجود المطلق، وينتهي في التفصيل إلى ما تبدأ منه سائر العلوم الأخرى، فيكون في هذا العلم بيان مبادئ سائر العلوم [2].

ويحدد الفارابي مفهوم هذا العلم فيقول:

"هو العلم الذي يبحث في مبادئ البراهين في العلوم النظرية الجزئية حيث يرتقي البحث إلى الموجودات التي ليست أجساماً ولا في أجسام " [3].

ويرى الفارابي أيضاً أن كل ما عُرف ما سببه من حيث أوجبه فقد عُرف، وإذا رتبت الأسباب انتهت أواخرها إلى الجزئيات الشخصية على سبيل الإيجاب، فكل كلي

---

(1) الفارابي: هو أبو نصر محمد بن محمد بن أوزلغ بن طرخان الفارابي ولد سنة ٢٥٧ هـ، ٨٧٠ م، في م، في منطقة وميج بولاية فاراب من بلاد الترك، وهو فارسي الأصل، تركي المنشأ، وقد رحل إلى بغداد بغداد فتلقى فيها علوم المنطق والفلسفة والنحو، ثم ارتحل إلى حلب واتصل فيها بسيف الدولة الحمداني، ثم الحمداني، ثم رحل إلى مصر، وقد جاء فلسفته توفيقية بين فلسفة أفلاطون وأرسطو، وقد عُرف بالمعلم الثاني؛ بالمعلم الثاني؛ ولذلك لشرحه مؤلفات أرسطو طاليس (المعلم الأول).

ومن أهم مصنفاته: (إحصاء العلوم والتعريف بأغراضها، وآراء أهل المدينة الفاضلة، وإحصاء الإيقاعات في النغم، والسياسة المدنية، وجوامع السياسة، والنواميس، ورسالة في العقل .... وغيرها) وتوفي في دمشق سنة ٣٣٩ هـ. عن عمر ثمانين عاماً. راجع في ذلك وفيات الأعيان، لابن خلكان ج٥ ص١٥٣ ط دار صادر بيروت بدون تاريخ، وراجع عيون الأنباء في طبقات الأطباء، لابن أبي أصيبعة أحمد بن القاسم ص٦٠٣ ط مكتبة الحياة – بيروت لبنان سنة ١٩٨٥م.

(2) راجع الفلسفة الإلهية والطبيعية عند الفارابي، د / زينب محمد عفيفي ص٨٧، ٨٨، ط١ دار الوفاء – الإسكندرية سنة ٢٠٠٢ م.

(3) إحصاء العلوم والتعريف بأغراضها، للفارابي، تحقيق د/ عثمان أمين ص٩٥، ط٣ مكتبة الأنجلو المصرية المصرية سنة ١٩٦٨م.

وجزئي ظاهر عن ظاهرية الأول، ولكن ليس يظهر له شيء منها عن ذواتها داخلة في الزمان والآن بل عن ذاته، والترتيب الذي عنده شخصاً فشخصاً بغير نهاية، فعالم علمه ذاته[١].

وغاية العلم الإلهي عند الفارابي التدرج تصاعدياً من الموجودات المتكاثرة والمتفضلة بالكمال لتصل إلى الواحد الأول اللامتناهي الذي ليس لوجوده سبب من غيره، فهو واجب الوجود الذي لم يستفد وجوده من وجود سابق، وعلى هذا فالغاية القصوى للعلم الإلهي عند الفارابي هي التصاعد بالمعرفة إلى مالا يمكن أن يكون له سبب [٢].

ب – علم الله تعالى بالكليات والجزئيات عند الفارابي:

يرى الفارابي أن الله تعالى متصف بالعلم، فهو سبحانه وتعالى يعلم ذاته، ويعلم غيره، ولا يحتاج إلى غيره لكي يستفيد منه العلم.

يقول الفارابي: " إنه عالم، فإنه ليس يحتاج في أن يعلم إلى ذات أخرى يستفيد بعلمها الفضيلة الخارجة عن ذاته، ولا في أن يكون معلوماً إلى ذات أخرى تعلمه، بل هو مكتفٍ بجوهره في أن يعلَم ويَعلَم، وليس علمه بذاته شيئاً سوى جوهره، فإنه يعلم وأنه معلوم، وأنه علم، فهو ذات واحدة في جوهر واحد" [٣].

فالله تعالى عالم بذاته وعالم بغيره، ولا يحتاج إلى غيره لاستفاءة العلم منه، وبهذا العلم أوجد العالم، ويعلم كل ما في الكون من كليات وجزئيات على وجه كلي لا لعلاقة له بالزمان؛ وذلك لأن عناية الله سبحانه وتعالى هي عناية كلية تشمل الجزئيات أيضاً.

يقول الفارابي: " الباري جل جلاله مدبر جميع العالم، لا يعزب عنه مثقال حبة من خردل، ولا يفون عنايته شيء من أجزاء العالم، على سبيل الذي بيناه في العناية، من أن العناية الكلية شائعة في الجزئيات، وأن كل شيء من أجزاء العالم وأحواله موضوع

---

(١) راجع فصوص الحكم ، للفارابي ص٥ ،ط١ بغداد سنة ١٩٧٦م .

(٢) راجع احصاء العلوم ، للفارابي ص١٠٠ ، ١٠١ ، وراجع الفلسفة الإلهية والطبيعية عند الفارابي، الفارابي، د/ زينب محمد عفيفي ص٨٨ .

(٣) أراء أهل المدينة الفاضلة ، للفارابي ، تقديم د /طه الدسوقي حبيشي ص٦٢ ، ٦٣ ،ط المكتبة الأزهرية للتراث – القاهرة – بدون تاريخ .

بأوفق المواضع وأتقنها، على ما يدل عليه كتب التشريحات ومنافع الأعضاء ، وما أشبهها من الأقاويل الطبيعية [١] .

هذا بالإضافة إلى أن الفارابي يؤكد أن علم الله عز وجل بذاته لا ينقسم ولا يتكثر، وإن حدث كثرة في العلم بعد ذاته، فالعلم الأول يكون لذاته تعالى، والعلم الثاني يكون عن ذاته، ولا تكن الكثرة في ذاته.

يقول الفارابي: " علمه الأول لذاته لا ينقسم، وعلمه الثاني من ذاته إذا تكثر لم تكن الكثرة في ذاته، بل بعد ذاته، وما تسقط من ورقة إلا يعلمها، ومن هناك يجري القلم في اللوح المحفوظ جرياناً متناهياً إلى يوم القيامة "[٢].

ويرى الفارابي أنه لما كان علم الله تعالى ذاتياً، فإنه كذلك حكيماً؛ لأن الحكمة هي أن يعي الكائن ويعقل من الأشياء أفضلها وأشرفها وأكملها، والله تعالى يعلم ذاته ويتأمل ذاته التي هي أشرف موضوع، والله جل جلاله حي وهو الحياة، والحياة عند الفارابي هي أن يعقل الله تعالى ذاته ويتأمل ذاته بذاته، وحياة الله لا تنتهي؛ لأن الله سبحانه وتعلى دائم التأمل في ذاته ومعنى الحي: أنه يعقل أفضل معقول بأفضل عقل ، أو يعلم أفضل معلوم بأفضل علم [٣].

وخلاصة القول أن علم الله تعالى بالجزيئات عند الفارابي يكون بوجه كلي ليس فيه إشارة إلى وقت وزمان، يبقى عارفاً بها أزلاً وأبداً، فلا يعزب عن علمه مثقال ذرة .

ثانياً العلم الإلهي عند ابن سينا [٤]

---

[١] الجمع بين رأي الحكيمين، للفارابي، تحقيق د/ ألبير نصري نادر ص٨١ ، ط٢ – دار المشرق سنة سنة ١٩٩٠م.

[٢] فصوص الحكم ، للفارابي ص٢٠١.

[٣] راجع آراء أهل المدينة الفاضلة ، للفارابي ص٦٣، ٦٤ باختصار .

[٤] ابن سينا : هو الشيخ الرئيس الحكيم أبو علي الحسين بن عبدالله بن الحسن بن علي بن سينا ، ولد في قرية ولد في قرية (أفشنة) على مقربة من بخارى عام ٣٧٠ هـ – ٩٨٠م، وقد اكتسب ابن سينا لقب الرئيس من الرئيس من اشتغاله بالسياسة وتوليه الوزارة، أما لقب الشيخ فهو لقب علمي، وكلا اللقبين يدلان على أنه على أنه قد جمع بين الاشتغال بالحكمة وبين السياسة والوزارة، ومن أهم مؤلفاته (الإشارات والتنبيهات، والتنبيهات، الشفاء ويشمل الطبيعة والمنطق والإلهيات والرياضيات، والنجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية

أ – مفهوم العلم الإلهي وطبيعته عند ابن سينا :

يرى ابن سينا أن العلم الإلهي : هو العلم الذي يبحث في الموجود المطلق ، وينهي في التفصيل إلى حيث تبتدئ سائر العلوم، فيكون هذا العلم بيان مبادئ سائر العلوم الجزئية [١].

وقد قسَّم ابن سينا العلم على وجه العموم إلى قسمين :

علم فعلي، وعلم انفعالي، ويرى أن علم الله تعالى علم فعلي وليس انفعالي، وذلك لأن العلم الانفعالي تكون معلوماته للأعيان الخارجية كتعقل الإنسان شيئاً شاهد صورته، أما العلم الإلهي فلا يجوز أن يكون معلولاً لشيء غير ذاته، ومن ثم فهو علم فعلي حاصل له من ذاته لا من غيره [٢].

ويرى ابن سينا أن واجب الوجود يعقل ذاته بذاته، ويعقل ما بعده من حيث كونه علة للمعلولات الموجودة.

يقول ابن سينا: " يجب أن يعقل ذاته، ويعقل ما بعده من حيث هو علة لما بعده ومنه وجوده، ويعقل سائر الأشياء من حيث وجوبها في سلسلة الترتيب النازل من عنده طولاً وعرضاً [٣].

فواجب الوجود عند ابن سينا يعقل الأشياء بناء على كونه مبدأ لها، ويعلمها من حيث كونه علة لها.

والطبيعية والإلهية ، والقانون في الطب، ورسالة الطير ورسالة العشق ، ورسالة في النفس ، ورسالة حي حي بن يقظان ... وغيرها) وقد توفى سنة ٤٢٨ هـ. – ١٠٣٧ م راجع في ذلك وفيات الأعيان لابن خلكان ج٥ ص١٥٣ وما بعدها، والأعلام لخير الدين الزركلي ج٢ ص٢٤١ وما بعدها ط١٣ – دار العلم للملايين – بيروت – لبنان سنة ١٩٩٨م .

(١) راجع النجاة، لابن سينا ص١٩٨ ،ط٢مصطفى البابي الحلبي سنة ١٣٥٧ هـ. – ١٩٣٨ م .

(٢) راجع الإشارات والتنبيهات، لابن سينا ، شرح نصير الدين الطوسي ، تحقيق د / سليمان دنيا ، ج٣ ج٣ ص٢٧٦ ،ط٣ – دار المعارف بالقاهرة – بدون تاريخ .

(٣) المصدر السابق ج٢ ص٢٧٩ ، ٢٨٠ .

الفرق بين العلم الإلهي والعلم الإنساني عند ابن سينا فهو يرى : أن العلم الإنساني يستند إلى المشاهدة، ويعتمد على الحس والتخيل ، وهذا العلم يتغير بتغير المعلوم ، فهو علم جزئي متغير، أما العلم الإلهي فهو منزه عن التغير ، ولا يستفاد من غيره .

يقول ابن سينا : " العلم في الأول غير مستفاد من الموجودات ، بل من ذاته ، فعلمه سبب لوجود الموجودات، فلا يجوز على علمه التغير ، وعلمنا مستفاد من خارج فيكون سببه وجود الشيء، وإذا كنا لا ندرك إلا الجزئيات المتغيرة فعلمنا يتغير ؛ ولأنها تبطل فيبطل علمنا، فعلم الأول ليس هو مثل علمنا ، فإن العلم فينا من لونين ، علم يوجب التكثير، وعلم لا يوجب التكثير، فالذي يوجب التكثير يسمى علماً نفسانياً ، والذي لا يوجبه يسمى علماً عقلياً [١] " .

ويظهر لنا من هذا النص أن العلم الإلهي عند ابن سينا لا يعتريه النقص ولا التغير، الموجود في العلم الإنساني؛ لكن هذا العلم الإلهي قد يتغير بإدراك الجزئيات المتغيرة حال تشخصها، وهذا هو الخطأ الذي وقع فيه ابن سينا .

ب – إدراك واجب الوجود للأشياء عند ابن سينا:

يرى ابن سينا أن الإدراك ينسم إلى قسمين، إدراك فعلي، وإدراك انفعالي.

– أما **الإدراك الفعلي** فهو المقتضى لكون المدرِك فاعلاً، وهذا الإدراك مجرد من المادة.

– وأما **الإدراك الانفعالي** فهو المقتضى لكون المدرك منفعلاً، وهذا النوع من الإدراك مغموس في المادة، والإدراك الفعلي مدرك بعلته، أما الإدراك الانفعالي مدرك بمعلوله .

وإدراك واجب الوجود للأشياء عند ابن سينا هو إدراك فعلي، وليس انفعالي؛ لأن أفضل أنواع الإدراك هو الإدراك الفعلي النابع من ذات المدرِك، فإدراك الأول للأشياء من ذاته في ذاته هو أفضل أنحاء كون الشيء مدرِكاً ومدركاً، ويتلوه إدراك الجواهر العقلية اللازمة للأول [٢].

---

[١] التعليقات، ابن سينا ، تحقق د / عبدالرحمن بدوي ص١١٦وما بعدها ، ط الهيئة المصرية العلمية للكتاب – بدون تاريخ .

[٢] راجع الإشارات والتنبيهات ، لابن سينا ج٣ ص٢٧٩ ، ٢٨٠ باختصار .

فواجب الوجود لما تعقل ذاته، وكانت ذاته علة للكثرة لزم من تعقله لذاته تعقله للكثرة؛ لأن العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول، وهذه الكثرة التي عقلها ليست من مقومات الذات، ولا داخلة فيها، بل هي أمور إضافية ، وهي لا تؤثر في وحدانية ذاته بأي حال من الأحوال[١].

جـ - علم واجب الوجود بالكليات والجزئيات عند ابن سينا :

١ - العلم بالكليات :

يرى ابن سينا أن واجب الوجود يعلم سائر الأشياء بقاعدة عامة وهي : إن العلم بالعلة يتوجب العلم بالمعلول، وما دام العقل الأول علةٌ لما بعده فإنه يعقل معلولاته الصادرة عنه، وهكذا يعرف سائر الأشياء المتسلسلة المنتهية إليه الصالحة بذواتها أن تكون معقولة [٢] .

ويقول ابن سينا: " واجب الوجود يجب أن يعقل ذاته بذاته على ما تحقق ، ويعقل ما بعده من حيث هو علة لما بعده، ومنه وجوده ، ويعقل سائر الأشياء من حيث وجوبها في سلسلة الترتيب النازل من عنده طولاً وعرضاً [٣] "

والمقصود بالترتيب في عبارة ابن سينا هو سلسلة الموجودات المعلولة المترتبة المنتهية إليه في ذلك الترتيب، والمقصود بالعرض سلسلة الحوادث التي لا تنتهي في ذلك الترتيب إليه؛ لكنها تنتهي إليه من جهة كون الجميع ممكناً محتاجاً إليه، وهو احتياج عرضي، تتساوى جميع آحاد السلسلة فيه بالنسبة إليه [٤].

٢ - العلم بالجزئيات: يرى ابن سينا أن إدراك واجب الوجود للأشياء الجزئية باعتبارها مكيفة ومشخصة يجري عليها الزمن يلزم منه التغير في صفة العلم ، ولما كان العلم هو المعلوم كانت التغير في ذات واجب الوجود أمر حتمي .

---

[١] راجع المصدر لسلق ج٢ ص٢٠٢ .

[٢] راجع قضايا الألوهية بين ابن سينا والشهرستاني دراسة مقارنة ، أ د /طه الدسوقي حبيشي ص٣٠٥، ط١ – مكتبة الإيمان بالقاهرة سنة ١٤٣٩ هـ - ٢٠١٨م .

[٣] الإشارات والتنبيهات ، ابن سينا ج٣ ص٢٧٨ .

[٤] راجع شرح الطوسي على الإشارات والتنبيهات ج٣ ص٢٧٨ .

يقول ابن سينا: " ليس يجوز أن يكون واجب الوجود يعقل الأشياء من ذاته ، وإلا فذاته متقومة بما يعقل فيكون نقومها بالأشياء ، وإما عارض لها أن تعقل فلا تكون واجبة الوجود من كل جهة وهذا محال .

وبوجه آخر لا يجوز أن يكون – واجب الوجود – عاقلاً لهذه المتغيرات مع تغيرها من حيث هي متغيرة عقلاً زمانياً بل على نحو آخر " [1].

والظاهر من هذا النص أن ابن سينا يرفض علم الله تعالى بالجزئيات التي يعتز بهت التكيف والتشخص والتغير.

ثم يأتي ابن سينا في نص آخر يثبت فيه أن علم واجب الوجود لا يعزب عنه شيء ، وليس فيه نقص، فيقول: " يجب أن يكون – واجب الوجود – عالماً بكل شيء، لأن كل شيءٍ لازم له بوسط أو بغير وسط، يتأدى إليه بعينه قدره الذي هو تفصيل قضائه الأول تأدياً واجباً، وإذا كان ما لا يجب لا يكون كما علمت " [2] .

ثم يعود ابن سينا في موضع آخر ليقرر أن واجب الوجود يعلم كل شيء بوجه كلي فيقول: " واجب الوجود إنما يعقل كل شيء على نحو كلي ، ومع ذلك لا يعزب عنه شيء شخص، فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض ، وهذا من العجائب التي يحوج تصورها إلى لطف قريحة "[3] .

ويؤكد هذا الأمر في موضع آخر فيقول: " الأشياء الجزئية قد تُعقل كما تُعقل الكليات، من حيث تجب بأسبابها منسوبة إلى مبدأ نوعه في شخصه ، متخصص بها كالكسوف الجزئي، فإنه قد يعقل وقوعه بسبب توافي أسبابه الجزئية، وإحاطة العقل بها، وتعقلها كما تُعقل الكليات .

وذلك غير الإدراك الجزئي الزماني الذي يحكم أنه واقع الآن، أو قبله ، أو بعده ، بل مثل أن تعقل أن كسوفاً جزئياً يعرض عند حصول القمر ، وهو جزئي ما وقت كذا ، وهو جزئي ما في مقابلة كذا .

---

[1] النجاة ، لابن سينا ص٢٤٦ ، ٢٤٧ .

[2] الإشارات والتنبيهات ، لابن سينا ج٣ ص٢٩٧ .

[3] النجاة لابن سينا ص٢٤٧ .

ثم ربما ومع ذلك الكسوف، ولم يكن عند العاقل الأول إحاطة بأنه وقع أو لم يقع، وإن كان معقولاً له على النحو الأول؛ لأن هذا إدراك آخر جزئي يحدث مع حدوث المدرك، ويزول مع زواله، وذلك الأول يكون ثابتاً الدهر كله ، وإن كان علماً بجزئي وهو أن العاقل يعقل أن بين كون القمر في موضع كذا، وبين كونه في موضع كذا ، يكون كسوف معين في وقت من زمان أول الحالين محدودة عقله ذلك أمر ثابت مثل كون الكسوف ومعه وبعده .

قد تتغير الصفات للأشياء على وجوه منها:

– أن يسود الذي كان أبيض؛ وذلك باستحالة صفة متقررة غير مضافة .

– ومنها: مثل أن يكون الشيء قادراً على تحريك جسم ما ، فلو عدم ذلك الجسم استحال أن يقال إنه قادر على تحريكه، فاستحال هو إذن عن صفته ، ولكن من غير تغير في ذاته .

فواجب الوجود يجب ألا يكون علمه بالجزئيات علماً زمانياً، حتى يدخل فيه الآن والماضي والمستقبل فيعرض لصفة ذاته أن تتغير، بل يجب أن يكون علمه بالجزئيات على الوجه المقدس العالي عن الزمان والدهر " [1]

وعلى هذا فعلم واجب الوجود بالأمور الجزئية على وجه كلي لا يوجب تغيراً في ذاته تعالى؛ لأن العلم الإلهي لو تعلق بالجزئيات المادية الحادثة المتغيرة لأوجب تغيراً في ذات الباري سبحانه وتعالى؛ لاختلاف هذه العلوم عليه .

فعلم واجب الوجود بالجزئيات عند ابن سينا يختلف عن علمنا نحن بها ؛ فعلمنا بالجزئي حادث بحدوث الجزئي، ومتغير بتغيره ؛ لأن هذا الجزئي علة لعلمنا به ، فعلمنا به تابع له تسمية المعلول للعلة .

أما علم واجب الوجود فهو على العكس من ذلك؛ فهو ليس حادثاً ولا متغيراً؛ لأنه ليس معلولاً للجزئي، بل هو علة له، فإذا كنا نعلم الكسوف مثلاً أن الكسوف وقع، فإن

---

[1] الإشارات والتنبيهات ، لابن سينا ج٣ ص٢٨٦ وما بعدها ، وراجع تهافت الفلاسفة ، للإمام الغزالي، الغزالي، تحقيق د / سليمان دنيا ص٢٠٦ ، ٢٠٧ ، ط ٩ – دار المعارف بدون تاريخ ، وراجع قضية التوفيق بين الدين والفلسفة، أ د / محيي الدين الصافي – رحمه الله – ص٦٧ ، ٦٨ ، ط٢ مكتبة الإيمان الإيمان بالقاهرة ١٤٣٠ هـ – ٢٠١٠ م .

الكسوف وقع؛ لأن الله تعالى علم أزلاً بوقوعه في نفس اللحظة التي يحدث فيها ذلك الكسوف[١].

فواجب الوجود يعلم الجزئيات على نحو كلي لا يتعلق بالزمان ولا المكان علم إحاطة وشمول دون أن يحدث في ذاته أي تغيير.

وهنا يأتي سؤال مفاده: لماذا قال ابن سينا : إن الله-سبحانه وتعالى- يعلم الجزئيات على وجه كلي ؟

وللإجابة على هذا السؤال، فإن ابن سينا يرى أن التصريح بأن الله عز وجل يعلم الجزئيات المتغيرة يتسم بصعوبات كثير، ومنها ما يلي:

١ – إن العلم الإلهي لو تعلق بالجزئيات الحادثة المتغيرة لأدى ذلك إلى تغير في ذات الباري عز وجل؛ حيث إن العلوم تختلف فيما بينها اختلافاً كبيراً .

٢ – إن العلم بالجزئيات المتشكلة لا يكون في التفكير الفلسفي – إلا بآلة جسمانية، وهذا مستحيل في حق الله سبحانه وتعالى [٢].

وقد بذل ابن سينا جهداً كبيراً في إيجاد حل لمسألة علم الله بالجزئيات التي تُعتبر بحق من المسائل العويصة في علمي الكلام والفلسفة على السواء، بل لقد اعترف ابن سينا نفسه بذلك، واعتبر أن حلها من العجائب التي يحوج تصورها إلى لطف قريحة[٣].

والسبب في ذلك هو أننا لا نستطيع أن نقول : إن الله تعالي يدرك الجزئيات كما نُدركها نحن أي بعلم ناشئ عنها، ومن حيث مقترنة بالزمانِ، فلو أدركها الله كذلك لكان منفعلاً عنها ولها تأثير فيه من جهة، ومن جهة أخرى لا يمكن أن يعلمها بعد حدوثها إلا إذا كانت فيه قوة أن يعلمها قبل حصول العلم بها، مع أنه واجب الوجود من كل جهة ، كما أنه يستحيل على الله تعالى أن يدرك الجزئيات كما ندركها نحن من حيث هي مشخصة

---

(١) راجع قضية التكفير عند الغزالى، د/رفقى زاهر ص٤١ط مكتبة الأزهر عام ١٩٧٧

(٢) راجع الجلب الإلهي عند ابن سينا ، د / سالم مرشان ص١٤٦ – ١٤٧ ،ط١ – دار قتيبة – بيروت – لبنان ١٤١٢ هـ – ١٩٩٢م .

(٣) راجع لشفاء ، لابن سينا ج٢ ص٣٥٩ .

ومقترنة بالزمان؛ وذلك لأن الإدراك عبارة عن صور مقررة عند العالم تستلزم إضافته إلى معلوم معين، فلو تغير ذلك المعلوم لتغيرت تلك الإضافة [١].

٣ – لو كان الله عز وجل يعلم الجزئيات المتغيرة لصار الممكن واجباً؛ لأن علمه لا ينفك بأي حال من الأحوال عن المعلوم، فإذا علم وجود شيء فلا بدَّ أن يكون موجوداً، وإلا انقلب علمه جهلاً؛ والله تعالى منزه عن ذلك .

٤ – إن الجزئيات تتغير وتتبدل ؛ إذ توجد بعد أن تكون معدومة ، وتُعدم بعد وجودها، فهي في تغير دائم، فلو تعلق علم الله سبحانه وتعالى بها لزم أن يتغير علمه تبعاً لتغير الجزئيات؛ لأن العلم صورة مطابقة للمعلوم، مع أن علم الله ثابت على وتيرة واحدة، وليست له حال متجددة [٢] .

وفراراً من تلك الصعوبات التي واجهت ابن سينا في مسألة علم تعالى الله بالجزئيات فإنه قد ذهب إلى القول بأن الله تعالى يعلم الجزئيات بأسبابها بنوع كلي ليس فيه إشارة إلى وقت وزمان فيبقى عارفاً بها أزلاً وأبداً، فلا يعزب عن علمه مثقال ذرة ، ومع ذلك فجميع أحواله متشابهة، ولا تتغير مهما فرض الأمر كذلك [٣] .

وهذا يعني أن ابن سينا يرى أن الله تعالى لا يعلم الجزئيات المتغيرة ابتداء ، وإنما يعلمها عن طريق أسبابها وعللها، أي من حيث هي معقولات ، لا من حيث هي متغيرات زمانية؛ وذلك لأن واجب الوجود يعلم ذاته، والعلم بذاته هو علم بكل شيء ؛ لأنها هل العلة الأولى لجميع الأشياء، وهذا يرجع إلى القاعدة الأساسية التي وضعها ابن سينا وهي: إن العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول [٤] .

فو اجب الوجود عند ابن سينا يعلم ما سوى ذاته ، وهذا العلم على وجه كلي ، وأن ذات مصدر علمه؛ ولذلك فعلمه عين ذاته، ولا يعزب عنه شيء جزئي .

---

[١] راجع لجناة ، لابن سينا ص٢٤٩ .

[٢] راجع الجلب الإلهي عند ابن سينا ، د / سالم مرشان ص١٤٧ ، ١٤٨

[٣] راجع مذاهب فلاسفة المشرق ، د / عاطف العراقي ص٢٢٣ وما بعدها ط١١ – دار المعارف – القاهرة سنة ١٩٩٩م

[٤] راجع لشفاء ، لابن سينا ج٢ ص٣٥٩

ومن هنا فإن ابن سينا يرى أن واجب الوجود لا يجوز أن يدرك الأشياء المتغيرة الفاسدة؛ لأنها تدرك بما هي كذلك مقارنة للمادة وعوارضها في وقت من الأوقات ، وعلى صورة مشخصة من الصور، بيد أن إدراكها على هذا النحو إنما هو إدراك حسي أو تخيلي ، وإدراكها من حيث هي محسوسة أو متخيلة إنما يكون بآلة جزئية؛ ولهذا كان إدراك الواجب لها ليس إدراكاً حسياً وتخيلاً، وهذا يعني أنه لا يعقلها من حيث هي فاسدة، وملا من حيث هي محسوسة أمتخيلة، أو مدركة بآلة جزئية ، وإنما علمه بها يتم عن إدراك عقلي، ومع ذلك فيعلم كل جزء عن طريق هذا الإدراك [١] .

ويعقل واجب وجود الموجودات بعقله لأسبابها؛ إذ أن الأسباب تتأدى بمصادمتها إلى أن توجد عنها الأمور الجزئية، وواجب الوجود يعلم هذه الأسباب، ويعلم الأمور المطابقة لها، ومن ثم يعلم كل الأشياء بالضرورة [٢]، وهذا العلم لا يمكن أن يؤدي إلى تغير في ذات واجب الوجود؛ لأن العلم بها يكون على نحو كلي، أي أنه يعلمها من حيث هي أمور كلية [٣].

وخلاصة القول عند ابن سينا أن واجب الوجود يعلم الجزئيات المتغيرة والمشخصة على وجه كلي متعال عن الزمان والحدوث، والعلم بها من خلال هذا الطريق لا يوجب تغيراً في ذاته.

ويظهر لنا من خلال العرض السابق لرأي ابن سينا في قضية العلم الإلهي بالجزئيات أنه قد بنى إدراك الله تعالى للأشياء على أمرين أساسيين وهما:

الأمر الأول: مبدأ البساطة:

ومعنى هذا الأمر عند ابن سينا أن واجب الوجود في غاية البساطة ، فهو ليس بجسم، بل هو وحدة مطلقة، غير منقسم وغير مادي ، فهو عقل خالص عالم بذاته ، فهي مكشوفة له على ما هو عليه بحقيقته، وحقيقته أنه وجود محض، وأنه علة الموجودات كلها ، وإذا علم ذاته، وعلم أنه مبدأ الكل صار عالماً بالكل؛ لأنه لما علم نفسه

---

[١] راجع الجلب الإلهي عند ابن سينا ، د / سالم مرشان ص١٤٨ وما بعدها .

[٢] راجع المرجع لسلق ص١٤٩ .

[٣] راجع لجناة ، لابن سينا ص٢٤٧ .

مبدءاً لها ، فقد انطوى العلم بها في علمه بذاته لا محالة على سبيل التضمن ، وهذا العلم بالكل لا يؤدي إلى الكثرة في ذاته، ولا يستوجب تغيراً في علمه ؛ لأنه مستمد من الأمر البسيط الكلي، ومثَلُه بالمقياس للعلم الإنساني مثل العالم المتيقن من علمه عندما يستفتى في مسألة مخصوصة، فيعلم من نفسه ابتداء ويقيناً بأنه محيط بالجواب جملة، ولم يتفصل في ذهنه ترتيب الجواب، ثم يخوض في الجواب مستمداً من الأمر البسيط الكلي الذي كان يدركه من نفسه، فلا يزال يحدث من ذلك الأمر الكلي في ذهنه صورة مفصلة ويعبر عنه عبارة عبارة ويوردها مقدمة مقدمة، إلى أن يستوفي في إيضاح ما كان في نفسه من الجواب البسيط بمقدمات وتفاصيل لم يكن حاضراً ذك الوقت على تفصيله في ذهنه، بل كانت له حالة بسيطة كأنها مبدأ للتفصيل، خلاّق له، وهو أشرف من التفصيل[1].

الأمر الثاني: صور التغير في الأشياء:

يرى ابن سينا أن التغير في صفة الأشياء يكون على وجوه متعددة، وبعض تلك الوجوه مما لا يجوز بالمقايسة إثبات معرفتها لله تعالى، وبعضها ممتنع فيجب نفيها؛ لأن العلم بها موجب للتغير في الذات الإلهية، وهذه الوجوه هي:

١ – تغير في صفة هي عرض للشيء ؛ لكن ليس له تعلق بالغير:

وذلك كأن يسوَّد الذي كان أبيض، فذلك يتضمن استحالة صفة متقررة غير مضافة، وهو ما لا يجوز إثباته في حق واجب الوجود.

٢ – تغير في صفة ترجع إلى إضافة الذات إلى فعل صدر عنها:

وهذا يجوز إثباته في حق واجب الوجود، فتجوز فيه كثرة الإضافات بوجوه مختلفة إلى الأفعال الصادرة عنه.

ومثال ذلك كما يقول ابن سينا : " أن يكون الشيء قادراً على تحريك جسم ما ، فلو عدم ذلك الجسم استحال أن يقال: إنه قادر على تحريكه ، فاستحال هو إذن عن صفته؛ ولكن من غير تغير في ذاته بل في إضافته، فإن كونه قادراً صفة له واحدة تلحقها إضافة إلى أمر كلي من تحريك جسم بحال ما مثلاً لزوماً أولياً ذاتياً، ويدخل في ذلك زيد

---

[1] راجع الجناة ، لابن سينا ص٢٢٧ .

وعمرو، وحجارة وشجر، دخولاً ثانياً، فإنه ليس قادراً متعلقاً به الإضافة المعينة تعلق ما لابدَّ منه، فإنه لو لم يكن زيداً أصلاً في الإمكان، ولم تقع إضافة القوة إلى تحريكه أبداً ما ضرَّ ذلك في كونه قادراً على التحريك، فإذن أصل كونه قادراً لا يتغير بتغير أحوال المقدور عليه من الأشياء، بل إنما تتغير الإضافات فقط " [1]

٣ – تغير صفة هي عرض للشيء؛ لكن له تعلق بالغير :

ومثال ذلك أن العلم الإنساني عرض؛ لكن له تعلق بالغير، وهو المعلوم، فمهما تغير الموضوع تغير العلم به.

ومثال ذلك كما يقول ابن سينا : " أن يكون الشيء عالماً بأن شيئاً ليس، ثم يحدث الشيء، فيصير عالماً بأن الشيء آيس، فتتغير الإضافة والصفة المضافة معاً، فإن كونه عالماً بشيء ما تختص بالإضافة به حتى كأنه إذا كان عالماً بمعنى كلي ، لم يكف ذلك أن يكون عالماً بجزء جزئي، بل يكون العلم بالنتيجة علماً مستأنفاً، تلزمه إضافة مستأنفة، وهيئة للنفس مستجدة، لها إضافة مستجدة مخصوصة غير العلم بالمقدسة ، وغير هيئة تحققها، لا كما كان في كونه قادراً بهيئة واحدة، إضافات شتى ، فهذا إذا اختلف حال المضاف إليه من عدم أو وجود، وجب أن يختلف حال الشيء الذي له الصفة ، لا في إضافة الصفة نفسها، بل وفي الصفة التي تلزمه تلك الإضافة [2] .

فهذا وجه تغير في الذات، يلزم ضرورة للتغير الحاصل في المعلوم الذي هو موضوع الإدراك، وهو مما لا يجوز إثباته في حق واجب الوجود، وهذا هو الوجه الذي بنى عليه الفلاسفة نفي علمه تعالى بالجزئيات المادية المتغيرة؛ وذلك لأن الجزئيات المتغيرة لا ينبغي أن تكون موضوعاً للعلم الإلهي؛ لكونها زمانية ومتغيرة ، بل يجب أن تكون على الوجه الذي لا يتغير بتغير الزمان وهو الوجه الكلي .

---

[1] لشفاء ، لابن سينا ج٢ ص٣٥٩ .

[2] لشفاء ، لابن سينا ج٢ ص٣٥٩ .

المبحث الثاني: موقف ركن الدين الملاحمي[1] من العلم الإلهي عند الفلاسفة

أولاً: مفهوم العلم ودليل ثبوته لله تعالى عند ركن الدين الملاحمي :

مفهوم العلم عند الملاحمي :

يرى الملاحمي أن لفظ (العلم) معناه بيان حقيقة الشيء، وأن العالم هو المتبين كتلك الحقيقة؛ لكنه يرى أن كلا التعريفين لا يصلح أن يكون حداً للعلم أو العالم؛ لأنهما لا يحدان، فكلاهما ظاهر لا يحتاج إلى حد .

يقول الملاحمي: " إن العالم هو المتبين للشيء، وليس هذا بحد؛ لأن الصحيح أن العلم والعالم لا يحدان؛ لأنه لا يوجد في الألفاظ أظهر من قولنا علم وعالم في الإنباء عن معناهما فيحدان به، والواحد منا يجد كونه عالماً من نفسه، فلا حاجة إلى تحديده"[2]

ويرى بعض المعتزلة أن العالم هو المتبين لأمر من الأمور ، فمتى دللنا للناس على أنه متبيَّن فقد دللنا على أنه عالم .

---

[1] **ركن الدين الملاحمي** : هو محمود بن محمد بن عبيدالله الملاحمي ، الخوارزمي ، من أبرز رجال المعتزلة المعتزلة في علم الكلام، ويعرف بالأصولي ، ولذلك لاشتغاله بعلم أصول الدين أولاً ، ثم اشتغاله بعلم أصول الفقه، وقد ولد الملاحمي في أواخر القرن الخامس الهجري في خوارزم ببلاد ما وراء النهر ، وقد وقد نشأ فيها وتلقى العلم؛ ولذلك انتسب إليها ، وقد سطع نجمه في علم الكلام الاعتزالي ، فكان أحد نجوم نجوم الطبقة الثانية عشر من طبقات المعتزلة، ومن أشهر مؤلفاته: (المعتمد في أصول الدين ، والفلق في والفلق في أصول الدين، وتحفة المتكلمين في الرد على الفلاسفة، وكتاب التجريد ، وهو مختصر عن كتاب عن كتاب المعتد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري ... وغيرها) وقد توفي في ليلة السابع عشر من شهر من شهر ربيع الأول سنة ٥٣٦ هـ - ١١٤١م راجع طبقات المعتزلة ، لأحمد بن المرتضي ص١١٩ ،ط ،ط بيروت سنة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م وراجع المنية والأمل ، للقاضي عبدالجبار ، تحقيق لشيخ / كامل كامل عويضة ص١٨٦ ،ط المكتبة الأزهرية للتراث سنة ١٤٤٠ هـ - ٢٠١٩ م .

[2] الفلق في أصول الدين، ركن الدين الملاحمي، تحقيق د/ فيصل بدير عون ص٦٩،ط دار الكتب والوثائق والوثائق القومية سنة ٢٠١٦م .

ويرى بعضهم أيضاً أن العالم هو المختص بحالة لكونه عليها يصح منه الفعل المحكم تحقيقاً أو تقديراً [١].

ويرى الملاحمي أن كلا التعريفين لا يصلح حداً للعلم أو العالم:

وذلك لأن كلا التعريفين ليس شاملاً لجميع العلوم؛ لأن الذي يؤثر في إحكام الشيء وإتقانه هو العلم بالترتيب والنظام، أما العلم المتعلق بالذات على حقيقتها نحو أن الشيء جوهراً فإنه لا يؤثر في الإحكام، فصح أن كل علم ليس يؤثر في صحة الإحكام [٢].

وخلاصة القول في هذا الصدد: أن الملاحمي يرى أن لفظ (العلم) سواء أكان هو بيان حقيقة الشيء، أم بيان أمر من الأمور، فهذه التعريفات لا تصلح أن تكون حدوداً للعلم؛ وذلك لأنها لا تشمل جميع العلوم؛ ولأن اللغة العربية ليس فيها لفظ أوضح من علم أو عالم حتى نحتاج إلى بيان معناهما أو إيضاح المقصود منهما.

أدلة ثبوت العلم الإلهي عند ركن الدين الملاحمي :

١ – دليل الإحكام والإتقان في فعل الله تعالى:

والذي يبين ذلك أن الله تعالى قادر مختار موجد لأفعاله على جهة الصحة، فيصح أن يرتب أفعاله على ما يوافق منافع العباد، فيقدّم البعض، ويؤخر البعض الآخر، فيؤثر الموافق للمنافع، ويترك غير الموافق وغير المَلائم للحكمة[٣] والمنفعة فتدل أفعاله المحكمة على أنه عالم ما يجب أن يُقدِّم أو يؤخر. [٤]

---

(١) راجع المعتمد في أصول الدين ، ركن الدين الملاحمي، تحقيق / مارتن مكدرمت، وويفلر مادلونك ص١٩٤، ص١٩٤، ط لندن ١٩٩١ م .

(٢) راجع المصدر لسابق ، ص١٩٤ ، ١٩٥ باختصار .

(٣) الحكمة : هي ماله عاقبة حميدة ، وقيل لحكمة معرفة الأشياء بحقائقها ووضعها مواضعها ، فكلت فكلت شاملة على العلم والفعل جميعاً ، فمن جعل لحكمة علماً ، جعل ضدها الجهل ، ومن جعلها الفعل، الفعل، جعل ضدها لسفه. راجع تبصرة الأدلة في أصول الدين، لأبي المعين النسفي ، تحقيق أ د / محمد محمد الأنور عيسى – رحمه‌الله – ج١ ص٥٨٦، ط ١ المكتبة الأزهرية للتراث سنة ٢٠١١ م .

(٤) راجع تحفة المتكلمين في الرد على الفلاسفة ، ركن الدين الملاحمي ، تحقيق /حسن أصلي ، ويلفرد ويلفرد مادلونك ص٦٩، ط طهران سنة ١٣٨٧ هـ. .

ويظهر الإحكام في فعل الله تعالى من وجهين:

الوجه الأول : ترتيب مخصوص وانضمام مخصوص كما في الكتابة والبناء .

الوجه الثاني: مطابقة الفعل للمنفعة، وكلا هذين الوجهين حاصل في علم الله تعالى.

والذي يبين ذلك ما يحده في جملة العالم وتفصيله نحو أجرام الكواكب ومسيرها وقربها مرة، وبعدها أخرى، وما يتعلق بذلك من منافع العباد والبلاد، وكذلك ما وضعه الله سبحانه وتعالى في الأرض من عيون – للماء – ونبات وأشجار ، وثمار وحيوان ، وما يتعلق بها من المنافع، وكذلك تركيبه لبدن العبد على عجائب ما فيه مما شرحه الأطباء في كتبهم، ألا ترى أن تركيب الحواس ووضع كل عضو وآلة في موضعه المطابق للمنفعة، وذلك كتركيب العينين وضعهما أعلى البدن، وشق الفم ووضع الأسنان فيه آلة للأكل ، ووضع الحداد في مقدمه للقطع، والنواجذ للكسر ، والطواحن في مؤخره للطحن ، ووضع الرطوبة في الفم لبل اللقمة ليسهل انحدارها إلى المعدة، إلى سائر ما فيه من العجائب ، والتركيب والانضمام والمطابقة للمنفعة في جميع ذلك ظاهر، فإذا كانت أفعاله تعالى تزيد في الأحكام والمطابقة للمنفعة على صياغة التاج والبناء والصياغة والبناء وغير ذلك متعذر على من ليس بعالم، فأولى أن يتعذر إحكام أفعاله على غير العالم ، فصح أنه تعالى عالم. [1]

فالله تعالى خلق العالم خلقاً منظماً محكماً متقناً، وكل من خلق خلقاً منظماً محكماً متقناً فهو عالم، فالله سبحانه وتعالى عالم.[2]

فإيجاد الكون يدل على أن موجده قادر، ووجود الإحكام والاتقان في الكون يستلزم على الصانع سبحانه وتعالى.

٢ – طلاقة القدرة الإلهية على إيجاد ذات واحدة، وإيجاد ذواتٍ كثيرة:

يرى الملاحمي أن الله تعالى له طلاقة القدرة، فهو قادر على إيجاد ذات واحدة، وفي نفس الوقت قادر على إيجاد ذوات كثيرة؛ لأن الأمرين إليه سواء، وإيجاد بعض

---

(١) راجع المعتمد في أصول الدين ، للملاحمي ص١٩٥ .

(٢) راجع محاضرات في العقيدة الإسلامية ، (الإلهيات) أ د / محيي الدين الصافي – رحمه‌الله – ص١٣٥ ،ط٢ – مكتبة الإيمان سنة ١٤٣٠ هـ. – ٢٠١٠ م .

الذوات ليس أولى من إيجاد البعض الآخر، والقادر على إيجاد شيء لابدَّ أن يكون عالماً به؛ لأنه مختار مريد، وليس موجباً مضطراً .

يقول الملاحمي: " إنه يمكن أن يستدل أيضاً – على علمه تعالى – بإيجاد ذات واحدة على أن محدثها عالم، وإن كان لا يظهر الإحكام في الذات الواحدة .

وكيفية الاستدلال بذلك: هو أن القادر لابدَّ أن يقدر على ذوات وأشياء كثيرة مختلفة، وإذا قدر على أشياء لم يمكن أن يوجد البعض إلا لأمر زائد على القدرة ؛ إذ أن قدرته على الكل سواء، والذي لأجله يوجد البعض دون غيره ليس هو إلا داعية إليه ، إما داعي الحكمة، أو داعي المنفعة ، ولن يصح أن يدعوه الداعي إلى إيجاد شيء دون شيء ، وإلى جنس دون جنس إلا وقد علم ذلك الشيء وذلك الجنس ، وعلم أن المصلحة أو المنفعة تتعلق به، أو ظن فيه، فإذا صح ذلك دل إيجاده لشيء على علمه بذلك الشيء، وعلمه بالمنفعة أو المصلحة "[1]

ويوضح الملاحمي هذا الأمر بعبارة أخرى فيقول:

" إن الجزء الواحد من الفعل يدل على أن موجده على جهة الصحة عالم، يبين هذا أن قدرة القادر تتعلق بأفعال كثيرة مختلفة على السواء، وليس بعضها بإيجاده أولى من بعض لولا داع إلى إيجاده، ولا يصح أن يدعو القادر داع إلى إيجاد شيء إلا وهو متصور له عالم به.

ولا يمكن أن يقال إن ما دعوه إلى إيجاده هو الظن؛ لأن الظن لا يصح تعلقه بذوات الأشياء، وإنما يصح أن يتعلق بصفات زائدة على ذواتها؛ ولهذا إنا متى جربنا أنفسنا بأن نظن حجماً أو سوداً لم يمكننا ذلك، وإنما يمكننا أن نظن أن الحجم كائن أو أسود ، فصح أنه تعالى عالم" [2]

ثانياً: مناقشة الملاحمي لمذهب الفلاسفة في العلم الإلهي:

ذهب الفلاسفة – كما قلنا قبل ذلك – إلى القول بأن الله تعالى لا يعلم الأشياء على نحو جزئي، فهو لا يعلم الجزئيات المادية بالوجه الجزئي، بل يعلمها بوجه كلي لا أثر

---

[1] المعتمد في أصول الدين ، الملاحمي ص١٩٨ .

[2] الفلق، ركن الدين الملاحمي ص٦٩ .

فيه للتفصيلات الجزئية؛ زاعمين أن الله تعالى لو علم الجزئيات المادية والتي من طبيعتها التغير، للزم على ذلك التغير في القديم، وهو محال. [١]

فعلم الله تعالى عندهم يجب أن لا يكون علماً زمانياً؛ لأن دخول الزمان في العلم الإلهي سواء أكان بالماضي، أم بالحاضر ، أم بالمستقبل يوجب النغير في ذات الباري سبحانه وتعالى فعلمه تعالى يجب أن يكون منزهاً عن الزمان والدهر . [٢]

ويجيب الملاحمي على مزاعم الفلاسفة بأن علم الله تعالى شامل لكل ما يصح أن يعلم كلياً كان أم جزئياً، فهو يعلم الجزئيات على وجه جزئي، وليس على وجه كلي، وأن التغير في المعلومات الجزئية لا يوجب تغيراً في علم الله تعالى ، وما ذكره الشيخ الرئيس ابن سينا من مثال لكسوف الشمس وأحواله التي تتغير بالزمان ما هو إلا دليل واضح وصريح على ثبوت العلم الإلهي بالجزئيات .

يقول الملاحمي: " ما ضرب لعلمه تعالى بالجزئيات على الوجه الكلي من المثال ، وهو أن يعلم أن الشمس إذا كانت في موضع كذا والقمر في موقع كذا وقع كسوف في إقليم كذا ، ويكون صادقاً سواء أوقع أم لم يقع ، فإنه يقال له :

أيجب فيمن علم هذه الأحوال من الشمس والقمر وما يقع من الكسوف أن يعلم نفس الشمس والقمر والمواضع حتى يعلم وقوع الكسوف، أو يعلم أن شمساً لو كانت في فلك وقمراً في فلك، وتحركاً على المواضع، فحصلت الشمس في موضع مخصوص لو كان له موضع مخصوص، فإنه يقع كسوف؟

فإن قال بالأول فقد وصفه عالماً بالجزئيات؛ لأن الشمس والقمر بعينهما من أجزاء العالم.

وإن قال بالثاني: قيل له: إن هذه العلوم ليست علماً بالجزئيات؛ لأن كل واحد من هذه العلوم علم بكلي، كالعلم بماهية الإنسان ليس بعلم إنسان جزئي، بل هو علم بكلي، ألا ترى أن هذه علوم بأن شمساً وقمراً وموضعاً وإقليماً لو كانت حركات لكان كسوفاً؟

---

[١] راجع النجاة ، لابن سينا ص٢٤٦ .

[٢] راجع الإشارات والتنبيهات ، لابن سينا ج٣ ص٢٨٦ وما بعدها .

فهذه بمنزلة العلم بأن إنساناً وفرساً لو كانا لكانا منفصلين بفصل، ولو كان مثل هذا العلم علماً بجزئي لم يكن فرق بين الكلي والجزئي.

ثم يُقال له: لو تعلق العلم الكلي بالجزئيات للزم من قولك إنه تعالى عالم بالجزئيات؛ لأنه لا شبهة عندك بالجزئيات، وهذا تسليم بأنه تعالى يعلم الجزئيات التي علمناها؛ لأن علمنا بالجزئيات هو من باب المضاف، فلا يصح أن يعلم العلم بالشيء، ولا يعلم ذلك الشيء "[1].

فالملاحمي في هذا النص يؤكد الله تعالى فاعل لكل ما يقع في الكون ، والفاعل لكل شيء يجب أن يكون عالماً بكل شيء بما فيه من الجزئيات المتغيرة ، والعلم بالنسبة لله تعالى صفة كمال، والجهل بأي جزء نقص يجب تنزيه الباري سبحانه وتعالى عنه .

كما وضح الملاحمي أن التغير الحاصل في المعلومات الجزئية هو تغير الإضافات والتعلق، وليس تغيراً في أصل العلم، فتتغير الإضافات والتعلقات بتغير المعلوم، ولا يتغير العلم أو الذات.

ومما هو جدير بالذكر في هذا الصدد أن الفلاسفة يعترفون بأن الله تعالى يعلم الأسباب والمسببات، وكذلك يؤكدون على أن العالم ممكن الوجود محدث بالذات، وكل هذا خاص بذات الله تعالى، فكيف لا يكون عالماً بالجزئيات.

ويوضح الملاحمي هذا الأمر فيقول:

"لا خلاف في أنه تعالى يعرف كل موجود على حالة صفته التي هو عليها ، فالموجود الذي هو بسبب ومتقدم يعرفه سبباً ومتقدماً ، وما هو سبب ومتأخر يعرفه سبباً ومتأخراً، ويعرف أن العالم ممكن الوجود محدث بالذات، ومن الأشياء ما هو حادث كائن بعد أن لم يكن كالحيوانات والأشجار والثمار، وإن واجب الوجود يعرف النظام الحاصل في الكل، وإن كل هذه العلوم من لوازم ذاته .

وإن كان لا خلاف بينهم فيما ذُكر صح أنهم معترفون بأنه تعالى يعلم الجزئيات، وإن أنكروا بألسنتهم.

---

[1] تحفة المتكلمين ، للملاحمي ص٨٩ ، ٩٠ .

فكيف يصح أن يقولوا: لا يعلم الجزئيات، ويقولون مع ذلك إنه يعلم السبب والمسبب وصفة كل واحد منهما ، وإنه يعرف النظام الحاصل في أجزاء العالم كما في الأشجار والثمار والنبات ثم يقولون : لا يعلم نفس الأشجار والنظام فيها صفة لها ، فكيف يصح أن يعلم صفة الشيء ولا يعلم نفسه " [١]

وكذلك قول الفلاسفة: " إن الله يعلم الجزئيات على وجه كلي، يلزم منه أن يكون عالماً بالجزئيات تفصيلاً :

لأنه تعلق العلم الكي بالجزئيات يلزم منه أن الله تعالى يعلم الجزئيات؛ لأنه لا شبهة في كوننا عالمين بالجزئيات، وعلمنا بالجزئيات هو من الموجودات فقد علم الله تعالى بالجزئيات، وهذا تسليم بأنه تعالى يعلم الجزئيات التي علمناها؛ لأن علمنا بالجزئيات هو من باب المضاف، فلا يصح أن يعلم العلم بالشيء ولا يعلم ذلك الشيء. [٢]

أما قول ابن سينا أن صفة الأشياء تتغير على وجوه مختلفة، بعضها مما لا يجوز إثبات معرفتها لله تعالى، وبعضها ممتنع فيجب نفيها؛ لأن العلم بها موجب للتغير في الذات الإلهية. [٣]

ويجيب ركن الدين الملاحمي على هذا الزعم الفاسد معتمداً على طريقة السبر والتقسيم [٤] فيقول: " ما تعني بقولك: يتغير إدراكه بتغير الزمان؟

- أتعني أنه تتغير ذات المدرك بتغير إدراكه للمدركات المتغيرة ؟
- أم تعني به أنه تتغير أفعال المدرِك التي هي إدراكاته ؟
- فإن قال بالأول ، قيل له : إن ذات الفاعل لا تتغير بتغير أفعاله .
- وإن قال بالثاني ، قيل له : وما المانع أن تكثر أفعال الفاعل ؟

---

[١] تحفة المتكلمين ، للملاحمي، ص٩١ .

[٢] راجع المصدر لسلق ، ص٩٠ .

[٣] راجع لشفاء ، لابن سينا ج٢ ص٣٥٩ .

[٤] لسبر والتقسيم : هما إيراد أوصاف الأصل ،أي المقيس عليه وإبطال بعضها ليتعين الباقي للعليه. للعليه. راجع التعريفات، للجرجاني ص١٩٥ ، ١٩٦ .

ويقال له: أليس المنجم يعلم أحوال الشمس والقمر وحركاتها وما يحصل لها من القران والكسوف والخسوف على الوجه الكليِ والجزئي ، وعندك أن الله تعالى يعلم تلك الأحوال على الوجه الكلي دون الجزئي؟ فإذا المنجم عندك أعلم من الله تعالى بأحوال النجوم والأفلاك، وكذا هذا يلزمه في الحاسب والمهندس والطبيب وفي كل إنسان " [1]

فدعوى الفلاسفة بأن الله تعالى يعلم الجزئيات على نحو كلي ، هي دعوى فاسدة، ولا أساس لها من الصحة؛ لأن الله تعالى يعلم كل شيء بعلم واحد دائم في الأزل والأبد ولا يوجد ذلك تغييراً في ذات الله تعالى؛ لأن علم الله القديم بكل شيء لا يتغير بتغير الحوادث .

ثالثاً أحكام العلم الإلهي عند الملاحمي:

١ – العلم الإلهي ليس بحادث:

يرى الملاحمي أن علم الله تعالى ليس بحادث؛ لأنه يلزم منه عدم العلم بوجود الأشياء قبل وجودها، بل يعلمها قبل وقوعها، أضف إلى ذلك إن القول بحدوث العلم يوجب القول بحدوث الذات الإلهية.

يقول الملاحمي: " إنا لا نُجيز إطلاق القول بأن علمه محدث؛ لأنه يوهم أنه لم يكن عالماً قبل وجوده بأنه سيوجد، وهذا خطأ، فالقول بأن علمه محدث يلزم منه وصفنا لذاته مع تعلقه بكونه محدثاً، وهذا الاتهام أشد استحالة "[2].

وهذا يعني أن العلم الإلهي عند الملاحمي قديم قدم الذات الإلهية، وليس بحادث على الإطلاق.

٢ – علم الله تعالى عين ذاته:

ذهب الملاحمي إلى القول بأن صفة العلم وسائر صفات المعاني هي عين الذات، وليست زائدة على الذات، فالله سبحانه وتعالى عالم بذاته، وقادر بذاته، لا بعلم وقدرة زائدتين على ذاته، والسبب في ذلك يرجع إلى أن الملاحمي يرى أن القول بزيادة الصفات على الذات يلزم منه تعدد القدماء والشركاء مع الله تعالى.

---

[1] تحفة المتكلمين ، للملاحمي ص٩٠ .

[2] الفلق في أصول الدين ، للملاحمي ص١٢١ .

يقول الملاحمي: " اعلم أنا نعني بقولنا: إنه تعالى قادر عالم حي لذاته هو أن ذاته ذات متميزة بنفسها عن سائر الذوات، ويجب له أن يبين الأشياء على ما هي عليها فنصفه بأنه عالم، ويجب أن لا يستحيل أن يعلم ويقدر، فنصفه بأنه حي، ولا حاجة بنا أن نثبت أمراً زائداً على ذاته لتثبت له هذه الأحكام " [١].

وهذا ليس قول الملاحمي فقط، بل هو قول عامة المعتزلة حيث ذهبوا إلى القول بأن صفات الله تعالى هي عين ذاته دون أن تقتضي أية معانٍ زائدةٍ على الذات؛ وذلك خوفاً من أن يؤدب ذلك إلى التجسيم، أو القول بوجود شركاء مع الله تعالى في القدم [٢].

فالقول بزيادة الصفات على الذات عند الملاحمي وعامة المعتزلة يلزم منه وجود قدماء مع الله تعالى، فكانت المحافظة على توحيده تعالى عندهم بنفيهم زيادة الصفات على الذات.

٣ – شمول العلم الإلهي:

يرى الملاحمي أن علم الله تعالى شامل ومحيط لكل شيء سواء أكان موجوداً أم معدوماً؛ لأن العلم لازم لذاته تعالى ؛ لكونه صفة كمال ، ونسبة العلم إلى كل المعلومات سواء، يقول الملاحمي: " أما كونه بكل ما يصح أن يعلم فطريقة الدلالة عليه هو أنه حي عالم لذاته، وكل حي لا يستحيل أن يعلم كل ما يصح أن يعلم ، وهو تعالى عالم ببعض ذلك لذاته، فليس بأن يعلم البعض أولى من البعض، وإنما يعلم أحدنا بعض المعلومات دون بعض؛ لأنه ليس بعالم لذاته، بل لابدَّ له مع ذاته من طريق العلم نحو الإدراك والنظر، ولذلك اختصاص ببض ما يصح أن يعلم، ولا مخصص لذاته تعالى بمعلوم دون معلوم فلزم أن يعلم الكل"[٣].

ويرى الملاحمي أن الله تعالى يعلم الأشياء قبل وقوعها؛ لأنه هو الموجِد لجميع الأشياء من العدم، فلابدَّ أن يكون عالماً بحقائقها.

---

(١) المصدر لسابق ، ص١٠٨ .

(٢) راجع شرح الأصول الخمسة ، للقاضي عبدالجبار ص١٩٥ ، ١٩٦ ، تحقيق د/ عبدالكريم عثمان عثمان ط: مكتبة الأسرة بالقاهرة سنة ٢٠٠٩ م .

(٣) الفلق ، للملاحمي ص١٢٤ .

يقول الملاحمي : " ذهب جميع شيوخنا إلى أن العالم لذاته يجب أن يعلم الأشياء قبل كونها، والذي يدل على صحة قول شيوخنا: إنه تعالى خلق الأشياء وأخرجها عن العدم إلى الوجود، فلولا أنه كان عالماً لم يزل بحقائق تلك الأشياء وعالماً بأجناسها لما دعاه الداعي إلى إيجادها، وإلى إيجاد جنس دون جنس، فكان لا يصح منه إيجادها؛ ولأنه تعالى خلق الحيوان وخلق له الحواس وآلات أفعال مطابقة لمنافعه ودفع مضاره، فلولا أنه كان عالماً بتركيب الحيوان وتركيب أعضائه وحواسه على الوجه الذي يصلح أن يكون آلات لمنافعه لما تمكن من خلقها مطابقة لمنافعه؛ ولأنه تعالى عالم لذاته، والعدم غير محيل للعلم بالمعدوم فيجب أن يعلم المعدوم" [1].

فعلم الله تعالى عند الملاحمي شامل لكل ما يصح أن يعلم كلياً كان أو جزئياً، وسواء أكان موجوداً أم لم يوجد، فهو يشمل الموجودات والمعدومات.

---

[1] المصدر لسلق ص١٢٧ .

تعقيب:

إن علم الله تعالى علم شامل لكل ما يصح أن يعلم كلياً كان أو جزئياً، وهذه حقيقة واضحة لا شك فيها ولا غموض.

ولقد كثر في القرآن الكريم ما يقرر هذا الأصل العظيم، فعلم الله تعالى محيط بكل شيء ، يعلم ما كان، وما سيكون، وما لم يكن لو كان كيف يكون، ويعلم سبحانه الموجود والمعدوم، والممكن والمستحيل؛ فالله هو العالم بالعباد وآجالهم، وأرزاقهم، وأحوالهم، وحركاتهم، وسكناتهم، وشقاوتهم، وسعادتهم، ومن منهم من أهل الجنة، ومن منهم من أهل النار، من قبل أن يخلقهم ويخلق السماوات والأرض، وكل ذلك مقتضى اتصافه تعالى بالعلم، ومقتضى كونه هو العليم الخبير، السميع البصير.

يقول الله تعالى: هو الله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة ﴾[1] ويقول أيضاً: ﴿وأن الله قد أحاط بكل شيء علما ﴾ [2] ويقول أيضاً : ﴿ ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير﴾ [3]

ومن سياق الآيات السابقة يظهر لنا أن القرآن الكريم قد أكد على أن الله تعالى عالم بجميع المعلومات، محيط بما يجري في تخوم الأرض إلى أعلى السماوات ، لا يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء، بل يعلم دبيب النملة السوداء على الصخة الصماء في الليلة الظلماء، ويدرك حركة الذر في جو الهواء ، ويعلم السر وأخفى ، ويطلع على هواجس الضمائر، وحركات الخواطر، وخفيات السرائر بعلم قديم أزلي لم يزل موصوفاً في أزل الآزال، لا يعلم متجدد حاصل في ذاته بالتحول والانتقال . [4]

ولم يكتف القرآن الكريم بإثبات العلم لله تعالى؛ بل نفى عنه أضداد العلم :

---

[1] سورة الحشر ، الآية ٢٢

[2] سورة الطلاق ، الآية ١٢ .

[3] سورة الملك ، الآية ١٤ .

[4] راجع الأربعين في أصول الدين ، لأبي حامد الغزالي ص٦٥ ،ط المكتبة التجارية الكبرى ، بالقاهرة بالقاهرة – بدون تاريخ .

– فنفى عنه النسيان في قوله تعالى : ﴿ وما كان ربك نسياً ﴾ [١] وقوله تعالى ﴿لا يضل ربي ولا ينسى ﴾ [٢] .

ونفى عنه الجهل، فقال تعالى : ﴿ عالم الغيب لا يعزب عنه مثاقل ذرة في السماوات ولا في الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين ﴾ [٣]

– ونفى عنه النوم [٤]، فقال تعالى: ﴿لا تأخذه سنة ولا نوم﴾ [٥]

فكل الآيات السابقة وغيرها مما جاء في القرآن الكريم يدل على شمول العلم الإلهي لكل الموجودات عينية كانت أو ذهنية، ممكنة أو غير ممكنة، وأن هذا العلم الإلهي لا نهاية لسعته، ولا طاقة للبشر في الإلمام بطرف منه، ولا يطرأ عليه أي تغيير من زيادة أو نقص أو غفلة أو نسيان، وهو أساس يعد كمالاً بدونه يكون ناقصاً ، فإن الله سبحانه وتعالى أكمل الكمالات لا يخلو من انصافه بالعلم المطلق الشامل لكل شيء .

---

[١] سورة مريم ، الآية ٦٤ .

[٢] سورة طه ، الآية ٥٢ .

[٣] سورة سبأ ، الآية ٣

[٤] مباحث في علم العقيدة ، أ د / محمد ربيع محمد جوهي ، أ د / جمال الدين حسين عفيفي ، أ د / د / عبدالله محيي عزب ص١٥١ – بدون تاريخ .

[٥] سورة البقرة ، الآية ٢٥٥ .

الخاتمة:

وبعد هذا العرض لموضوع (قضية العلم الإلهي عند فلاسفة المشرق الإسلامي وركن الدين الملاحمي دراسة تحليلية) فإنه يطيب لي أن أسجل أهم النتائج التي توصل إليها البحث ، وكذلك التوصيات :

أ – أهم النتائج :

١ – إن العلم الإلهي عند الفلاسفة يبحث في مبادئ البراهين في العلوم النظرية الجزئية، وكذلك في الموجود المطلق وينتهي في التفصيل إلى حيث تبتدي سائر العلوم.

٢ – القاعدة العامة للعلم الإلهي عند الفلاسفة هي : إن العلم بالعلة سيتوجب العلم بالمعلول، ولما كان واجب الوجود علة لما بعده فإنه يعقل معلولاته الصادرة عنه .

٣ – اتفق الفارابي وابن سينا أن واجب الوجود لا يعلم الجزئيات المتغيرة بالزمان؛ لأن هذا يوجب التغير في ذات واجب الوجود، بل يعلمها على وجه كلي لا يوجب تغيراً في ذاته.

٤ – يرى الملاحمي أن لفظ (العلم) أو (العالم) لا يحدان؛ لأن كلاهما ظاهر لا يحتاج إلى تعريف وبيان.

٥ – يرى الملاحمي أن الله تعالى يعلم الجزئيات المتغيرة بالزمان على وجه جزئي، وليس على وجه كلي – كما زعم الفلاسفة – وهذا العلم لا يوجب تغيراً لا في ذات الله تعالى، ولا في صفة العلم.

٦ – يرى الملاحمي أن علم الله تعالى قديم ، وليس بحادث ؛ لأن القول بحدوث العلم يلزم منه عدم العلم بوجود الأشياء قبل وقوعها ، والله منزه عن ذلك .

٧ – يرى الملاحمي أن العلم وسائر صفات المعاني هو عين الذات الإلهي ، وليست زائدة على الذات .

٨ – يرى الملاحمي أن العلم الإلهي شامل ومحيط بكل شيء ، سواء أكان علم بالكليات، أم الجزئيات، وهذا العلم ثابت في الأزل والأبد لا يتغير بأي حال من الأحوال .

ب- التوصيات:

١ – ضرورة التجديد في عرض القضايا الفلسفية بأسلوب سهل وميسور خال من الغموض والتعقيد.

٢ – إعادة النظر والتدقيق في قضايا الفكر الفلسفي الإسلامي ؛ خاصة أنه ما زال هناك الكثير من القضايا والمسائل الفلسفية التي تحتاج إلى بحث وتمحيص .

٣ – ضرورة العناية والاهتمام بموقف رجال علم الكلام من القضايا الفلسفية الشائكة.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم .
- احصاء العلوم والتعريف بأغراضها ، للفارابي ، تحقيق د / عثمان أمين ، ط٣ – مكتبة الأنجلو المصرية سنة ١٩٦٨ .
- الأربعين في أصول الدين ، لأبي حامد الغزالي ، ط المكتبة التجارية الكبرى بمصر – بدون تاريخ .
- الإشارات والتنبيهات ، لابن سينا ، مع شرح نصير الدين الطوسي ، تحقيق د / سليمان دنيا ، ط٣ – دار المعارف – بدون تاريخ .
- آراء أهل المدينة الفاضلة ، لأبي نصر الفارابي ، تقديم أ د / طه حبيشي ، ط١ المكتبة الأزهرية للتراث – بدون تاريخ .
- تبصرة الأدلة في أصول الدين ، لأبي المعين النسفي ، تحقيق أ د / محمد الأنور حامد عيسى ، ط١ – المكتبة الأزهرية للتراث سنة ٢٠١١ م .
- تحفة المتكلمين في الرد على الفلاسفة ، ركن الدين الملاحمي ، تحقيق / حسن أنصاري ، ويلفرد مادلونك ، ط طهران سنة ١٣٨٧هـ .
- التعريفات ، للشريف الجرجاني ، تحقيق / نصر الدين تونسي ، ط١ – شركة القدس بالقاهرة سنة ٢٠٠٧ م .
- الجانب الإلهي عند ابن سينا ، د / سالم مرشان ، ط١ – دار قتيبة – بيروت – لبنان سنة ١٤١٢هـ – ١٩٩٢ م .
- الجمع بين رأي الحكيمين ، للفارابي ، تحقيق / ألبير نصري نادر ، ط٢ – دار المشرق سنة ١٩٩٠ م .
- شرح الأصول الخمسة ، للقاضي عبدالجبار الهمذاني ، تحقيق د / عبدالكريم عثمان ، ط مكتبة الأسرة سنة ٢٠٠٩ .
- الفائق في أصول الدين ، ركن الدين الملاحمي ، تحقيق د / فيصل بدير عون، ط دار الكتب والوثائق القومية سنة ١٤٣٧هـ – ٢٠١٦ م .

• الفلسفة الإلهية والطبيعية عند الفارابي ، د / زينب محمد عفيفي ، ط دار الوفاء للطباعة بالإسكندرية سنة ٢٠٠٢ م .

• قضايا الألوهية بين ابن سينا والشهرستاني دراسة مقارنة ، أ د / طه حبيشي ، ط١ – مكتبة الإيمان بالقاهرة سنة ١٤٣٩هـ – ٢٠١٨ م .

• قضية التوفيق بين الدين والفلسفة عند مفكري الإسلام ، أ د / محيي الدين الصافي، ط٢ – مكتبة الإيمان – القاهرة سنة ١٤٣٠هـ – ٢٠١٠ م .

• مباحث في علم العقيدة ، أ د / محمد ربيع جوهري ، أ د / جمال الدين حسين عفيفي، أ د / عبدالله محيي عذب ، بدون تاريخ .

• محاضرات في العقيدة الإسلامية – قسم الإلهيات ، أ د / محيي الدين الصافي، ط٢ مكتبة الإيمان بالقاهرة سنة ١٤٣٠هـ – ٢٠١٠ م .

• مذاهب فلاسفة المشرق ، د / عاطف العراقي ، ط١١ – دار المعارف – القاهرة سنة ١٩٩٩ م .

• المعتمد في أصول الدين، ركن الدين الملاحمي، تحقيق / مارتن مكدرمت ، وويلفر مادلونك ، ط لندن سنة ١٩٩١م .

• المنية والأمل ، للقاضي عبدالجبار الهمذاني ، تحقيق / كامل عويضة ، ط المكتبة الأزهرية للتراث سنة ١٤٤٠هـ – ٢٠١٩ م .

• طبقات المعتزلة، للقاضي عبدالجبار الهمذاني، ط الدار الكويتية للنشر بدون تاريخ.

• النجاة في الحكمية المنطقية والطبيعي والإلهية ، لابن سينا ، ط٢ – مصطفى البابي الحلبي سنة ١٣٥٧هـ – ١٩٣٨م .

• وفيات الأعيان، لابن خلكان، ط دار صادر – بيروت – لبنان – بدون تاريخ.