Journal of Al-Farabi for Humanity Sciences Volume (5), Issue (1) September (2024)

ISSN: 2957-3874 (Print)
Journal of Al-Farabi for Humanity Sciences (JFHS)
https://www.iasj.net/iasj/journal/419/issues
مجلة الفارابي للعلوم الإنسانية تصدرها كلية الفارابي الجامعة

المسائل العقلية عند الإمام الفرهاري/ عرض ودراسة.

م. د. ماهر نعمه علي
مركز البحوث والدراسات الجامعة العراقية

.Mental issues according to Imam Al-Farhari / presentation and study

Dr. Maher Nema Ali
Anasmylove2014@gmail.com

الملخص:

الكلام عن العقل يدخل في كثير من مباحث علم العقيد، لاسيما المسائل العقلية التي لا نصوص فيها غير العقل وبما أن العقل لا يخالف النقل بل هو دليله ورئيسه، فلولا العقل لما فُهِمَ نصٌ؛ لذلك يتضمن البحث "المسائل العقلية التي بينها الإمام الفرهاري ردًا على الفلاسفة وعلى بعض الفرق الكلامية، لا سيما المعتزلة والكرامية، ووافق قوله قول أهل السنة من الأشاعرة والماتريدية وقد صرح بردوده قائلا: (عندي أو عندنا) ويقصد "عندنا" بالماتريدية. ويتسم ترجيحه بالوضوح والدقة وقد جمع واوفى بما يتسم به دقة الشارح والمدقق وتتسم ترجيحاته بالعلم والامانة في النقل وإبداء الرأي. الكلمات المفتاحية : (العلم، العقل، الواجب، المختار، الحواس).

Abstract :

The discussion of reason enters into many topics of the science of faith, especially rational issues in which there are no texts other than reason. Since reason does not contradict transmission, but rather is its proof and its leader, without reason there would be no text that is understood; therefore, the research includes “rational issues in which Imam al-Farahari responded to philosophers and responded to some theological groups, especially the Mu’tazila and the Karramiyya, and agreed with the narration of some theological groups, especially the Maturidiyya. He would state his responses by saying (with me or with us), meaning “with us” by the Maturidiyya. His preference is characterized by clarity and precision. He has collected and fulfilled what is characterized by the precision of the explainer and the scrutinizer, and his preferences are characterized by knowledge and honesty in transmission and expressing opinion.

Keywords: (Knowledge, reason, duty, choice, senses).

المقدمة :ـ

الحمد لله الذي لم يكن له نظير في الخلق، الذي علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم، وجعل العقل جوهرًا منيرًا لطريق صاحبه؛ لِيميِّز السليم من السقيم، فلولا العقل لما كانت هذه النتاجات العقلية والفكرية التي بها يسموا الانسان ويعلوا قدره بين الخلائق؛ لذلك فضله الله تعالى على الخلائق. والصلاة والسلام على الرحمة المهداة، سيد ولد آدم : محمد بن عبد الله وعلى آله وأصحابه وسلم:وبعد.العقل صنع الله تعالى والنقل هو من كلام الله تعالى، فالعقل من المسائل التي أخذت طابعًا عميقًا بين المتكلمين والحكماء وغيرهم؛ لذلك اختلف أهل الكلام بين مقدم وبين مؤخر له وبين منكر للعقل باعتبار أنه لا يقوى أمام النص وخصوصًا النصوص الشرعية؛ لأن الوحي لا يقبل الخطأ معصوم أبدًا أما العقل فهو مؤيد للنص ويقويه ويصل في بعض الأمور الى القطع لا يقبل الخلاف، والفرهاري من ترجيحه للمسائل العقلية يرى أن العقل يقوي المسائل النقلية وخصوصًا العقائدية منها؛ لأن كثير من الناس غير معتقد يخالف المسلمين في اعتقادهم ودينهم، لذلك يتطلب الرد عليهم بالعقل لا بالنقل لان النقل غير معتمد عندهم لذلك يذهب الفرهاري بالقول بالعقل في الرد على المخالفين واثباتا للعقائد الاسلامية لان الاسلام اعطى للعقل ميزة تؤهله في ترجيح النقل، والفرهاري حاله حال كثير من المتقدمين من علماء الكلام الذين اعتمدوا في بعض مسائلهم على القطع بالعقل. وخصوصًا المسائل التي لا نص فيها؛ فألزم الفرهاري في هذه المسائل من الفرق الكلامية والحكماء الزامات كانت لها أبعاد كبيرة في تصوراتهم، وأصبحت الشغل الشاغل لأهل النظر والكلام؛ ومن هنا تأتي أهمية هذا البحث، الذي يتناول. وفي ذلك تفصيل سيأتي بيانه.

تكمن اهمية البحث

: إنَّ الدليل العقلي مسلّم له، ويعتبر الاستدلال بالعقل من اقوى الادلة في الرد على المخالفين امثال الفلاسفة السوفسطائيين وغيرهم ممن هم في جهة الاستدلال العقلي من الطرف الثاني باعتبارهم منكرين لكثير من الحقائق.

ويعالج البحث الموسوم: أهمية

العقل في الاستدلال ولا يمكن الاستدلال بالعقل الا بعد خلوصه من عقبات الفكر المنحرف وكذلك يستدل الفرهاري على تقديم العقل على النقل باعتبار ان العقل مسلّم من عقبات التعارض والترجيح والتخصيص. الخ.. وكذلك في معرض الرد على من ادخل الطبعيات بالالهيات.

خطة البحث: وقد قسمت البحث الموسوم الى مطالب ثلاثة: المطلب الأول: العلم عند العقلاء. **المطلب الثاني:** الواجب مختار. **المطلب الثالث:** امكان اجتماع قوتين في عضو واحد–الحواس الخمس

المطلب الأول: العلم عند العقلاء.

إن العقل غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الأسباب والآلات وهذه الغريزة هي المرتبة الأولى من مراتب العاقلة، وقيل العقل قوة يميز بها الإنسان بين المصالح وغيرها التي يشير إليها الإنسان بقوله أنا. وفي كتب الأصول أن العقل نور في بدن الإنسان يضيء بذلك النور طريقًا يبتدأ به من حيث ينتهي إليه درك الحواس (نكري، ٢٠٠٠، ص:٢/ ٢٣٦)قبل الخوض في هذا المطلب يتوجب علينا معرفة ماهية العقل والعلم من حيث اللغة والاصطلاح.

أولًا: تعريف العقل لغةً واصطلاحًا.– العقل لغةً: ضدّ الْجَهْل عَقَلَ يعقِل عَقْلاً (الأزدي، ١٩٨٧،ص: ٢/ ٩٣٩) . فهو عاقل. والمَعْقُولُ: ما تَعْقِلُه في فؤادك. ويقال: هو ما يُفْهَمُ من العَقْل، وهو العَقْل واحد (لفراهيدي، ص: ١/ ١٥٩) . والعقل: الحِجر والنُهى. ورجل عاقل وعقول. وقد عقل يعقل عقلًا ومعقولًا أيضا (الجوهري،١٩٨٧ م، ص: ٥/ ١٧٦٩) .

– **العقل اصطلاحًا:**العقل مناط التكليف إجماعًا وإنه يطلق على معانٍ؛ لذلك اختلف أهل العلم في تعريف العقل فقال الشيخ الأشعري: هو العلم ببعض الضروريات التي سميناها العقل بالملكة واحتج عليه بأنه ليس غير العلم وإلا جاز تصور انفكاكهما وهو محال إذ يمتنع عاقل لا علم له أصلا أو عالم لا عقل له وليس العلم بالنظريات لأنه مشروط بكمال العقل(الإيجي،١٩٩٧م،ص: ٢/ ٨٦)ويرى الجرجاني أن العقل: جوهر مجرد عن المادة في ذاته، مقارن لها في فعله، وهي النفس الناطقة التي يشير إليها كل أحد بقوله: أنا، وقيل: العقل: جوهر روحاني خلقه الله تعالى متعلقًا ببدن الإنسان، وقيل: العقل: جوهر مجرد عن المادة يتعلق بالبدن تعلق التدبير (الجرجاني،١٩٨٣م: ١٥١– ١٥٢)– وعرف أبو البقاء العقل فقال: (العلم بصفات الأشياء من حسنها وقبحها وكمالها ونقصانها) (الكفوي، ص: ٦١٧)– وقال القاضي عبد الجبار: هو العلم بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات ومجاري العادات، وزادت المعتزلة في العلوم التي يفسر بها العقل العلم بحسن الحسن وقبح القبيح لأنهم يعدونه من البديهيات بناء على أصلهم (الإيجي،١٩٩٧م،ص: ٢/ ٨٧)واحتج الشيخ الأشعري: أي على ما ذكره القاضي: بأنه أي العقل ليس غير العلم وإلا جاز تصور انفكاكها إما من الجانبين أو من أحدهما وهو محال إذ يمتنع عاقل لا علم له أصلا أو عالم لا عقل له أصلا فثبت أن العقل هو العلم وليس العقل العلم بالنظريات لأنه أي العلم بالنظريات مشروط بكمال العقل وكمال العقل مشروط بالعقل(الإيجي،١٩٩٧م،ص: ٢/ ٨٧) ولا يسلِّم الأشاعرة أنه لو كان العقل غير العلم جاز الانفكاك بينهما لجواز تلازمهما فإن المتغايرين قد يتلازمان بحيث يمتنع الانفكاك (الإيجي،١٩٩٧م،ص: ٢/ ٨٧) .

ثانيًا: العلم لغةً واصطلاحًا.

أولاً: العلم لغةً.قال الخليل: ("عَلِم يَعْلمُ عِلماً نقيضُ جَهل، ورجل علَّامة وعلّام وعليم. وما علمت بخبرك، أي ما شعرت به، وأعلمته بكذا، أي أشعرته، وعلمته تعليماً") (أبو الحسين، ١٩٧٩م، ص: ٤/ ١١٠).وقال الجوهري: ("وعلمت الشيء أعلمه علماً: عرفته")، (الجوهري،١٩٨٧ م، ص: ٥/ ١٩٩٠). وفي اللسان: "وعَلِمَ بالشيء شَعَر، يقال: ما علمت بخبر قدومه، أي ما شعرت. وعلم الأمر وتعلمه أتقنه، ويجوز أن تقول علمت الشيء بمعنى عرفته وخبرته" (ابن منظور، ١٩٩٥، ص: ١٢/٤١٨).

ثانيًا: العلم اصطلاحًا.

- **تعريف العلم عند الاشاعرة والماتريدية:**

إذا بحثنا في كتب الاشاعرة فلا نجد تعريفاً للعلم عند الأشاعرة يتفقون عليه، وعند الإمام أبي الحسن الأشعري كذلك، ولكن المتأخرين منهم ينسبون إليه هذا التعريف بقوله: (العلم صفة يصير بها الحي عالماً) (البغدادي،١٩٨١م، ص: ٥) ، وقد اعترض على هذا من الإيجي– وهو أشعري– بأنه فيه دور ظاهر لأخذ العلم في تعريف العلم (الرازي، ١٤٢٠ هـ، ص: ٢/ ٢١٩).

– وتعريف آخر للأشعري بقوله: (العلم ادراك المعلوم على ما هو به)(الآمدي، ٢٠٠٤م، ص:١/٧٤) .

– وعرفه القاضي أبو بكر الباقلاني، فقال: (العلم معرفة المعلوم على ما هو به)(الباقلاني، ص: ٣٤).

ويتفق الجويني مع الباقلاني في حقيقة العلم، فإنه يعرّفه بقوله: (معرفة المعلوم على ما هو به) (الغزالي، ١٩٩٨، ص: ص٣٩.). واختار الباقلاني هذا التعريف، وفضله على تعاريف من تقدمه من المتكلمين، لأنه تعريف حاصر –جامع مانع– (رمضان،١٩٩٨٦م، ص: ٢٥١).

– وتعريف ابن فورك للعلم (ما يصح من المتصف به أحكام الفعل وإتقانه) (الغزالي، ١٩٩٨، ص: ٩٥) .

– وقال الإيجي: (العلم صفة أي أمر قائم بغيره توجب تلك الصفة لمحلها وهو موصوفها تمييزا خرج به عن الحد ما عدا الإدراكات من الصفات النفسانية كالشجاعة وغير النفسانية كالسواد) (الإيجي،١٩٩٧م،ص: ١/ ٥٦) .

– وقال اللقاني تعريف العلم: (ادراك العقل المعبر عنه بحصول صورة الشيء في العقل, وهو بهذا المعنى يعم التصورات والتصديقات) (اللقاني،٢٠١٦م، ص: ١/١١٤) .ومنها: أنَّ العلم (أحد اقسام التصديق, وهو ما يقارن الجزم والمطابقة والثبات, فخرج الظن والجهل المركب والتقليد) (اللقاني،٢٠١٦م، ص: ١/١١٤) .ومنها: (ما يشمل التصور المطابق والتصديق اليقيني, على ما هو الموافق للعرف واللغة) (اللقاني،٢٠١٦م، ص: ١/١١٤) .

– وقال الفرهاري العلم عند جمهور المتكلمين: العلم ادراك الحواس والعقل من التصور والتصديق اليقيني (الفرهاري, ٢٠١٢م، ص: ١/٨٧).

- **تعريف العلم عند المعتزلة**– عرف أبو علي الجبائي العلم بأنه: (اعتقاد الشيء على ما هو به)(الهمداني، ١٩٦٥م، ص: ٢/ ١٣) ، وهذا التعريف غير جامع لأنه يخرج عنه العلم بالمستحيل، لأنه ليس شيئا، وغير مانع لأنه يدخل التقليد فيه (الإيجي،١٩٩٧م،ص: ١/ ٤٥) – وعرف علي الجبائي العلم بأنه (اعتقاد الشيء على ما هو به مع سكون النفس إليه))(الهمداني، ١٩٦٥م، ص: ٢/ ١٦) .

وردَّ الغزالي على تعريفيهما، بقوله: (يقول المعتزلي: حد العلم اعتقاد الشيء على ما هو به، ونحن نخالف في ذكر الشيء فإن المعدوم عندنا ليس بشيء) (الغزالي، ص:١٢٣).

- **تعريف العلم عند الحكماء**:– والعلم عند الفلاسفة: (عبارة عن انطباع صورة المعلوم في النفس)(الآمدي، ٢٠٠٤م، ص:١/٧٦). ويلزم عليه: أن من علم الحرارة والبرودة: أن تكون صورة الحرارة، والبرودة: منطبعة في نفسه؛ ويلزم من ذلك أن يكون العالم بهما حارًا أو باردًا؛ وهو محال(الآمدي، ٢٠٠٤م، ص:١/٧٦) ويعرّف الفلاسفة العلم بتعريف آخر: وهو أن العلم هو الادراك سواء كان بالحواس او بغيرها وسواء كان تصورًا او تصديقا جازما او لا مطابقا للواقع ام لا. وهذا مذهب التفتازاني.(الفرهاري, ٢٠١٢م، ص: ١/٨٧)– وتعريف آخر لهم : ان العلم هو التصور والتصديق اليقيني(الفرهاري, ٢٠١٢م، ص: ١/٨٧).– فعند الحكماء العلم مطلقًا: حصول صورة الشيء كليا كان او جزئيًا موجودًا او معدومًا في العقل ليتناول ادراك الجزئيات, والاختصاص بالكليات تمثل ماهية المدرك في نفس المدرك وهو كون العلم حصول الصورة, او تمثل الماهية مبني على الوجود الذهني؛ وهذا التعريف يتناول الظن والجهل المركب والتقليد بل الشك والوهم وتسميتها علمًا يخالف استعمال اللغة والعرف والشرع اذ لا يطلق على الجاهل جميلًا مركبا انه عالم فلا يكون اجهل الناس بما هو في الواقع اعلمهم به وكذا لا يطلق العالم على الظان والشاك والواهم واما التقليد فقد يطلق عليه العلم مجازًا لا حقيقةً (الجرجاني، ص:١/٨٣–٨٤) وقال السيد الشريف في ماهية العلم: احسن ما قيل في الكشف عن ماهية العلم، انه صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت به فالمذكور يتناول الموجود والمعدوم الممكن والمستحيل بلا خلاف وتناول المفرد والكلي والجزئي. والتجلي هو الانكشاف التام فالمعنى انه صفة ينكشف بها لمن قامت به, من شأنه ان يذكر انكشافا تاما لا اشتباه فيه, فيخرج عن الحد الظن, والجهل المركب واعتقاد المقلد المصيب أيضا (الجرجاني، ص:١/٩٢–٩٣) وقال الفرهاري: من عَرَّف ان العلم: (صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت به... فيشمل ادراك الحواس وادراك العقل من التصورات والتصديقات) فان ادراك الحواس لا يسمى تصورًا ولا تصديقًا في اصطلاح الحكماء والمتكلمين اليقينية وغير اليقينية؛ لان اليقين تصديق جازم مطابق للواقع غير محتمل الزوال فخرج بهذا التعريف الظن والجهل المركب والمُقلد، وغير اليقينية الظنيات والجهل المركب والتقليد (الفرهاري, ٢٠١٢م، ص: ١/٨٨–٩١) .

- **العلم بين المتكلمين والفلاسفة مطلقًا ثلاثة مذاهب:**

المذهب الأول: أنه ضروري (الباقلاني، ١٩٧٥م،ص:٧)، واختاره الإمام الرازي لوجهين: **الوجه الأول:** أن علم كل أحد بوجوده أي بأنه موجود ضروري أي حاصل له بلا اكتساب ونظر(الإيجي،١٩٩٧م،ص: ١/ ٤٧) **والوجه الثاني:** أن العلم لو كان كسبيًا معروفًا فإما أن يتعرف بنفسه وهو باطل قطعًا أو بغيره وهو أيضا باطل لأن غير العلم إنما يُعلم بالعلم(الإيجي،١٩٩٧م،ص: ١/ ٥٠).**المذهب الثاني:** وبه قال إمام الحرمين والغزالي أنه ليس ضروريًا بل هو نظري ولكن يعسر تحديده (الإيجي،١٩٩٧م، ص: ١/ ٥٠) . صرح الامام الغزالي في المستصفى في تحديد العلم فقال: (يعسر تحديده – العلم– على الوجه الحقيقي بعبارة محررة جامعة للجنس والفصل الذاتي، فإنا بينا أن ذلك عسير في أكثر الأشياء بل أكثر المدركات الحسية يتعسر تحديدها)، (الغزالي، ١٩٩٣م، ص: ٢١) . وقد أشار الباقلاني إلى إمكانية الوصول إلى المعرفة عن طريق العلم النظري، فقال: (فمن حكمة جواز الرجوع منه والتشكك في متعلقه) (الباقلاني،٢٠٠٠م، ص: ١٤) ، وهو على عكس العلم الضروري الذي لا يمكن الشك فيه ولا الارتياب به وعليه، فإن كل ما كان ضمن مقدور الإنسان فهو كسبي، وما كان فوق مقدور الإنسان فهو ضروري(الباقلاني، ١٩٧٥م،ص:٧).**المذهب الثالث: أنه نظري**(الباقلاني، ١٩٧٥م،ص:٨) **لا يعسر تحديده، وذكر له تعريفات:**الأول: لبعض المعتزلة أنه اعتقاد الشيء على ما هو به(الإيجي،١٩٩٧م، ص: ١/ ٥٢–٥٣) الثاني: للقاضي أبي بكر الباقلاني أنه معرفة المعلوم على ما هو به فيخرج عن حده علم الله سبحانه مع كونه معترفًا بأن لله علمًا إذ لا يسمى علمه تعالى معرفةً إجماعًا لا اصطلاحًا ولا لغةً (الإيجي،١٩٩٧م، ص: ١/ ٥٣) الثالث: للشيخ أبي الحسن الأشعري فقال تارة بالقياس إلى المحل هو الذي يوجب كون من قام به عالمًا أو هو الذي يوجب لمن قام به اسم العالم ومؤدى العبارتين واحد؛ وفيه دور ظاهر لأخذ العالم في تعريف العلم وقال أخرى بالقياس إلى متعلق العلم (إدراك المعلوم على ما هو به) (الآمدي، ٢٠٠٤م، ص:٧٤/١) . وفيه الدور لأخذ المعلوم في الحد وفيه أن الإدراك مجاز عن العلم لأن معناه الحقيقي هو اللحوق والوصول والمجاز لا يستعمل في الحدود فإن أجيب باشتهاره في معنى العلم قلنا لم يندفع بذلك تعريف الشيء بنفسه لأن المعنى المجازي هو العلم نفسه فكأنه قيل هو علم المعلوم وفيه الزيادة المذكورة يعني أن قوله على ما هو به زائد فإن المعلوم لا يكون إلا كذلك (الإيجي،١٩٩٧م، ص: ١/ ٥٤) الرابع: لابن فورك ما يصح ممن قام به إتقان الفعل أي إحكامه وتخليته عن وجوه الخلل؛ فإن أراد ما يستقل بالصحة فهو باطل قطعا وإن أراد ما له دخل فيها فتدخل القدرة في الحد ويخرج عنه علمنا إذ لا مدخل له في صحة الإتقان على رأينا فإن أفعالنا ليست بإيجادنا وقد أورد عليه بعد تسليم أن فعل العبد بإيجاده علم أحدنا بنفسه وبالباري تعالى وبالمستحيل فإن ما تعلق به هذا العلم ليس فعلا ولا مما يصح إتقانه به (الغزالي، ١٩٩٨ م، ص: ٩٥) . وقال الغزالي بأن هذا (باطل بالعلم بالله وبجملة المستحيلات، فإنه علم لا يتأتى به الإتقان، ثم الإتقان بالقدرة لا بالعلم) (الغزالي، ١٩٩٨ م، ص: ٩٥).الخامس: للإمام الرازي: إنه اعتقاد جازم مطابق لموجب إما ضرورةً أو دليلًا(الإيجي،١٩٩٧م، ص: ١/ ٥٥). السادس: للحكماء أنه حصول صورة الشيء كليا كان أو جزئيا موجودًا أو معدومًا في العقل أي عنده ليتناول إدراك الجزئيات(الجرجاني، ص:٨٤/١) السابع: وهو المختار من تعريفات الغزالي تناوله للتصور مع التصديق اليقيني: أنه صفة أي أمر قائم بغيره توجب تلك الصفة لمحلها وهو موصوفها تمييزا خرج به عن الحد ما عدا الإدراكات من الصفات النفسانية كالشجاعة وغير النفسانية كالسواد (الإيجي،١٩٩٧م، ص: ١/ ٥٦) قال في الغنية: ان اثبات العلم يترتب على اثبات الحقائق وخواصها فما جنس ولا نوع الا له حقيقة ثابتة يتميز بها عن الجنس الاخر فمن احاط بحقيقتها واعتقادها صار عالما بها, ومن اعتقدها على خلاف ما هي عليه كان جاهلا بها فالجهل يتميز عن العلم بهذا الوجه وذلك ان العلم يتبع المعلومات ولا يستتبعها (النيسابوري، ٢٠١٠م, ص: ٢٢١/١)قال البلخي في تحديد العلم: أنه اعتقاد الشيء على ما هو به ولم يرضى به غيره من المعتزلة وزعموا انه باطل ليس هذا الاعتقاد بعلم, وزاد ابو هاشم الجبائي على هذا التعريف شريطة فقال: العلم اعتقاد الشيء على ما هو به مع سكون النفس اليه ولا تخلص له بهذا عن الالزام(النسفي، ١٩٩٣م, ص: ٩)قالت المعتزلة في العلم: انه اعتقاد الشيء على ما هو به وهذا التعريف غير مانع لدخول التقليد فيه اذا طابق الواقع. فبقي الاعتقاد والراجح المطابق اعني الظن الصادق الحاصل عن ضرورة او دليل ظني داخلا فيه الا ان يخص الاعتقاد بالجازم اصطلاحا فلا يدخل الظن فيه(الجرجاني، ص:٧٦/١) وزعم ابو علي الجبائي: انه اعتقاد الشيء على ما هو به عن ضرورة او دليل . وهذا فاسد في التحديد اذ من شرط التعريف الاطراد والانعكاس. فهذه التعاريف عُلقت بالشيء فبطل الحد لأنه إما ان يجعل المعدوم شيئا واما ان يكون المعدوم غير معلوم. وهذا باطل (النسفي، ١٩٩٣م, ص: ١٠–١١) .وجَعْل العلم اعتقادا فاسدا؛ لأنه تعالى لما كان عالما بدليل الشرع والعقل كان معتقدا وهو فاسد وثبت انه عالم وليس بمعتقد فدل على العلم ليس هو الاعتقاد (النسفي، ١٩٩٣م, ص: ١١–١٢)أما العلم في المعدومات(المستحيلات والمعدومات الممكنات) أعم؛ لذلك انكر بعضهم العلم بالمستحيل, واورد عليه انكم حكمتم عليه بامتناع العلم, والحكم على المجهول محال, وقد يعتذر بأن المراد من المنِكر ان علم المستحيل لا يسمى علما وسماه الفرهاري عذرا باردا (الفرهاري, ٢٠١٢م، ص: ٨٩/١)؛ ومن انكر تعلق العلم بالمستحيل فهو مكابر لبديهة العقل فانه كل عاقل يجد في نفسه الحكم باستحالة التصديق والنقيضين ولا يتصور ذلك الا كون اجتماعهما المستحيل معلوما بوجه ما (الجرجاني، ص:٧٧/١). والمستحيل يسمى شيئا لغةً, وكونه ليس بشيء بمعنى انه غير ثابت في نفسه(الجرجاني،

ص:٧٨/١) وقال بعض المحققين في قولهم: هل المعدوم يوجد في الذهن ام في الخارج: فقالوا ان المعدوم المحال معدوم خارجًا وذهنًا, ولا صورة له في العقل وليس الحكم عليه من حيث هو بل الحاكم يتصور مفهوما آخر يشابهه فيحكم عليه على فرض أنه عنوان المحال (الفرهاري, ٢٠١٢م، ص: ٩٠/١وادراك النفس بالعقل وان نسبة الادراك الى العقل حقيقي, وادراك الحواس مجازي, ولكن لما كان العقل هو السبب القريب جعلوه مدركاً، بخلاف قولهم في التعريف (العلم) صفة توجب تميزا أولى من قال أمراً (قائم بغيره) ويوجب تميزا لان العلم ليس أمر لان الامر هو حادث لذلك العلم هو صفة وهذا الايجاب عادي ليس عقلي –وهذه الصفة توجب تميزا لا يحتمل النقيض– فيخرج الظن والشك النقيض في الحال, والجهل المركب والتقليد في الاستقبال, وفي معنى العبارة وجوه: أحدهما: لا يحتمل التميُّز نقيض نفسه وزيّفه القوم بأن الشيء لا يحتمل نقيض نفسه. أجيب: ان معنى الاحتمال جواز ان يزول هذا التميّز ويحصل بدله ما يناقضه (الفرهاري, ٢٠١٢م، ص: ٩٠/١–٩٢)ثانيهما: لا يحتمل متعلق هذا التميّز نقيض هذا التميّز وهو مختار المحققين والمتعلَّق(بالفتح) هو الشيء المصور وفي التصديق هو طرفا القضية والتميّز في الاول هو الصورة في العقل وفي الثاني هو الاثبات والنفي؛ واورد على هذا الكلام اعتراض: ان العلم الذي هو تصور عين الصورة والعلم الذي هو التصديق عين الاثبات او النفي لا ما يوجبهما, وثانياً: بانه لا يصح تقسيم العلم الى التصور والتصديق لان العلم يوجبهما.**يجيب الفرهاري عن هذه المسألة بقوله:** أما عندنا العلم ما يوجب الصورة في التصور والنفي والتصور ففي التصديق والاخبار في التصديق ونحن لا نسمي الصورة تصورًا او الاثبات والنفي تصديقا حتى لا يصح التقسيم بل نقول: العلم ان كان موجبا للإثبات او النفي فتصديق والا فتصور وهذا التقسيم صحيح فقسم العلم على قول المتكلمين(الفرهاري, ٢٠١٢م، ص: ٩٢/١) .

- **أقسام العلم:**تنقسم العلوم قيل له على وجهين فعلم قديم وهو علم الله عز وجل وليس بعلم ضرورة ولا استدلال وعلم محدث وهو كل ما يعلم به المخلوقون من الملائكة والجن والإنس وغيرهم من الحيوان (الباقلاني، ١٩٨٧م، ص: ٢٦)وقسم الباقلاني العلم المحدث الى علم نظري استدلالي وعلم ضروري, والعلم الضروري عنده: علم يلزم نفس المخلوق لزوما لا يمكنه معه الخروج عنه ولا الانفكاك منه, ولا يتهيأ له الشك في متعلقه ولا الارتياب به؛ لأن الاضطرار في اللغة هو الحمل والاكراه. وأما العلم الاستدلالي فهو علم يقع بعِقب استدلال وتفكر في حال المنظور او تذكر نظر فيه (الباقلاني، ١٩٨٧م، ص: ٧–٨) ويقول الباقلاني في تعريف العلم النظري أنه: "ما احتيج في حصوله إلى الفكر والروية، وكان طريقه النظر والحجة، ومن حكمه جواز الرجوع عنه والشك في متعلقه (الباقلاني، ٢٠٠٠م، ص١٤)وعند ابن تيمية : "العلم النظري الكسبي هو ما يحصل بالنظر في مقدمات معلومة بدون النظر (درء التعارض، ابن تيمية، ٣٠٩/٣)وقال السيد الشريف في شرح المواقف: ان العلم ينقسم الى ضروري ومكتسب. ومطلق العلم ثلاثة مذاهب: الاول انه ضروري اي تصور ماهيته بالكنه, واختاره الامام الرازي لوجهين: ان علم كل احد بوجوده ضروري وهذا علم خاص متعلق بمعلوم خاص وهو وجوده. والعلم المطلق جزء منه لان المطلق ذاتي للمقيد والعلم بالجزء سابق على العلم بالكل. والثاني هو الضروري: ما لا يحتاج فيه إلى تقديم مقدمة، كالعلم بثبوت الصانع وحدوث الأعراض، والثالث هو الاستدلالي: هو الذي لا يكون تحصيله مقدوراً للعبد (الجرجاني، ص:٦٨/١)وقال ساجقلي زاده في نشر الطوالع: ان العلم إن كان حكما, أي: إدراكا بأن النسبة واقعة او ليست بواقعة, فهو تصديق, والا فهو: تصورٌ. ثم ان كل واحد من التصور والتصديق ينقسم الى: بديهي: وهو ما لا يتوقف حصوله على نظر وفكر، والى كسبي: وهو ما يحتاج الى النظر والفكر (المرعشي، ١٤٣٢هـ, ص: ٤١) والعلم ان خلا عن الحكم فهو بمعنى الادراك مطلقا ليتناول الظنيات, فينقسم الى تصور وتصديق سواء كان المعلوم مما لا نسبة فيه اصلا, كالإنسان او فيه نسبة تقييدية كالحيوان الناطق. وان لم يخلو عن الحكم فتصديق وهو الادراك المقارن للحكم كما تقتضيه عبارة المتأخرين لا نفس الحكم كما هو مذهب الاوائل ولا المجموع المركب منه, ومن تصورات النسبة وطرفيها كما اختاره الرازي(الجرجاني، ص:٩٤/١–٩٥)**وللعقلاء في انواع العلم اصطلاحات:** احدهما للحكماء، وهو ان العلم هو التعقل المنقسم الى تصور وتصديق منقسم الى يقين وظن وجهل مركب وتقليد ولا يسمون الاحسان والتخيل والتوهم علم(الفرهاري, ٢٠١٢م، ص: ٩٤–٩٥) . فالفلاسفة يطلقون على العلم مطلق الادراك, وهو تعقل الكليات وليس الجزئيات– فعلى هذا لا يطلق على المعرفة والعلم بالترادف لان المعرفة هي تعقل بالجزئيات والعلم تعقل الكليات– فقال الفلاسفة: الجزئيات لا تدرك الا بالحواس, فعندهم الاحساس مؤدي الى الادراك, والادراك يكون في العقل. و(العقل: قوة للنفس بها تستعد للعلوم والادراكات) (التفتازاني، ٢٠١٤م, ص: ٣٦)قال شارح المواقف: الصواب ان يقال: العلم ان كان حكما اي ادراكا لان النسبة واقعة, او ليست بواقعة فهو تصديق والا فهو تصور فيكون لكل من قسمي العلم طريق موصل يخصه (الجرجاني، ص:٩٥/١–٩٦)والتصديق هو في الحكم وحده وتصور اطرافه شرط له خارج عنه, فالبديهي منه هو الحكم المستغني عنه الاستدلال وان كانت تصوراته نظرية, وليس التصديق عبارة عن المجموع المركب من الحكم, وتصورات اطرافه حتى تكون بداهته مستلزمة لبداهة تصوراته(الجرجاني، ص:٧١/١)ومن جعل العلم صفة توجب تمييزا للمعاني كلية كانت أو جزئية فخرج ادراك الحواس لأنها تمييز في الاعيان, ومن جعل العلم علما بالمحسوسات كالاشعري لم يذكر قيد المعاني وخرج سائر الادراكات, لان احتمال النقيض في الظن والوهم ظاهر, وفي الجهل المركب اظهر, وكذا اعتقاد المقلد لأنه يزول بتشكيك المشكك (اللقاني،٢٠١٦م ، ١١٥/١)وقال الباقلاني في كتاب التمهيد:

وحَدُ العلم أنه معرفة المعلوم على ما هو به. وقال في تعريفه للعلم معرفة المعلوم ولم يقل معرفة الشي؟ فيقول: ان المعلوم يشمل الموجود, والمعدوم, بينما الشيء لا يصدق الا على الموجود فقط, فلو قال: معرفة الشيء لكان التعريف غير حاصر(الباقلاني، ١٩٨٧م، ص: ٦-٧)وهذا يدل على ان هذا الحد يحصره على معناه ولا يدخل فيه ما ليس منه ولا يخرج منه شيئا هو منه. والحد اذا أحاط بالمحدود على هذا السبيل وجب ان يكون حدا ثابتا صحيحا (الباقلاني، ١٩٨٧م، ص: ٧) . على هذا لابد للحد التام أن يكون حاصرا -جامعًا مانعًا-.

المطلب الثاني الواجب مختار.

من المباحث التي كَثُر فيها الجدل، وطال فيها الخلاف، مسألة الواجب مختار. وأهمية هذه المسألة نابعة من أمور تتوقف على معرفة الواجب والاختيار والقدرة.وإنَّ من أهم مسائل العقيدة هي مسألة حدوث العالَم، وهي متوقفة على إثبات فعل الفاعل بالاختيار أم بالإيجاب؟

الاختيار عند المتكلمين والحكماء .اتفق المتكلمون والحكماء وجميع الفرق على إطلاق القول على الواجب بأنه مريد وشاع ذلك في كلام الله تعالى وكلام الأنبياء عليهم السلام ودلَّ عليه ما ثبت من كونه تعالى فاعلًا بالاختيار لأن معناه القصد والإرادة (التفتازاني،١٩٨١، ٢/ ٩٤) . وإن الله تعالى صانع العالم بالاختيار، وكل من كان كذلك تجب له الإرادة، فالله تعالى تجب له الإرادة (اللقاني، ٢٠١٦م: ص١٠٩) ؛ ضرورة أن الفاعل هو المؤثر في الشيء بالقصد والاختيار(التفتازاني،١٩٨١، ٢/ ٩٦).**ويُعرف الاختيار اصطلاحًا:** بأنّه ترجيح الشيء وتخصيصه وتقديمه على غيره، وهو أخصّ من الإرادة. وعند المتكلّمين والحكماء قد يطلق الاختيار على الإرادة. وقد يطلق على القدرة ويقابله الإيجاب (التهانوي، ١٩٩٦م، ص: ١/ ١١٩-١٢٠) .

والمشهور أنّ للاختيار معنيين:الأول: كون الفاعل بحيث إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل، فعدم الفعل لم تتعلق به المشيئة بل هو معلّل بعدم المشيئة، إلّا أنّ الحكماء ذهبوا إلى أن مشيئة الفعل الذي هو الفيض والجود لازمة لذاته تعالى كلزوم العلم وسائر الصفات الكماليّة له تعالى، فيستحيل الانفكاك بينهما، وإنّ مشيئة الترك وعدم مشيئة الفعل ممتنع(التهانوي، ١٩٩٦م، ص: ١/ ١١٩-١٢٠) والثاني: صحة الفعل والترك؛ فالمختار والقادر هو الذي يصحّ منه الفعل والترك. وهذا المعنى مما اختلف فيه المتكلّمون والحكماء فنفاه الحكماء، لاعتقادهم أنّ إيجاده تعالى العالم على النظام من لوازم ذاته فيمتنع خلوّه عنه، وزعموا أنّ هذا هو الكلام التام، ولم يتنبّهوا على أنّ هذا نقصان تام، فإنّ كمال السلطنة يقتضي أن يكون الواجب قبل كل شيء وبعده كما لا يخفى على العاقل المنصف، وأثبته المتكلمون كلّهم وهو الحق الحقيق اللائق بشأنه تعالى لأن حقيقة الاختيار هو هذا المعنى الثاني، لأنّ الواقع بالإرادة والاختيار ما يصحّ وجوده وعدمه بالنظر إلى ذات الفاعل(التهانوي، ١٩٩٦م، ص: ١/ ١١٩) أما الإرادة عند الاشاعرة: فصفة مخصصة لأحد طرفي المقدور بالوقوع والميل الذي يقولونه -المعتزلة انما هو في الشاهد- لكن ذلك الميل ليس إرادة، وحصول الميل في الشاهد لا يوجب حصوله في الغائب. فلا يصح تفسير مطلق الارادة بالميل(الجرجاني، ص:٦/٧٠) **والإرادة:** نزوع النفس وميلها إلى الفعل بحيث يحملها عليه، وتقال للقوة التي هي مبدأ النزوع، والأول مع الفعل والثاني قبله، وكلا المعنيين غير متصور اتصاف الباري تعالى به، ولذلك اختلف في معنى إرادته فقيل: إرادته لأفعاله أنه غير ساه ولا مكره، ولأفعال غيره أمره بها. فعلى هذا لم تكن المعاصي بإرادته، وقيل: علمه باشتمال الأمر على النظام الأكمل، والوجه الأصلح فإنه يدعو القادر إلى تحصيله، والحق: أنه ترجيح أحد مقدوريه على الآخر وتخصيصه بوجه دون وجه، أو معنى يوجب هذا الترجيح، وهي أعم من الاختيار(البيضاوي، ١٤١٨ هـ، ص: ١/ ٦٣).قال في المواقف : الارادة القديمة توجب المراد، أي: اذا تعلقت إرادة الله تعالى بفعل من أفعال نفسه لزم وجود ذلك الفعل وامتنع تخلفه عن إرادته اتفاقا بين المتكلمين والحكماء (الجرجاني، ص:٦/٧٠).والفرق بين الإرادة والاختيار: أنَّ الإرادة أعم من الاختيار عند المتكلمين: (الاختيار في اللغة ترجيح الشيء وتخصيصه وتقديمه على غيره وهو أخصّ من الإرادة والمشيئة. نعم قد يستعمل المتكلمون الاختيار بمعنى الإرادة أيضا حيث يقولون إنه فاعل بالاختيار وفاعل مختار. ولذا قيل: لم يرد الاختيار بمعنى الإرادة في اللغة، بل هو معنى حادث، ويقابله الإيجاب عندهم) (التهانوي، ١٩٩٦م، ص: ١/ ١١٣).وقال الجرجاني: عند كثير من المعتزلة أنَّ الارادة هي اعتقاد النفع أو ظنه, وقالوا: إن نسبة القدرة الى طرفي الفعل على السوية, فإذا حصل اعتقاد النفع أو ظنه في أحد طرفيه ترجح على الاخر عند القادر وأثر فيه قدرته. ويجيب عن هذا السيد الشريف قائلا: (بأنا لا ندعي أن الارادة اعتقاد النفع أو ظنه مطلقا, بل نقول: هي اعتقاد نفع له أو لغيره ممن يؤثر خيره بحيث يمكن وصوله الى احداهما بلا ممانعة من تعب أو معارضة) (الجرجاني، ص:٦/٦٨)وهذا الميل المذكور إنما يحصل لمن لا يقدر على ذلك الفعل قدرة تامة بخلاف القادر التام القدرة إذ يكفيه العلم، وهذا المذكور في تعريف الارادة هو على رأي المعتزلة(الجرجاني، ص:٦/٧٠).**يقول الفرهاري في الرد على هذا الكلام:** ومذهبنا ان الواجب مختار, وله ان يرجح ما شاء باختياره, فيجوز ان يخلق الادراك في النفس متى شاء بلا حاسة (الفرهاري, ٢٠١٢م، ص: ١٠٣) **وعلى هذا الإيجاب أو الوجوب على أربعة أنحاء :الأول:** وجوب الصدور نظرا إلى ذات الفاعل من حيث هي مع قطع النّظر عن إرادة الفاعل وغاية الفعل، وهو مقابل الاختيار لله تعالى.**والثاني:** وجوب الصدور نظرا إلى ذات الفاعل مع قطع النظر عن الخارج وهذا محلّ الخلاف بين الحكماء والمتكلمين. فالحكماء ذهبوا إلى هذا الإيجاب في حقه تعالى وزعموا أنه تعالى يوجد العالم بإرادته التي هي عينه، وذاته تعالى غاية لوجود العالم بل

علّة تامة له. والمتكلمون ذهبوا إلى الاختيار المقابل لهذا الإيجاب وقالوا إنه تعالى أوجد العالم بالإرادة الزائدة عليه لا لغرض(التهانوي، ١٩٩٦م، ص: ١/ ١٢٠)**والثالث:** وجوب الصدور نظرا إلى إرادة الفاعل والمصلحة المترتّبة على الفعل، وهذا محلّ الخلاف بين الأشاعرة والمعتزلة. فالأشاعرة قالوا بالاختيار المقابل لهذا الإيجاب حيث لم يقولوا بوجود الأصلح وجوّزوا الترجيح بلا مرجّح، والمعتزلة قالوا بهذا الإيجاب حيث ذهبوا إلى وجوب الأصلح وامتناع الترجيح بلا مرجّح (التهانوي، ١٩٩٦م، ص: ١/ ١٢٠-١٢١)وقالت الفلاسفة: ان الواجب غير مختار, فلا يصدر عنه الفيض على أحد الا على حسب اقتضاء اسبابه, والا لزم الترجيح بلا مرجح (الفرهاري, ٢٠١٢م، ص: ١٠٢)وقال في شرح المقاصد: ودل عليه ما ثبت من كونه تعالى فاعلا بالاختيار لأن معناه القصد والإرادة مع ملاحظة ما للطرف الآخر فكان المختار ينظر إلى الطرفين ويميل إلى أحدهما والمريد ينظر إلى الطرف الذي يريده (التفتازاني،١٩٨١، ٢/ ٩٤ وأكثر الخلاف في معنى إرادته فعندنا صفة قديمة زائدة على الذات قائمة به على ما هو شأن سائر الصفات الحقيقية، وعند الجبائية صفة زائدة قائمة لا بمحل، وعند الكرامية صفة حادثة قائمة بالذات، وعند الفلاسفة العلم بالنظام الأكمل، وعند المحققين من المعتزلة هي العلم بما في الفعل من المصلحة. تمسك أصحابنا بأن تخصيص بعض الأضداد بالوقوع دون البعض وفي بعض الأوقات دون البعض مع استواء نسبة الذات إلى الكل لا بد أن يكون لصفة شأنها التخصيص لامتناع التخصيص بلا مخصص وامتناع احتياج الواجب في فاعليته إلى أمر منفصل وتلك الصفة هي المسماة بالإرادة(التفتازاني،١٩٨١، ٢/ ٩٤)قال البابرتي في شرح الطحاوية:(معنى الارادة عندنا هي الصفة التي توجب اختصاص المفعول بوجه دون وجه, وفي زمان دون زمان؛ إذ لولا الارادة لوقعت الممكنات في وقت واحد على هيئة واحدة, فلما خرجت المقولات على الترادف والتوالي وعلى النظام والاتساق, وعلى الهيئات المختلفة والاوصاف المتباينة على ما تقتضيه الحكمة البالغة, كان دليلا على اتصاف الفاعل بالإرادة؛ إذ وقوع هذا الاختلاف لم يكن من اقتضاء ذواتها, فعلم أن ذلك لإرادة الفاعل) (فودة, ص: ١/١٦٤)قال الصابوني في الارادة: ذهب اهل الحق (التلمساني،٢٠١٠م، ص: ٢٨٠) الى ان الله تعالى مريد بإرادة قديمة قائمة بذاته, وهي صفة تقتضي تخصيص المفعولات بوجه دون وجه ووقت دون وقت خلافا للفلاسفة (الصابوني، ١٩٦٩م, ص: ٨٢)والمريد عند الصابوني: (من قام به الارادة, فلزم القول بقيام الارادة القديمة القائمة بذاته كي لا يكون محلا للحوادث) (الصابوني، ١٩٦٩م, ص: ٨٣)وزعمت النجارية انه مريد لذاته(الصابوني، ١٩٦٩م, ص: ٨٢) . قال ابو المعين النسفي في الرد على النجارية: ثم لما كان مريدا عُلم أنه ليس بمريد لذاته –كما ذهبت النجارية– لأن ذاته تعالى ليس بإرادة وكون الذات مريدا بما ليس مريدا بارادة ككونه عالما بما ليس علم وهو تجاهل وهذا باطل (النسفي, ٢٠٠٦م، ص: ٥٩-٦٠ولو انتفت الارادة عن ذات الله تعالى لكان مجبورا في ايجاد العالم؛ اذ لا واسطة بين الجبر والارادة , وبين الاضطرار والاختيار والمجبور عاجز(الصابوني، ١٩٦٩م, ص: ٨٣)وزعمت المعتزلة أنه مريد بإرادة حادثة لا في محل(الصابوني، ١٩٦٩م, ص: ٨٢) . ذهب الى هذا القول البصريون من المعتزلة لأنها لو حدثت بإحداث أحد فهو محال, وتجويزه يوجب تجويز وجود العالم وحدوثه بلا محدث, والقول به يؤدي الى تعطيل الصانع, ولو جاز هذا لجاز ذلك في جميع العالم وأدى القول به الى ابطال القول بالصانع وهو محال, لأنه يوجب كونه مضطرا في إحداث الارادة... والقول به محال(النسفي, ٢٠٠٦م، ص: ٦٠)وقال الرازي في معالم اصول الدين: ان الله تعالى مؤثر في وجود العالم, فإما ان يؤثر فيه على سبيل الصحة, وهو الفاعل المختار, او على سبيل الوجوب, وهو الموجب بالذات (التلمساني،٢٠١٠م، ص: ٢٦٤) وقال ابو المعين النسفي في اثبات صفة الارادة: (ثم ان صانع العالم أوجده باختياره, إذ من لا اختيار له في فعل فهو مضطر والمضطر عاجز, ولا اختيار بدون الارادة, فكان مريدا) (النسفي, ٢٠٠٦م، ص: ٥٩)وقال التلمساني في هذا القول: جملة ذلك أن كل مؤثر لا يخلو إما ان يصح منه الترك أو لا؛ فإن صح منه الفعل والترك فهو الفاعل المختار, وان لم يصح منه الترك فهو الموجب بالذات. ثم الموجب بالذات لا يخلو إما ان يتوقف تأثيره على وجود شرط وانتفاء مانع, أو لا: فإن توقف فهو الطبيعة, وإن لم يتوقف فهو العلة. واذا بطل أنه موجب بالذات بطل القسمان, فيتعين الاول وهو الاختيار(التلمساني،٢٠١٠م، ص: ٢٦٤)**وتقرير بطلان الموجب بالذات:** أنه لو أوجبه فإما ان يوجبه بذاته او يقتضيه بطبعه, فان أوجبه بذاته كانت ذاته علة لوجوده, والعلة والمعلول يتلازمان, ولا يصح في العقل انفكاك أحدهما عن الاخر, فيلزم إما قدم العالم لقدم علته, أو حدوث المؤثر لحدوث معلوله. فإنْ كان فعله متوقفًا على شرط وانتفاء مانع فهو الفاعل بالطبع كالنار للإحراق. والموجِب بالذات سواء كان بالعلة أو بالطبع فلا يستلزم أن تكون تلك العلة قادرة (التلمساني،٢٠١٠م، ص: ٢٦٤) . كحركة المفتاح في فتح الباب والنار للإحراق فلا يتوقف احدهما على الاخر؛ فاذا بطل أنه موجب بذاته، أو مقتضٍ بطبعه، تعين أنه فاعل بالاختيار؛ لانحصار المؤثر في الاقسام الثلاثة(التلمساني،٢٠١٠م، ص: ٢٦٥)بما قد تقرر أن الله تعالى فاعل بالاختيار, والفاعل بالاختيار لابد وان يكون قاصدا لما يفعله, والقصد الى الشيء مع الجهل به محال, ولا يتصور القصد من الله تعالى الا مع العلم بالمقصود, وان كان يتصور من الحادث مع العقد والظن والوهم, فلا يتصور القصد من الله تعالى بناء على ذلك كله لاحتمال وقوع ذلك على خلاف ما هو عليه, وهو نقص يتعالى عنه, فتعين أن يكون عالماً (التلمساني،٢٠١٠م، ص: ٢٧٧)قال الغزالي: ولنا: أنه تعالى خالق كل شيء بلا اكراه, فهو مريد له, وأن الصفة المرجحة لأحد المقدورين هي الارادة, فلابد منها (زروق, ص: ١٣٦)وأفعاله تعالى كلها متقنة موضوعة بحكمةٍ لأن

الحكمة تقتضي الاتقان والإحكام(زروق, ص: ١٦٠) . ثم إقامته الاشياء منوطة بالحكمة, لا يجوز أن تكون لعلةٍ تجري بالغرض, خلافا للمعتزلة, اذ لو كان كذلك لكان ناقصا لذاته, مستكملا بالأغراض(زروق, ص: ١٦٠) .(ولا يجب عليه شيء, ولا يلزمه أمر, بل فعله كله بحكم الاختيار المطلق الذي لا قيد فيه ولا توقف على سبب) (زروق, ص: ١٦٦)وقال الكعبي أفعال الله باختيار لأن المطبوع يكون فعله نوعا (الماتريدي، ص: ٦٠) . قال أبو منصور رحمه الله: وذلك مذهب أهل التوحيد لكنه لا معنى له على مذهبه لما يقال الخلق اختياره أو غيره وكذلك ما يقال في أفعاله فإن قال اختياره فمعنى أفعاله إذا اختياره فالقول بأن أفعال الله باختيار خطأ بل هو اختيار ولا غير هنالك ليقال الذي قال وإن قال غير فإما أن يكون فعله فيجب أن يكون باختيار إلى ما لا نهاية له وذلك محال لأن الخلق متناه أو هو فعل بلا اختيار فيبطل قوله(الماتريدي، ص: ٦٠) ؛ والله مختار مريد لما يكون منه ثبت القول بالإرادة من الوجه الذي يوصف بالخلق وإن لم تثبت تبطل من الوجه الذي أريد بالإرادة في الأفعال دفع الغلبة والسهو(الماتريدي، ص: ٢٦٨) .

المطلب الثالث امكان اجتماع قوتين في عضو واحد-الحواس الخمس-.

إن الحواس الخمس من أسباب العلم عند المتكلمين ولا ينكرها إلا منكر للحقائق؛ فقالوا: من جحد الْعُلُوم الحسية الْوَاقِعَة من جِهَة الْحَواس الْخمس فَهُوَ معاند (الأسفراييني، ١٩٧٧، ص: ٣١١)اختلف المتكلمون في الحواس الخمس هل هي جنس واحد او اجناس مختلفة فقال قائلون هي اجناس مختلفة جنس السمع غير جنس البصر وكذلك حكم كل حاسة جنسها مخالف لسائر اجناس الحواس وهى على اختلافها اعراض غير الحساس وهذا قول كثير من المعتزلة منهم الجبائي وغيره (الأشعري، ص: ٣٤٠)يقول (النسفي): (ان الله تعالى خلق كلاً من تلك الحواس لإدراك أشياء مخصوصة كالسمع للأحداث والذوق للطعوم، والشم للروائح لا يدرك بها ما يدركه بالحاسة الاخرى) (الفرهاري, ٢٠١٢م، ص: ٣٤٠)ويرى الآمدي ان الحواس هي محل المدركات الجزئية؛ وهي عبارة عن قوى جسمانية قائمة بأجزاء خاصة من البدن بعضها ظاهر وهي الحواس الخمس المعروفة (الآمدي، ٢٠٠٤م، ص:١/١١) .فهو ضرورة تخترع في النفس ابتداءاً من غير أن تكون موجودة ببعض هذه الحواس (الباقلاني، ٢٠٠٠م، ص: ص١٤) ، فإن العلوم الحسية قد جعلوها جزءاً من العلوم الضرورية: (فكل علم حصل عند إدراك حاسة من هذه الحواس- الخمس- فهو علم ضرورة يلزم نفس المخلوق لزوماً لا يمكن معه الشك في المدرك ولا الارتياب به)(الباقلاني، ١٩٧٥م: ص٧) ويقصد الباقلاني: بالحواس الخمس الأجسام المادية، بل تلك الإدراكات الكامنة في هذه الأجسام المادية كما أشار إلى ذلك الإمام الباقلاني في كتابه التمهيد)(الباقلاني، ١٩٧٥م: ص٣٧)وعن مدارك هذه العلوم بيّن بأن تلك الإدراكات تختلف حسب أنواعها وحقائقها فقال: (فالحس لا يدرك الأشياء إلا مماسة أو يقرب منها، فالحس معزول عن الإدراك إن لم تكن مماسة ولا قرب. فإن الذوق واللمس يحتاجان إلى المماسة والشم والسمع تحتاج إلى القرب...، وكل موجود لا يتصور فيه المماسة والقرب، فالحس معزول عن إدراكه في الحال) (الغزالي، ١٩٧١م، ص: ٤٥ ويرى النظام: (أن النفس تدرك المحسوسات من هذه الخروق التي هي الاذن، والفم، والانف، والعين) (صبري، ١٩٥٠م، ٢/١١-١٢). ويعتبر كل من ابي الهذيل العلاف ومعمر: الحواس الخمسة (كأعراض غير البدن) (صبري، ١٩٥٠م، ٢/١١) ، وهذا التعريف قريب من رأي افلاطون القائل: بأن اتصال النفس بالجسم هو اتصال عرضي؛ بينما قول النظام جاء قريبا من رأي ارسطو الذي يعتبر اتصال النفس بالجسم اتصلا جوهريا(صبري، ١٩٥٠م، ٢/١١)ويوضح النظام نوعية الحواس بقوله: الذى منع السمع من وجود اللون ان شائبه ومانعه من جنس الظلام الذى يمنع من درك اللون ولا يمنع من درك الصوت وان الذى منع البصر من وجود الاصوات ان شائبه من جنس الزجاج الذى يمنع من درك الصوت ولا يمنع من درك اللون قال: وعلى مثل هذا رتبوا اختلاف موانع الحواس وشوائب هذه الطرق والفتوح (الاشعري، ص: ٣٤٢) فالحواس -على رأي النظام- طرق طبيعية تسلكها بعض التأثيرات دون الغير والتأثيرات التي تسلك طريقا منها تكون هي الغالبة على الشوائب الموجودة في هذا الحس؛ فيكون النظام نظر الى مسألة التأثير من جهة الحس ذاته أولا ثم من جهة المؤثر على الحس ثانيًا (صبري، ١٩٥٠م، ٢/١٣)فالذي يمنع حاسة من الحواس من أن تتأثر بنوع معين من صفات الاجسام الخارجية هو وجود الشوائب وموانع فيه, فاذا تأثر مثلا البصر باللون ولم يتأثر به السمع ولو افترضنا ان هذه الشائبة ارتفعت عن السمع لأصبح هذا الحس مبصرا للألوان مثل البصر وهكذا باقي الحواس(صبري، ١٩٥٠م، ٢/١٢)فالإدراك الحسي يقع بخلق الله تعالى في هذه الاعضاء المخصوصة عند توفر الشروط المعتادة للإدراك، وقد يكون للقلب مدخل في ذلك ايضًا، أما الامور النظرية التي تحتاج الى نظر وبحث، فإن العقل هو الطريق اليها؛ إذ هو وسيلة النظر وتحصيل المطالب النظرية (الآمدي، ٢٠٠٤م، ص:١/٦)ومن حيث ان لكل حاسة ادراك أخر ووظيفة أخرى في حصول الادراكات المختلفة وهذا القول ذهب اليه الامام الرازي (الرازي، ص: ٥٠٠) , فيقول: وهل ذلك مما يقوم بالقلب أو غيره؟ فمما لا يجب عقلا ولا يمتنع لولا دل عليه الشرع(الآمدي، ٢٠٠٤م، ص:١/١٢) بقوله تعالى: ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴿٣٧﴾ ﴾ (ق: ٣٧) ؛ أي أنه يوافق على هذا القول ويرى في القرآن ما يشير اليه.والآمدي لا يبطل الوظيفة

الخاصة بكل حاسة, ويرى امكان وقوعها بغيرها من الحواس, ولا يقول بالإيجاب, وهذا الامكان بالنظر الى الامكان العقلي, أو بالنظر الى القدرة , فان القدرة الالهية تمكن من جعل الاحساس بالعين ونعتبره وسيلة رؤية, ولكن بالنظر الى ما جرت به العادة فإن ذلك غير ممكن, وكل ذلك يتم بخلق الله تعالى في هذه الاعضاء(الآمدي، ٢٠٠٤م، ص:٦/١)ويقول الفرهاري: وفي هذا الادراك في الحواس خلاف بين أهل السنة القائلين بالجواز, والفلاسفة القائلين بالامتناع. ويقول النسفي في هذا: والحق الجواز؛ لما أن الادراك بالحاسة بمحض خلق الله من غير تأثير للحواس بل هي أسباب جرت عادة الحق سبحانه بخلق الادراك عند استعمال العبد إياها. فلا يمتنع أن يخلق عقيب صرف الباصرة إدراك الاصوات (الفرهاري، ٢٠١٢م, ص: ٩٨/١) قال في شرح المواقف: إدراكات الحواس الخمس ظاهرة عند الشيخ الاشعري علم بمتعلقاتها فالإدراك بالسامعة علم بالمسموعات والادراك بالباصرة علم بالمبصرات وكذلك الحال في الادراك باللامسة والذائقة والشامة, فهذه الحواس وسائل الى الادراك الحاصل باستعمال الحواس (الجرجاني, ٣٠/٦) .

وقال بعض المحشين: يجوز أن يكون في اللسان حاسة واحدة تدرك الحلاوة والحرارة معًا، فيصح بلا حاجة الى دعوى وجود قوتين في اللسان بلا دليل(الفرهاري، ٢٠١٢م, ص: ٩٨/١)ويقول الفرهاري: "ولا استبعاد في اجتماع القوتين في عضو؛ بل العضو الواحد يكون ذا قوى أربع: الجاذبة, والماسكة والهاضمة, والدافعة – مثالها المعدة–"(الفرهاري، ٢٠١٢م, ص: ٩٨/١)وقال في عمدة المريد: وعند الاشاعرة لا يدرك بحاسة منها ما وضعت له الاخرى عادة, وان جاز ذلك عقلا على الراجح؛ لما أن التخصيص بمحض خلق الله تعالى من غير تأثير للحواس, فلا يمتنع عند العقل ان يخلق الله عقيب صرف الباصرة مثلا ادراك الاصوات (اللقاني، ٢٠١٦م، ص: ١٢٠/١)ولا يقال: القوة لم تدرك الامرين معا بل الحلاوة مدركة بها والحرارة مدركة باللمس الموجود في الفم واللسان, وحاصله أن محل الذائقة وجد فيه قوتان لا واحدة, وعلى هذا القياس(اللقاني، ٢٠١٦م، ص: ١٢٠/١قال في شرح العقائد: أن الله تعالى قد خلق كلا من تلك الحواس لإدراك أشياء مخصوصة, كالسمع للأصوات والذوق للطعوم... لا يدرك بها ما يدرك بالحاسة الاخرى (التفتازاني، ٢٠٠٩م, ص: ٧٧وفي اجتماع قوتين في حاسة واحدة. يقول الفرهاري: إن نفي الادراك ظاهر في بعض الحواس للقطع بان البصر لا يسمع والسمع لا يبصر، ولكنه يشكل في اللمس والبصر, فان البصر قد يدرك نحو الملامسة عندهم, واللمس قد يدرك نحو المقدار والحركة والسكون مع انها من المبصرات عندهم (الفرهاري، ٢٠١٢م, ص: ١١١/١) ؛ أجيب بوجوه: الأول: ان التخصيص إضافي لا حقيقي؛ لان الامور المذكورة وان كانت مدركة باللمس والبصر معا لكنها لا تدرك بالسمع والذوق والشم, وهو كما ترى بعيد عن العبارة بمراحل. والثاني: ان المراد بالإدراك ما كان بالذات وليس الامور المذكورة مبصرة او ملموسة بالذات. والثالث: ان المراد بالإدراك هو التام الكامل وهنا هو الوجوب المختار(الفرهاري، ٢٠١٢م, ص: ١١٠/١فإن قيل: (أليست الذائقة تدرك حلاوة الشيء ومرارته معا؟ قلنا: لا بل الحلاوة بالذوق والمرارة باللمس الموجود بالفم واللسان) (الفرهاري، ٢٠١٢م, ص: ١١١/١)وقال بعض المحشين: يجوز ان يكون في اللسان حاسة واحدة تدرك الحلاوة والحرارة معًا فيصح قول المصنف(النسفي) بلا حاجة الى جواب الشارح –التفتازاني– (رحمه الله) الذي هو دعوى وجود قوتين في اللسان بلا دليل (الفرهاري، ٢٠١٢م, ص: ١١١/١)ثم يقول الفرهاري في هذه المسألة قائلاً: وعندي فيه بحث: لأنه ينافي قول النسفي (رحمه الله): الحواس مخالف لإجماع العقلاء عليه, واثبات الحاسة السادسة مع ان في الخمس كفاية ولا استبعاد في اجتماع القوتين في عضوٍ, بل العضو الواحد يكون ذا قوى اربع: الجاذبة والماسكة, والهاضمة, والدافعة, كما في المعدة فان هذه القوى الاربع موجود فيها لجذب الطعام ومسكهِ وهضمهِ ودفع ثقله, وفيها اربع آخر لجذب غذائها؛ كالدم المجلوب من الكبد وامساكه وهضمه ودفع ما بقي (الفرهاري، ٢٠١٢م, ص: ١١١/١)ثم يبسط الفرهاري تحقيقا في هذه المسألة قائلا ما ملخصه: أن الباطل هو اثبات تلك الحواس على سبيل الوجوب والابتناء على تلك المقدمات الفاسدة, وأما اذا اثبتناها على سبيل الظن لأمارة يجدها من يستعمل الطب, واعتقدنا أنه تعالى مسخر الحواس بقدرته كسائر الاسباب, وأنه قادر على خلق الادراك بدونها, فلا بأس قطعا لما نجد من فساد الخيال والفكر والحفظ وصلاح الكل بصلاح تلك المواضع (الفرهاري، ٢٠١٢م, ص: ١٠٣/١) .

الخاتمة ونتائج البحث:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على المبعوث للعالمين، بعد كل نهاية مسائل لابد من نتائج، توصل اليها الباحث من خلال بحثه وأُجْمِلُها بما يأتي:أولًا: إن العقل غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الأسباب والآلات وهذه الغريزة هي المرتبة الأولى من مراتب العاقلة. ثانيًا: العقل مناط التكليف إجماعًا وإنه يطلق على معانٍ: منها: أن العقل: جوهر مجرد عن المادة في ذاته، مقارن لها في فعله، ومنها أن العلم: حصول صورة الشيء كليا كان او جزئيًا موجودًا او معدومًا في العقل. ثالثًا: يُحد العلم بأنه: معرفة المعلوم على ما هو به. رابعًا: العلم بين المتكلمين والفلاسفة ثلاثة أقوال: الأول: أنه ضروري. والثاني: أنه نظري ولكن يعسر تحديده. والثالث: أنه نظري لا يعسر تحديده. خامسًا: العلوم على قسمين؛ فعلم قديم وهو علم الله عز وجل وليس بعلم ضرورة ولا استدلال، وعلم محدث الذي بدوره ينقسم الى علم نظري استدلالي وعلم ضروري. سادسًا: يتفق المتكلمون والحكماء وجميع الفرق على إطلاق القول على الواجب بأنه مريد وشاع ذلك في كلام الله تعالى وكلام الأنبياء عليهم السلام. سابعًا: الإرادة أعم من الاختيار

عند المتكلمين، وأكثر الخلاف في معنى إرادته فعند الاشاعرة صفة قديمة زائدة على الذات قائمة به على ما هو شأن سائر الصفات الحقيقية، وعند الجبائية صفة زائدة قائمة لا بمحل، وعند الكرامية صفة حادثة قائمة بالذات، وعند الفلاسفة العلم بالنظام الأكمل، وعند المحققين من المعتزلة هي العلم بما في الفعل من المصلحة. ثامنًا:.قد تقرر أن الله تعالى فاعل بالاختيار, والفاعل بالاختيار لابد وان يكون قاصدًا لما يفعله, ولا يتصور القصد من الله تعالى الا مع العلم بالمقصود. تاسعًا: أفعاله تعالى كلها متقنة موضوعة بحكمةٍ لأن الحكمة تقتضي الاتقان والإحكام. عاشرًا: إن الحواس الخمس من أسباب العلم عند المتكلمين ولا ينكرها إلا منكر للحقائق. وبالإمكان من اجتماع حاستين في عضو واحد عقلًا

المصادر والمراجع:

١- الآمدي، سيف الدين(ت: ٦٣١هـ)، ٢٠٠٤م ، أبكار الأفكار في أصول الدين، تحقيق: أ.د. أحمد محمد المهدي، ط٢، دار الكتب، ، القاهرة – مصر.

٢- البغدادي، ، ١٤٠١هـ/١٩٨١م. أصول الدين، دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان، ط٣.

٣- ابن السراج، أبو بكر محمد بن السري بن سهل النحوي(ت: ٣١٦هـ)، الأصول في النحو الأصول في النحو، المحقق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، لبنان – بيروت.

٤- زروق، أبو العباس أحمد زروق الفاسي، اغتنام الفوائد في شرح قواعد العقائد, تحقيق: نزار حمادي, دار الضياء, الكويت.

٥- البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي(ت: ٦٨٥هـ)، ١٤١٨ هـ، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى.

٦- الصابوني، الامام نور الدين، ١٩٦٩م، البداية من الكفاية في الهداية في اصول الدين, تحقيق: د. فتح الله خليف, دار المعارف, مصر.

٧- النسفي، أبو المعين ميمون بن محمد ،١٩٩٣م، تبصرة الادلة في اصول الدين، تحقيق: ا. د. حسن آتاي، رئاسة الشئون الدينية- تركيا.

٨- الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف (ت: ٨١٦هـ)، ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م، التعريفات، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت -لبنان، الطبعة: الأولى.

٩- التمهيد في اصول الدين(التمهيد لقواعد التوحيد), الامام أبي المعين النسفي الحنفي الماتريدي (ت: ٥٠٨هـ), تحقيق: محمد عبد الرحمن الشاغول, المكتبة الازهرية للتراث, ٢٠٠٦م.

١٠- الباقلاني، أبو كبر محمد بن الطيب، ١٩٧٥م. التمهيد، تحقيق: رتشر يوسف مكارثي اليسوعي، المكتبة الشرقية – بيروت.

١١- الماتريدي، محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور(ت: ٣٣٣هـ)التوحيد، المحقق: د. فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية – الإسكندرية.

١٢-نكري، القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد ، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، ، ترجمه الى الفارسية: حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية – لبنان / بيروت، الطبعة: الأولى.

١٣- التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر (ت: ٧٩١هـ), ٢٠١٤م. شرح العقائد النسفية, تحقيق: علي كمال, دار احياء التراث, بيروت – لبنان.

١٤- التفتازاني، ٢٠٠٩م. شرح العقائد، مع حاشيته مع الفرائد بإنارة شرح العقائد, صدر الورى القادري المصباحي، مكتبة المدينة, كراتشي-باكستان, ط١.

١٥-فودة، د. سعيد عبد اللطيف، الشرح الكبير على العقيدة الطحاوية, دار الذخائر, بيروت-لبنان.

١٦- التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله(ت: ٧٩١هـ) ، شرح المقاصد في علم الكلام، تحقيق ، دار المعارف النعمانية، ١٤٠١هـ - ١٩٨١، باكستان.

١٧- الجرجاني، السيد الشريف علي بن محمد (ت:٨١٦ هـ)، شرح المواقف، تحقيق: محمود عمر الدمياطي, دار الكتب العلمية, بيروت-لبنان.

١٨-رمضان افندي، شرح رمضان افندي على شرح العقائد, الناشر دار سعادت – عثمانية, ١٣٢٠هـ.

١٩- التلمساني، الامام شرف الدين عبد الله بن محمد المصري (ت: ٦٥٨هـ)، شرح معالم اصول الدين, , تحقيق: نزار بن علي حمادي, دار الفتح, عمان, ط١, ٢٠١٠م.

٢٠- الفارابي، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري (المتوفى: ٣٩٣هـ)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.

٢١- اللقاني، برهان الدين أبي الامداد إبراهيم (ت: ١٠٤١هـ)، عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد, تحقيق: عبد المنان أحمد, جاد الله بسام, دار النور, عمان- الاردن, ٢٠١٦م, ط١.

٢٢- الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت: ١٧٠هـ)، العين، المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

٢٣- النيسابوري، لأبي قاسم سلمان ناصر الانصاري، الغنية في الكلام, تحقيق: مصطفى حسنين عبد الهادي, دار السلام- القاهرة, ٢٠١٠م, ط١.

٢٤- الأسفراييني، عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي التميمي، أبو منصور (ت: ٤٢٩هـ)، الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، دار الآفاق الجديدة – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٩٧٧.

٢٥- صبري، نادر البير، فلسفة المعتزلة، دار نشر الثقافة- الاسكندرية، ١٩٥٠م.

٢٦- التهاوني، محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي، (ت: بعد ١١٥٨هـ)، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: د. علي دحروج، ، مكتبة لبنان ناشرون – بيروت، الطبعة: الأولى – ١٩٩٦م.

٢٧- الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني القريمي، أبو البقاء الحنفي (ت: ١٠٩٤هـ)، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، المحقق: عدنان درويش – محمد المصري، مؤسسة الرسالة – بيروت.

٢٨- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (ت: ٥٠٥هـ)، المستصفى، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

٢٩- الرازي، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني ، أبو الحسين (ت: ٣٩٥هـ)، معجم مقاييس اللغة، المحقق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٣٠- الهمداني، القاضي عبد الجبار المعتزلي، المغني في أبواب التوحيد والعدل، ، تحقيق محمد النجار /مطبعة عيسى الحلبي /القاهرة /١٩٦٥م.

٣١- الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الأصل، (ت: ٤٧١هـ)، المفتاح في الصرف، حققه: الدكتور علي توفيق الحَمَد، كلية الآداب – جامعة اليرموك – إربد – عمان، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الأولى (١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م).

٣٢- الغزالي، ١٩٧١م، المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، ، تحقيق د.فضلة شحاذة بيروت.

٣٣- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: ٥٠٥هـ)، المنخول من تعليقات الأصول، حققه: الدكتور محمد حسن هيتو، دار الفكر المعاصر- بيروت لبنان، دار الفكر دمشق – سورية، الطبعة: الثالثة، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.

٣٤- الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد، ١٩٩٧م، المواقف ، تحقيق : د. عبدالرحمن عميرة، دار الجيل – بيروت، الطبعة الأولى.

٣٥- الفرهاري، أبو عبد الرحمن عبد العزيز بن أحم بن الحامد القرشي الملتاني (ت بعد: ١٢٣٩هـ)، النبراس شرح شرح العقائد النسفية, تحقيق: أُوقان قدير يلماز, مكتبة ياسين, اسطنبول- تركيا ١, ٢٠١٢م.

٣٦- المرعشي، أبو بكر،١٤٣٢هـ، نشر الطوالع, تحقيق: محمد يوسف ادريس, دار النور المبين, الاردن, ط١.

٣٧- رمضان، ا. د. محمد رمضان عبدالله،، ١٩٨٦م، آراء الباقلاني الكلامية، مطبعة الأمة- بغداد.

٣٨- الباقلاني، محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، القاضي أبو بكر المالكي (ت: ٤٠٣هـ)، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، المحقق: عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٣٩- الهروي، محمد بن أحمد بن الأزهري أبو منصور (المتوفى: ٣٧٠هـ)، تهذيب اللغة، المحقق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م.

٤٠- الكستلي، المولى مصلح الدين مصطفى (ت: ٩٠١هـ), حاشية الكستلي, على شرح العقائد , للامام سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني.

٤١- ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد السلام بن عبد الحليم بن عبد السلام ، درء تعارض العقل والنقل أو موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول، تحقيق : عبد اللطيف عبد الرحمن ، دار الكتب العلمية – بيروت، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

٤٢- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت: ٤٥٦هـ)، الفصل في الملل والأهواء والنحل، مكتبة الخانجي – القاهرة.

٤٣- ابن منظور، لسان العرب ، المحقق : عبد الله علي الكبير وآخرون، دار المعارف- القاهرة.

٤٤- الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر ، (ت:٧٢١هـ)، مختار الصحاح، تحقيق محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون، سنة النشر ١٤١٥ – ١٩٩٥، بيروت.

٤٥- الاشعري، علي بن إسماعيل الأشعري أبو الحسن، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق: هلموت ريتر، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الثالثة.

٤٦- الأزدي، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد (ت: ٣٢١هـ)، جمهرة اللغة، المحقق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٨٧م.

٤٧- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ)،محك النظر في المنطق، المحقق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

٤٨- الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت: ٦٠٦هـ)، مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة – ١٤٢٠ هـ.

٤٩- الباقلاني، القاضي أبي بكر بن الطيب الباقلاني البصري (ت: ٤٠٣هـ)، الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، تحقيق: محمد زاهد الكوثري (ت: ١٣٧١هـ)، المكتبة الازهرية للتراث، ط٢، ٢٠٠٠م.