جامعة كربلاء
كلية العلوم الإسلامية
دراسات اسلامية معاصرة / العدد 37 / أيلول 2023

الصفات الثبوتية عند المتكلمين

Probative attributes at the speakers

علي نبهان موحان
Ali Nabhan Mohan
أ.م شهيد عبد الزهرة الخطيب
Asst. Prof. Shahid Abdul Zahra Al-Khatib

جامعة كربلاء/ كلية العلوم الإسلامية
University Of Karbala / College of Islamic Sciences

الكلمات المفتاحية: الصفات، الثبوتية، المتكلمين، السلبية.

Keywords: attributes, Probative, speakers, negativity.

الملخص:

تناول الباحث الصفات الثبوتية عند المتكلمين، والتي قسمت الى ثماني مطالب ابتداءاً بالقدرة وختاماً في صدقه تعالى، مع بيان كل مطلب بشيء من التفصيل، ورد ما يثار من شبهات من بعض الفرق وردها على أساس من الأدلة العقلية والنقلية.

Abstract:

The researcher dealt with the probative attributes, as they were divided into eight places , starting with ability and concluding with the sincerity of the most High , with each place being explained in some detail and the suspicions raised by some sets and their response on the basis of rational and textual evidence.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين أبي القاسم محمد وعلى آلة الطيبين الطاهرين وصحبة الميامين الذين أتبعوا سنته.

علم الكلام والعقيدة من أشرف العلوم لأنه يبحث عن توحيد الله تعالى وصفاته، وتكمن أهمية علم الكلام المهمة من خلال دفع الشبهات والأباطيل التي تثار في كل مكان وزمان، فلا بد من أساس صلب يستند عليه المؤمن في ذلك لما ينفعه في الدنيا والآخرة.

ان صفاته تعالى الثبوتية الحقيقية الكمالية التي تسمى بصفات الجمال والكمال كالعلم والقدرة والغنى والارادة والحياة وهي عين ذاته ليست صفات زائدة عليها وليس وجودها الا وجود الذات. والاخرى الصفات الثبوتية الفعلية وهي ليست عين ذاته.

تناول الباحث في موضوع الصفات الثبوتية عند المتكلمين بنوع من التفصيل والبيان، وتقسيم الصفات الثبوتية غلى ثماني مطالب، هي القدرة، والعلم، حياته تعالى، ارادته وكراهته، ادراكه، سرمديته تعالى، تكلمه تعالى، صدقه تعالى، مع تفصيل لهذه المواضع، وفي ختام البحث ذكر أهم النتائج التي توصل لها الباحث.

الصفات الثبوتية عند المتكلمين

توطئة:

الصفات الثبوتية وهي الصفات التي تكون ثابتة لله تعالى من خلال لحاظ الذات الالهية فقط، ومن دون لحاظ اي شيء آخر. الكلام فيها يستدعي رسم مطالب:

المطلب الأول: في قدرته تعالى، وكونه فاعلا مختارا، وتقديمها على البواقي؛ لاستدعاء الصنع المستفاد من إثبات صانع القدرة، فنقول: اختلفوا فيها على قولين:

الأول: ما ذهب اليه الملَّيون[1] قاطبة، من انه تعالى قادر مختار، وفاعل بالإرادة والاختيار.

الثاني: ما ذهب إليه الحكماء الفلاسفة، من كونه تعالى فاعلاً بالإيجاب.

والحق الأول. لنا: انه لو لم يكن مختارا، فيكون موجبا لعدم الواسطة، والتالي باطل، للزوم العجز، والمقهورية؛ لأن الفاعل بالإيجاب لا يمكنه الترك، كاللؤلؤ في صفائه، والنار في احراقها، والشمس في اشراقها، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، واستدل بأنه لو لم يكن مختارا للزم قدم العالَم[2]، والتالي باطل، فالمقدم مثله.

اما بيان الملازمة: فلأن الفاعل بالإيجاب لا يتأخر عنه فعله، ولا ينفك كما ذكر آنفا، فيلزم مصاحبة إيجاد العالَم معه وعدم التخلل بينهُ وبينه. واما بطلان التالي؛ فلأن ما في العالَم اما جسم[3]، أو جسماني، كالسواد والبياض ونحوهما، وكلاهما حادث، أما الأول؛ فلأنه معروض الحركة والسكون الحادثين؛ وذلك لأن الحركة هي: حصول الجسم في مكان بعد آخر[4]، والسكون حصوله في المكان الأول، بعد عدمه فيه، فكل منهما مسبوق بالعدم، ولا معنى للحادث الا هذا، وإذا ثبت حدوثهما، فيلزم أن يكون معروضهما حادثا أيضا؛ لأنَّ القديم لا يصلح لحلول الحوادث فيه؛ لاستلزامه انقلابها الى القديم، أو انقلابه الى الحادث وهو محال، واما الثاني؛ لأنه إذا ثبت حدوث الاجسام، فالجسمانيات أولى بالحدوث[5].

أقول: وفيه نظر، يتوقف بيان وجهه على رسم مقدمة في بيان القديم، والحادث، والحركة، والسكون، فنقول: القديم على أقسام:

أولها: القديم الذاتي: وهو ما لا يكون مسبوقا [6] بالعدم الذاتي، كالباري تعالى.

وثانيها: القديم الدهري: وهو ما لا يكون مسبوقاً بالعدم الخارجي الغير المتصف بالكمية.

وثالثها: القديم الزماني: وهو ما لا يكون مسبوقا بالعدم الزماني.

ويعلم منه حال الحادث بالمقايسة، فإنه على أقسام أيضا:

الحادث الذاتي: وهو ما يكون مسبوقا بالعدم الذاتي، كالعقل.

والحادث الدهري: وهو ما يكون مسبوقا بالعدم الخارجي غير المتصف بالكمية.

والحادث الزماني: وهو ما يكون مسبوقا بالعدم الزماني،أي كان زماناً لم يكن هذا فيه، كزيد مثلا.

والحركة تنقسم إلى أقسام أربعة:

الحركة الآنيّة: وهي ما ذكروا[7].

الوضعية: وهي انتقال الجسم من وضع الى وضع آخر.

الكمية: وهي انتقال جسم من مقدار إلى مقدار آخر.

الكيفية: وهي انتقال الجسم من حالة إلى حالة، كما في الماء البارد إذا صار حارا، ويعلم السكون بالمقابلة.

إذا عرفت هذا فنقول: قولك: لو لم يكن الباري مختارا إلى آخره' إنْ كان المراد منه القديم الذاتي، فالملازمة ممنوعة، وسند المنع ظاهر[8]. وإنْ كان المراد القديم الزماني فبطلان اللازم، والتالي ممنوع؛ لأنه لا برهان على أن القديم الزماني الذي هو حادث بالذات، لا يصلح؛ لمعروضية الحركة والسكون فتدبر!، مع أن عدم خلو الجسم من الحركة الانية ومقابلها ممنوع كما في المحدد للجهات[9]، وكذا حصر العالَم في الجسم والجسماني ممنوع؛ لانا لو لم نقل بثبوت الجواهر[10] المجردة، فالقول بعدمها أيضا تحكم؛ لعدم البرهان على الامتناع، فيجوز أن يكون جواهر مجردة[11] هي ليست بمتحركة ولا ساكنة هذا، ولكن يمكن تقرير البرهان بخواص، بأن يقال: لو لم يكن الباري تعالى مختارا يلزم قدم الحوادث اليومية، والتالي باطل بالاتفاق والحس، فالمقدم مثله، اما بيان الملازمة: فلما مر من عدم الجواز انفكاك فعل الموجب عنه، والتخلل بينهُ وبينه، وفيه نظر أيضاً؛ لأن فعل الموجب لو كان دفعي الحصول، فالأمر كما ذكر، وأمَّا لو كان تدريجيا فلا، كما لا يخفى، ولم لا يجوز أنْ يكون إيجاد الحوادث اليومية من المقولة الثانية، ودعوى انحصار فعله في المقولة الأولى في غاية الفساد؛ لبعده عن السداد، وعدم البرهان عليه، بل الحسّ يشهد بخلافه، كما في الماء الجاري على الأرض، فإنه فاعل موجب في الجريان، وجريان على الجزء الثاني منها بعد جريانه على الجزء الأول، وللقائلين بالإيجاب[12] وجوه:

الأول: إنَّه لوكان مختارا لزم نقصانه، والتالي باطل، فالمقدم مثله، أمَّا بيان الملازمة: فلأنّ صدور الفعل من الفاعل المختار لا يعقل بدون الغرض' فيلزم أن يكون الفاعل قبل حصوله ناقصا، ويصير بعده كاملا به' واما بطلان التالي فلتنزهه تعالى عن النقص عقلا.

والجواب: عنه، اما اولا فبمنع الملازمة، فإن المختار، قد يرجح الفعل ويختاره من دون داع وغرض، كما في قدحي العطشان، ورغيفي الجوعان، وطريق الهارب المتساويين من جميع الجهات. أقول: وفيه نظر؛ لبطلان الترجيح بلا مرجح عقلا في حد ذاته، مضافا إلى أنه مستلزم للترجيح بلا مرجح، وهو غير جائز بالاتفاق من الخصم، أعني الأشاعرة[13]' فكذا هذا؛ لأنَّ ملزوم الباطل باطل، وأمَّا النقض بالأمثلة المذكورة غير وجيه؛ لأنَّ المعتبر في صدور الفعل المرجح الاعتقادي[14] وإن لم يكن بحسب نفس الأمر، وفي الموارد المذكورة لو لم يعتقد مرجحا لا يؤثر أحدهما، مضافا إلى أنه ارتكاب احدهما بلا مرجح لا ترجيحه، فإنه لم يرتكبه؛ لكونه مرجحا على الآخر، وبطلان الترجيح بلا مرجح، بمعنى الارتكاب ممنوع، وأمَّا ثانيا: فبأن الغرض لا يلزم أن يكون عائدا إلى الفاعل؛ لعدم الدليل عليه بل أعم، فقد يعود إليه وقد يعود إلى غيره. وما نحن فيه من المقولة الثانية، فإن الغرض عائد إلى العباد لا إليه تعالى، قال بعض العرفاء ولنعم ما قال: " من نكردم خلق تاسودي كنم بلكه تا بر بندگان جودى كنم"[15].

الثاني: إنَّه تعالى لو كان مختارا، فأما أن يكون قدرته واختياره حال تحقق شرائط الوجود، وارتفاع موانعه، وبعبارة أخرى حال وجود علته التامة أو حال عدمه، وكلاهما فاسد، أما الأول: فلان الفعل حينئذ واجب، واما الثاني: فلكونه ممتنعا.

والجواب: عنه، بأن الوجوب والامتناع العرضيين لا يتنافيان مع القدرة الذاتية، وبعبارة أخرى الوجوب والامتناع بالعلة لا ينافيان القدرة مع قطع النظر عنها، ولذا نقول: بكونه مختارا، مع قولنا بالقضية المعروفة، وهي: أن الشيء ما لم يجب لم يوجد [16].

الثالث: إنَّه تعالى لو كان مختارا فأما أن يكون قدرته واختياره حال وجود الأثر، أو حال عدمه، والتالي بقسميه باطل، فالمقدم مثله، أما بيان الملازمة فظاهر، وأما بطلان التالي؛ فلأنه واجب حينئذ أو ممتنع، وكلاهما ينافيان القدرة؛ لأنّ الفاعل على الأول لا يتمكن من الترك، وعلى الثاني لا يتمكن من الفعل، فلا يكون مختارا، بل موجبا.

والجواب: عنه، باختيار الشق الثاني، بمعنى أنَّه قادر حال العدم على الوجود في الاستقبال، فلا ينافيه العدم في الحال.

الرابع: إنَّه تعالى لو كان مختارا، وقادرا على وجود الشيء، لكان قادرا على عدمه؛ لأن نسبة القدرة إلى الطرفين على السواء، لكن اللازم باطل؛لأن العدم الأصل أزلي، ولا شيء من الأزلي بأثر للقادر ولازمه نفي التأثير المستلزم لنفي القدرة، فالملزوم مثله.

والجواب: عنه، بأن أثر القدرة فيه بالاستمرار عليه وعدم نقضه[17].

تذنيب:

هل قدرته تعالى تعم جميع الممكنات، أو تخص ببعض دون بعض؟ فيه خلاف، الامامية[18] على الأول والثانوية[19] على الثاني، فإنهم قالوا: "نجد في العالَم خيرا كثيرا، وشرا كثيرا وانّ الواحد لا يكون خيراً" [20] شريراً، فلكل منهما فاعل على حِدة' ثم انهم اختلفوا أيضا، فالمانوية[21]، والديصانّية[22]، قالوا: "فاعل الخير هو النور، فاعل الشر هو الظلمة، والمجوسية"[23] قالوا: فاعل الخير هو: يزدان[24]' وفاعل الشر هو: اهرمن[25] [26]، ويعنون به الشيطان.

والجواب: عنه، أولاً: بالمنع، من عدم جواز اجتماعهما، لو كان المراد منهما مجرد المعنى الوصفي من دون زيادة ومبالغة، وسند المنع ظاهر، وعدم الملازمة بين عموم القدرة وما ذكر' لو كان المراد منهما الوصف مع مبالغة وزيادة.

وثانيا: بعدم كون الشر وجودياً بل هو عدمي، وأثر القدرة فيه باعتبار الاستمرار، وهذا كمال الباري لا نقّصه حتى يقال: "از خيّر محض جز نكويى ناید"[27]' قال بعض العرفاء المعاصرين[28]: " والشر اعدام فكم قد ضل من يقول باليزدان ثم الاهرمن" [29].

وثالثا: بأن الفاعل للشر اما واجب، أو ممكن، فإن كان الأول لزم تعدد القدماء، وقد مرَ فساده' وإن كان الثاني يلزم استناد الوجود إلى غير الواجب تعالى، مع انه لا مؤثر في الوجود الاّ الله، ضرورة بطلان تفويض أمر الخلق إلى غيره، هذا مضافا الى لزوم الكرَ على ما فرَ، لاستناده اليه تعالى أيضا بالواسطة فتأمل' وهي هنا أقوال آخر ذكرها الفاضل السيوري[30] (ت 826هـ) في (شرحه على الباب الحادي عشر)[31]، اعرضنا عنها لشذوذها وقلة

الجدوى فيها[32]، مضافا إلى خروج بعضها عن هذا النزاع، ودخولها في النزاع الآتي[33]، كما لا يخفى على من لاحظها تبنيه ما ذكرنا من عموم قدرته من حيث هو هو، واما في مقام الفعلية، فلا نقول بصدور كل شيء منه تعالى، فإنه تعالى يقدر على القبيح مثلاً، ولكن لا يفعله؛ لكونه نقصا عليه، ومخالفا لحكمته، وهو منزّه عنه، وهذا لا يوجب نفي القدرة من حيث هي هي؛ لان الامتناع بالعلة لا ينافي مع القدرة الذاتية كما مرَ خلافاً للأشاعرة حيث ذهبوا إلى العموم في مقام الفعلية أيضا [34].

المطلب الثاني: في علمه تعالى: والمراد منه حضور المعلوم عنده، والدليل عليه أمور ستة:

الأول: الإحكامُ والاتقان: فإنه تعالى لما صدر منه الأفعال المحكمة المتقنة من خلق الأجرام الأثيرية، وأوضاعها البديعية، وما يترتب عليها من خواص الفصول الأربعة التي هي أساس الحيوان لبني نوع الإنسان، والأجرام السفلية، وما تشتمل عليها من الحكمة والمصالح المودعة، بل يكفي في الاتقان ملاحظة الإنسان نفسه فقط، فإنَّ الله تعالى خلقه على هذه الهيئة الخاصة، والصورة الحسنة، مشتملا على الحواس العشرة[35] من الخمسة الباطنة، والظاهرة، والقوى الأربعة، من الجاذبية[36]، والماسكة[37]، والهاضمة[38]، والدافعة[39]، ولذا قال (7)[40]: « أتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالَم الأكبر » [41]، فيكون عالما بالضرورة والبداهة .

الثاني: التجرد[42]، فإنه تعالى لما كان مجردا، يصحّ عليه العلم، فيجب وجوده له؛ لأن غيبوبة الأشياء بسبب الكدورات، والابتلاءات باللوازم المادية والمدة وعدم التخليةِ والتحليةِ والمباعدة من الصفات الرذيلة، ولذا يشاهد حصوله بالرياّضات، والمجاهدات النفسية، وهي بأجمعها عنه منفيّة، فيكون عالما بالفعل وهو المطلوب.

الثالث: لزوم الانقلاب المستحيل: فإنه تعالى لما يكن ممكن الاتصاف به، فلو لم يحصل له فعلاً، فيكون مفتقرا في صيرورته، عالما إلى الأسباب الموجبة له، والافتقار من خواصّ الممكن، فيلزم انقلاب الواجب اليه، وهو محال.

الرابع: لزوم كونه تعالى محلّاً للحوادث[43]: لأنه بعد صحّة اتصافه تعالى به، فلو حصل ووجد يكون حادثا بالضرورة، وسيجيء امتناعه.

الخامس: لزوم النقص: وذلك لأنه لو لم يكن عالما، فيكون جاهلا؛ لعدم الواسطة، وهو نقص بالضرورة، والله تعالى منزه عنه بقضاء العقل القاطع.

السادس: استناد الأشياء بأجمعها إليه، وصدورها عنه بالاختيار والإرادة، وهو لا يتعقل بدون العلم بالبديهة.

تذنيب:

الحق تعلق علمه تعالى بذاته وغيره من الكليات والجزئيات؛ لعموم جملة من الأدلة المتقدمة، خلافا لبعضهم[44] حيث مُنع من علمه تعالى بنفسه؛ لأنّ العلم نسبة وهي لا تكون الا بين شيئين متغايرين، هما طرفاها بالضرورة، وإذا كان الباري تعالى عالما بنفسه، يلزم اتحاد العاقل والمعقول، وهو محال، ولآخر[45]، حيث منع من علمه تعالى بغير ذاته وقصر علمه عليه؛ وذلك لأن العلم صورة مساوية للمعلوم مرتسمة في العالَم، ولا خفاء في أنّ

صور الأشياء المختلفة مختلفة، فيلزم بحسب كثرة المعلومات كثرة الصور في الذآت الأحدي من كل وجه، والاخرين[46] حيث منعوا من علمه بالجزئيآت المتغيرة، والمتشكلّة، أما: المتغيرة، فلأنه إذا علم مثلا انّ زيداً في الدار الآن، ثم خرج عنها، فأما أن يزول ذلك العلم، ويعلم أنه ليس في الدار، أو يبقى ذلك العلم بحاله، والأول يوجب التغير في ذاته من صفة الى صفة أخرى، والثاني: يوجب الجهل وكلاهما نقص يجب تنزيهه تعالى عنه. وأما المتشكلة: فلأن بإدراكها إنّما يكون بالآلات الجسمانية' والآخر، حيث منع من علمه تعالى بالحوادث قبل وقوعها، وخص علمه بها بعد الوقوع، وألا يلزم أن تكون تلك الحوادث ممكنة وواجبة معا والتالي باطل للتنافي بين الوجوب والامكان.

بيان اللّزوم انّها ممكنة؛ لكونها حادثة وواجبة أيضا والاّ لأمكن أن لا يوجد، فينقلب علمه جهلا وهو محال، والكلّ فاسد.

أما **الأول:** فلعدم الدليل على المغايرة الحقيقية والمغايرة الاعتبارية محققة، فإنه تعالى من جهة إنَّه عاقل، غيره من جهة إنَّه معقول.

واما **الثاني:** فلأنَّ علمه تعالى حضور الأشياء بأنفسها عنده، لا ارتسام صورها فيه.

وأماّ **الثالث:** فلأنَّ التغيّر في الاضافات لا في العلم نفسه، مضافا إلى ان علمه تعالى ليس بزماني ولا مكاني، فالموجودات من الأزل إلى الأبد معلومة كل في وقته، وليس في علمه كانَ وكائن وسيكون، بل هي حاضرة عنده في أُوقاتها، فهو عالم بخصوصيات الجزئيات، وأحكامها، لكن لا من جهة دخول الزمان فيها بحسب أوصافها الثلاثة، إذ لا تحقق لها بالنسبة إليه ومثل هذا العلم يكون ثابتا مستمراً لا يتغير أصلاً كالعلم بالكليات، وهذا معنى قولهم[47]: إنه تعالى يعلم بالجزئيات على وجه كلي' "لا ما توهمهُ بعضهم من ان علمهُ تعالى محيط بطبائع الجزئيات، وأحكامها دون خصوصياتها وما يتعلق بها من الأحوال" [48]، والحاجة إلى الآلة الجسمانية في العلم بالمعنى المذكور في غاية الفساد.

وأمَّا **الرابع:** فلأن علمه تعالى، تابع للمعلوم لا علّة، كما حقق في محلّه' فلا يكون مفيدا لوجوبه، ولو سلّم فلا تنافي أيضا؛ لأنَّ الوجوب بالعلة والإمكان بالذات، فلا تنافي بينهما، فإن جميع الموجودات سوى الباري تعالى واجبة بالعلة؛ لانّ الشيء ما لم يجب لم يوجد، وممكنة في حدّ ذاتها.

المطلب الثالث: في حياته تعالى: وهي كونهُ تعالى بحيث يصحّ أن يعلم ويقدر والدليل عليه وجوه:

الأوّل: كونه عالماً قادراً كما بينّا' فيكون حيا بالضرورة.

الثاني: لزوم الانقلاب المستحيل وقد مر بيانهُ في العلم.

الثالث: لزوم كونه تعالى محلاً للحوادث وقد مرَ بيانهُ فيه أيضاً.

الرابع: استناد الأشياء إليه وصدورها عنه وهو فرع الحياة ضرورة.

المطلب الرابع: في إرادته وكراهته: والمراد بالإرادة هنا علمهُ تعالى بالمصلحة الداعية إلى إيجاد الفعل، وبالكراهة علمه تعالى بالمفسدة الداعية إلى تركه، والدليّل عليها أمور:

الأوّل: تخصيصه تعالى الإيجاد بوقت دون وقت، وهو لا يصح بدون المخصّص والمرّجح، ولا مرجح الا الإرادة والكراهة؛ لعدم صلوح غيره له، وقدمها ينفي التسلسل.

الثاني: لزوم الانقلاب المستحيل.

الثالث: لزوم كونه تعالى محلاّ للحوادث.

الرابع: كونه قادراً مختاراً، فإن صدور الفعل منهُ والتركِ لا يتعقل بدون القصد والإرادة بالضروّرة.

الخامس: صدور الأوامر والنواهي منهُ قطعاً، وهما مستلزمان لها ضرورة وبداهة.

المطلب الخامس: في ادراكِهِ تعالى: والمراد منه كونه تعالى بحيث يسمع ويبصر، كما هو ظاهر الأكثر، لا علمه بالمسموع والمبّصر كما ذهب اليه الشيخ أبو الحسن الاشعري[49][50]، والدليل عليه وجوه خمسة:

الأول: كونه صفة كمال فيجب وجوده له.

الثاني: إنه بعد صحة اتصافه به، كما هو الحق؛ لفساد وجه الامتناع، على ما سيجئ، فأما أنْ يكون حاصلا بالفعل أو لا، فإن كان الأول لزم المطلوب، وان كان الثاني، فيكون محتاجا إلى الأسباب في صيرورته مدركا وهو محال؛ لاستلزامِهِ الانقلاب المستحيل.

الثالث: لزوم كونه محلا للحادث.

الرابع: الكتاب[51] والسنة[52] [53]، فإنهما مملوآن مما يدل عليهما بحيث لا يمكنُ انكاره.

الخامس: الاجماع[54]، فإنه متفق عليه بين المسلمين[55]، وبالجملة هذا مماّ لا ريب فيه، ولا شك يعتريه، بل هو من ضروريات الدين[56]، كما في (شرح التجريد)[57]. واحتج النافي للسمع والبصر عنه تعالى بوجهين:

الأول: أنهما تأثير الحاسة عن المسموع والمبصر، أو مشروطان به، كسائر الاحساسات وأنه محال في حقه تعالى،

والجواب: عنه، أنه في الممكن مسلم، وأمّا في كل سميع وبصير ولو كان قديما فممنوع؛ لعدم الدليل على انهما فيه يحتاجان إلى الحاسة، ولو توهم وانما هو من باب الاستئناس [58].

الثاني: إنَّ اثبات السمع والبصر في الأزل، ولا مسموع ولا مبصر فيه، خروج عن المعقول فيه.

والجواب عنه: إنَّ كلا منهما صفة قديمة ذاتية، كما سيجيء، وإنما الحادث تعلقاتهما، كالعلم والقدرة [59].

المطلب السادس: في سرمديته تعالى: فنقول: القديم والأزلي هو المصاحب لجميع الأزمنة الماضية، محققه ومقدرة، والباقي والأبدي، هو المصاحب لجميع الأزمنة المستقبلية كذلك، والسرمدي يعم الجميع، أي المصاحب لجميع الأزمنة الماضية والمستقبلة محققه ومقدرة، فالتعبير بالسرمدي أولى من التعبير بالقديم، ولذا عبَر به[60] في (التجريد)، حيث قال:" ووجوب وجوده يدل على سرمديته "[61] وإنْ كان التعبير بالقديم، أو الأزلي، أو الأبدي، أو

الباقي مفيداً لهذا عرفا، وإنْ سلمنا ما ذكر بحسب اللغة لنا،كونه تعالى واجب الوجود كما بينا فيمتنع عليه العدمان: أعني السابق واللاحق، أما السابق فظاهر؛ لأنَّه حينئذٍ كان ممكنا بالذات لا واجبا، كما لا يخفى، وأما اللاحق؛ فلأن الشيء ما لم يمتنع لم يعدم، كما انه لو لم يجب لم يوجب، فالعدم اللاحق لو كان جائزاً عليه يكون كاشفا عن رفع علّة وجوده، فيلزم استناد وجوده إلى العلّة، فيكون واجبا بالغير، وممكنا بالذاّت، هذا خلف؛ لأنّ المفروض كونه واجبا بالذاّت.

المطلب السّابع: في تكلّمه تعالى: والمراد منه كونه تعالى بحيث يقدر على إيجاد الكلام في الأجسام أولاً وبالذات، لا فعله الكلام وصدوره منه؛ لأن هذا يقتضي الجارحة المخصوصة بالضرورة وهي ممتنعة عليه بلا شبهة، فإن قلت هذا مبتَنٍ على كون الكلام لفظياً، وأما إذا كان نفسيا فلا، قال الشاعر[62]:

"إنَّ الكلام لفي الفؤاد وإنّما جعل اللسان على الفؤاد دليلا".

قلت: النفسي غير معقول؛ لأنَّ ما صدر من المتكلم لا يخلو من أنه إمّا إخبار، أو إنشاء، فإن كان الصادر الأول، فهناك ثلاثة أشياء: أحدها: العبارة الصادرة عنه، وثانيها: علمه بثبوت النسبة، أو انتفائها بين طرفي الخبر، وثالثها: ثبوت تلك النسبة أو انتفائها في الواقع، والأخيران ليسا كلاما لصحة السلب وتبادر الغير ونحوهما، مضافا إلى الاتفاق كما يظهر من (شرح التجريد)[63]، فتعين **الأول**، وان كان **الثاني** فهناك شيئان: أحدهما: لفظ صادر عنه، والثاني: إرادة او كراهة قائمة بنفسه متعلقة بالمأمور به، أو بالمنهي عنه، **والثاني** ليس بكلام لما ذكر فتعيَن

الأول، وأمّا بيت الشاعر فليس بحجة:

أوّلاً: لعدم كونه كلام الحجة ولا يدل على المدعى.

ثانياً: لأن الظاهر أنه من قبيل لا علم إلاَ ما نفع، فالمقصود منه أنَّ الغرض الأصل لما كان هو تفهيم المعاني المخزونة في الخواطر، أو المثبتة في اللوح المحفوظ، ففي الحقيقة هو الكلام،وتسمية الدال عليه كلاماً من باب كونه مرآة له فتدبر. مع أنَّه يحتمل أنْ يكون الشاعر من الأشاعرة[64]، أو يقلدهم في هذه المقالة. فإن قلت فعلى هذا المتكلم في الحقيقة هو الجسم الموجود فيه الكلام، لا الباري تعالى، فلا يكون متكلما حقيقة. قلت: هذا مطلوب؛ لأنَّ تكلم الجسم على قسمين:

الأول: أن يعطيه الباري تعالى السبب وتكلَم باختياره، كما في ذوي العقول.

الثاني: أن يوجد فيه الكلام من دون اختيار له، كما في انطاق الشجرة والمنسوب إلى الجسم حقيقة. هو الأول لا الثاني، وأما هو فمنتسب في الحقيقة إلى الموجد، وليس الجسم، الا انه كاللسان بالنسبة إلينا، فكما أنَّ المتكلم وصف لنا حقيقته لا للسان، فكذلك التكلم في القسم الثاني وصف له تعالى لا للجسم.

إذا عرفت هذا فنقول: لنا على أصل المدَعى وجوه:

الأول: ما تقدم من عموم قدرته تعالى.

الثاني: إجماع الأنبياء، ولا يتوقف صدقهم عليه حتى يلزم الدور؛ لأنه بالمعجزة لا به[65].

الثالث: الكتاب الكريم، قال الله تعالى:﴿ **وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا** ﴾ [66]، وقال أيضا: ﴿ **وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ** ﴾[67]،إلى غير ذلك من الآيات[68]. وبالجملة هذا مما لاريب فيه ولا شك يعتريه وليس فيه خلاف من أرباب الملل والمذاهب، وإنما الخلاف في معنى كلامه وفي قدمه وحدوثه. أما الأول[69]، فقد عرفت الحال فيه، وأما الثاني، فالحق القدم[70] والعينية.

المطلب الثامن: في صدقه تعالى: والمراد منه، كونه بحيث لو أخبر كان صادقا فيه، والدليل عليه أمور:

الأول: لزوم القبح، فإنه تعالى لو لم يكن صادقا، فيكون كاذبا لعدم الواسطة تحقيقا، والتالي باطل للقبح، والله تعالى لا يجوز القبح عليه ببداهة العقل، فالمقدّم مثله، فيكون صادقا.

الثاني: لزوم النقص، فإنه تعالى لو لم يكن واجدا له فيكون فاقدا له بالضرورة، والتالي باطل؛ لكونه صفة كمال يجب وجوده لهُ بحكم العقل القاطع، بأن الباري تعالى لابد ان يكون حاويا بجميع الكمالات، فالمقدم مثله.

الثالث: لزوم الانقلاب المستحيل.

الرابع: لزوم كونه محلا للحوادث وبيانهما قد ظهر مما مرَ منا مكرر.

الخامس: اجماع الأنبياء، بل المسلمين؛ لأنه لا خلاف فيه بينهم ولا دور؛ لعدم توقف نبوتهم على صدقه؛ لأنه بالمعجزة[71].

السادس: الكتاب الكريم فإنه مملَو منه[72].

السابع: الأخبار فإنها مستفيضة[73].

تذنيب:

جميع ما أثبتنا من الصفات الثمانية، له تعالى عينه لا غيره؛ لأنه على الثاني فأما أنْ يكون قديما، أو حادثا، فعلى: الأول: يلزم تعدد القدماء وكون واجب الوجود تسعة، وهو كفر بالضرورة، والعجب من تكفيرهم النصارى[74]؛ لقولهم بالأقانيم الثلاثة[75]، وعدم تكفيرهم... مع قولهم بِقدم الصفات الثمانية[76] وكونها غير الواجب المستلزم، لكون الباري تعالى تسعة فتأمل، وعلى الثاني: يلزم كونه تعالى محلاً للحوادث وهو باطل كما سيجيئ. فإن قلت:، فما تقول في حملها عليه، فإنها لو كانتْ عينَهُ ونفسَهُ لزم حمل الشيء على نفسه، فالله عالم ونحوه.

قلت: الغيرية بالاعتبار، وهي كافية في صحة الحمل؛ لأنه لا دليل على اقتضاء الحمل المغايرة لحقيقته، بل الدليل على خلافه كما بيَن في محله، لا يقال بفساد الغيرية الاعتبارية، لما سبق؛لأنا نقول: مقتضاه نفي الغيرية الحقيقية، لا المطلقة، ولذا نقول: بكونه تعالى عاقلا ومعقولا، كما مَرَّ، مع قولنا بأنه لابد من المغايرة بينهما، ويدل على ما ذكرنا قوله (7): « وكمال الاخلاص له أو التوحيد كما في لفظ آخر نفي الصفات عنه، لشهادة كل صفة بأنها غير الموصوف »[77]، هذا أقول: وإثبات العينية الحقيقية بطريقة هادئة إلى نفس الأمر، رافعة للضلالة والغواية في غاية الاشكال والصعوبة، فإنه كيف يتعقل كون صفة الشيء عينه، بل التحقيق أنْ يقال: بأنا لا ندرك من صفاته الا

السلوب[78] والاضافات[79] بمعنى ليس بعاجز وليس بجاهل إلى غير ذلك. وأما إدراك كيفية اتصافه تعالى بها فمحجوب عن نظر العقول ككنه ذاته وبالجملة ما يمكن أن يقال: ويجب أنْ يعتقد اتصافه بجميع الصفات الكمالية على نحو اتمّ ووجه أكمل، وأما أي شيء هذا النحو والوجه فمستور على العقول.

تنبيه: حصر جملة من المتكلمين صفاته الثبوتية في الثمانية ليس لانحصارها فيها في نفس الامر والحقيقة، بل لكونها مبدأ لغيرها من الصفات، وكونها عائدة إليها والا فله صفات أُخر أيضا بالبداهة، كالتمام[80]، والحقيقة[81]، والخيرية[82] والحكمة[83]، والتجبر[84]، والقهر[85]، و القيومية[86]، وغير ذلك، وكذلك حصرهم السلبية في السبعة، كما لا يخفى وصل في الفرق بين صفة الذات، وصفة الفعل، فإن الأولى ما لا يصَح سلبها في مرتبة الذات، كالعلم والقدرة. والثانية ما يصح سلبها فيها، كالخلق والرزق.

الخاتمة واهم النتائج

1 – تقديم الصفات الثبوتية على السلبية؛ وذلك للأشرفية الوجودية.

2 – كونه تعالى قادراً مختاراً، وفاعلاً بالإرادة والاختيار.

3 – ذهب الحكماء والفلاسفة من كونه تعالى فاعلاً بالإيجاب.

4 – ما ذهب إلى المليون قاطبة , أنهُ تعالى قادر مختار , وفاعل بالإرادة والاختيار.

5 – إن الصفات الثبوتية هي ثمانية، وباقي الصفات تندرج تحت هذه الثمانية.

6 – تبين في البحث أنّ صفة الذات ما لا يصح سلبها عن الباري تعالى كالعلم والقدر، وأما صفة الفعل ما يصح سلبها كالخلق والرزق.

الهوامش:

(1) " المقصود بهم: المسلمون واليهود والنصارى والمجوس كلهم " أبا زيد، صابر عبدة، من التراث الاسلامي شرح القوشجي على تجريد الاعتقاد للطوسي مبحث الالهيات، نشر دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر – الاسكندرية: 51، ينظر: الايجي: القاضي عضد الدين ابو الفضل عبد الرحمن (ت 756هـ)، المواقف، تح، عبد الرحمن عميرة، ط 1، نشر، دار الجيل، مطبعة، لبنان – بيروت – دار الجيل، 1ذ417 هـ – 1997م: 2/ 606.

(2) "هو السماء والأرض، وما فيهما، وما بينهما، من الجواهر والأعرض أو كل موجود سوى الله تعالى ".المفيد: النكت في مقدمات الأصول: 30، العلامة الحلي: كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: 394.

(3) " هو المتحيز الذي يقبل القسمة في الجهات الثلاث "، المقداد السيوري: النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر: 32.

(4)الطوسي: نصير الدين (ت 672هـ)، تجريد الاعتقاد، تح، عباس محمد حسن سلمان، نشر، دار المعرفة الجامعية، 1996م: 108.

(5) " كون الشيء مسبوقاً بالعدم، وهو على ضربان: حدوث زماني وهو كون الشيء مسبوقاً بالعدم زماناً، وحدوث ذاتي وهو افتقار الشيء في وجوده الى الغير " الطوسي: نصير الدين (ت 672هـ)، تجريد الاعتقاد، تح، عباس محمد حسن سلمان، نشر، دار المعرفة الجامعية، 1996م: هامش: 68.

([6]) ورد في (ب) ما يكون لا مسبوقا.

([7]) حصول الجسم في مكان بعد آخر.

([8]) وذلك لأن القديم الذاتي وهو ما لا يكون مسبوقا بالعدم الذاتي.

([9]) ورد في بيان للعبارة، أي فلك الافلاك، أو ما يسمى بالفلك الاطلس وهو: تاسع الافلاك غير مكوكب محيط بجميع الافلاك الثمانية.ينظر: العلامة الحلي: كشف المراد في تحقيق كشف الاعتقاد: 237، التفتازاني: شرح المقاصد في علم الكلام: 1 / 335.

([10])مفردها الجوهر " فهو المتحيز الذي لا يقبل القسمة في جهة من الجهات، فالجوهر في اصطلاح المتكلمين يطلق على معنيين أحدهما:كل متحيز سواء كان منقسماً أو غير منقسم والمراد بالحيز هو الفراغ الذي يشار اليه اشارة حسية، وثانيهما المتحيز الذي لا يقبل القسمة بوجه من الوجوه، وهو المراد هنا " السيوري:جمال الدين مقداد بن عبد الله (ت 826هـ) ارشاد الطالبين الى نهج المسترشدين، تحقيق:مهدي الرجائي، باهتمام: محمود المرعشي، ط1، نشر، مكتبة آية الله المرعشي العامة، مطبعة سيد الشهداء "ع" – قم، 1405 هـ : 28.

([11]) " الجوهر إما أن يكون حالاً في محل أو مركباً من الحال والمحل، أو لا حالاً ولا محلاً ولا مركب منهما. أما الحال فهو الصورة، وهو الجوهر المتقوم لما يحل فيه. وأما المحل فهو المادة. وهو الجوهر المتقوم بما يحل فيه، وأما المركب من الحال والمحل فهو الجسم. والمركب من المادة والصورة، وأما الذي ليس بحال ولا محل ولا مركب منهما فهو الجوهر المجرد " قسم الكلام والحكمة الاسلاميين، زيادات واستدراكات، أبراهيم رفاعة، ط2، 1436ق – 1394ق: 1 / 267.

([12]) هم الفلاسفة، ينظر: التفتازاني: شرح المقاصد في علم الكلام: 1 / 124، والأشاعرة كما جاء في سياق كلام المصنف.

([13]) وهم أتباع علي بن اسماعيل بن ابي بشر بن اسحاق بن سالم بن اسماعيل بن عبد الله بن موسى ابو الحسن الاشعري، ينتهي نسبه إلى أبي موسى الأشعري، في أواخر القرن الثالث الهجري انشق عن الشيخ أبي علي الجبائي (ت 303 هـ) وهو من أساطين المعتزلة، اعلن براءته من الاعتزال في المسجد الجامع في البصرة، ثم قام بإنشاء مذهب اعتقادي جديد عرف بالأشاعرة، جمع فيه بين الطريقة العقلية في التفكير الاعتزالي، وما ورد في ظواهر الأحاديث التي يرويها أهل الحديث والحشوية، ينظر:: الصفدي: صلاح الدين خليل بن أيبك (ت 764هـ)، الوافي بالوفيات، تح، أحمد الأرناؤوط، تركي مصطفى، مطبعة، بيروت – دار أحياء التراث، نشر، دار احياء التراث، سنة، 1420– 2000م: 20 / 137، وينظر: العاملي: حسن يوسف مكي (ت 1324هـ)، بداية المعرفة، ط1، نشر، دار الزهراء، 1387ش – 1439 ق: 50.

([14]) ورد في حاشية نسخة (ب) (وبيان ذلك أنَّ الشخص الذي ارتكب احدهما، ارتكبه مرجح، وان كان في الواقع خطاء، ومرجح الاعتقادي يكفي في عدم ورود الايراد عليه فافهم).

([15]) المولوي، المجلسي (الاول): محمد تقي بن مقصود علي (ت1070هـ)، لوامع صاحب قرآني (شرح الفقيه)، ط2، مطبعة، اسماعيليان، نشر، كتابفروشي اسماعيليان – قم – ايران، 1414هـ: 1 / 161.

([16]) العلامة الحلي: نهاية المرام في علم الكلام، تح، فاضل العرفان، أشراف، جعفر السبحاني، ط1، مطبعة، اعتماد – قم، نشر، مؤسسة الإمام الصادق (7)، 2419هـ: 1 / 92.

([17]) ينظر: التفتازاني: شرح المقاصد في علم الكلام:2 / 83.

([18]) " الإمامية هم القائلون بوجوب الإمامة والعصمة ووجوب النص، وإنما حصل لها هذا الاسم في الأصل لجمعها في المقالة هذه الأصول فكل من جمعها فهو إمامي وإن ضم إليها حقا في المذهب كان أم باطلا، ثم إن من شمله هذا الاسم واستحقه لمعناه قد افترقت كلمتهم في أعيان الأئمة (:) وفي فروع ترجع إلى هذه الأصول وغير ذلك " المفيد: محمد بن محمد بن النعمان البغدادي (

ت: 413 هـ) الفصول المختارة، تح، نور الدين جعفريان الاصبهاني، الشيخ يعقوب الجعفري، الشيخ محسن الأحمدي، ط 2، نشر، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت – لبنان: 1414 – 1993 م: 296.

([19])فرقة من الكفرة يقولون بأثنينيه الاله، قالوا: نجد في العالم خيراً كثيراً، وشراً كثيراً، وان الواحد لا يكون خيراً شريراً بالضرورة، فلكل منهما فاعل على حدة وتبطله دلائل الوحدانية، والثنائية تقابل الواحدية وتذهب في تفسير العالم الى القول في مبدأين متقابلين الخير والشر، ينظر: القوشجي: شرح القوشجي على تجريد الاعتقاد للطوسي :هامش 55.

([20]) الايجي: عبد الرحمن بن احمد بن عبد الغفار أبو الفضل عضد الدين (ت 756هـ)، المواقف، تح، عبد الرحمن عميرة، ط 1، مطبعة، دار الجيل – بيروت – لبنان، 1417 هـ- 1997 م : 3 / 64، ينظر: الجرجاني: علي بن محمد (ت 816هـ)، شرح المواقف، تح، علي بن محمد الجرجاني، ط 1، مطبعة، السعادة – مصر، سنة، 1325 هـ – 1907 م: 8 / 43.

([21])" نسبة الى مؤسسها ماني بن فانك نشأ في أذربيجان –ثم نتقل الى بابل وكان على عبادة الاصنام، وهم من القائلين بالتناسخ، أي ان الارواح التي تفارق الاجسام على نوعين: أرواح الصديقين وأرواح أهل الضلالة فأرواح الصديقين إذا فارقت اجُسادها سرت في عمود الصبح إلى النور الذي فوق الفك فبقيت في ذلك العالَم على السرور الدائم، وأرواح أهل الظلالة إذا فارقت الأجساد وأرادت اللحوق بالنور الأعلى فلا تستطيع"، المصدر نفسه : 55.

([22]) سميت بالديصانية نسبة إلى مؤسسها ديصان، وهو سمي بهذا الاسم نسبة الى النهر الذي ولد عليه،ينظر: ابن النديم، أبي الفرج محمد بن اسحاق (ت 384 هـ)، الفهرست، المقالة الأولى، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان: 336، " آمن ديصان بالأصلين القديمين: النور والظلمة، النور مختار أي يفعل باختياره والشر مطبوع بفعل الشر اضطراراً، والنور عالم قادر حساس دراك، ومنه تكون الحركة والحياة، والظلام ميت جاهل عاجز جماد موات لا فعل ولا تمييز، والنور فعل واحد والظلام فعل واحد.. والنور لا تميز في إدراكة وحواسه كلها متفقة فسمعه وبصره وسائر حواسه شيء واحد وكذلك الظلام، " القوشجي، شرح تجريد الاعتقاد: 55.

([23]) المجوسية أو الزرادشتية: ديانة كان تأسيسها في بلاد فارس في القرن السادس قبل الميلاد علي يد زرادشت بن بورشب الذي ظهر في عهد الملك كتشاسب بن لهراسب، وتسمى المجوسية لأن قبيلة المجوس هي أول من تبع الزرادشتية، كان اعتقادهم بوجود اله للخير خالق يسمونه يزدان ويقولون اله النور والسماء، وألة للشر يسمونه اهرمن وهو اله الظلمة، ينظر: مجموعة من المؤلفين: موسوعة الأديان الميسرة، ط1، نشر، دار النفائس، 1422هـ – 2001 م: 279.

([24]) " يزدان: في الغالب هي كلمة فارسية وتعني قوى النور او هو فاعل الخير وهو عندهم ملكا، والمجوس من الثنوية يذهبون الى ان فاعل الخير هو يزدان "، القوشجي: شرح تجريد الاعتقاد: 56.

([25]) " اهرمن: أيضا هي كلمة فارسية وتعني قوى الظلام او فاعل الشر وهو عندهم شيطان، والمجوس من الثنوية يذهبون الى ان فاعل الشر هو اهرمن "، المصدر نفسه: 56.

([26]) ينظر: العلامة الحلي: كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، تح، آية الله حسن زادة الآملي،نشر، مركز الابحاث العقائدية: 26 / 7.

([27]) السبزواري: حاج ملا هادي (ت 1289هـ)، شرح مثنوي، تح، مصطفى بروجردي، ط1، مطبعة، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامى، نشر، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامى، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامى، 1374ش:370/1.

([28]) الحاج هادي بن الحاج ميرزا مهدي السبزواري، ولد في سبزوار سنة (1212هـ) وكان أبوه من التجار الملاكين في سبزوار ، ابتدأ بالتعلم في سبزوار حين كان أبوه حياً ولعل أول أساتذته كان أبيه، وعندما بلغ الحادي والعشرين من عمره سافر الى الحج، تتلمذ على يد مجموعة من العلماء منهم: ابن عمته المولى حسين السبزواري و للآقا محمد علي المشهور بالنجفي و محمد إبراهيم

الكلباسي، من مؤلفات الحاج السبزواري منها: أجوبة مسائل أبي الحسن الرضوي بالفارسية، أسرار الحكم بالفارسية، وتعليقات على الحكمة المتعالية لصدر المتألهين، وتوفي 28 جمادي الاولى سنة(1289هـ)، ينظر: السبزواري: ملا هادي، شرح نبراس الهدى، تح، محسن بيدارفر، ط 2، مطبعة، أصيل – قم، نشر، منشورات بيدار– قم: 9 – 21،، السبزواري: ملا هادي، شرح الاسماء الحسنى، نشر، منشورات مكتبة بصيرتي – قم – ايران:1/ 2، الامين: محسن بن عبد الكريم العاملي (ت 1371 هـ)، أعيان الشيعة، تح، السيد حسن الامين، نشر، دار التعارف للمطبوعات:10 / 234.

([29]) العلامة الحلي: كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، تح، جعفر السبحاني: هامش 16، ينظر: المرعشي: شهاب الدين محمد الحسيني النجفي (ت 1411هـ)، شرح أحقاق الحق، تح، شهاب الدين المرعشي، تصحيح، أبراهيم الميانجي، نشر، منشورات مكتبة آية الله المرعشي النجفي – قم – ايران: 1 / 396، السبحاني: جعفر بن محمد حسين، محاضرات في الألهيات، نشر، مؤسسة الإمام الصادق (7) – قم – ايران: 55.

([30]) شرف الدين أبي عبدالله المقداد ابن محمد بن الحسين بن محمد السيوري الحلي المعروف بالمقداد والفاضل السيوري أحد أعلام الامامية ومتكلميها البارزين، تتلمذ على أكابر عصرة كالشهيد الاول محمد بن مكي العاملي (ت 786هـ)، وعلى غيرة، برع في علوم شتى لا سيما علم الكلام، له مؤلفات كثيرة منها: اللوامع الالهية في مباحث الكلامية، والنافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر للعلامة الحلي، أرشاد الطالبين في شرح نهج المسترشدين في اصول الدين للعلامة الحلي، الانوار الجلالية في شرح الفصول النصيرية في علم الكلام لنصير الدين الطوسي إلى غير ذلك، ينظر: أغا بزرك الطهراني:محمد محسن بن علي بن محمد بن علي أكبر (ت 1389هـ) الذريعة الى تصانيف الشيعة، آب حيات – أزهاق الباطل، دار الأضواء – بيروت 1 / 26، اللجنة العلمية في مؤسسه الإمام الصادق (7)، معجم طبقات المتكلمين، أشراف، جعفر السبحاني، ط 1، 1425هـ، مطبعة، الإمام الصادق – قم: 3/ 247 – 248.

[31]( ) كتاب النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر، الفاضل المقداد السيوري (ت 826 هـ).

([32]) ذكر المقداد السيوري أقوال كل من الحكماء والثنوية و البلخي والنظام، ورد أقوالهم جميعاً بقولة: "... والحق خلاف ذلك كله، والدليل على ما ادعيناه أنه قد انتفى المانع بالنسبة إلى ذاته وبالنسبة إلى المقدور، فيجب التعلق العام. أما بيان الأول: فهو أن المقتضى لكونه تعالى قادرا هو ذاته، ونسبتها إلى الجميع متساوية لتجردها، فيكون مقتضاها أيضا متساوي النسبة وهو المطلوب. وأما الثاني: فلأن المقتضى لكون الشئ مقدورا هو إمكانه والامكان مشترك بين الكل، فيكون صفة المقدورية أيضا مشتركا بين الممكنات وهو المطلوب، وإذا انتفى بالنسبة إلى القادر وبالنسبة إلى المقدور وجب التعلق العام وهو المطلوب. واعلم أنه لا يلزم من التعلق الوقوع، بل الواقع بقدرته تعالى هو البعض وإن كان قادرا على الكل، أي في مقام الفعلية " المقداد السيوري: جمال الدين مقداد بن عبد الله (ت 826هـ)، النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر، تح، المقداد السيوري، ط2، نشر، دار الاضواء بيروت – لبنان، 1417 هـ – 1996م: 36.

([34]) ينظر: السيوري: النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر: 37.

([35]) الحس من أحس بالشيء: إذا علم به ووجده، و الحواس: جمع حاسة كدواب جمع دابة، وهي الحواس الظاهرة: السمع، والبصر، والشم، والذوق، واللمس، وأما الحواس الباطنة فهي: الخيال، والوهم، والحس المشترك والحافظة، والمتصرفة، ينظر: الطريحي: فخر الدين النجفي (ت 1085هـ)، مجمع البحرين،ط 2،مطبعة، چاپخانهء طراوت، نشر، مرتضوي، 1362 ش: 4 / 62.

([36]) " فحكمتها أن البدن لما كان دائما في التحليل افتقر إلى جاذبة تجذب بدل ما يتحلل منه " المقداد السيوري: النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر: 39.

([37]) " فلأن الغذاء المجذوب لزج، والعضو أيضا لزج فلا بد له من ماسكة حتى تفعل فيه الهاضمة " المصدر نفسة: 39.

([38]) " فلأنها تغير الغذاء إلى ما يصلح أن يكون جزءا للمغتذي " المصدر نفسه: 39.

([39]) " فهي التي تدفع الغذاء الفاضل مما فعلته الهاضمة المهيأ لعضو أخر إليه " المصدر نفسه: 39.

([40]) أي الإمام علي (7) وما أثبتناه من المصدر.

([41]) ديوان الإمام علي (7)، جمعة وضبطه وشرحة، نعيم زرزور، نشر، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان : 86، ينظر: الكاشاني:محمد بن مرتضى بن محمود (ت1091 هـ)، الوافي، تح،ضياء الدين الحسيني، ط1، مطبعة،أفست نشاط أصفهان، نشر ،مكتبة الإمام أمير المؤمنين علي (7) العامة – أصفهان،1406 هـ: 2 / 319.

([42]) " عبارة عن كون الشيء بحيث لا يكون مادة ولا مقارناً للمادة، مقارنة الصور والأعراض " قسم الكلام والحكمة الاسلاميين، زيادات واستدراكات،أبراهيم رفاعة، معجم المصطلحات الكلامية، نشر، مجمع البحوث العلمية، مشهد، 1433ق – 1393ش: 1 / 184.

([43]) بيان معناها: إعلم أن صفاته تعالى لها اعتباران. أحدهما: بالنظر إلى نفس القدرة الذاتية، والعلم الذاتي إلى غير ذلك من الصفات. وثانيهما: بالنظر إلى تعلق تلك الصفات بمقتضياتها كتعلق القدرة بالمقدور والعلم بالمعلوم، فهي بهذا المعنى لا نزاع في كونها أمورا اعتبارية إضافية متغيرة بحسب تغير المتعلقات وتغايرها، بيان ذلك: أولاً: أنه لو كانت صفاته حادثة متجددة لزم انفعاله وتغيره، واللازم باطل فالملزوم مثله، ثانياً: أن صفاته تعالى صفات كمال لاستحالة النقص عليه، فلو كانت حادثة متجددة لزم خلوه من الكمال، والخلو من الكمال نقص، تعالى الله عنه. ينظر: المقداد السيوري: النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر: 21.

([44]) هم الدهرية: القائلون ببقاء الدهر ولا يؤمنون بالحياة الأخرى قالوا وهم المشار إليهم بقوله تعالى: ﴿ **مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ**﴾ الجاثية 24، ويقال لهم المعطلة أيضا والتعطيل مذهب قوم من العرب بعضهم أنكر الخالق والبعث والإعادة فجعلوا الجامع لهم الطبع والمهلك لهم الدهر، وبعضهم اعترف بالخالق – جلت قدرته – وأنكر البعث، ينظر:الايجي: المواقف: 3 / 104، الجرجاني: شرح المواقف: 8 / 71، المرتضى: الشافي في الامامة: 1 / هامش 88 .

([45]) ذهب إليه المشاؤون وتبعهم الشيخان أبو نصر وأبو علي وبهمنيار وغيرهم من ارتسام صور الأشياء في ذاته، والمشاؤون من الحكماء أصحاب المعلم الأول أرسطو ، ويقصد بأبي نصر الفارابي وابي علي بن سينا ينظر: الشيرازي:صدر الدين محمد (ت1050هـ)، الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، سيد جلال الدين آشتياني، نشر، ستاد انقلاب فرهنگي – مركز نشر دانشگاهي، 39– 71، الطباطبائي:محمد حسين (1402هـ)، بداية الحكمة، تح، عباس علي الزارعي السبزواري، نشر، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، 1418: هامش 110.

([46]) وهم الحكماء الذين منعوا من علمه بالجزئيات على وجه جزئي، لتغيرها المستلزم لتغير العلم الذاتي، العلامة الحلي: النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر: 39.

([47]) " يقصد ابن سينا ومن حذا حذوه " القوشجي: شرح تجريد الاعتقاد: هامش 61.

([48]) الايجي: المواقف:109/3.

([49]) علي بن إسماعيل بن ابي بشر، واسمه أسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال أبي موسى أبو الحسن الاشعري، ينتهي نسبه إلى أبي موسى الأشعري، ولد في البصرة سنة(260هـ)، ثم انتقل الى بغداد، تخرج في الكلام على يد أبي علي الجبائي،المتوفّى (303 هـ) ثمّ عدل عن الاعتزال والتحق بمنهج أحمد بن حنبل، فله في الكلام مذهب معدل بين الاعتزال وأهل الحديث، وله إثبات القياس، و اختلاف الناس في الأسماء والأحكام، و الخاص والعام، توفي أبو الحسن الاشعري في بغداد سنة نيف (330هـ)، ينظر: الخطيب البغدادي: أبو بكر احمد بن علي بن ثابت بن أحمد (ت 463هـ)، تاريخ بغداد، تح، بشار عواد معروف، ط1، نشر، دار الغرب الاسلامي – بيروت – لبنان، 1422هـ– 2002م:: 13/ 260، السبحاني: موسوعة طبقات الفقهاء، ط1، 1418: 1 / 459.

([50]) ذكر ابو الحسن الاشعري، الى انهما نفس العلم بالمسموعات والمبصرات، ولكنّه قائل بكونهما زائدين على الذات، ينظر: النراقي: جامع الافكار وناقد الانظار: 2 / 398.

([51]) من الكتاب الكريم قوله تعالى: ﴿**ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ** ﴾، سورة الحج: الآية 61، ومنها قوله تعالى: ﴿ **مَا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ** ﴾، سورة لقمان: الآية: 28.

([52]) من السنةِ (... ولا يزال عبدي يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه فأكون أنا سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ولسانه الذي ينطق به...) ينظر: المتقي الهندي: علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين (ت 975هـ)، كنز العمال، تح، بكري حياتي، صفوة السقا، نشر، مؤسسة الرسالة – بيروت – لبنان، 1409هـ – 1989م:1 / 228.

([53]) تعريف السنة في اصطلاح الفقهاء: قول النبي أو فعله أو تقريره، ومنشأ هذا الاصطلاح

أمر النبي (6) باتباع سنته فأتصفت بهذه الصفة. أما فقهاء (الامامية) بالخصوص فلما ثبت لديهم ان المعصوم من آل البيت يجري قوله مجرى قول النبي(6) من كونه حجة على العباد واجب الاتباع فقد توسعوا في اصطلاح السنة إلى ما يشمل قول كل واحد من المعصومين أو فعله او تقريره، فكانت السنة باصطلاحهم (: قول المعصوم او فعله او تقريره) والسر في ذلك ان الائمة من آل البيت (:)ليسوا هم من قبيل الرواة عن النبي والمحدثين عنه ليكون قولهم حجة من جهة أنهم ثقاه في الرواية، بل لأنهم هم المنصوبون من الله تعالى، ينظر: المظفر: محمد رضا (ت1383هـ)، أصول الفقه، نشر، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين – قم المشرفة: 3 / 64.

([54]) قد عرف الاجماع بتعاريف، فعن الغزالي: اتفاق الامة الاسلامية، أما الرازي: فهو عبارة عن اتفاق أهل الحل والعقد، أما تعريف الإمامية:" إنه اتفاق المجتهدين من الإمامية في كل العصور على حكم شرعي بشرط أن يكشف عن قول المعصوم (7) وهو رأي الإمامية على المشهور شهرة عظيمة بينهم "، ينظر: الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد (ت 505هـ)، المستصفى، تح، محمد عبد السلام عبد الشافعي، ط 1، نشر، دار الكتب العلمية، سنة، 1413هـ – 1993هـ: 1 م 89، ينظر: الرازي: ابو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن (ت 606 هـ)، المحصول، تح، طه جابر فياض العلواني، ط3، نشر، مؤسسة الرسالة، سنة، 1419 هـ – 1997 م:4 /20، فاضل الصفار:المهذب في أصول الفقه، ط2، مكتبة العلامة أبن فهد الحلي كربلاء – العراق، 1438 هـ0 2016 م:126.

([55]) " اعلم أن المعلوم بالضرورة من دين نبينا (6) أنه تعالى – سميع – بصير، وقد نطق بذلك الكتاب والسنة بحيث لا يمكن انكاره، وانعقد عليه اجماع الامة بحيث لم يخرج منه أحد " النراقي: جامع الافكار وناقد الانظار: 2 /398.

([56])" ضروريات الدين: جمع ضروري. اللازم من كل شيء. اصطلاحاً :الأمور الواضحة في الدين التي ثبتت بالنص أو التواتر كوجوب الصلاة، والصوم وغيرهما، وهي لا تكون موضوعها التقليد ويجب الإيمان بها وان المنكر لها يعد كافرا " ضرغام كريم كاظم: معجم مصطلحات الفقه وألفاظه، نشر، دار الفرات للثقافة والإعلام – بابل – العراق، 1440هـ – 2019: 412.

([57]) ينظر: القوشجي: شرح تجريد الاعتقاد للطوسي:63 – 64.

([58]) ينظر: القوشجي: شرح تجريد الاعتقاد للطوسي: 66.

([59]) ينظر: المصدر نفسة: 66.

([60]) أي نصير الدين الطوسي (ت672هـ).

([61]) ينظر: الطوسي: نصير الدين، تجريد الاعتقاد، تح، عباس محمد حسن سلمان، نشر، دار المعارف الجامعية – الاسكندرية، 1996 م: 118.

([62]) الشاعر هو الأخطل، وهو غياث بن غوث بن الصّلت بن الطَّارقة، ويقال ابن سيحان بن عمرو بن الفدوكس بن عمرو بن مالك بن جشم بن بكر بن حبيب بن عمر بن غنم بن تغلب. ويكنى أبا مالك " أبو الفرج الاصفهاني: علي بن الحسين بن محمد بن

أحمد (ت 356هـ)، الأغاني، نشر، دار إحياء التراث العربي: 8 / 416، ونسب أبن آجروم صاحب الاجرومية هذا البيت إلى الأخطل، ينظر: ابن آجروم: محمد بن محمد بن داود الصنهاجي، أبو عبد الله (ت 723هـ)، شرح الآجرومية، شرح، عبد الكريم بن عبد الله بن عبد الرحمن: 1 / 8، ابن هشام: عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله أبو محمد جمال الدين (ت 761هـ)، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، تح، عبد الغني الدقر، نشر، الشركة المتحدة للتوزيع – سوريا: 1 / 35.

([63]) " وإجماع الأمة مقروءا بالألسن للإجماع مسموعا باالأذان للإجماع، ولقوله تعالى (...حتى يسمع كلام الله)، سورة التوبة: من الآية 6، مكتوبا في المصحف للإجماع فأن قيل المكتوب في المصاحف هو الصور..." القوشجي: شرح تجريد الاعتقاد: 68.

([64]) يقصد المصنف الشاعر الاخطل.

([65]) بيان هذه الفقرة، " والدليل عليه إجماع الأنبياء عليهم السلام فإنه تواتر أنهم كانوا يثبتون له الكلام ويقولون إنه تعالى أمر بكذا ونهى عن كذا وأخبر بكذا وكل ذلك من أقسام الكلام فثبت المدعي فإن قيل صدق الرسول موقوف على تصديق الله إياه إذ لا طريق إلى معرفته سواه وأنه أي تصديق الله إياه إخباره عن كونه صادقا وهو أي هذا الإخبار كلام خاص له تعالى فإذا قد توقف صدق الرسول على كلامه تعالى فإثبات الكلام لله سبحانه به أي بصدق الرسول دور قلنا لا نسلم أن تصديقه له كلام بل هو إظهار المعجزة على وفق دعواه فإنه يدل على صدقه ثبت الكلام بأن تكون المعجزة من جنس " الأيجي: المواقف: 3 / 132.

([66]) سورة النساء: الآية 164.

([67]) سورة الشورى: من الآية 51.

([68]) منها قوله تعالى: ﴿ **يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ**﴾ سورة الفتح: الآية: 15، وكذلك قوله تعالى ﴿ **وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ** ﴾ سورة البقرة: الآية: 118.

([69]) يقصد المصنف أي حدوثه.

([70]) القدم: هو الوجود في الأزل، المفيد: النكت في مقدمات الأصول: 28.

([71]) ينظر: الايجي: المواقف: 3 / 132.

([72]) قال تعالى: ﴿ قُلْ صَدَقَ اللَّهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ سورة آل عمران: الآية: 95، وكذلك قوله تعالى: ﴿ وَعْدَ اللَّهِ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ سورة الروم: الآية: 6.

([73]) "... وآثار نقتدي بها، ونشهد أن الله صادق فيما وعد، وعدل فيما حكم، وندعو إلى توحيد الرب واليقين، بالوعد والوعيد..." ابن أبي الحديد: عز الدين ابو حامد بن هبة الله (ت656هـ)، شرح نهج البلاغة، تح، محمد أبو الفضل إبراهيم، ط 1، نشر، د ار إحياء الكتب العربية – عيسى البابي الحلبي وشركاه، 1959 م:5 / 108

([74]) " النصارى هم قوم عيسى، قيل نسبوا إلى قرية بالشام تسمى نصورية، و يقال: تسمى ناصرة، يؤيده حديث علي بن موسى الرضا (7): سموا النصارى نصارى؛ لأنهم من قرية من بلاد الشام نزلتها مريم (عليها السلام) بعد رجوعها من مصر و قيل؛ لأنهم نصروا المسيح، و عن الصادق (7) أنه قال: سمي النصارى نصارى لقول عيسى (7) من أنصاري إلى الله " الطريحي: فخر الدين (ت 1085هـ)،مجمع البحرين، ط 2، مطبعة، جايخانه – طراوت، نشر، مرتضوي، 1362ش: 3 / 385.

([75]) في مسألة الأقانيم هنالك اختلاف بين النصارى على هذه التسمية منهم من قال أن معنى الأقانيم التي هي الخواص أنها صفات الجوهر، وزعم قوم منهم أن معنى الاقانيم والجوهر أنها اشخاص، واختلفوا في الاقانيم، فقال بعضهم: هي خواص، وقال بعضهم: هي أشخاص، وقال بعضهم: هي صفات الخالق الأله جوهر واحد ثلاث أقانيم، أب و الآخر الابن، الثالث روح القدس، حيثُ إنَّ الأب هو القديم الحي المتكلم، وإنَّ الابن هو الكلمة، والروح هي الحياة. وإنَّ هذه الأقانيم الثلاثة متفقة في الجوهرية، مختلفة في الاقنومية، ينظر: القاضي: عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الاستدابادي (ت 415 ه) المغني في أبواب التوحيد والعدل،

تح، خضر محمد نبها، نشر، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان: 5 / 82، معجم المصطلحات الكلامية، قسم الكلام والحكمة الاسلامين: 1 / 119 – 120.

([76]) ينظر: السيوري: النافع يوم الحشر: 43.

([77]) خطب الإمام علي (7) (ت40هـ): نهج البلاغة، تح، محمد عبدة، ط1، مطبعة، النهضة – قم، نشر، دار الذخائر –قم – ايران، 1412هـ – 1370ش: 1 / 15.

([78]) بمعنى السلب، أي سلب العجز عنه، وكذلك سلب الجهل عنه سبحانه وتعالى، ينظر: السيوري: النافع يوم الحشر: 18.

([79]) " إن إثبات قدرته، باعتبار سلب العجز عنه، وإثبات العلم باعتبار سلب الجهل عنه، وكذا باقي الصفات، وفي الحقيقة المعقول لنا من صفاته ليس إلا السلوب والإضافات، وأما كنه ذاته وصفاته فمحجوب عن نظر العقول ولا يعلم ما هو إلا هو" المقداد السيوري: النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر:49.

([80]) " ما كونه تاما؛ فلأنه واحد على ما سلف، واجب من كل جهة يمتنع تغيره وانفعاله وتجدد شيء له، فكل ما من شأنه أن يكون له فهو حاصل له بالفعل "، العلامة الحلي: كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: 415.

([81]) الحقيقة أو الحقية، فذاته تعالى أحق من كل حق، وهو محقق كل حقيقة، ينظر: العلامة الحلي: كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: 415.

([82]) " الخير عبارة عن الوجود والشر عبارة عن عدم كمال الشيء من حيث هو مستحق له، وواجب الوجود يستحيل أن يعدم عنه شيء من الكمالات فلا يتطرق إليه الشر بوجه من الوجوه فهو خير محض "، المصدر نفسه: 415.

([83]) " قد يعني بها معرفة الأشياء وقد يراد بها صدور الشيء على الوجه الأكمل، ولا عرفان أكمل من عرفانه تعالى فهو حكيم بالمعنى الأول، وأيضا فإن أفعاله تعالى في غاية الأحكام والإتقان ونهاية الكمال فهو حكيم بالمعنى الثاني أيضا "، المصدر نفسه: 415.

([84]) " فهو يجبر ما بالقوة بالفعل والتكميل كالمادة بالصورة فهو جبار من حيث إنه واجب الوجود "، المصدر نفسه: 416.

([85]) " وصفه تعالى بكونه قهارا بمعنى أنه يقهر العدم بالوجود والتحصيل "، المصدر نفسه: 416.

([86]) " وصفه بكونه قيوما بمعنى أنه قائم بذاته ومقيم لغيره "، المصدر نفسه: 416.

المصادر والمراجع

1. أبا زيد، صابر عبدة، من التراث الاسلامي شرح القوشجي على تجريد الاعتقاد للطوسي مبحث الالهيات، نشر دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر – الاسكندرية.
2. الحلي: الحسن بن يوسف بن علي بن محمد (ت 726هـ): كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، تح، آية الله حسن زادة الآملي،نشر، مركز الابحاث العقائدية.
3. السيوري: جمال الدين مقداد بن عبد الله (ت 826هـ): النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر، تح، المقداد السيوري، ط2، نشر، دار الاضواء بيروت – لبنان، 1417 هـ – 1996م.
4. الطوسي: محمد بن محمد الحسن نصير الدين (ت 672هـ): تجريد الاعتقاد، تح، عباس محمد حسن سلمان، نشر، دار المعرفة الجامعية، 1996م.

5. السيوري: جمال الدين مقداد بن عبد الله (ت 826هـ): ارشاد الطالبين الى نهج المسترشدين، تحقيق:مهدي الرجائي، باهتمام: محمود المرعشي، ط1، نشر، مكتبة آية الله المرعشي العامة، مطبعة سيد الشهداء (□) – قم، 1405 هـ .
6. أبراهيم رفاعة: معجم المصطلحات الكلامية، قسم الكلام والحكمة (زيادات واستدراكات)، ط2، 1436ق – 1394ق.
7. التفتازاني: ابو سعيد مسعود بن عمر بن محمد بن ابي بكر السمرقندي (ت792هـ)، شرح المقاصد في علم الكلام، ط1، مطبعة، باكستان – دار المعارف النعمانية، نشر، دار المعارف، 1401 هـ – 1981م.
8. الصفدي: صلاح الدين خليل بن أيبك (ت 764هـ)، الوافي بالوفيات، تح، أحمد الأرناؤوط، تركي مصطفى، مطبعة، بيروت – دار أحياء التراث، نشر، دار احياء التراث، سنة، 1420– 2000م.
9. العاملي: حسن يوسف مكي (ت 1324هـ)، بداية المعرفة، ط1، نشر، دار الزهراء، 1387ش – 1439 ق.
10. الحلي: الحسن بن يوسف بن علي بن محمد (ت 726هـ): نهاية المرام في علم الكلام، تح، جعفر السبحاني، فاضل العرفان، ط1، مطبعة، اعتماد – قم، نشر،مؤسسة الإمام الصادق (□) سنة، 1419هـ.
11. المفيد: محمد بن محمد بن النعمان البغدادي (ت 413 هـ) الفصول المختارة، تح، نور الدين جعفريان الاصبهاني، الشيخ يعقوب الجعفري، الشيخ محسن الأحمدي، ط 2، نشر، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت – لبنان: 1414 – 1993 م.
12. القوشجي: علاء الدين علي بن محمد (879هـ) عنقود الزواهر في الصرف، تح، أحمد عفيفي، ط 1421،1هـ – 2001م .
13. النراقي: محمد مهدي بن ابي ذر (ت 1209)، جامع الأفكار وناقد الأنظار، صححه وقدم له:مجيد هادى زاده مؤسسه انتشارات حكمت.
14. الهندي: علاء الدين علي بن حسام الدين أبن قاضي خان القادري الشاذلي (ت975هـ)، كنز العمال، تح، بكري حياني، تصحيح، صفوة السقا، نشر، مؤسسة الرسالة – بيروت – لبنان، سنة، 1409هـ – 1989م.
15. المظفر: محمد رضا (1383هـ)، أصول الفقه، نشر، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.
16. الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد (ت 505هـ)، المستصفى، تح، محمد عبد السلام عبد الشافعي، ط 1، نشر، دار الكتب العلمية، سنة، 1413هـ – 1993هـ.
17. الصفار: فاضل: المهذب في أصول الفقه، ط2، مكتبة العلامة أبن فهد الحلي كربلاء – العراق، 1438 هـ0 2016 م.

18. الموسوي: ضرغام كريم كاظم: معجم مصطلحات الفقه وألفاظه، نشر، دار الفرات للثقافة والإعلام – بابل – العراق، 1440هـ – 2019 م.
19. الاصفهاني: علي بن الحسين بن محمد بن أحمد (ت 356هـ)، الأغاني، نشر، دار إحياء التراث العربي.
20. ابن آجروم: محمد بن محمد بن داود الصنهاجي، أبو عبد الله (ت 723هـ)، شرح الآجرومية، شرح، عبد الكريم بن عبد الله بن عبد الرحمن.
21. الايجي: عضد الدين ابو الفضل عبد الرحمن (ت 756هـ)، المواقف، تح، عبد الرحمن عميرة، ط 1، نشر، دار الجيل، مطبعة، لبنان – بيروت – دار الجيل، 1ذ417 هـ – 1997م.
22. ابن أبي الحديد: عز الدين ابو حامد بن هبة الله (ت656هـ)، شرح نهج البلاغة، تح، محمد أبو الفضل إبراهيم، ط 1، نشر، دار إحياء الكتب العربية – عيسى البابي الحلبي وشركاه، 1959 م.
23. الطريحي: فخر الدين (ت 1085هـ)،مجمع البحرين، ط 2، مطبعة، جايخانه – طراوت، نشر، مرتضوي، 1362ش.