الـــفـــخـــر الـــرازي
(٥٤٤هـ - ٦٠٦هـ)
فيلسوفا ومتكلما
دراسة نقدية تحليلية

أ.م.د. طيب صالح علاوي

بسم الله الرحمن الرحيم

الفخر الرازي ذلك العالم الذي اختلف الناس فيه كثيراً فقد وُصف بأنه فيلسوف الأشاعرة، وأشعري عينه على الاعتزال. هذا الخلاف والاختلاف فيه كان أثناء حياته، واشتد ذلك بعد مماته سنة ٦٠٦ هـ / ١٢٠٩ م. فما هو سبب هذا الاختلاف والخلاف؟ ومن أين نشأ؟ وهل هناك ما يسوغه؟ كل هذه التساؤلات وغيرها سنثيرها في هذا البحث علنا نجد إجابات لها في دراستنا للفخر الرازي، ومحاولة الوقوف على المحطات المهمة في حياته الفكرية والعقدية، ومواقف العلماء والكُتّاب منه حتى يومنا هذا.

المبحث الأول
الفخر الرازي ولادته ونشأته وعصره

هو أبو عبدالله محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي التيمي البكري الطبرستاني الأصل، الرازي المولد، لُقّب بفخرالدين وعرف بابن خطيب الري[١]، وأحياناً ابن الخطيب[٢]، والفقيه[٣].

ولد سنة ٥٤٤ هـ/ ١١٥٩ م ، وقيل سنة ٥٤٣ م/ ١١٥٨ م في مدينة الري[٤].

تتلمذ على والده خطيب الري ضياء الدين عمر بن الحسين الذي مدحه السبكي وعده من علماء الشافعية الأشاعرة[٥]، وتتلمذ أيضاً على الكمال السمناني(ت ٥٧٥ هـ/ ١١٧٩ م)[٦]، ودرس الحكمة على مجدالدين الجيلي[٧]، وعرف منه فلسفة الفارابي (ت ٣٣٩ هـ/ ٩٥٠ م)

---

١) ابن أبي أصيبعة، موفق الدين أحمد بن القاسم: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، شرح وتعليق: د. نزار رضا، مكتبة الحياة، بيروت،د ت، ص ٤٦٢؛ ابن خلكان، أبو العباس أحمد بن محمد: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق د. يوسف علي الطويل ود. مريم قاسم الطويل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٨،ج ٤، ص ٨٣؛ ابن كثير، أبو الفداء اسماعيل: البداية والنهاية، اعتنى به:عبدالرحمن اللاذقي ومحمد غازي بيضون،دار المعرفة، بيروت، ط-١، ٢٠٠٧،ج ١٣،ص ٦٥.

٢) ابن خلكان: وفيات الأعيان، ج ٤،ص ٨٣؛ السبكي،تاج الدين أبي نصر عبدالوهاب: طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق محمود محمد الطناجي وعبدالفتاح محمد الحلو، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، ط ١، القاهرة، ١٩٦٥، ج٥،ص ٣٣.

٣) ابن خلكان: وفيات الأعيان، ج ٤، ص ٨٣؛ الصفدي، صلاح الدين بن ايبك: الوافي بالوفيات، مطبعة الهاشمية، دمشق، ١٩٥٩، ج ٤، ص، ٢٤٨؛ السبكي: طبقات الشافعية، ج ٥، ص ٣٣.

٤) الري: مدينة مشهورة من أمهات المدن وهي قصبة بلاد الجبال جنوب بحر قزوين بسبعة وعشرين فرسخاً، وتقع بين جرجان وطبرستان شمال ايران الحالية: (ياقوت الحموي: شهاب الدين أبو عبدالله: معجم البلدان، تقديم: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار احياء التراث العربي، بيروت، د- ت، ج ٣، ص ١١٦؛ الحميري، محمد بن عبدالمنعم: الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق احسان عباس، مطبعة السراج، بيروت ط٢، ١٩٨٠، ص٢٧٨).

٥) طبقات الشافعية، ج٥، ص٣٤.

٦) الكمال السمناني: هو أحمد بن زيد أو زر – في بعض المصادر – بن كم بن عقيل تفقه على يد محمد بن يحيى ، توفي سنة ٥٧٥ هـ/ ١١٧٩ م، السبكي: (طبقات الشافعية، ج٦، ص١٦-١٧؛ الأسنوي، عبد الرحيم جمال الدين: طبقات الشافعية، علق عليه: كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١،ج٢، ص٥٧).

٧) مجدالدين الجيلي: ويسميه ابن أبي أصيبعة مجد الدولة ويقول عنه كان من أفاضل العلماء في زمانه ولم أجد له ترجمة في المضان الأساسية التي رجعت اليها غير هذه. ويبدو أن مجدالدين الجيلي عاش في النصف الثاني من القرن السادس للهجرة: (ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء، ص٤٦٢).

وابن سينا (ت٤٢٨هـ/١٠٣٦م) [١]. قام الفخر الرازي برحلات عديدة فغادر خراسان وقصد خوارزم[٢]، وجرى بينه وبين علمائها كلام وجدال في المعتقد، فأُخرج منها، ثم ذهب إلى بلاد ما وراء النهر[٣]، فجرى له ما جرى في خوارزم فأُخرج منها إلى الري[٤]، وقصد مدينة طوس[٥]، لكنه لكنه رجع إلى الري واستقر فيها مدة من الزمن، وحصل فيها على ثروة مادية كبيرة، وسافر إلى غزنة[٦]، وكسب مالاً وفيراً بسبب تكريم ولاة الأمر فيها للعلماء، ثم عاد إلى خراسان واتصل بالسلطان خوارزم شاه[٧]، وحظي عنده بمنزلة كبيرة، ونال لديه أسنى المراتب ولم يبلغ أحدٌ منزلته[٨].

---

١) ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء، ص٤٦٢.

٢) خوارزم: خوارزم في اقليم الشرق طولها مئة وسبع عشرة درجة وثلاثون دقيقة وعرضها خمس واربعون درجة وهي في الاقليم السادس. وخوارزم ليس اسماً لمدينة إنما هو اسم للناحية بجملتها. وقصبتها العظمى هي الجرجانية: (ياقوت الحموي: معجم البلدان، ج٢، ص٣٩٥).

٣) بلاد ماوراء النهر: يراد بها ما وراء نهر جيحون بخراسان. فما كان بشرقيه يُقال له بلاد الهياطلة وفي الإسلام سموه ما وراء النهر، وما كان في غربيه فهو خراسان وولاية خوارزم التي ليست جزءاً من خراسان بل اقليم مستقل عنه: (ياقوت الحموي: معجم البلدان، ج٥، ص٤٥).

٤) ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء، ص٤٦٢؛ ابن خلكان: وفيات، ج٤، ص٨٣.

٥) طوس: من مدن خراسان وهي أول عمل فيه تقع بين الري ونيسابور وتتألف من مدينتين وهما الطابران وهي الأكبر والنوقان. دُفن فيها الخليفة العباسي هارون الرشيد والإمام الرضا (عليه السلام) الإمام الثامن عند الشيعة الاثني عشرية: (البكري،عبدالله بن عبدالعزيز الأندلسي: معجم ما استعجم من أسماء البلاد واالمواضع، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٢م، ج٣، ص٨٩٨؛ ياقوت الحموي: معجم البلدان، ج٤، ص٣).

٦) غزنة: مدينة عظيمة وولاية واسعة في طريق خراسان وهي الحد بين خراسان والهند:(ياقوت الحموي: معجم البلدان، ج٤، ص٢٠١).

٧) خوارزم شاه: هو خوارزم شاه تكش بن أرسلان من ولد طاهر بن الحسين ولُقّب بعلاء الدين، حكم إحدى وعشرون سنة من سنة ٥٧٥ هـ/ ١١٧٩ م حتى سنة ٥٩٦هـ/ ١١٩٩م، بسط نفوذه على بلاد واسعة من حدود الصين والهند وما وراء النهر إلى خراسان حتى بغداد وكانت علاقته بالخلافة العباسية سيئة: (الذهبي، شمس الدين محمد: العبر في خبر من غبر، تحقيق: أبو هاجر محمد السعيد زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، د– ت، ج٤، ص٢٩٢).

٨) ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء، ص٤٦٢؛ ابن خلكان: وفيات، ج٤، ص٨٣.

لُقّب بعدها بألقاب عدة منها شيخ الإسلام[١]، وإمام الدنيا[٢]، وفخر الدين وابن الخطيب والإمام[٣]. والإمام[٣]. ومنحه السلطان خوارزم شاه دار السلطنة، وهي من أعظم الدور في هراة[٤] وأبهاها[٥]، وأبهاها[٥]، كما هي عادة أهلها وحكامها، ففيها يبلغ الفقهاء درجات الملوك[٦].

وشاعت في الآفاق شهرة الرازي وذاع صيته، حتى قال عنه المؤرخون أنه كان إذا ركب سار معه نحو الثلاثمائة من طلاب العلم في التفسير والفقه وعلم الكلام والطب والأصول والحكمة. وكان يعظ باللسانين العربي والفارسي[٧].

يقول عنه الصفدي (ت٧٦٤هـ/ ١٣٦٢م) : اجتمعت للفخر الرازي عدة خصال ما جمعها الله في غيره، منها:

سعة العبارة في القدرة على الكلام، وصحة الذهن والاطلاع الواسع، والحافظة المستوعبة، والذاكرة التي تعينه على ما يريد من إيراد الأدلة والبراهين[٨]. مما ساعده على حفظ الكثير من الكتب[٩].

---

١) الرازي، محمد بن عمر: المسائل الخمسون في أصول الدين، تحقيق: د. أحمد حجازي السقا، دار الجيل، بيروت، ط٢، ١٩٩٠، مقدمة التحقيق، ص٨.

٢) ابن الأثير، عزالدين أبو الحسن: الكامل في التاريخ، تحقيق: الشيخ خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، ط٤، ٢٠٠٧، ج٩، ص٦٢٥.

٣) السبكي: طبقات، ج٥، ص٣٧.

٤) هراة: مدينة عظيمة مشهورة من أحسن مدن خراسان وأعظمها، تحتوي على بساتين كثيرة ومياه وفيرة، يُنسب إليها الكثير من العلماء والفقهاء والمحدثين: (ياقوت الحموي: معجم البلدان، ج٥، ص٣٩٦).

٥) ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء، ص٤٦٦.

٦) المقدسي، شمس الدين أبي عبدالله محمد: أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، علق عليه: محمد أمين الضناوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٢، ص٢٠٩.

٧) الرازي: المسائل الخمسون، مقدمة التحقيق، ص٨؛ ابن خلكان: وفيات، ج٤، ص٨٣؛ ابن قاضي شهبة، أبو بكر بن أحمد بن محمد: طبقات الشافعية، اعتنى بتصحيحه وعلق عليه: د. الحافظ عبد العليم خان، دار الندوة الجديدة، بيروت، ط١، ١٩٨٧، ج٢، ص٣٩٧.

٨) الوافي بالوفيات، ج٤، ص٢٤٨.

٩) ابن خلكان: وفيات، ج٤، ص٨٤؛ السبكي: طبقات، ج٥، ص٣٤.

وكان يحضر مجلسه أرباب المذاهب والمقالات[١]. ودخل في نقاش وجدال مع الكثير من الفرق الإسلامية مثل الكرامية المجسمة[٢]، فينال منهم وينالون منه سبّاً وتكفيراً بالذنوب[٣]، وكان الكرامية الكرامية يرمونه بالمعاصي والشناعات[٤].

والبارز في حياة الفخر الرازي جانبان :

الاول: رحلاته المتكررة إلى كل من خوارزم وطوس وبلاد ما وراء النهر وهراة التي استقر فيها حتى توفي ودفن فيها غرة شوال سنة ٦٠٦هـ/ ١٢٠٩م[٥]، وما جرى له في تلك الرحلات من سجالات ومناظرات مع المعتزلة والكرامية والحنابلة وغيرهم، وكثيراً ما تشتد الخصومة بينه وبين معارضيه فيضطر إلى مغادرة المكان الذي هو فية إلى مكان آخر.

والثاني: اتصاله بالملوك والسلاطين وتأليفه أغلب كتبه لهم وكسب من وراء ذلك مالاً كثيراً وجاهاً عريضاً[٦].

---

١) ابن خلكان: وفيات، ج٤، ص٨٣.

٢) الكرامية: هم أتباع محمد بن كرّام المتوفى سنة ٢٥٥هـ/ ٨٦٨م وكان قد طُرد من سجستان وأقام في القدس، وكان له فيها أتباع كثيرون، وقد دعا ابن كرّام إلى تجسيم معبوده وزعم أنه جسم وأنه مماس للعرش من جهة فوق ذاتاً، ولذلك سّموا بالمجسمة: (البغدادي، عبدالقاهر بن طاهر: الفرق بين الفرق، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، دار الطلائع، القاهرة، ٢٠٠٥، ص١٦١- ١٦٢؛ الاسفراييني، أبو المظفر: التبصير في الدين، تعليق: الشيخ محمد زاهد بن الحسن الكوثري، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٥٥، ص٩٩- ١٠٠؛ الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبدالكريم: الملل والنحل، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، د. ت، ج١، ص١٠٨- ١٠٩).

٣) ابن كثير: البداية والنهاية، ج١٣، ص٦٥.

٤) ابن خلكان: وفيات، ج٤، ص٨٣.

٥) ابن الأثير: الكامل، ج٩، ص٦٢٥؛ ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء، ص٤٦٦؛ ابن خلكان: وفيات، ج٤، ص٨٦؛ ابن قاضي شهبة: طبقات الشافعية، ج٢، ص٣٩٧.

٦) المحمود:د.عبدالرحمن بن صالح:موقف ابن تيمية من الأشاعرة،مكتبة الرشيد،الرياض، ط١، ١٩٩٥،ج٢،ص٦٥١- ٦٥٢.

ألّف الرازي في مختلف العلوم، منها في التفسير والفقه وأصول الفقه وعلم الكلام والفلسفة والبلاغة والطب وغيرها، وقيل أنه ألّف في السحر والنجوم[١]، ونسب ذلك إليه وهو حي[٢].

ومن أشهر مصنفات الرازي في التفسير (مفاتيح الغيب) [٣] وفي أصول الفقه (المحصول في أصول الفقه) وفي علم الكلام (المباحث المشرقية) و(محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين) و(أساس التقديس) [٤] و(شرح الإشارات والتنبيهات لابن سينا) و(الأربعين في أصول الدين) و(الخمسون في أصول الدين) و(إعتقادات فرق المسلمين والمشركين) و(عصمة الأنبياء)[٥] و(المطالب العالية) و(الرسالة الكمالية في الحقائق الالهية) و(أسرار التنزيل وأنوار التأويل) و(القضاء والقدر) [٦].

---

١) الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد: سير أعلام النبلاء، تحقيق محب الدين بن سعيد عمر، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٩٩٧، ج١٦، ص٥٤؛ ابن كثير: البداية والنهاية، ج١٣، ص٦٥. والملاحظ هنا أن خصوم الرازي من الحنابلة نقلوا هذه الأخبار دون تدقيق تنكيلاً به.

٢) ويبدو أن ذلك ليس من مؤلفاته فقد تبرأ منه الرازي في بعض مصنفاته: ابن حجر، شهاب الدين أحمد بن علي العسقلاني: لسان الميزان، إعداد: محمد عبدالرحمن المرعشلي ورياض عبدالله عبدالهادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ٢٠١٠، ج٥، ص٤٣١ هامش رقم (١).

٣) وهو أكبر مؤلفات الرازي ومذهبه في آخر حياته وهو بوصف البعض أجمع التفاسير لغالب علم التفسير: ينظر: ابن حجر: اللسان، ج٥، ص٤٣٣؛ محمد، د. محمد عبدالحميد: النبوة بين فخرالدين الرازي وابن عربي، دار الوفاء، الاسكندرية، ٢٠٠٤، ص٤٢٣.

٤) حقق الدكتور أحمد حجازي السقا كتاب (أساس التقديس) للرازي ضمن سلسلة تحقيقه للكثير من مصنفاته، يُنظر: الرازي: محمد بن عمر: أساس التقديس، تحقيق: د. أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٩٨٦، وحقق كتاب الرازي (أساس التقديس) أيضاً الدكتور محمد العريبي، ويقول العريبي أن الرازي صنّف أساس التقديس قبل ثلاث سنوات من وفاته، الرازي: محمد بن عمر: أساس التقديس، تحقيق: د. محمد العريبي، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٣، ص١٠-١١ مقدمة التحقيق.

٥) الرازي، محمد بن عمر: عصمة الأنبياء، دار المطبوعات الحديثة، جدة، ١٤٠٦هـ، وعن كتاب عصمة الأنبياء يقول الدكتور محمد عبدالحميد أنه جزء من كتاب الأربعين في أصول الدين، النبوة بين فخر الدين وابن عربي، ص٤٢٤.

٦) الرازي، محمد بن عمر: القضاء والقدر، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٩٩٤، ويذكر المحقق أن كتاب القضاء والقدرجزء من كتاب (المطالب العالية): ص٢٥ مقدمة التحقيق.

يمكن القول أن الرازي مثّل مرحلة مهمة في مسيرة العقيدة الأشعرية والفلسفة الاسلامية، فهو إمام في الفقه الشافعي والعقيدة الأشعرية[١]، ودافع عن الأشعرية بحجج عقلية، وأفاض في الكثير منها بأسلوبه الفلسفي الرصين. فكان الرازي مثالاً لحضارة تجاوزت طور الشباب فتغلبت الخبرة لديه على غيرها من الميزات وأتقن مختلف علوم عصره[٢].

إنّ الخبرة التي تميز بها الرازي واتقانه لمختلف علوم عصره وما سبقه من علوم جعلت البعض ينسبون مادته الفلسفية إلى ابن سينا ومادته الكلامية إلى أبي المعالي الجويني (ت ٤٧٨هـ/١٠٨٥م) والشهرستاني (ت ٥٤٨هـ/ ١١٥٣م) [٣].

لكن ذلك وإن كان صحيحاً فهو لا يقلل من أهمية انتاج الرازي ولا يطعن في أصالة ذلك الانتاج. فكل عالم مهما كانت أصالته وابتكاره لا بد له من أن يؤسس على من سبقه ولو بشيء يسير.

فليس من مثلبة على الرازي أن يبني على من سبقوه مثل ابن سينا والجويني والغزالي والشهرستاني.

---

١) ابن خلكان: وفيات، ج٤، ص٨٤.

٢) صبحي، د. أحمد محمود: في علم الكلام – المعتزلة – الأشاعرة، مؤسسة الثقافة الجامعية، الاسكندرية، ١٩٧٨، ص٧٢٣.

٣) ابن تيمية، تقي الدين أحمد: بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية، تحقيق: موسى الدويش، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، ص١٠٧.

المبحث الثاني

فيلسوف المتكلمين: الفخر الرازي بين الفلسفة وعلم الكلام

اتخذ الفخر الرازي موقفاً مهادناً من فلاسفة الإسلام، وهو موقف مغاير تماماً لموقف حجة الإسلام الغزالي (ت ٥٠٥هـ/ ١١١١م). فالغزالي اشتهر بهجومه اللاذع على الفلسفة واهلها من اليونانيين والمسلمين، وألّف في ذلك كتابيه ((تهافت الفلاسفة)) و((مقاصد الفلاسفة))، مبيناً تهافت عقيدتهم وتناقض كلمتهم. ورماهم بالالحاد وعدهم في زمرة الشياطين الأشرار، وغمار الأغبياء، ووصف نتاجاتهم أنها خيالات فاسدة وأباطيل منمقة[١].

ويبدو أن الغزالي استطاع أن يشوش على الفلاسفة وأن يحد من مد الفلسفة الطاغي، لكنه لم يستطع أن يغيبها طويلاً [٢]. فبعد أقل من قرن ظهر إمام الأشاعرة في وقته ومتكلمهم الفخر الرازي ليتخذ موقفاً آخر من الفلسفة واهلها، ويبث فيها الحياة من جديد في المشرق الإسلامي بعد أن كادت ضربات الغزالي أن تغيبها إلى الأبد. ففي كتابه (المباحث المشرقية) يصرح الرازي بانتقاده لمن نصبوا أنفسهم للاعتراض على من وصفهم برؤساء العلماء وعظماء الحكماء[٣]. ويبدو أنه يقصد الغزالي فضلاً عن أهل الحديث. وفي هذا الكتاب شايع الرازي الفلاسفة وعالج موضوعات العقيدة بطريقة الفلاسفة ملتزماً في أغلب الأحيان بحججهم[٤]. ولذلك عدّه كثير من كُتّاب العقائد الإسلامية في زمرة الفلاسفة ولم يعدوه في زمرة المتكلمين[٥]. فهل كان الرازي فيلسوفاً مثل الكندي (ت٢٥٨هـ/ ٨٧١م) والفارابي وابن سينا حسبما يراه قسم من العلماء؟ أم أنه كان

---

١) الغزالي، محمد بن محمد أبو حامد: تهافت الفلاسفة، قدم له: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٠، ص٤٢، ٤٣؛ الغزالي: مقاصد الفلاسفة، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦١، ص١ مقدمة المحقق.

٢) ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد: تهافت التهافت، قدم له: د. صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية، صيدا، لبنان، ط١، ٢٠٠١، ص١٩.

٣) الرازي، محمد بن عمر: المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعيات، مكتبة الأسدي، طهران، ١٩٦٦، ج٢، ص٤٩٥.

٤) صبحي: علم الكلام، ص٧٧٩.

٥) الزركان، محمد صالح: فخر الدين الرازي وأراؤه الكلامية والفلسفية، دار الفكر، بيروت، د. ت، ص٣٢٠، المحمود: موقف ابن تيمية، ج٢، ص٦٦٥- ٦٦٧.

متكلماً مناهضاً للفلسفة كما كان الإمام الجويني وحجة الإسلام الغزالي حسبما عدّه قسم من العلماء؟ أم أنه مر بمراحل في حياته، يميل إلى الفلسفة في مرحلة ثم يتخلى عنها إلى علم الكلام في مرحلة أخرى؟

لقد وقف الرازي مواقف مختلفة ازاء آراء فلسفية وكلامية مثل مسألة الجوهر[١]. فالجوهر الفرد أو الجزء الذي لا يتجزأ، هو ذو وضع لا يقبل القسمة أصلاً لا قطعاً ولا كسراً ولا وهماً ولا فرضاً [٢]، ويعود القول بالجزء الذي لا يتجزأ أو الجوهر الفرد إلى الفلاسفة اليونان: ديموقريطس ولوقبس وأبيقورس ولوكرس، وأول من أخذ بنظرية الجوهر الفرد أو الذرة من المسلمين أبو الهذيل العلاف (ت ٢٣٥هـ/ ٨٤٩م) ثم انتقلت الى مباحث المتكلمين المسلمين من المعتزلة والأشاعرة والماتريدية، لاتصال مسألة الجوهر الفرد عندهم بمسائل عقائدية هامة مثل وجود الله وعلمه وقدرته والمعاد [٣].

لكن عدداً من العلماء أنكر ورفض هذا المبدأ منهم هشام الفوطي (ت٢٢٦هـ/ ٨٤٠م) والنظّام (ت٢٣١هـ/ ٨٤٥م) وابن حزم (ت٤٥٦هـ/ ١٠٦٣م) وابن تيمية (ت٧٢٨هـ/ ١٣٢٧م) وابن القيم (ت٧٥١هـ/ ١٣٥٠م) وغيرهم [٤]. أما الرازي فقد وقف مواقف مختلفة من هذه المسألة، فمرةً أنكر الجوهر الفرد في كتابيه (المباحث المشرقية) و(شرح الاشارات لابن سينا) ومرةً أخرى توقف عندها في (الملخص) و(نهاية العقول) ورأى أن أدلة الطرفين لا تخلو من قوة، ويُذكر أن الرازي ليس أوّل من توقف في هذه المعضلة بل سبقه إليها أبو الحسين البصري (ت٤٣٦هـ/ ١٠٤٤م) وإمام الحرمين أبو المعالي الجويني ، وبعد ذلك اتخذ الرازي موقفاً ثالثاً من هذه المسألة

---

١) الجوهر: في مذهب المتكلمين والفلاسفة هو الجزء الذي لا يتجزأ ويسمى الجوهر الفرد، وهي نظرية مشتركة بين المتكلمين وقال بها المعتزلة أولاً ثم توسع فيها الأشاعرة واستخدموها لاثبات مذهبهم. والجوهر الفرد لا يتداخل بعضه في بعض ويتأثر الواحد بالآخر وان الزمان والمكان عبارة عن سلسلة لا نهاية لها من النقاط الزمانية والمكانية: للمزيد يُنظر: أبو ريان، د. محمد علي: تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار الجامعات المصرية، الاسكندرية، ١٩٧٤، ص١٤٢.

٢) الجرجاني، علي بن محمد: التعريفات، تحقيق: ابراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٩٨٤، ص١٠٣.

٣) الرازي: القضاء والقدر، ص٨٤ هامش رقم (١).

٤) الرازي: القضاء والقدر، ص٨٤ هامش رقم (١).

فأثبت الجوهر في كتبه (الإشارة) و(الأربعين في أصول الدين)[١] و(المحصل)[٢] ودافع عنه في (المطالب العالية)[٣]. لكن الرازي لا ينكر حيرته في كتابه (المباحث المشرقية) في مسألة الجوهر فيقول: ((تركناها مستورة لئلا يصل إليها إلا من هو أهلها))[٤]. ويبدو من ذلك أن الرازي كان يُخفي بعض ما يعتقده خوفاً من ردود الفعل السلبية فأبقى بعض المسائل مستورة حتى يأتي من هو أهل للخوض فيها ويثبتها للجمهور ويقبلها الناس.

إن ذلك التذبذب سماه البعض تطوراً فالرازي برأيهم ألّف في وقت مبكر كتباً فلسفيةً وكتباً أخرى كلاميةً أشعريةً، وتحول بعد ذلك إلى علم الكلام. ففي آخر كتبه كان الرازي متكلماً[٥]. إلا أنه لا يمكن قبول هذا الأمر على علاته. فالرازي توسع في المقدمات الفلسفية لأغلب مصنفاته وهو أسلوب واضح في جميع مؤلفاته حتى أواخر أيامه.

وقد خالف الرازي إمامه أبا الحسن الأشعري (ت٣٢٤هـ/ ٩٣٥م) في مسألة الوجود. فالأشعري يقول أن الوجود عين الموجود في القديم والحادث بينما ذهب الرازي مذهب الفلاسفة في ذلك وقال أن الوجود زائد على الذات قديمة كانت أو حادثة فالفلاسفة يقولون إنه عين الموجود في القديم وزائد عليه في الحادث[٦]. وذلك ما أثبته في المحصل[٧]. وهو أقرب إلى مذهب الفلاسفة منه إلى مذهب الأشعري.

---

١) الرازي، محمد بن عمر: الأربعين في أصول الدين، تحقيق: د. أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط١، ١٩٨٦، ج٢، ص٣.

٢) الرازي، محمد بن عمر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين. وبذيله تلخيص المحصل للعلامة نصير الدين الطوسي، مراجعة وتقديم: طه عبدالرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، د. ت، ص٩٥- ٩٦.

٣) الرازي، محمد بن عمر: المطالب العالية من العلم الالهي، تحقيق د. أحمد حجازي السقا، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٩٨٧، ج٢، ص٢٥ والصفحات التالية.

٤) الرازي: المباحث المشرقية، ج٢، ص٤٤٥.

٥) الزركان: الرازي: ص٣٢٠.

٦) الدوري، د. قحطان عبدالرحمن الدوري: العقيدة الإسلامية ومذاهبها، كُتّاب- ناشرون، بيروت، ط٤، ٢٠١٤، ص٣٤٠، هامش رقم (١).

٧) الرازي: المحصل، ص٨٣-٨٤.

إن أقطاب الأشعرية الذين خاضوا في الفلسفة كانوا حريصين على إخفاء ما عندهم من عقائد وأفكار توافق الفلاسفة، أما الرازي فكان خوضه في الفلسفة صريحاً، وانتُقد لذلك من قبل قسم من أقطاب الأشعرية أنفسهم، ووصفوه بأنه ولع في حفظ آراء الفلاسفة وأكثر منها في كتبه وكان قريباً من أفكارهم [١]. لم يقتصر نشاط الرازي الفلسفي على شرح كتب الفلاسفة، بل دافع عن أفكارهم ووافقهم في القول المجرد والمثل الافلاطونية. ومالأهم في موقفهم من النبوة وخصائص النبي [٢].

لقد حمل الإسلام دعوةً صريحةً إلى إعمال العقل والخروج به من دائرة الأوهام والأساطير، ودعا إلى النظر والتأمل والبرهنة والاستدلال نوافذ للبحث العلمي الرصين [٣]. فالإسلام يحترم العقل ويحفزه من أجل الوصول إلى معرفة الحقائق الكونية والالهية [٤].

إلا أن هذه الدعوة إلى احترام العقل والتدبر والتأمل، أخذت مسارات أخرى من قبل البعض، أخرجتها عن هدفها الذي جاءت من أجله. فظهرت بعد القرن الثالث للهجرة دعوات ومحاولات ومشاريع من أجل دمج الفلسفة بالشريعة والعقل بالدين. وكانت أولى هذه المحاولات على يد يعقوب بن إسحق الكندي ولذلك لُقّب بفيلسوف العرب [٥].

---

١) السنوسي، أبو عبدالله: شرح السنوسية الكبرى، تحقيق: عبدالفتاح عبدالله بركه، دار القلم، الكويت، ط١، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م، ص٤١.

٢) الرازي: المحصل، ص٢٠٨- ٢٠٩ و٢٢٧- ٢٢٨.

٣) جابر، قاسم حبيب: الفلسفة الإسلامية- تاريخ وأصالة، بحث منشور في مجلة الفكر العربي، العدد ٨٥- ٨٦، ١٩٦٦، ص٩١.

٤) نعمة، عبدالله: فلاسفة الشيعة- حياتهم واراؤهم، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٧، ص٢١.

٥) راضي، تقي الشيخ: يعقوب بن إسحق الكندي وفلسفته، مطبعة سلمان الأعظمي، بغداد، ط١، ١٩٦٢، ص٩٩- ١٠٠.

وسار على نهجه الفارابي وابن سينا وكان ابن سينا أكثر تعاطياً للفلسفة وإيغالاً بها من سابقيه. وسار على هذا النهج جماعة إخوان الصفاء في النصف الثاني من القرن الرابع للهجرة. وحاول هؤلاء الفلاسفة ان يجعلوا للفلسفة مكاناً في فهم الشريعة وتفسيرها [١].

وعلى الرغم من هجوم الغزالي على الفلسفة واهلها إلا أن ذلك لا يبرؤه منها. فقد درس الغزالي الفلسفة وظهرت في كتابه (الإحياء) نزعات فلسفية واضحة مزجها بمعالجاته للمسائل الفقهية والعقدية [٢].

ولم يتمكن الغزالي من إقصاء الفلسفة، بل ربما ارتمى في أحضانها في وقت ما وخلط علم الكلام الاسلامي بالفلسفة، على ما يرى عدد من الباحثين [٣].

إن خلط الفلسفة بعلم الكلام لم يقتصر على الغزالي بل شاركه في ذلك الرازي فهو الآخر مزج الفلسفة بعلم الكلام، وقال عنهما السبكي أنهما لم يخوضا في الفلسفة وعلومها حتى صارا قدوة في الدين، ويصفهما بأنهما إمامان عظيمان وأنه لا ملام عليهما بالنظر في الكتب الفلسفية، ونهى عن سماع المبطلين الذين يرمونهما بالفلسفة [٤]. ومن الواضح أن السبكي يقصد بالمبطلين أقطاب السلفية مثل شيخ الإسلام ابن تيمية والذهبي (ت٧٤٨هـ/ ١٣٤٧م) وابن القيم الذين هاجموا الرازي بشدة ورموه بكثير من الشناعات.

---

١) علاوي، طيب صالح: الحياة العلمية والفكرية في العراق والمشرق الإسلامي في ظل السلطة البويهية، أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة تكريت، كلية التربية، ٢٠٠٩، ص١٧٢.

٢) أمين، د. أحمد: ظُهر الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠٥، ص٦٥١.

٣) بنسعيد، د. سعيد: الغزالي والفلسفة- متاهات التأويل، بحث منشور في مجلة الفكر العربي، العدد ٤١، آذار ١٩٨٦، ص٨٦- ٨٧.

٤) السبكي، تاج الدين عبد الوهاب: معيد النعم ومبيد النقم، تحقيق: د. محمد علي النجار وأبو زيد شلبي ومحمد أبو العيون، مكتبة الخانجي، القاهرة، مكتبة المثنى، بغداد، ط١، ١٩٤٨، ص٧٨- ٧٩.

إلا إنهم لم يساووا بين الغزالي والرازي. فقد كان موقف شيخ الإسلام من الغزالي مخففاً إذ مدحه في غير موضع من كتبه [١] ، في حين كان شديداً على الرازي وانتقده في الكثير من مؤلفاته[٢].

وهذا ما سار عليه تلاميذ ابن تيمية مثل الذهبي وابن القيم[٣].

ولم يكن السلفية وحدهم من انتقد الرازي لتعاطيه الفلسفة فقد عده الصفدي من الفلاسفة وأنه شغل الناس بكتب ابن سينا[٤].

وربما كان الرازي في ذلك كله لا يرى أن الفلسفة تتعارض مع العقيدة الإسلامية ولا تخالف علم الكلام [٥].وهذا ما أشار إليه التفتازاني (ت٧٩٢هـ/ ١٣٨٩م) الذي ذكر أن الحكمة ومباحثها لا تقدح في العقيدة وفيها من الفوائد مما يستعان به في التقصي والافاضة في الحقائق وإن أصل علم الكلام هو البحث في الذات والصفات والنبوة والإمامة والمعاد وكل ذلك جائز ولا يخالف العقائد الدينية [٦]. ولقد ذكر ابن خلدون (ت٨٠٨هـ/ ١٤٠٦م) ان كثيراً من أقوال المتكلمين مقتبس مقتبس من كلام الفلاسفة في الطبيعيات والإلهيات ومنهم الرازي وتابعهم مقلديهم في ذلك حتى التبس عليهم علم الكلام والفلسفة معاً [٧]. ومن الواضح أن الذي جعل البعض يعد الرازي فيلسوفاً هو توسعه في المقدمات والمصطلحات المقتبسة من كلام الفلاسفة الذين سبقوه وايراده لحججهم بقوة والرد عليها بضعف، وهذا يتعارض مع الهدف الذي وُجد من أجله علم الكلام في الإسلام.

---

١) ابن تيمية، أحمد تقي الدين :درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، مطبعة السنة المحمدية، السعودية، ط٢، ١٩٧٩، ج٢، ص٣٩٠- ٣٩١- ٤٠٢ وج٣، ص٤٣٨- ٤٤١.

٢) ابن تيمية: الرد على تأسيس التقديس، ج١، ص٧ و٨ و٩. وقد ألف ابن تيمية كتابه تأسيس التقديس للرد على كتاب الرازي أساس التقديس.

٣) الذهبي: سير، ج١٦، ص٥٤؛ ابن قيم الجوزية، شمس الدين محمد بن أبي بكر: اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية؛ دار الطباعة المنيرة، القاهرة، ١٩٣٩، ص٢٥١.

٤) الوافي بالوفيات، ج٤، ص٢٥١.

٥) خليف، د. فتح الله: فخر الدين الرازي، دار الجامعات المصرية، الاسكندرية، ١٩٧٧، ص١٠٥.

٦) التفتازاني، سعد الدين مسعود: شرح المقاصد في علم الكلام، دار المعارف النعمانية، لاهور باكستان، ط١، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١ م، ج١، ص١٤.

٧) ابن خلدون، عبدالرحمن: المقدمة، تحقيق: أحمد جاد، دار الغد الجديد، القاهرة، ط١، ٢٠٠٧، ص٤٣٤.

فعلم الكلام علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبهة [١] ، وتفنيد كل ما خالف العقيدة الإسلامية بالآراء والأفعال[٢]. والرد على المبتدعة والمنحرفين في الاعتقاد[٣]. وكان من نتائج خلط الرازي الفلسفة بعلم الكلام أن أصبح علم الكلام فلسفة. ولا شك أن الرازي قد أدى دوراً مهماً في علم الكلام والفلسفة الإسلامية[٤]. ويذكر أن استخدام مصطلح (الفلسفة الإسلامية) قد لاقى تشكيكاً من قبل قسم من الكتاب العرب والمستشرقين وعدّوا الفلسفة الإسلامية تابعة للفلسفة اليونانية[٥]. إن مصطلح (الفلسفة الإسلامية) لا يمكن قبوله على علاته فلم تكن الفلسفة الإسلامية أصيلة في فكر وعقيدة المسلمين. وما الخلط الذي وقع فيه أغلب علماء الكلام من الأشاعرة وغيرهم بين علم الكلام والفلسفة إلا دليلاً واضحاً على عسر العلاقة بين علم الكلام والفلسفة وعمق الهوّة بين العقيدة الإسلامية التي راعت الفطرة الإنسانية وبين الفلسفة التي حاول علماء الكلام توظيفها للدفاع عن عقيدة الإسلام بما رأوه مناسباً من الأسلحة. لكن سلاح الفلسفة لم يلقَ القبول والرضا من قبل الكثير من الأصوليين المسلمين.

والفخر الرازي على رأس فلاسفة المسلمين الذين خلطوا الفلسفة بعلم الكلام، ولكنه لا يخرج من قائمة علماء الكلام وله الفضل في الدفاع عن عقيدة الإسلام بما رآه مناسباً وفعالاً. ويتضح من ذلك أن الرازي كان فيلسوفاً وذا باع طويلة في علم الكلام، وكانت الحاجة الفكرية والعقدية هي التي تحتم عليه أن يكتب في هذا وذاك.

---

١) الايجي، عضدالدين بن عبدالرحمن بن أحمد: المواقف في علم الكلام، عالم الكتب، بيروت، مكتبة المتنبي، القاهرة، (د.ت)، ص٧؛ التهانوي، محمد علي الفاروقي: كشاف اصطلاحات الفنون، تحقيق: د. لطفي عبدالبديع، مراجعة الأستاذ أمين الخولي، المؤسسة العامة المصرية للتأليف والنشر، القاهرة، ١٩٦٣، ص٢٢-٢٣.

٢) الفارابي، أبو نصر محمد بن طرخان: إحصاء العلوم، قدم له: د. صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية، ط١، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م، ص٧٢.

٣) ابن خلدون: المقدمة، ص٤٢٨.

٤) الرازي، محمد بن عمر: المطالب العالية من العلم الالهي، تحقيق: د. أحمد السقا، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٩٨٧، ج١، ص٨.

٥) عبدالرازق، د. مصطفى: تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط٢، ٢٠٠٧، ص٨ و ٣١ و ٤٢، أبو ريان: تاريخ الفكر، ص٦ و ٧ و ٨.

المبحث الثالث

عقيدة الفخر الرازي ومذهبه بين الأشعرية والاعتزال

كما امتزجت آراء الرازي الكلامية بالفلسفة، فإنه مع تبنيه لعقيدة الأشعري إلا أنه في العديد من المواقف لا يُخفي تأييده للمعتزلة ضد خصومهم الأشاعرة.

لقد كان مفترق الطرق بين الإمام الأشعري والمعتزلة هو أن الإمام الأشعري تابع العقل في حدود ضبط الشرع له، فالنص عند أبي الحسن الأشعري مقدم على العقل، لأن العقل إذا تُرك وشأنه اتبع هواه ولكن بضبط الشرع له يتبع هُداه. والفرق واضح بين الهوى المُضلّ وبين الهُدى الذي يعصم من الزلل والعثار[١]. وقد ذكر الزبيدي (ت١٢٠٥هـ/ ١٧٩٠م) نقلاً عن ابن كثير (ت٧٧٤هـ/ ١٣٧٢م) أن أبا الحسن الأشعري مر بثلاثة أحوال: أولها: الاعتزال الذي رجع عنه، والثاني: إثبات الصفات العقلية السبعة وهي: الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام، وتأويل الصفات الأخرى مثل الوجه واليد والقدم والساق. والثالث: إثبات كافة الصفات والاسماء من غير تكييف ولا تشبيه ولا تعطيل جرياً على منوال السلف[٢]. وهو ما أثبته أبو الحسن في كتابيه الإبانه والمقالات [٣].

أما أقطاب الأشعرية بعد إمامهم أبي الحسن فقد تباينت توجهاتهم في إثبات الأسماء والصفات حسبما أثبتها الأشعري، أو تأويلها كما تأولتها المعتزلة الذين ثار عليهم الأشعري. فقد

---

١) غرابة، د. حموده: أبو الحسن الأشعري، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٩٧٣، ص٨٥.

٢) الزبيدي، محمد بن محمد الحسيني: اتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٩، ج٢، ص٤ . ونقل هذا القول الدكتور عبد الرحمن المحمود وقال إن كلام الزبيدي غير دقيق: موقف ابن تيمية،ج١،ص٣٩٢. وهذا القول مردود فالمعروف تاريخياً أن الأشعري مر بالمراحل الثلاثة المذكورة. وقد علق الدكتور قحطان الدوري على كلام المحمود ورده وقال إن الأشاعرة أعلم الناس بقول شيخهم الأشعري وقد يكون نقلُهم عنه من بعض كتبه المفقودة: العقيدة الإسلامية، ص١٩٠.

٣) الأشعري، أبو الحسن علي بن اسماعيل: الإبانة عن أصول الديانة، قدمه: الشيخ حماد بن محمد الأنصاري والشيخ عبدالعزيز بن باز والشيخ اسماعيل الأنصاري، تحقيق: محمود بن الجميل، مكتبة الأنصار، القاهرة، ط٢، ٢٠٠٦، ص٥٠، ٥١، ٥٢؛ الأشعري، أبو الحسن علي بن اسماعيل: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط١، ١٩٥٠، ج١، ص٣٢٥.

أثبت الباقلاني (ت٤٠٣هـ/ ١٠١٢م) الأسماء والصفات لله تعالى وأن صفات ذاته قديمة أزلية لم يزل موصوفاً بها [١]. في حين ذهب الإمام الجويني والغزالي والآمدي (ت٦٣١هـ/ ١٢٣٣م) إلى تأويل قسم من الأسماء والصفات بحجة أنها تؤدي إلى التشبيه والتجسيم [٢]. فالجويني يقول: ((ذهب بعض أئمتنا إلى أن اليدين والعينين والوجه صفات ثابتة للرب تعالى والسبيل إلى إثباتها السمع دون العقل والذي يصح عندنا حمل اليدين على القدرة وحمل العينين على البصر وحمل الوجه على الوجود))[٣]. واقتفى الرازي طريق أبي المعالي الجويني في التأويل[٤].

ففي صفة وجه الله ينكر أن يكون الوجه هنا بمعنى العضو والجارحة ويتأول هذه الصفة أنها كناية عن الذات [٥]. وعن صفة العين يقول أنه لا بد من التأويل فيها[٦]. وعن صفة اليد يقول إنها جاءت على سبيل المجاز[٧]. وهي بمعنى القدرة [٨]. ويرى الرازي إن الدلائل العقلية والنقلية إذا تعارضت فلا جائز أن يُصدقا معاً أو يُكذبا معاً وعلينا أن نصدق الدلائل العقلية والاعتقاد في الظواهر بأن مراد الله تعالى من ظاهر الآيات ما يوافق الأدلة العقلية. وأن التأويل للمتشابه من الآيات هو: ((قول علمائنا في الأصول)) [٩] ويقصد الأشاعرة.

---

١) الباقلاني، أبو بكر بن الطيب: الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، تحقيق وتعليق الشيخ محمد زاهد بن الحسن الكوثري، مؤسسة الخانجي، القاهرة، ط٢، ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٣م، ص٢٤ وص٣٨.

٢) القرنشاوي، د. رمضان علي حسين: التأويل بين فخر الدين الرازي وابن تيمية، دراسة مقارنة في الصفات الالهية: تقديم د. زين الدين الخطيب، مكتبة الوراق، الأردن، ط١، ٢٠٠٤، ص٤٥.

٣) أبو المعالي الجويني، عبد الملك بن أبي محمد: الإرشاد، تحقيق: محمد يوسف موسى، مطبعة الخانجي، القاهرة، ١٩٥٠، ص١٥٠.

٤) الرازي: الأربعين، ج١، ص١٠.

٥) الرازي: أساس التقديس، ص١٥٣.

٦) الرازي: أساس التقديس، ص١٥٨.

٧) الرازي: أساس التقديس، ص١٦٢.

٨) الرازي: أساس التقديس، ص١٦٤.

٩) الرازي: الخمسون، ص٣٩- ٤٠.

ويرى أحد الباحثين المحدثين أن الرازي وفّق بين آراء المعتزلة في التأويل واعتقاد أهل السنة الذين أثبتوا الأسماء والصفات دون تكييف أو تشبيه أو تعطيل[١]. لأن صفات الله تعالى وأسماءه لا تشبه صفات المخلوقين إلا بمقدار ما تستطيع اللغة أن تستوعبه[٢]. وهو مذهب قسم من أئمة الأشاعرة بعد إمامهم أبي الحسن الأشعري. لقد تجاوز الرازي اشكالية فهم بعض الأسماء والصفات من خلال اللغة ومجازها، لكنه وقف عاجزاً عند قسم منها بسبب قصور العقل البشري من الوصول إلى تصور مقبول عن حقيقة تلك الصفات الالهية[٣]. ففي المتشابه من القرآن يذكر الرازي أن الكثير من الآيات مما وصفت القرآن بكونه هدىً ونوراً. وإن آيات المتشابه كانت سبباً عظيماً لضلال الخلق ووقوعهم في التجسيم والتشبيه. فأما أن تكون الآيات الدالة على كون القرآن هدىً ونوراً وشفاءً كاذبه، وإما أن تكون الآيات الدالة على التجسيم والتشبيه باطلة كاذبة[٤]. وبعد ايراده هذه الشبهة ولكي يحل لنا هذا اللغز يقول الرازي إن القرآن لو كان كله محكماً لم تكن هناك حاجة إلى الدلائل العقلية وحينئذ يبقى المرء أسير الجهل والتقليد[٥] ، فهذه الآيات المتشابهة هي كلام مجاز[٦]. وينفي الرؤية (رؤية الله) إلا بتأويلها ومن يعتقد الرؤية لله تعالى لا بد له من التشبيه والتجسيم لكي يسلم بذلك والله ليس بجسم[٧]. وبعد ذلك يثبت الرؤية لكن بدلائل عقلية وليست نقلية[٨]. ويرى البعض أن الرازي اختلف تماماً مع المعتزلة الذين وضعوا الثقة في العقل من أجل فهم النصوص وتأويلها[٩].

---

١) الزركان: فخرالدين الرازي، ص٢٣١.
٢) الزركان: فخرالدين الرازي، ص٢٣٢.
٣) د. رمضان: التأويل بين الرازي وابن تيمية، ص٧٦.
٤) الرازي: أساس التقديس، ص٢٤٧.
٥) الرازي: أساس التقديس، ص٢٤٩.
٦) الرازي: أساس التقديس، ص٢٤٨.
٧) الرازي: الأربعين، ج١/ ص٢٦٧.
٨) الرازي: الأربعين، ج١/ ص٢٦٨.
٩) العوا، د. عادل: المعتزلة والفكر الحر، الأهالي للطباعة والنشر، دمشق، ١٩٩٧، ص٣٠٦.

ولم يكن ذلك دقيقاً فالرازي اختلف مع المعتزلة في اللفظ فقط، لكنه أبقى سلطان العقل هو السائد في فهم الأسماء والصفات، فالفهم لهما عند الرازي هو بالعقل والتدبر والنظر، وبذلك انتهى الرازي إلى ما انتهت إليه المعتزلة من سيادة العقل على النصوص وإن اختلف معهم في الألفاظ. ففي (محصل أفكار المتقدمين) فصّل الرازي الكلام وأطال فيه فلما وصل إلى صفتي السمع والبصر ضعّف دليل الأشاعرة وقال ان التمسك بظواهر الآيات في المسائل القطعية غير جائز[١]. وهو موقف المعتزلة في المسائل القطعية. إلا أن الرازي في العديد من المواضع حاول أن يكون وسطاً بين التشبيه والتجسيم والتي نادت به الكرامية والمجسمة من المسلمين وبين آراء المعتزلة الذين غالوا في التنزيه حتى وصل بهم الأمر إلى التعطيل. وهو ما حاول الرازي أن يتحاشاه صراحة ويشير إليه إشارة. ففي مسألة الجسم والجوهر يقول إن الله تعالى موجود وليس بجسم ولا جوهر ولا عرض. واجب، عالم، قادر ، مريد وجميع هذه الصفات ليست إلا السلوب والإضافات[٢]. إلا أن الرازي لم يُسلّم بما سلّم به أهل الحديث فوقف عاجزاً أمام هذا الاشكال فيستدرك بالتأكيد على أن هذه السلوب والاضافات حقيقتها ليست معلومة للبشر[٣].

لقد توسع المعتزلة في التأويل والمجاز لاعتقادهم أن اللغة العربية توفيقية لا توقيفية، عكس الأشاعرة الذين ارتبط التأويل عندهم بهدي اللغة وفهم النص المنزل[٤].

إن مسألة توقيفية اللغة العربية من المسائل التي حصل فيها خلاف كبير بين اللغويين والأصوليين، ولا يمكن عزو القول بها إلى طائفة محددة وإن كان أكثر اللغويين الذين تأثروا

---

١) الرازي: محصل، ص١٧١- ١٧٢.

٢) الرازي ، محمد بن عمر: الرسالة الكمالية في الحقائق الالهية، تحقيق: علي محيي الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٢، ص٤٧. ويقصد الرازي بالسلوب والإضافات أن جميع الصفات الالهية ماهي إلا صفات سلبية غير ثبوتية وإضافات ليست على الحقيقة بل هي مجاز لتقريب ذلك إلى أذهان البشر: للمزيد يُنظر: (الرازي: الرسالة الكمالية، ص٣٦- ٣٧).

٣) الرازي: الرسالة الكمالية، ص٤٧.

٤) د. رمضان: التأويل بين الرازي وابن تيمية، ص٨٧- ٨٨.

بالمعتزلـة مثـل ابـن جنـي[١] (ت٣٩٢هـ/ ١٠٠١م) وشـيخه أبـو علـي الفارسـي[٢] (ت٣٧٧هـ/ ٩٨٧م) من القائلين باصطلاحية اللغات لا توقيفيتها، لكن الرأي الراجح عند الأصوليين من السلف ودلت عليه النصوص أن اللغة العربية توقيفية وهو ما ذهب إليه أكثر العلماء ومنهم ابن تيمية وابن القيم وغيرهما[٣]. لقد خالف الرازي أئمة الأشعرية قبله عندما أوّل قسم من الأسماء والصفات، ومنها صفة اليد التي أولها بالقدرة [٤]. هذا التأويل الذي نادى به الرازي لا يرى فيه البعض تعطيلاً لليد، ذلك لأن اليد بلا قدرة يد معطلة [٥]. وهذا التسويغ لتأويل اليد عند الرازي يبدو لنا غير دقيق، ذلك أن الرازي لم يثبت لله يداً حقيقةً ومن ثم فإن الله ينفذ قدرته بهذه اليد، فالرازي لو أنه أثبت لله يداً وأن الله ينفذ قدرته بها لكان ذلك مستقيماً ومقبولاً وأن الرازي لم يعطل صفتا اليد والقدرة معاً. فضلاً عن أن أهل الحديث قبل الرازي أثبتوا لله يداً ولكنهم لم يعطلوها أو يقيدوها بعدم القدرة أو يقصروا قدرة الله على اليد فقط لكي يثبت الرازي أن لله قدرة ينفذها عن طريق اليد. واليد عند الرازي ليست حقيقية بل هي مجاز لمعنى القدرة [٦].

---

١) ابن جني: هو أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي من النحاة الكبار. كان أبوه عبداً رومياً مملوكاً عند أحد الأزديين في الموصل، ثم سكن ابن جني بغداد ودرس بها العلم وصحب فيها أستاذه أبا علي الفارسي أربعين سنة. وكان اتصاله به في الموصل سنة (٣٣٧هـ/ ٩٤٨م): (ابن جني، أبو الفتح عثمان: المحتسب في تبيين وجوه القراءات والايضاح عنها، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٩٩٨، مقدمة التحقيق، ج١، ص٤٦- ٤٧؛الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي: تاريخ بغداد أو مدينة السلام، صححه: محمد بن سعيد العرفي، دار الكتاب العربي، بيروت، د. ت، ج١١، ص٣١٠).

٢) أبو علي الفارسي: أبو علي الحسن بن أحمد بن عبدالغفار، ولد بفارس واستوطن بغداد وهو من أشهر النحويين في عصره: (ابن الأنباري، أبو البركات كما الدين: نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تحقيق: د. ابراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الزرقاء- الأردن، ط٣، ١٩٨٥، ص٢٣٣).

٣) ابن تيمية، أحمد تقي الدين: الايمان، ضبط ومراجعة: صدقي جميل العطار، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠٣، ص٧٢- ٧٣.

٤) الرازي: أساس التقديس، ص١٧٣؛ المحصل، ص١٧١- ١٧٢؛ المطالب العالية، ص١٨٤- ١٨٧.

٥) د. رمضان: التأويل بين الرازي وابن تيمية، ص١٠٣.

٦) الرازي: أساس التقديس، ص١٧٣؛ المحصل، ص١٧١- ١٧٢؛ المطالب العالية، ص١٨٤- ١٨٧.

وهذا التأويل لقسم من الصفات اقتفى فيه الرازي أثر الجويني[١] ، والغزالي[٢]، وهو ما تتأوله المعتزلة للصفات الالهية [٣]. وخالف فيه الرازي عدداً من أئمة الأشعرية مثل أبو الحسن الأشعري[٤] والباقلاني[٥] ، الذين أثبتوا الأسماء والصفات كما أثبتها أهل الحديث.

لقد أول الرازي الكثير من الأسماء والصفات الالهية مثل اليد والرجل والعين والاذن وصفات الغضب والسخط والرضى والمكر والحياء [٦]. ونفى الجسمية والجهة [٧]، وشكك بالرؤية [٨]. وهذا وهذا ما سبقه إليه الزمخشري المعتزلي في الكشاف [٩].

فالرازي يعتقد أن ما ورد في القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة من صفات لله تشبه صفات المخلوقين في اللفظ ليست على الحقيقة وإنما معناه أن الله يتحدث عن نفسه للبشر كأنه واحد منهم ليقرب ذاته إلى عقولهم وهو ليس مثلهم ولا مثل أي شيء [١٠]. وهو قريب من تأويل المعتزلة للأسماء والصفات [١١].

---

١) الجويني: الارشاد، ص١٥٠.

٢) سالم، عبدالجليل بن عبدالكريم: التأويل عند الغزالي، نظريةً وتطبيقاً، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط١، ٢٠٠٤، ص١٣٤- ١٤٠.

٣)ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد: الفصل في الملل والأهواء والنحل، وضع حواشيه: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت ط٣، ٢٠٠٧، ج٣، ص٢٨-٢٩؛ الشهرستاني: الملل، ج١، ص٤٤- ٤٥.

٤)الأشعري: الابانة، ص٥٠، ٥١، ٥٢؛ مقالات، ج١، ص٣٢٥.

٥)الباقلاني: الانصاف، ص٢٤ وص٣٨.

٦)الرازي: أساس التقديس، ص٦ وص١٧٣؛ المحصل، ص١٧١- ١٧٢.

٧)الرازي: أساس التقديس، ص٣٥؛ عصمة الأنبياء، ص٢٤.

٨)الرازي: الأربعين، ج١، ص١٠.

٩)الزمخشري، جارالله محمود بن عمر: الكشاف عن حقائق التنزيل، شرح: يوسف الحمادي، مكتبة مصر، القاهرة،ط١، ٢٠١٠ م، م، ج٣، ص٤٨.

١٠)الرازي: أساس التقديس،ص٢٦١.

١١)البغدادي، أبو منصور عبدالقاهر: أصول الدين، مطبعة الدولة، استانبول، ط١، ١٩٢٨، ص٣٣٦.

لقد اعتمد الأشاعرة بعد الرازي عليه في تقرير أصول عقيدتهم، على الرغم من أن اجتهادات الرازي في العقيدة الأشعرية لامست أحياناً معتقد المعتزلة وأحياناً رد أدلة الأشاعرة وضعّفها. وعلى الرغم من ذلك يبقى الكثير من آراء الرازي ومعتقداته ومصنفاته ضمن العقيدة الأشعرية، الأشعرية التي يراها علي سامي النشار أنها آخر ما وصل إليه العقل الإسلامي الناطق باسم القران والسنة والمعبر عنها في أصالة وقوة [١].

ومما تقدم يتضح لنا أن العقيدة الأشعرية أيام الرازي وبعده لم تبق على ما كانت عليه أيام الإمام أبو الحسن الأشعري وخلفه الباقلاني، فقد انتهج الرازي نهج المتأولين من الأشاعرة مثل الجويني والغزالي ولامست العقيدة الأشعرية في كثير من أصولها الجديدة ما عند المعتزلة وظهرت لنا أشعرية جديدة عادت بنا من جديد إلى التنزيه المطلق لله وصل بهم إلى حد التعطيل أحياناً لبعض الأسماء والصفات، وعن ذلك يقول الدكتور أحمد أمين إن المذهب الأشعري هو مذهب الاعتزال معدلاً في قسم من مسائله [٢].

لكن الفضل يحسب للرازي في حفظه للتراث الفكري للأشعرية وذلك من خلال انتاجه الغزير في علم الكلام الأشعري.

ولذلك لا يمكن أن نعد الرازي أشعرياً خالصاً ولا معتزلياً واضحاً، وجمع بين المنهجين الأشعري والمعتزلي وهو نهج الأشاعرة أيام الرازي إلى ظهور ابن تيمية. وعلى رأس هؤلاء الأشاعرة الرازي والآمدي.

---

١)النشار، د. علي سامي: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، جامعة الاسكندرية،مصر، ١٩٦٦، ط٤، ج١، ص و من المقدمة.

٢)أحمد أمين: ظهر الإسلام، ج٤، ص٦٤١.

المبحث الرابع

شخصية قلقة، الفخر الرازي بين الحيرة والتناقض

يرى السلفية أن المتمعن في مصنفات الرازي لا يخفى عليه التناقض والحيرة التي لم يستطع الرازي أن يتخطاها. فقد كان الرازي كثير الاضطراب والتحول بين رأي وآخر وبين فكرة وأخرى، وأحياناً يظهر ذلك في الكتاب الواحد من كتبه [١].

ومما أشّر على الرازي أنه يورد الشبهة نقداً ويحلها نسيئة [٢]. وربما لام نفسه على اشتغاله بعلم الكلام وكثيراً ما كان يبكي ندماً على ذلك[٣]. حتى أنه أملى في آخر أيامه وصيته المشهورة التي عبّر من خلالها عن ندمه. ونقلت لنا مصادر عديده هذه الوصية التي يقول فيها: ((... لقد اختبرت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فلم أجدها تروي غليلاً ولا تشفي عليلاً، ورأيت أصح الطرق طريقة القرآن))[٤] ومنها ايضا: ((كل ما ورد في القرآن والأخبار الصحيحة المتفق عليها بين الأئمة المتبعين للمعنى الواحد فهو كما هو... وأقول ديني متابعة محمد سيد المرسلين وكتابي هو القرآن العظيم))[٥]. وفي اشارة واضحة على حيرته قال الرازي في وصيته: ((إقرأ في الاثبات ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [٦] و﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ﴾[٧]، واقرأ في النفي: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾[٨] ، ومن جرّب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي)) [٩].

---

١)ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم:الرد على تأسيس التقديس،الدار العثمانية، عمان/ الأردن ،ط١، ٢٠٠٨،ج١، ص٣٣٩.

٢)ابن حجر: اللسان، ج٤، ص٤٢٧.

٣)ابن قاضي شهبة: طبقات، ج٢، ص٣٩٧.

٤)ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء، ص٤٦٧، الذهبي، شمس الدين محمد: تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٥، ج١٨، ص٢٤٢- ٢٤٣؛ الذهبي: سير أعلام ، ج١٦، ص٥٤؛ السبكي: طبقات، ج٨، ص٩٠.

٥)ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء، ص٤٦٧؛ ابن قاضي شهبة: طبقات، ج٢، ص٣٩٧.

٦)طه: آية ٥.

٧)فاطر: آية ١٠.

٨)الشورى: آية ١١.

٩)الذهبي: سير أعلام ، ج١٦، ص٥٤- ٥٥؛ ابن قاضي شهبة: طبقات، ج٢، ص٣٩٧.

ويبدو أنه يقصد بالمعرفة هنا التجربة التي مر بها ولم يصل من خلالها إلى ما يشفي علته أو يروي غليله، وهو موقف الكثير من العلماء والمفكرين في أواخر أيامهم.

إن قول الرازي أنه سائر على طريق الأئمة الذين أثبتوا الأسماء والصفات كما جاءت يتقاطع مع الانتاج الكبير له والذي خصصه للرد على أهل الحديث وعموم الصفاتية الذين أثبتوا الأسماء والصفات ومنهم ابن خزيمة (ت٣١١هـ/ ٩٢٣م) وخصص الرازي كتابه أساس التقديس للرد على كتاب ابن خزيمة (التوحيد) [١]. وكفّر الرازي في ختامه الإمام ابن خزيمة [٢].

لم تقتصر حيرة الرازي على وصيته، فقد عبر عنها قبل ذلك في العديد من المواضع في كتبه. ففي مسألة حدوث العالم وأنه لا يشترط أن يكون مسبوقاً بالعدم يقول الرازي: ((هذا شك لا بد وأن يُتفكر في حلّه)) [٣]، لكن الرازي لم يحل هذا اللغز، ففي مسألة أخرى يقول: ((وهو مُشكلٌ جداً)) [٤] ومن جديد لم يحل لنا الرازي هذا الاشكال ولا الكثير غيره.

وهو تعبير واضح عن وصوله إلى طرق مسدودة وأبواب مغلقة ولم يتمكن من فتح ما غلق ولا حل لنا ما أشكل عليه، لكنه وجد الحل أخيراً بالرجوع إلى مذهب الاتباع والتسليم وهو مذهب أهل الحديث وعموم السلف. ويبدو لنا أن ذلك يقع لكل من أعطى الحرية الكاملة للعقل وحكّمه في النصوص الصحيحة فوقع في دائرة الحيرة والشك، أما أهل الحديث فلم يقعوا في الذي وقع فيه غيرهم فثبتوا على حرفية النص المنزل من دون تشبيه أو تمثيل أو تعطيل.

---

١)ابن خزيمة، أبو بكر محمد بن اسحق: كتاب التوحيد واثبات صفات الرب عز وجل، دار الرشيد، الرياض، ط١، ١٩٨٨، في ص٢٦ منه يقول ابن خزيمة:((نحن وجميع علمائنا من أهل الحجاز وتهامة واليمن والعراق والشام ومصر مذهبنا:أنّا نثبت لله ما أثبته لنفسه، نقر بذلك بألسنتنا ونصدق ذلك بقلوبنا،من غير أن نُشبّه وجه خالقنا بوجه أحد من المخلوقين،عزّ ربنا أن يشبه المخلوقين.))وهو كلام سليم ودقيق لا يؤاخذ عليه إمام الأئمة ابن خزيمة(رحمه الله) فضلاً عن أن يُكفّر على ذلك.

٢) الرازي: أساس التقديس، ص٢٥٧.

٣) الرازي: المباحث المشرقية، ج١، ص٤٨٧.

٤) الرازي: المباحث المشرقية، ج١،ص٥١١.

لم تكن توبة الرازي في آخر أيامه عن أفكاره ومعتقداته التي تبناها طوال حياته الأولى عند أئمة الأشاعرة ولا عند غيرهم، فقد سبقه اليها الأمام أبو الحسن الأشعري وأعلن توبته من الاعتزال[١]. ورجع الإمام أبو المعالي الجويني عن بعض معتقداته في آخر حياته أيضا[٢]. وتابعهم في ذلك حجة الاسلام الغزالي الذي انكب في أواخر أيامه على قراءة صحيحي البخاري ومسلم [٣].

وسار الرازي على نهج أئمة الأشعرية وتاب عن قسم من معتقداته. ولم يقتصر ذلك على الأشاعرة فالكثير من العلماء أحرقوا كتبهم أو غسلوها قبل مماتهم[٤]. ولم يكن ذلك جديداً في الحياة الفكرية لعلماء المسلمين أو يشكل مثلبة على أحد منهم.

وعن هذه التوبات وهذا التراجع عن المعتقدات يقول أحد الباحثين المحدثين أن توبة الجويني والغزالي عبرت عن ميل العقل الى الخلود والراحة في شيخوخة االعمر، أما توبة الرازي فتعبر عن شيئين:

الأول: سلاطة لسانه في احراج خصومه وقسم منهم من علماء السنة والماتريدية وهو بذلك يسعى الى مجرد التفوق في الجدل على خصومه وابراز مقدرته العالية في نصرة مذهبه، فمن الطبيعي أن يعبر عن توبته في آخر عمره عن ذلك.

والثاني: عدم اتساق آرائه الأمر الذي أورثه الحيرة والشك كما لو كان الرازي أحد الشكاك وذلك يتعارض مع العقيدة، إذ العقيدة اعتقاد ويقين[٥].

---

١)الأشعري: الابانة، ص٥٧ و٩١ و١٠٥ و١١٣؛ مقالات، ج١ ،ص٣٢٥.

٢)الذهبي: سير أعلام، ج١٤، ص٢١.

٣)ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن: تبيين كذب المفتري على أبي الحسن الأشعري، دمشق، ١٩٢٧، ص٣٩٦؛ السبكي: طبقات، ج٣، ص٣٩٧.

٤)الذهبي، شمس الدين محمد: تذكرة الحفاظ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د. ت، ج٢، ص٥، وج٣، ص١٤٣؛ السامرائي، د. خليل ابراهيم: دراسات في تاريخ الفكر العربي، جامعة الموصل، ١٩٨٣، ص١٣٤.

٥)أحمد محمود صبحي: في علم الكلام، ص٨٠٧ هامش (٢).

وهذا ما نتفق فيه مع هذا الباحث فالعقيدة اعتقاد ويقين لم يفلح الرازي في الوصول إلى اليقين المنشود من انتاجه الفكري والعقدي، لكننا نختلف مع الباحث في تسويغه لتوبة الجويني والغزالي. فالتوبة على ما نعتقد في آخر العمر وعند الشعور بدنو الأجل لا بد أن تعبر عن صفاء روحي يرجع فيه التائب إلى الأصول الايمانية الصحيحة ولحظة هداية لا يفكر فيها التائب إلا بالآخرة وما يوصله فيها إلى بر الأمان وليست ميل العقل إلى الراحة في الشيخوخة كما يرى هذا الباحث والذي وصف الرازي أنه استخدم الجدل وعلم الكلام لتجريح المخالفين بالحق والباطل وجمع أقولاً متضاربةً عجز عن التوفيق بينها الأمر الذي أورثه حيرة وشكاً [١].

ويبدو أن هذا الباحث أراد أن يسوّغ توبة الرازي بذلك. تلك التوبة التي يرى فيها مناسبة أراد منها خصوم علم الكلام من أهل السنة، لا سيما ابن تيمية، الانتقاد والانتقام منهم انتصاراً لمذهب أهل الحديث والسلفية [٢].

وذكر الرازي في قسم من كتبه أن التمسك بالمسائل القطعية في ظواهر الآيات غير جائز، لكنه بعد ذلك يقول أن مسألة صفتي السمع والبصر هو إجماع الأمة على جواز التمسك بنصوص الكتاب والسنة في المسائل القطعية [٣].

مما جعل البعض يقف حائراً أمام هذا التناقض البيّن [٤]. وفتح الباب واسعاً أمام خصوم علم الكلام من السلفية وغيرهم للهجوم عليهم، فقد وصفهم ابن تيمية بقوله: ((أي المتكلمين سَلِمَ له في هذا الباب قانون واحد لم يتناقض فيه؟ وأيّهم الذي ما قيل عنه أو ثبت عنه أنه متناقض في النفي والاثبات؟)) [٥].

---

١) أحمد محمود صبحي: في علم الكلام، ص٨٠٨ هامش (١).
٢) أحمد محمود صبحي: في علم الكلام، ص٨٠٨ هامش (١).
٣) الرازي: المحصل، ص١٧١-١٧٢.
٤) الزركان: الرازي،ص٣٢١.
٥) ابن تيمية: الرد على تأسيس التقديس، ج٢، ص١١٢٦ وص١١٢٧.

ولم تكن توبة الرازي بدون مقدمات، فقد صرّح في كتابه (المطالب العالية)، وهو من كتبه المتأخرة، بتأييده لأهل الحديث وأن طريقتهم هي الراجحة وذكر أن طريقة القرآن الكريم هي الأقرب إلى الصواب[١]. ويبدو ان هذا الكتاب كان أكثر مقبولية من كتبه السابقة لدى أئمة السلفية. فقد وصفه ابن تيمية بأنه آخر كتبه وأجمعها لعلومه[٢].

ونقل ابن القيم من هذا الكتاب عبارات مطولة ضمنها كتابه (الروح)[٣]. فربما كان كتاب (المطالب العالية) نقطة التحول الأولى في حياة الرازي ثم اعلان توبته من الفلسفة وعلم الكلام آخر أيامه. ويبدو لنا أن غزارة إنتاج الرازي وولوجه لعلم الكلام والفلسفة والعقائد الاسلامية المختلفة جعله عاجزاً عن التوفيق بين الآراء المختلفة والعقائد المتباينة وأورثه ذلك الحيرة والشك التي أشار إليها الباحثون قديماً وحديثاً، مما ألجأه أخيراً إلى اتباع طريقة السلفية وأهل الحديث في التسليم بالنصوص الصحيحة دون تأويل ولا تشبيه ولا تمثيل ولا تعطيل وربما وجد في ذلك ما كان ينشده من راحة طالما بحث عنها.

---

١)الرازي: المطالب العالية، ص١٩٨.

٢)ابن تيمية: درء تعارض، ج٩، ص١٠.

٣)الرازي: المطالب العالية، مقدمة التحقيق، ج١، ص١٦.

المبحث الخامس

شخصية خلافية: الفخر الرازي بين قادح ومادح

مثّلت شخصية الفخر الرازي إنموذجاً خلافياً كبيراً، في حياته وبعد مماته. ففي حياته عبّر الرازي عن ألمه ممن اتهموه في معتقده وسمّاهم الأعداء الحُسّاد الذين عدوه مخالفاً لأهل السنة والجماعة. بل وصرّح بخيبة أمله من خذلان أصحابه وأحبابه الذين قعدوا عن نصرته ولم يردّوا على أعدائه [١]. وهذا يوضح شدة الهجمة التي شُنّت عليه ورُمي فيها بالزندقة والسحر والفلسفة، وأنه أشغل الناس بكتب ابن سينا وغيره من الفلاسفة [٢]. وأُتهم بالتقصير في الذب عن مذهب أهل السنة [٣]. إلّا أن كثرة أعداء الرازي وقادحيه قابلتها أيضاً كثرة مناصريه ومادحيه، فقد رد السبكي (ت٧٧١هـ/ ١٣٦٩م) شيخه الذهبي (ت٧٤٨هـ/ ١٣٤٧م) نصرةً للرازي، ونفى نسبة كتب السحر والنجوم له، بل اتهم السبكي شيخه الذهبي بالتعصب والتحامل على الرازي [٤]. ويصف السبكي الفخر الرازي بعبارات ضاهى فيها القران الكريم تكريماً للرازي، إذ يقول فيه: ((وله شعار آوى الأشعري من سننه إلى ركن شديد، واعتزل المعتزلي علماً أنه ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد)) [٥] وجزم السبكي أن الرازي مُثاب مأجور على كتبه الفلسفية والكلامية [٦].

---

١) الرازي، محمد بن عمر: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، تحقيق: علي سامي النشار، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٢، ص٩١-٩٢-٩٣.

٢) الصفدي: الوافي بالوفيات، ج٤، ص٢٥١.

٣) ابن حجر: اللسان، ج٤، ص٤٢٧.

٤) السبكي: طبقات، ج٥، ص٣٧.

٥) السبكي: طبقات، ج٨، ص٨٢.

٦) السبكي: معيد النعم، ص٧٨-٧٩.

ووصف الرازي من قبل الكثير من الكتاب والمؤرخين بأوصاف المدح والتمجيد، فوصف أنه إمام الدنيا في عصره [١] ، وأنه سيد الحكماء والمحدّثين[٢] ، وأنه فاق اهل زمانه في علم الكلام والمعقولات[٣]،وأنه اجتمعت لديه خصال المواهب جميعها ما لم تجتمع لأحد غيره[٤]. لكن هذا المدح والإطراء لم يُخفف من انتقاد المنتقدين للرازي ووصفِهِ بأنواع الشناعات. وقد جاءت أقوى ضربات المنتقدين لإمام المتكلمين وفيلسوفهم الرازي من كبير السلفية وشيخهم ابن تيمية. ويبدو لنا أن ذلك بديهي لأن خصوم الأشاعرة الألدّاء هم الحنابلة وأصحاب الحديث.

لقد تتبع ابن تيمية إنتاج الرازي الغزير بالنقض والتفنيد والتضعيف ووقف على مواطن التناقض والتهافت والاضطراب فيه، واستهجن تفضيل الأشاعرة المتأخرين للرازي على أبي حامد الغزالي وأبي المعالي الجويني، فجاءت نبرة ابن تيمية قاسية وقوية كما هو حاله مع الباطنية والملاحدة[٥]. وكان يجب على المنتقدين للرازي أن لا يساووا بينه وبين الباطنية والملاحدة أعداء الإسلام الألدّاء. ويبدو لنا أن شدّة هجمة ابن تيمية على الرازي أكثر من غيره من الأشاعرة لأنه كان أكثر ارتباطاً بالفلسفة من غيره.

ركّز ابن تيمية في ردوده على الأشاعرة لا سيما في الأصول التي بنو عليها مذهبهم ولم يغفل الجزئيات. وردّ على كتاب الرازي (أساس التقديس) بكتاب منفصل سمّاه (الرد على تأسيس التقديس) إلّا أن ابن تيمية مع ردوده وتحامله الشديدين على الرازي لم يتضمن ذلك تكفيره أو إخراجه من دائرة الإيمان والإسلام. فابن تيمية يحتفظ للرازي ولجميع الأشاعرة بالكثير من الإيجابيات وأن لهم في الإسلام مساعٍ مشكوره، وحسنات مبرورة في الرد على أهل الإلحاد والبدع.

---

١) ابن الأثير: الكامل، ج٩، ص٦٢٥.
٢) ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء، ص٤٦٢.
٣) ابن خلكان: وفيات الأعيان، ج٤، ص٨٣.
٤) الصفدي: الوافي بالوفيات، ج٤، ص٢٤٨.
٥) د. المحمود: موقف ابن تيمية، ج٢، ص٧١٧.

ويدعو لهم بالقبول الحسن والتجاوز عن السيّئات [١]. ويدعو لهم بالمغفرة ويشهد لهم بالإيمان والإسلام [٢]. غير أن شيخ الإسلام طالما فرّق بين إمام العقيدة الأشعرية، أبي الحسن والمتقدمين من الأشاعرة وعدّهم من أهل السنة وبين الأشاعرة المتأخرين وفي مقدمتهم الرازي وعدّهم مخالفين للسنة ولإمامهم الأشعري وأنهم أقرب إلى الإعتزال والفلسفة [٣].

لقد تجاذب أهل الحديث والأشاعرة الانتماء إلى أهل السنة والجماعة، وادّعى كل طرف أنّه على مذهبهم حقيقةً، وأن الطرف الآخر انحرف عن السنة. وتُوّج هذا التجاذب بنتاج الرازي الفلسفي والكلامي الذي دافع فيه عن مذهب الأشاعرة وعدّه هو مذهب أهل السنة. ورد على الكثير من أئمة الحديث الذين انتقدوا المتأولين من أهل الكلام. ولم ينته هذا التناحر والتجاذب بردود ابن تيمية على الأشاعرة بل نرى الباحثين

المحدثين أيضاً انساقوا وراء ذلك الجدل والتجاذب، وفي مقدمة هؤلاء محمد زاهد بن الحسن الكوثري (ت١٣٧١هـ/ ١٩٥١م) [٤]. الذي عُرف بعدائه للسلفية لا سيما شيخهم ابن تيمية، فالكوثري ينافح عن أهل الكلام ضد خصومهم من أهل الحديث والذين يصفهم بـ((الحشوية)) [٥].

---

١) ابن تيمية: درء تعارض، ج٢، ص١٠٢.

٢) ابن تيمية: درء تعارض، ج٢، ص١٠٣.

٣) ابن تيمية: درء تعارض، ج٢، ص٩.

٤) هو: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، شركسي الأصل، حنفي في الفروع، ماتريدي في الأصول، ولد سنة ١٢٩٦هـ/ ١٨٧٨م وتوفي سنة ١٣٧١هـ/ ١٩٥١م. وكان يشغل وكيل المشيخة العثمانية في اسطنبول وهو منصب علمي وفقهي. أقام في مصر حتى وفاته. عُرف بمواقفه العدائية من التيار السلفي وأهل الحديث وفي مقدمتهم شيخ الاسلام ابن تيمية. جاء ذلك من خلال تحقيقه للعديد من الكتب مثل كتاب الأسماء والصفات للبيهقي والتنبيه والرد على الملطي وكتاب تأنيب الخطيب الذي رد عليه الكاتب المعلمي في كتابه التنكيل. وللكوثري نحو مائة مقالة جمعها أحمد خير: سعيداني، أبو محمد أرزقي بن محمد: النفي في باب صفات الله عزّ وجل بين أهل السنة والجماعة والمعطلة، تقديم: أ.د.: محمد بن خليفة، مكتبة دار المنهج، الرياض، ط١، ١٤٢٦هـ، ص٦٦٥.

٥) الحشوية: هم جماعة من متأخري السلف أجروا الأسماء والصفات على ظاهرها من غير تعرض للتأويل ولا توقف في الظاهر فوقعوا في التشبيه، الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص١١٨.

ودافع الكوثري عن الرازي دفاعاً مجيداً. ففي معرض دفاعه عن الرازي يصف الكوثري ابن تيمية بـ ((السخيف)) [١]. وفي موضع آخر يتبرأ من عقيدة وفكر ابن تيمية بقوله: ((تعالى الله عن تخريف المخرفين وهذيان المبرسمين)) [٢]. ويصف الكوثري مذهب المتأولين للأسماء والصفات أنه هو المذهب الحق [٣] ، ويُرجع نشأة (الحشوية) ويعني بهم أهل الحديث إلى أصول يهودية ونصرانية ومجوسية [٤].

ويبدو أن الكوثري أراد بهذا التأصيل لأهل الحديث الرد على التهم التي أرجعت نشأة المعتزلة وأهل الكلام إلى أصول يهودية ونصرانية [٥]، فنحن لم نسمع قبل الكوثري بالأصول اليهودية والنصرانية والمجوسية لأهل الحديث، فمن الواضح أن ذلك لا يخرج من دائرة الاتهام والاتهام المقابل الذي مارسته الفرق والمذاهب الإسلامية المختلفة فيما بينها، ووصل بها الأمر إلى تكفير بعضها البعض وإخراج بعضها البعض من دائرة الإسلام والايمان.

والملاحظ أن هذه الاتهامات لم تنته بوفاة الكوثري، بل وصف قسم من الباحثين بعد الكوثري شيخ الاسلام بالحاقد والكذاب في نقده لرجال الأشاعرة، ويصفون الأشعرية أنها هي منتهى ما وصل إليه العقل الإسلامي المعبر عن القرآن والسنة بأصالة وقوة [٦].

لقد سوّغ البعض توسُّع الأشاعرة في استخدام العقل وجعله مهيمناً على النصوص، واقترابهم في ذلك من المعتزلة والفلاسفة، أن ذلك جاء ردة فعل من إجراء الحنابلة وأهل الحديث للنصوص على ظاهرها بمبالغة وغلو، فأصبحوا هم والمشبهة والمجسمة سواء [٧].

---

١) الاسفراييني: التبصير في الدين، ص١٤١، هامش (١).
٢) الاسفراييني: التبصير في الدين، ص١٤٢، هامش (٣).
٣) النشار: نشأة الفكر، ج١، ص٣٨٨.
٤) النشار: نشأة الفكر، ج١، ص٦٣٢.
٥) عبدالحميد، د. عرفان: دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية، دار التربية، بغداد، ١٩٧٧، ص١١٠.
٦) النشار: نشأة الفكر، ج١، ص و من المقدمة.
٧) موسى، جلال محمد: نشأة الأشعرية وتطورها، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط١، ١٩٧٥، ص٢٠٢.

ومن الثابت تاريخياً أن الأشعرية ظهرت ردة فعل على غلو الاعتزال واستغراقه في استخدام العقل حتى وصل بهم الأمر إلى رد قسم من النصوص بشكل سافر وتأويل بعضها الآخر تأويلاً أخرجها عن معانيها التي سيقت لأجلها. ولم تكن الأشعرية ردة فعل على الحنابلة وأهل الحديث كما سوغ البعض.

لقد كان هذا الخلاف الشديد في شخصية الرازي وفكره والتباين الكبير بين قادحيه ومادحيه نتيجة نظر كل فريق إلى الرازي بالمنظار الذي يريده بأفكار مسبقة وقوالب جاهزة، على ما يبدو لنا. فالذين مدحوه رأوا فيه علم الكلام والأشعرية بعيداً عن الفلسفة والاعتزال. واللتين هما موضع نقد وتشكيك. أما الذين انتقدوه، نظروا إليه من خلال فلسفته ونزعاته الاعتزالية أحياناً، وتغاضوا عن عقيدته الأشعرية، وأما انتاجه الكلامي الكبير فهو الذي حفظ لنا تراث الأشعرية وأصولها الإيمانية، فكانت مصنفات الرازي الكثيرة هي التي تمثل بحق فكر الأشعرية وحفظته لنا من الضياع والاندثار. فكان على الجميع قادحين ومادحين أن ينظروا إلى فكر الرازي وتراثه ، على أنه ظاهرة فكرية متميزة مثلت مرحلةً تاريخيةً وسطاً بين عصر أبي الحسن الأشعري – إمام الأشعرية – بما مثله من فكر وعقيدة وبين عصر ابن تيمية – شيخ السلفية – بكل ما يمثله من ظاهرة عقدية مهمة في تاريخ الفكر الإسلامي. لكن ذلك لم يحدث وهو ما يؤشر لدينا عمق الخلاف والتباين الكبير في التوجهات العقدية والفكرية بين الأشعرية التي مثلها الرازي بقوة وبين السلفية وأهل الحديث.

نتائج البحث

في ختام هذا البحث عن الرازي نسوق ما توصلنا إليه من نتائج ومنها:-

أولاً:- إن الرازي كان أكثر قبولاً للفلسفة من غيره من أقطاب الأشعرية، ولذلك عُدّ من قبل العديد من الباحثين فيلسوفاً أكثر منه متكلما. لكن ذلك لم يخرجه من تيار المتكلمين فوُصف بفيلسوف المتكلمين أو متكلم الفلاسفة.

ثانياً:- كان الرازي أكثر أقطاب الأشعرية مهادنةً للاعتزال وأقل تعصباً للفكر الأشعري. فقد صرّح في مواضع عديدة ومناسبات مختلفة أنه مع التأويل الذي نادت به المعتزلة، بل وفي كثير من الأحيان ضعّف أدلة الأشاعرة مقابل تقويته لأدلة المعتزلة.

ثالثاً:- لم يلق الرازي القبول والرضا الذي لاقاه أئمة الأشعرية قبله مثل الإمام أبي الحسن الأشعري وأبي المعالي الجويني وحجة الإسلام الغزالي من قبل التيار السلفي ممثلاً بشيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم والذهبي وابن حجر. وأُنتقد الرازي انتقاداً شديداً من قبل التيار السلفي بسبب توجهاته الكلامية والفلسفية ونزعاته الاعتزالية أحياناً.

رابعاً:- اتضح لنا أن خلط الرازي لعلم الكلام بالفلسفة نتج عنه أن أصبح علم الكلام فلسفةً. وما الفلسفة الإسلامية إلّا علم الكلام بمصطلحات ومقدمات وشروحات فلسفية، وكانت الريادة للرازي في ذلك .

خامساً:- إن الإنتاج الغزير للفخر الرازي في مجال علم الكلام الإسلامي والعقيدة الأشعرية حفظ لنا أصول تلك العقيدة وأعطاها إنطلاقةً كبيرةً ساعدت على استمرار الفكر والعقيدة الأشعرية إلى اليوم على ما نعتقد. فكتب الرازي الكلامية لا زال لها الحضور لدى الكُتّاب والباحثين والمفكرين في علم الكلام الإسلامي والعقيدة الأشعرية مثل: الأربعين في أصول الدين وأساس التقديس والمحصل واعتقادات فرق المسلمين والمشركين والرسالة الكمالية والمطالب العالية وغيرها كثير.

سادساً:- مثّل الرازي ظاهرة فكرية وعقدية متميزة لم تُدرس الدراسة الوافية ولم تُسلّط عليها الأضواء بشكل كافٍ من الدراسة والتحقيق رغم أنّ انتاجه متداول وله الحضور. ويبدو أن الخلاف الشديد في شخصية وعقيدة وفكر الرازي هو الذي كرّس ذلك. فالخلاف شديد فيه بين تيارين كبيرين من التيارات الإسلامية قديماً وحديثاً هما تيار الأشعرية والتيار السلفي.

قائمة المصادر والمراجع:-

أولاً:- القرآن الكريم.

ثانياً:- المصادر:-

- **ابن أبي أصيبعة**، موفق الدين أحمد بن القاسم (ت ٦٦٨هـ):-

١- عيون الأنباء في طبقات الأطباء، شرح وتحقيق: د. نزار رضا، مكتبة الحياة، بيروت، د. ت.

- **ابن الأثير**، عزالدين أبو الحسن، (ت ٦٣٠هـ):-

٢- الكامل في التاريخ، تحقيق: الشيخ خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، ط٤، ٢٠٠٧.

- **الأسفراييني**، أبو المظفر شاهفور بن طاهر، (ت ٤٧١هـ):-

٣- التبصير في الدين، تعليق: الشيخ محمد زاهد بن الحسن الكوثري، مكتبة الخانجي، مصر، ١٩٥٥.

- **الأسنوي**، عبدالرحيم جمال الدين (ت ٧٧٢هـ):-

٤- طبقات الشافعية، علق عليه: كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٧.

- **الأشعري**، أبو الحسن علي بن اسماعيل (ت ٣٢٤هـ):-

٥- الإبانة عن أصول الديانة، قدم له الشيخ حماد بن محمد الأنصاري، والشيخ عبدالعزيز بن باز والشيخ اسماعيل الأنصاري، تحقيق: محمود بن الجميل، مكتبة الأنصار، القاهرة، ط٢، ٢٠٠٦.

٦- مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط١، ١٩٥٠.

- **ابن الأنباري**، أبو البركات كمال الدين عبدالرحمن (ت٥٧٧هـ):-

٧- نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تحقيق: د. ابراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الزرقاء- الأردن، ط٣، ١٩٨٥.

- **الأيجي**، عضد الدين عبدالرحمن بن أحمد (ت ٧٥٦هـ):-

٨- المواقف في علم الكلام، عالم الكتب، بيروت، مكتبة المتنبي، القاهرة، د. ت

- **الباقلاني**، أبو بكر محمد بن الطيب (ت ٤٠٣هـ):-

٩- الانصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، تحقيق وتعليق: الشيخ محمد زاهد بن الحسن الكوثري، مؤسسة الخانجي، القاهرة، ط٢، ١٣٨٢ هـ/ ١٩٦٣م.

- **البغدادي**، أبو منصور عبدالقاهر بن طاهر (ت ٤٢٩هـ):-

١٠- أصول الدين، مطبعة الدولة، استانبول، ط١، ١٩٢٨.

١١- الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم، تحقيق: د. محمد محيي الدين عبدالحميد، دار الطلائع، القاهرة، ٢٠٠٥.

- **البكري**، عبدالله بن عبدالعزيز الأندلسي (ت٤٨٧هـ):-

١٢- معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٢م.

- **التفتازاني**، سعدالدين مسعود بن عمر (ت ٧٩٢هـ):-

١٣- شرح المقاصد في علم الكلام، دار المعارف النعمانية، لاهور- باكستان، ط١، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١.

- **التهانوي**، محمد بن علي الفاروقي، (ت ١١٥٨هـ):-

١٤- كشاف اصطلاح الفنون، تحقيق: د. لطفي عبدالبديع، مراجعة: الأستاذ أمين الخولي، المؤسسة العامة المصرية للتأليف والنشر، القاهرة، ١٩٦٣.

- **ابن تيمية**، أبو العباس، تقي الدين أحمد بن عبدالحليم (ت ٧٢٨هـ):-

١٥- الايمان، مراجعة: صدقي جميل العطار، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠٣.

١٦- بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية، تحقيق: موسى الدويش، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

١٧- درء تعارض العقل والنقل أو موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، مطبعة السنة المحمدية، السعودية، ط٢، ١٩٧٩.

١٨- الرد على تأسيس التقديس، الدار العثمانية، عمان – الاردن، ط١، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

- **الجرجاني**، علي بن محمد (ت٨١٦هـ):-

١٩- التعريفات، تحقيق: ابراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٩٨٤.

- **ابن جني**، أبو الفتح عثمان (ت ٣٩٢هـ):-

٢٠-المحتسب في تبيين وجوه القراءات والايضاح عنها، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٨.

- **ابن حجر** العسقلاني، شهاب الدين أحمد (ت٨٥٢هـ):-

٢١- لسان الميزان، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٦.

- **ابن حزم** الأندلسي، أبو محمد علي بن أحمد (ت ٤٥٦هـ):-

٢٢- الفصل في الملل والأهواء والنحل، وضع حواشيه: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ٢٠٠٧.

- **الحميري**، محمد بن عبد المنعم (ت٩١٠هـ):-

٢٣- الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق: إحسان عباس، مطبعة السراج، بيروت، ط٢، ١٩٨٠.

- **ابن خزيمة**، أبو بكر محمد بن اسحاق (ت٣١١هـ):-

٢٤- كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل، دار الرشيد، الرياض، ط١، ١٩٨٨م.

- **الخطيب** البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي (ت٤٦٣هـ):-

٢٥- تـاريخ بغـداد أو مدينـة السـلام، صـححه: محمـد بـن سـعيد العرفـي، دار الكتـاب العربـي، بيروت، د. ت.

- **ابن خلدون**، عبدالرحمن (ت٨٠٨هـ):-

٢٦- المقدمة، تحقيق: أحمد جاد، دار الغد الجديد، القاهرة، ط١، ٢٠٠٧.

- **ابن خلكان**، أبو العباس أحمد بن محمد (ت٦٨١هـ):-

٢٧- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: د. يوسف علي الطويل ود. مريم قاسم الطويل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٨.

- **الذهبي**، شمس الدين محمد بن أحمد (ت٧٤٨هـ):-

٢٨- تـاريخ الاسـلام ووفيـات المشـاهير والأعـلام، تحقيـق: مصـطفى عبـدالقادر عطـا، دار الكتـب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٥.

٢٩- سير أعلام النبلاء، تحقيق: محب الدين أبي سعيد عمر، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٩٩٧.

٣٠- العبـر فـي خبـر مـن غبـر، تحقيـق: أبـو هـاجر محمـد السـعيد زغلـول، دار الكتـب العلميـة، بيروت، د. ت.

٣١- ميـزان الاعتـدال فـي نقـد الرجـال، تحقيـق: الشـيخ علـي محمـد معـوض والشـيخ عـادل أحمـد عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ٢٠٠٨.

- **الرازي**، محمد بن عمر (ت٦٠٦هـ):-

٣٢- الأربعين في أصول الدين، تحقيق: د: أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط١، ١٩٨٦.

٣٣- أساس التقديس، تحقيق: د. أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٩٨٦.

٣٤- أساس التقديس، تحقيق: د. محمد العريبي، دار الفكر، لبنان، ١٩٩٣.

٣٥- اعتقـادات فـرق المسـلمين والمشـركين، تحقيـق: علـي سـامي النشـار، دار الكتـب العلميـة، بيروت، ١٩٨٢.

٣٦- الرسالة الكمالية في الحقائق الالهية: تحقيق: علي محيي الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٢.

٣٧- عصمة الأنبياء، دار المطبوعات الحديثة، جدة- السعودية، ١٤٠٦ هـ.

٣٨- القضاء والقدر، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٩٩٤.

٣٩- المباحث المشرقية في علم الالهيات والطبيعيات، مكتبة الأسدي، طهران، ١٩٦٦.

٤٠- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، وبذيله تلخيص المحصل لنصير الدين الطوسي، راجعه: طه عبدالرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، د. ت.

٤١- المسائل الخمسون في أصول الدين، تحقيق: د. أحمد حجازي السقا، دار الجيل، بيروت، ط٢، ١٩٩٠.

٤٢- المطالب العالية من العلم الالهي، تحقيق: د. أحمد حجازي السقا، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٩٨٧.

- **ابن رشد**، أبو الوليد محمد بن أحمد، (ت ٥٩٥هـ)،:-

٤٣- تهافت التهافت، قدم له د. صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية، صيدا، لبنان، ط١ ، ٢٠٠١.

- **الزبيدي**، محمد بن محمد الحسيني (ت ١٢٠٥هـ):-

٤٤- اتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٩.

- **الزمخشري**، جارالله محمود بن عمر (ت ٥٣٨هـ):-

٤٥- الكشاف عن حقائق التنزيل، شرح: يوسف الحمادي، مكتبة مصر، القاهرة، ط١، ٢٠١٠م.

- **السبكي**، تاج الدين أبو نصر عبدالوهاب، (ت٧٧١هـ):-

٤٦- طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: محمود محمد الطناجي وعبدالفتاح محمد الحلو، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركائه، القاهرة، ط١، ١٩٦٥.

٤٧- معيد النعم ومبيد النقم، تحقيق: محمد علي النجار وأبو زيد شلبي ومحمد أبو العيون، مكتبة الخانجي، مصر، مكتبة المثنى، بغداد، ط١، ١٩٤٨.

- **السنوسي**، أبو عبدالله (ت ٨٩٥هـ):-

٤٨- شرح السنوسية الكبرى، تحقيق: عبد الفتاح عبدالله بركة، دار القلم، الكويت، ط١، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

- **الشهرستاني**، أبو الفتح محمد بن عبدالكريم (ت٥٤٨هـ):-

٤٩- الملل والنحل، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، د. ت.

- **الصفدي**، صلاح الدين خليل بن أيبك (ت ٧٦٤هـ):-

٥٠- الوافي بالوفيات، مطبعة الهاشمية، دمشق، ١٩٥٩.

- **ابن عساكر**، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله (ت٥٧١هـ):-

٥١- تبيين كذب المفتري على أبي الحسن الأشعري، دمشق، ١٩٢٧.

- **الغزالي**، محمد بن محمد أبو حامد (ت ٥٠٥هـ):-

٥٢- تهافت الفلاسفة، قدم له: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٠.

٥٣- مقاصد الفلاسفة، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦١.

- **الفارابي**، أبو نصر محمد بن طرخان (ت ٣٣٩هـ):-

٥٤- إحصاء العلوم، قدم له: د. صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية، صيدا- لبنان، ط١، ٢٠١٢.

- **ابن قاضي شهبة**، أبو بكر بن أحمد (ت ٨٥١هـ):-

٥٥- طبقات الشافعية، علق عليه: د. الحافظ عبدالعليم خان، دار الندوة الجديدة، بيروت، ط١، ١٩٨٧.

- **ابن قيم الجوزية**، شمس الدين محمد بن أبي بكر (ت ٧٥١هـ):-

٥٦- اجتماع الجيوش الاسلامية على غزو المعطلة والجهمية، دار الطباعة المنيرة، القاهرة، ١٩٣٩.

- **ابن كثير**، أبو الفداء اسماعيل (ت ٧٧٤هـ):-

٥٧- البداية والنهاية، اعتنى به: عبدالرحمن اللاذقي ومحمد غازي بيضون، دار المعرفة، بيروت، ط١٠، ٢٠٠٧.

- **أبو المعالي الجويني**، عبدالملك بن أبي محمد (ت ٤٧٨هـ):-

٥٨- الارشاد، تحقيق: محمد يوسف موسى، مطبعة الخانجي، القاهرة، ١٩٥٠.

- **المقدسي**، شمس الدين أبي عبدالله محمد بن أحمد (ت٣٨٠هـ):-

٥٩- أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، علق عليه: محمد أمين الضناوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٢.

- **ياقوت الحموي**، شهاب الدين أبو عبدالله (ت ٦٢٦هـ):-

٦٠- معجم البلدان،تقديم: محمد عبدالرحمن المرعشلي،دار إحياء التراث العربي،بيروت، د. ت.

ثالثاً:- المراجع:-

- **أمين**، د.أحمد:-

١- ظهر الاسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠٥.

- **خليف**، د. فتح الله:-

٢- فخرالدين الرازي، دار الجامعات المصرية، الاسكندرية، ١٩٧٧.

- **الدوري**، د. قحطان عبدالرحمن:-

٣- العقيدة الاسلامية ومذاهبها، كتاب- ناشرون، بيروت، ط٥، ٢٠١٤.

- **راضي**، تقي الشيخ:-

٤- يعقوب بن اسحق الكندي وفلسفته، مطبعة سلمان الأعظمي، بغداد، ط١، ١٩٦٢.

- **أبو ريان**، د. محمد علي:-

٥- تاريخ الفكر الفلسفي في الاسلام، دار الجامعات المصرية، الاسكندرية، ١٩٧٤.

- **الزركان**، محمد صالح:-

٦- فخرالدين الرازي وآرؤه الكلامية والفلسفية، دار الفكر، بيروت، د. ت.

- **سالم**، عبدالجليل بن عبدالكريم:-

٧- التأويل عند الغزالي، نظريةً وتطبيقاً، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط١، ٢٠٠٤.

- **سعيداني**، أبو محمد ارزقي بن محمد:-

٨- النفي في باب صفات الله عز وجل بين أهل السنة والجماعة والمعطلة، تقديم: أ. د. محمد بن خليفة، مكتبة دار المنهج، الرياض، ط١، ١٤٢٦هـ.

- **صبحي**، د. احمد محمود:-

٩- في علم الكلام – المعتزلة – الأشاعرة، مؤسسة الثقافة الجامعية، الاسكندرية، ١٩٨٧.

- **عبدالحميد**، د. عرفان:-

١٠- دراسات في الفرق والعقائد الاسلامية، دار التربية، بغداد، ط١، ١٩٧٧.

- **عبدالرازق**، د. مصطفى:-

١١- تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط٢، ٢٠٠٧.

- **العوا**، د. عادل:-

١٢- المعتزلة والفكر الحر، الأهالي للطباعة والنشر، دمشق، ١٩٧٧.

- **غرابة**، د. حموده:-

١٣- أبو الحسن الأشعري، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية،القاهرة، ١٩٧٣.

- **القرنشاوي**، د. رمضان علي حسين:-

١٤- التأويل بين فخر الدين الرازي وابن تيمية، دراسة مقارنة في الصفات الالهية، تقديم: د. زين الدين الخطيب، الوراق، الأردن، ط١، ٢٠٠٤.

- **محمد**، د. محمد عبدالحميد:-

١٥- النبـوة بـين فخرالـدين الـرازي وابـن عربـي، دراسـة مقارنـة، دار الوفـاء، الاسـكندرية، مصـر، ٢٠٠٤.

- **المحمود**، د. عبدالرحمن بن صالح:-

١٦- موقف ابن تيمية من الأشاعرة، مكتبة الرشيد، الرياض، ط١، ١٩٩٥.

- **موسى**، جلال محمد:-

١٧- نشأة الأشعرية وتطورها، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط١، ١٩٧٥.

- **نعمة**، عبدالله:-

١٨- فلاسفة الشيعة، حياتهم وأراؤهم، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٧.

رابعاً:- الأطاريح والرسائل الجامعية:-

١- **علاوي**، طيب صالح:

- الحياة العلمية والفكرية في العراق والمشرق الإسلامي في ظل السلطة البويهية، اطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة تكريت، كلية التربية، ٢٠٠٩.

خامساً:- البحوث والدراسات:-

- **بنسعيد**، د. سعيد:-

١- الغزالـي والفلسـفة متاهـات التأويـل، بحـث منشـور فـي مجلـة الفكـر العربـي، العـدد ٤١، آذار ١٩٨٦.

- **جابر**، قاسم حبيب:-

٢- الفلسـفة الاسـلامية، تـاريخ وأصـالة، بحـث منشـور فـي مجلـة الفكـر العربـي، العـدد ٨٥-٨٦، ١٩٩٦.