

التوجيهات العقلية عند المدارس الكلامية الإسلامية
لفهم النصوص الدينية
(دراسة عقدية)

Altawjihat Aleaqliat eind Almadaris Alkalamiat Al'iislamia
Lifahm Alnusus Aldiynia

بحث مشترك

م.م. حيدر قيس هادي

ma.mi. haydar qis hadi

أ.د. عبد الله عبد المطلب عبد الحميد

P.DR. Abd allah Abd almutalib Abd alhamid

الملخص

بعد حمد الله تعالى والتوكل عليه، ارتأيت أن أختار موضوعاً غاية في الأهمية، اذ طرحت فيه على وجه الخصوص ومدار البحث في موضوع هو ((التوجيهات العقلية عند المدارس الكلامية الإسلامية لفهم النصوص الدينية (دراسة عقدية))، وتناولت فيه جملة من المسائل التي تخص محور البحث، كون العقل قد شغل فكر المدارس الكلامية، والعلماء والباحثين قديماً وحديثاً، وقد سلط البحث الضوء على المدارس الاعتزالية والامامية والأشعرية لما لها من أهمية في الفكر الإسلامي، ومن منطلق الرغبة في معرفة حقيقة العقل ومتعلقاته في المعرفة والإدراك، وكذلك تاريخ ومذهب وأفكار هذه المدارس على سائر المذهب الفكرية الإسلامية آنذاك، وهل لصفات الإلهية من أهمية بين الفرق الكلامية وهي مدار الجدل بينها، اذ تناول البحث بالعنوان ومفرداته، والتعريف بالمدارس الكلامية ونشأتها وتسميتها، وتناول أيضاً فهم النصوص عند المدارس الكلامية، راجين من الله تعالى حسن القبول والتوفيق ومنه لسداد في المقاصد.

Summary

After thanking God Almighty and relying on Him, I saw a very important topic, in which I raised in particular and the focus of the research is in a topic that is (Mental Guidance in Islamic Kalam Schools for Understanding Religious Texts (A Doctrinal Study)) and dealt with a number of topics related to schools, the axis The research, since the mind occupied the thought of the theological schools, scholars and researchers, ancient and modern, and the research sheds light on the Mu'tazili schools, the Imami schools, and poetry because of their importance in Islamic thought, and a starting point for knowing the truth of the mind and its attachments in knowledge and perception, as well as the history, doctrines and ideas of these schools on the All other Islamic schools of thought at the time, besides that, in addition to that, and in addition to that, and in addition to that, please mention the sentences, the dhikr, the mental sentences, the schools, Do the divine attributes have any importance between the theological groups and they are the subject of controversy between them, as the research dealt with the title and its vocabulary, and the definition of the theological schools, their emergence and naming, and also dealt with the understanding of the texts of the theological schools, hoping from God Almighty for good acceptance and conciliation and from him payment in the purposes.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، وفُضِّلَ لصلاة وأتم التسليم على سيدنا محمد خاتم الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد فلعل من أهم مقاصد الشريعة هي حفظ العقل بل إن الشريعة بمخف جوانبها جاءت لتقصد دور العقل وإعلاء رايته وعلى ذلك جاءت ضوص لشرع وقد نوه الإسلام تنويها كبيرا بالعقل، ورفع من مكانته وقيمته، فليس ثمة عقيدة تحترم العقل الإنساني وتعتمد عليه في ترسيخها كالعقيدة الإسلامية، وليس ثمة كتاب خطب العقل ونض بقيمته وكرامته ككتاب الإسلام، فالقول ما لم يتم عليه حجة عقلية لا ينبغي أن يقبل أبداً، ونجد شاهداً على ذلك في الآيات القرآنية الكريمة التي تنزلت بشأنه، مؤكدة المنهج القرآني الفريد في الاقتناع العقلي للإيمان، فقد بلغت من الكثرة حداً أعطى الإسلام ميزة ما بين كل المذهب والشرائع، وفي المستقبل امتدح الإسلام العلماء المفكرون الذين يستعملون عقولهم فيما ينفعهم، وجعلهم في مكانة قيمة، ويتجلى ذلك في اقتران شهادتهم بالتوحيد مع شهادة الله والملائكة المكرمين.

ومن أجل ذلك فقد حاولت جميع المدارس في الإسلام سواء الفلسفة أم الكلامية أم الأثرية التقرب من العقل وحمل رايته، لكن على اختلاف بين تلك المدارس في مدى اقترابها عنه، وفي هذا البحث حاولت أن أضع يد القارئ على موطئ تلك المقاربات بصورة علمية دقيقة فجاء هذا البحث في مقدمة ومبحثين وخاتمة وعرضت فيها التعريف بالمدارس الكلامية ودور العقل في فهم النص عند المتكلمين والفلاسفة، إذ جاء المبحث الأول التعريف بالعنوان واشتمل على عدة مطالب تناولت بها نبذة عن المدارس الكلامية، أما المبحث الثاني فجاء تحت عنوان التوجيه العقلي في فهم النص عند المتكلمين ولذا اشتمل على عدة مطلب جاءت في فهم التوجيه العقلي عند المدارس الكلامية . واختتمت البحث بخاتمة مختصرة لما توصلت إليه من نتائج . فإن أصبت فهو من الله، وإن كان غير ذلك فإنني أبرأ إلى الله من حولي وطولي وأستغفر الله من خطئي وزللي، والله الموفق وحسبنا الله ونعم الوكيل.

المبحث الأول

التعريف بالعنوان

المطلب الأول: نبذة عن المدارس الكلامية

أولاً: المعتزلة

أ: تعريف المعتزلة لغةً واصطلاحاً:

المعتزلة في اللغة:

قال الفراهيدي (ت ١٧٥ هـ): (عزّت الشيء نحيتّه، ورأيتّه في معزل، أي في ناحية من القوم القوم معتزلاً وأنا بمعزل منه، أي قد اعتزلته، والأعزل: التي لا رمح له، فيعتزل عن الحرب، الحرب، وعزّت الوالي: صرفته عن ولايته) ^(١).

وقال الرّغب: (الاعتزال تجب لشيء عمالة كلت أو براءة أو غيرهما بالبدن كان لك أو

أو بالغب، يقال عزلته واعتزلته وتعزّلت فاعتزل) ^(٢)، قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ

يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ﴾ ^(٣)، وقوله: ﴿وَأَعْتَزَلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ ^(٤).

وجاء في لسان العرب لابن منظور قوله: (عزل الشيء يعزله عزلاً، وعزله فاعتزل، وانعزل

وانعزل فتعزل، نحاه جانباً فتتحى) ^(٥)، قال تعالى: ﴿إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ﴾ ^(٦) معناه انه

انه لما رموا بالنجوم منعوا من لسمع ^(٢).

(١) العين: ١٤٧ / ٣ (مادة عزل).

(٢) معجم مفردات الفاظ القرآن: ٣٧٣. مادة (عزل)

(٣) الكهف: الآية ١٦.

(٤) مريم: الآية ٤٨.

(٥) لسان العرب - فصل العين المهملة: ٤٤٠.

واعترل لشيء وتعزله، ويتعديان بعن: تتحى عنه، قال تعالى: ﴿وَإِنْ لَّمْ تُؤْمِنُوا لِي

فَأَعْتِرِلُونِ﴾^(٣) أراد ان لم تؤمنوا بي فلا تكونوا علي ولا معي^(٤) .

وتعازل القوم: اعزل بعضهم عن بعض، والعزلة: الانعزال نفسه، يقال العزلة عبادة، واعتزل واعتزل القوم فارقتهم وتحتيت عنهم^(٥). ويقال: اعزل عك ما يشينك، أي: نحه عك، وكنت بمعزل بمعزل عن كذا وكذا، أي كنت بموضع عزله منه، واعتزلت القوم أي فارقتهم، وتحتيت عنهم^(٦). عنهم^(٦).

في الاصطلاح:

هناك تعاريف كثيرة للمعتزلة، وسبب ذلك يعزى إلى الاختلاف في تحديد أصل النشأة والتسمية، فمن المؤرخين من عرفهم نسبة إلى مؤسس الفرقة، ومنهم من وصفهم بعدهم فرقة منشقة عن أهل السنة والجماعة، وبعضهم عرفهم عن طريق علاقتهم بعلم الكلام، إذ كُلت الفرقة الأولى التي عرضت علم الكلام بشكل ممنهج، وانتهجت العقل في إثبات العقائد الدينية، وسوف نعرض لعدد من هذه التعاريف.

عرفهم الجرجاني بقوله: (المعتزلة: أصحاب واصل بن عطاء الغزالي، اعتزل عن مجلس لحن الحسن البصري)^(٧) .

وقال لشهرستاني: (المعتزلة: ويسمون أصحاب العدل والتوحيد، ويلقبون بالقدرية^(١))، وهم جعلوا لفظ القدرية مشتركاً، وقالوا لفظ القدرية يطلق على من يقول بالقدر خيره وشره من الله تعالى) تعالى^(٢).

(١) الشعراء : الآية ٢١٢.

(٢) لسان العرب – فصل العين المهملة : ٤٤٠ .

(٣) الدخان : الآية ٢١.

(٤) لسان العرب – فصل العين المهملة : ٤٤٠ .

(٥) لسان العرب: ١٠ / ١٣٧، وينظر : القاموس المحيط : ١٠٨٧ ، مادة (عزل).

(٦) تهذيب اللغة ، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهرى الهروي (٣٧٠هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون وآخرون،

الدار المصرية ، مصر الجديدة : ١٣٤ / ٢.

(٧) التعريفات : ٢١٩.

ويعبر عنهم البغدلي بقوله: (فقل لهم معتزلة: لا عتزالهم قول الأمة في دعواها أن الفلق من من أمة الإسلام لا مؤمن ولا كافر)^(٣).

وعرفهم الملطي بقوله: (هم أرباب الكلام وأصحاب الجدل والتميز والنظر والاستنبط والحجج والحجج على من خالفهم، والمفروق بين علم السمع وعلم العقل، والخصفون في مناظرة الصوم)^(٤).

أمّا القاسمي فقال عنهم: (إنهم أول من ظهر من الفرق الإسلامية في صدر حضارة الإسلام الإسلام بقواعد الأصول، والعمل على الجمع بين المنقول والمعقول، وفتح لأولي العلم باب النظر النظر والتأويلات، واضب للمجادلات والمناظرات، وزحزح الواقفين عند الرواية، إلى منازل تأويل منازل تأويل الدراية، وأشاع في الخافقين الآراء الغريبة في أصول الدين، وفي تأويل آيات صفات في الكتاب المبين)^(٥). ووصفهم بلث معاصر بقوله: (المعتزلة أعظم مدرسة من مدارس مدارس الفكر والكلام عرفها الإسلام، وأقدمها)^(٦).

والعزلة (التفرغ للعبادة والفكر والاستئناس بمناجاة الله تعالى عن مناجاة الطق والاشتغال باستكشاف أسرار الله تعالى في أمر الدنيا والآخرة وملكوت السموات والأرض فان تلك يستدعي يستدعي فراغا ولا فراغ مع المخلطة)^(٧).

ومما تقدم من الوصف للمعتزلة يمكن أن أقول: أن المعتزلة فرقة أو مدرسة إسلامية، ظهرت ظهرت في أوائل القرن الثاني الهجري، أي في نهاية العصر الأموي، وبداية العصر العباسي، اعتمدت

(١) القدريّة : كلمة جاءت في سياق حديث ينسب للنبي قال فيه: (القدريّة مجوس هذه الأمة)، ولذلك حاول

كل من المجبرة والمعتزلة نفي الاتصاف بها ، فالمجبرة وصفوا بها المعتزلة لانهم نسبوا القدر إلى الإنسان .

والمعتزلة وصفوا بها المجبرة لانهم نسبوا القدر الى الله، ينظر: في علم الكلام ، المعتزلة: ١١٥ .

(٢) المل والنحل ، الشهرستاني : ١ / ٣٨ .

(٣) الفرق بين الفرق : ١٥ .

(٤) التنبيه والرد على اهل الاهواء والبدع ، ابو الحسين محمد بن احمد الملطي (ت٣٧٧هـ) ، تقديم وتعليق :

محمد زاهد الكوثري ، ط٢، بيروت، ١٩٦٨م : ٣٥-٣٦ .

(٥) تاريخ الجهمية والمعتزلة، الشيخ جمال الدين القاسمي الدمشقي، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٧٩م:

٣-٤ .

(٦) المعتزلة ، زهدي جار الله ، مطبعة مصر ، القاهرة ، ١٩٤٧م : ١ .

(٧) إحياء علوم الدين، الامام ابو حامد الغزالي محمد بن محمد الغزالي (ت ٥٠٥هـ) ، مطبعة كرياضه فوترا

"سمارغ" ، اندونيسيا : ٢ / ٢٢٦

اعتمدت العقل قبل النقل في إثبات العقائد الدينية، جاعلين أصولهم خمسة هي: التوحيد، والعدل، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. لذا فإنّ فإنّ التي يخلف المعتزلة في التوحيد يسمونه مشركا، والتي يخالفهم في العدل يسمونه مجبرا، ومن خالفهم في الوعد والوعيد يسمونه مرجئا، ومن اكتتلت له هذه الأصول الخمسة فهو المعتزلي المعتزلي حقا^(١).

النشأة والتسمية

للمعتزلة أسماء كثيرة منها: العدلية، لقولهم: بعدل الله وحكمته، والموحدة، لقولهم لا قديم مع مع الله^(٢). والقدرية لقولهم: ان العبد خلق لأفعاله^(٣). والجهمية^(٤): لنفيهم لصفات الإلهية، وقولهم بخلق القرآن وإنكار الرؤية وهو عين قول الجهمية^(٥) وأهل الحق: لانهم يعدون أنفسهم أهل الحق والفرقة الناجية^(٦) والوعيدية: لقولهم بالوعد

(١) ينظر : شرح الاصول الخمسة ، القاضي عبد الجبار احمد الهمداني ، تحقيق : د. عبد الكريم عثمان ، ط ٣ ، مطبعة وهبة ، القاهرة ، ١٩٩٦ م : ١٢٤ ، والانتصار ، ابو الحسين عبد الرحيم بن محمد عثمان الخياط المعتزلي ، تحقيق : د. نبيرج ، ط ١ ، شركة بيت الوراق ، ٢٠١٠ م : ١٩٢ .

(٢) المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل ، احمد بن يحيى المرتضى (ت ٨٤٠ هـ) ، اعتنى بتصحيحه توما ارلند ، طبعت بمطبعة دائرة المعارف النظامية ، حيدر اباد ، ١٣١٦ هـ : ٢ ، وينظر: الملل والنحل : ١ / ٣٨ ، وتاريخ الجهمية والمعتزلة : ٧١ ، وتاريخ الفلسفة في الاسلام : ٨٧

(٣) اللع في الرد على أهل الزيغ والبدع ، الإمام أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري ، تحقيق : محمد أمين الضناوي ، ط ١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ٢٠٠٠ م : ٥٦ ، وشرح العقائد النسفية ، العلامة سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت ٧٩١ هـ) ، علق عليه عبد السلام بن عبد الهادي شنار ، ط ١ ، دار البيروتي ، ٢٠٠٧ م : ١٠٨ . الملل والنحل ، ١ / ٣٨ . تاريخ الجهمية والمعتزلة : ٧١ .

(٤) الجهمية : هم أصحاب جهم بن صفوان ، وهو من الجبرية الخالصة ، قالوا : لاقدرة للعبد اصلا ، لا مؤثرة ، ولا كاسبة ، بل هو بمنزلة الجمادات وان كل من نسب فعلا إلى احد غير الله فسبيله المجاز ، وهو بمنزلة قول القائل سقط الجدار ، ودارت الرحي ، وجرى الماء ، وانخسفت الشمس ، وقالوا : والجنة والنار تغنيان بعد دخول اهلها ، حتى لايبقى موجود سوى الله تعالى . التبصير في الدين : ٩٧ و الملل والنحل : ٧٣ / ١ والتعريفات : ٨٥ .

(٥) تاريخ الجهمية والمعتزلة : ٥٩ .

(٦) العلم الشامخ في إثبات الحق على الالباء والمشايخ ، العلامة صالح بن مهدي المقبلي (ت ١١٠٨ هـ) ، ط ١ ، مصر ، ١٣٢٨ هـ : ٣٠٠ ، وينظر : المعتزلة ، زهدي جار الله : ٦ ، وعلم الكلام ومدارسه ، د. فيصل بدير عون ، ط ٢ ، دار الثقافة للنشر والتوزيع ، القاهرة : ١٩٥

بالوعد والوعيد، وإن الله صادق في وعده، كما هو صادق في وعيده^(١)، والمعتلة^(٢) لقولهم بنفي بنفي لصفات الإلهية، أي تعطيل ذاته سبحانه عن صفات الذاتية^(٣)، والثنوية^(٤) لقولهم: إن الخير من الخير من الله وأشر من العبد^(٥)، والمنفية لقولهم: بأن حركات أهل الجنة والنار تفنى، والفظية والفظية لقولهم: أَلَفُظ القرآن مخلوقة^(٦)، والقبرية لقولهم: بإنكار عذاب القبر^(٧)، ولكن "المعتلة" يبقى الاسم الغلب لهذه المدرسة، وفي منشئه آراء عدة:

الرأي الأول: وهو رأي ينقله الشهرستاني في كتابه الملل والنحل، وافضة باقتصار: إن رجلاً دخل نخل على الإمام الحسن البصري وسأله: يا إمام الدين، لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفرون أصحاب أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم كفر يخرج به عن الملة، وهم وعيدية الخوارج، وجماعة تقول: تقول: إن الكبيرة أضمر مع الإيمان، كما لا ينفع مع الكفر طاعة، وهم المرجئة، فكيف تحكم لنا في لنا في ذلك اعتقاداً؟ فتفكر الحسن وقبل أن يجيب، قال واصل بن عطاء: أنا لا أقول إن صلح صلح الكبيرة مؤمن مطلقاً، ولا كافر مطلقاً، بل هو في منزلة بين المنزلتين، ثم قام واعتزل إلى إلى لسطوانة من لسطوانات المسجد يقرر ما أجاب به، فقال الحسن: اعتزل عنا واصل، فسمي هو فسمي هو وأصحابه معتلة^(٨).

-
- (٧) المعتلة، زهدي جار الله: ٩. بحوث في الملل والنحل: ١٨٥/٣.
- (٢) كان أهل السنة يطلقون على الجهمية الأولى نفاة الصفات اسم المعتلة لتعطيلها الله تعالى عن صفاته، أي تجريد الله تعالى منها. وكانوا يرمون من وراء هذه التسمية إلى ذم الجهمية. ولما كانت المعتلة ينفون الصفات والسلف يثبتون، سمي السلف صفاتية، والمعتلة معطلة. الملل والنحل، الشهرستاني: ٧٩/١، والمعتلة: ١٠، والمعتلة تكوين العقل العربي: ١٣٥.
- (٣) الملل والنحل، الشهرستاني: ٧٩/١، وينظر: المعتلة: ١٠، والمعتلة تكوين العقل العربي: ١٣٥.
- (٤) الثنوية: وهم المجوس، ويقولون بأصلين هما النور والظلمة، ويزعمون أن النور هو يزدان، والظلمة هو أهرمن، وإن الخير من النور، والشر من الظلمة، وإن فاعل الخير والصدق لا يفعل الشر والكذب. ينظر: المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، أحمد بن علي بن عبد القادر تقي الدين المقرئ (ت ٨٤٥هـ) ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ. والفرق بين الفرق: ٢٥٣.
- (٥) المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار: ١٧٥/٤.
- (٦) المصدر نفسه: ١٧٥/٤.
- (٧) المصدر نفسه.
- (٨) الملل والنحل: ١/ ٤٢، وينظر: الفرق بين الفرق، ٨١-٨٢، والتبصير في الدين، ص ٢١، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين، فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ)، تحقيق: د. علي سامي النشار، دار الكتب العلمية، بيروت: ٣٩، وأمالى المرتضى، للشريف المرتضى علي بن الحسين (ت ٤٣٦هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط ٢، ذوي القربى، ١٤٣١هـ: ١/ ١٧٨، ولوامع الانوار البهية وسواطع الأسرار

الرأي الثاني: قيل ان الذي سماهم، معتزلة، هو قتادة بن دعامة السدوسي "الاكمه" (١١٧ هـ).^(١)، (١١٧ هـ).^(١)، وكان من أصحاب الحسن البصري، وقد دخل مسجد البصرة، وإذا عمرو بن عبيد، ونفر عبيد، ونفر معه قد اعتزلوا من حلقة الحسن البصري، وحلقوا وارتفعت أصواتهم، فأمرهم وهو يظن أنها يظن أنها حلقة الحسن، فلما صار معهم عرف انها ليست هي فقال: إن هؤلاء المعتزلة، ثم قام عنهم عنهم فمنذ تلك اليوم سموا معتزلة^(٢).

وجاءت القصة في أمالي الموضي: ان قتادة بعد موت الحسن البصري كان جلس مجلسه، وكان هو مجلسه، وكان هو وعمرو بن عبيد رئيسين متقدمين في أصحاب الحسن، فجرت بينهما نفرة، فاعتزل فاعتزل عمرو مجلس قتادة، واجتمع عليه جماعة من أصحاب الحسن، فكان قتادة إذا جلس مجلسه سأل مجلسه سأل عن عمرو وأصحابه فيقول: ما فعلت المعتزلة؟ فسموا بذلك^(٣).

واضح من هاتين القصتين إنهما امتداد قصة خلاف واصل مع الحسن البصري وإنهما في ذات السياق، بمعنى أن قتادة كان يعلم بالخلاف التي حصل باعتبارها من رواد مجلس الحسن، وهو يعلم ان هناك مجموعة قد اعتزلت مجلس الحسن، ولذلك كان سؤاله بديها ما فعلت المعتزلة؟ فهو ردد ما كان متعارفا عند أهل المسجد ولم يكن من اختراعه حتى يكون هو السبب في تسميتهم بالمعتزلة.

الرأي الثالث: اعتزالهم عن علي رضي الله عنه:

حاول مؤرخون وكتاب في الفرق الإسلامية إعطاء التسمية أبعادا سياسية، وإيجاد صلة بين الاعتزال من منظور سياسي، وبين الاعتزال من منظور فلسفي وكلامي، ف قيل ان التسمية أطلقت أطلقت على من اعتزل عليا ﷺ وامتنع من محاربتة والمحاربة معه، بعد دخولهم في بيعته والرضا والرضا به، فسموا المعتزلة وصاروا أسلاف المعتزلة إلى آخر الأبد وقالوا: لا يلي قتال علي ولا ولا القتال معه^(٤).

الأثرية ، الشيخ محمد بن احمد السفاريني الأثري الحنبلي (ت ١١٨٨ هـ) ، ط ٢ ، مؤسسة الخافقين ، دمشق ، ١٩٨٢ م : ٧٢/١ ، ومفتاح السعادة : ٣٩٤ ، ومروج الذهب : ٣ / ٣٩ .

(١) أبو الخطاب قتادة بن دعامة السدوسي البصري الاكمه ؛ كان تابعيا وعالما كبيرا ، وكان يدور البصرة أعلاها وأسفلها بغير قائد ، كانت ولادته سنة ستين للهجرة ، وتوفي سنة (١١٧ هـ) ، والسدوسي : نسبة الى سدوس بن شيبان ، وهي قبيلة كبيرة كثيرة العلماء ، وفيات الأعيان : ٢ / ٢٧٧

(٢) وفيات الأعيان : ٢ / ٢٧٧ ، ومفتاح السعادة : ٣٩٤ .

(٣) أمالي المرتضى : ١ / ١٧٨ ، وينظر : الفهرست ، ابن النديم : ٢٨٢ .

(٤) فرق الشيعة : ٥٠ .

من المحتمل أن يكون اسم المعتزلة قد ظهر سياسياً في حُب مبكرة، ولكن ان يستخدم لطائفة معينة، تمتلك فلسفة وفكراً ومعتقدات خاصة بها فهذا أمر مستبعد جداً، ولذلك فإن التأمل في عبارات بعض المؤرخين في مدلول اللفظ التي أطلق على من اعتزل حروب الإمام علي ﷺ لا يعطي أي معنى سوى المعنى السياسي، أي الابتعاد عن النزاع القائم حول الخلافة.

الرأي الرابع: وقيل: (أنهم سمو معتزلة لأنهم كانوا رجالاً أتقياء متقشفين ضاربي لصفح عن ملاذ ملاذ هذه الحياة، وكلمة معتزلة تدل على أن المتقشفين بها زاهدون في الدنيا ^(١)). ولأن رؤساءهم رؤساءهم الأولين كواصل بن عطاء وعمرو بن عبيد والمردار والجعفرين جعفر بن مبشر وجعفر بن وجعفر بن حرب كانوا يعتزلون العالم ويحيون حياة التقف والزهد ^(٢).

الرأي الخامس: ويمثله المعتزلة وهو رأي يخلف الآراء السالفة، ويدعون أنهم هم الذين أطلقوا على

على أنفسهم هذا اللقب، وإن مذهبهم أقدم في نشأته من واصل فيعدون من رجال مذهبهم كثيرين من

كثيرين من أهل البيت ولصحابة، إذ يرجعون أصل التسمية إلى فترات مبكرة من تاريخ الرسالة

الرسالة النبوية الشريفة، فقد ذكر ابن المرقضى (ت ٨٤٠ هـ) ^(٣) صلب كتاب المنية والأمل: ان سند

ان سند مذهبهم يصل إلى واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد، وقد أخذنا عن عبد الله بن محمد وعبد الله

وعبد الله أخذ عن أبيه محمد بن علي بن الحنفية ومحمد أخذ عن أبيه علي ﷺ، وأخذ علي عن النبي

(١) تاريخ المذاهب الإسلامية ، الإمام محمد أبو زهرة ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ٢٠٠٩ م : ١٣٣ .

(٢) المعتزلة ، زهدي جار الله : ٣ .

(٣) ابن المرتضى: هو الإمام أحمد بن يحيى المرتضى، من أئمة الزيدية باليمن، بويع بالإمامة بعد موت الناصر سنة ٧٩٣ هـ، ولقب المهدي لدين الله، ولقد بويع في ذات الوقت للمنصور علي بن صلاح الدين ، وحدث صراع بين الطرفين انتهت بأسر الإمام أحمد بن يحيى ووضع في السجن ، وبعد مدة خرج منه سرا ، وعكف على المطالعة والتأليف حتى توفي سنة ٨٤٠ هـ . ينظر : الأعلام للزركلي: ٢٦٩/١ .

النبي ﷺ ولهذا فهو اصح الأسانيد^(١). ويقول في مقام آخر: (هم يسمون المعتزلة، والعدلّية،

لقولهم بعدل الله وحكمته، والموحدة لقولهم: لا قديم مع الله، ويحتجون للاعتزال، لي فضله بقوله

بقوله تعالى:

﴿وَأَعْتَزَلْكُمْ﴾^(٢) وقوله تعالى ﴿وَأَهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا﴾^(٣) - وليس إلا بالاعتزال منهم^(٤).

حتى ان القاضي عبد الجبار يقطع بان كل ما ورد في القرآن من فظ الاعتزال فان المراد

المراد منه الاعتزال من البطل، وهو قول غير صحيح فقد ورد في القرآن خلاف ذلك كما في قوله

قوله تعالى ﴿وَإِنْ لَمْ تُؤْمِنُوا لِي فَأَعْتَزَلُونِ﴾^(٥) فإن المراد من هذا الاعتزال هو الكهر^(٦).

(واحتجوا من لسنة بالخبر التي رواه سفيان الثوري عن ابن الزبير عن جابر بن عبد الله عن
عن النبي ﷺ قال: [ستفترق أمتي على ضع وسبعين فرقة، أبرها واتقاها الفئة المعتزلة]، ثم قال
سفيان لأصحابه: تسموا بهذا الاسم، لأنكم اعتزلتم لظلمة، فقالوا: سبقك إليها عمرو بن عبّيد
وأصحابه، فكان سفيان بعد ذلك يروي: واحدة ناجية، وروي عن عثمان لطويل قال: (لقيت قتادة

(١) المنية والأمل : ٤-٥. وينظر: شرح نهج البلاغة ، عز الدين ابو حامد عبد الحميد بن هبة الله المدني
الشهير بابن ابي الحديد المعتزلي (ت ٦٥٦هـ) ، تحقيق علي عاشور ، ط١، دار نظير عبود ، بيروت ،
٢٠٠٤م : ٢٧ / ١ ، و ٢٩١ .

(٢) سورة مريم ، الآية : ٤٨

(٣) سورة المزمل ، الآية : ١٠

(٤) المنية والأمل : ٢ .

(٥) سورة الدخان ، الآية : ٢١ .

(٦) اعتقادات فرق المسلمين : ٣٩ .

قتادة فقال ما حبك عنا لعل هؤلاء المعتزلة حبستك عنا هت نعم، حيث رويته لت عن النبي ﷺ
النبي ﷺ [ستفترق امتي على فرق خيرا وابرها المعتزلة] (١) .

ويظهر أن الرأي الراجح في نشأة المعتزلة هو الرأي القائل بأنها خرجت من حلقة الحسن البصري،
وان مؤسسها واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد، واصل نشأتها مسألة مركب الكبيرة وإعطائه منزلة
بين المنزلتين "منزلة بين الكفر والإيمان" وان قولهم هذا كان مخالفا لجميع الأقوال التي كُتبت سائدة
في تلك التاريخ.

ثانياً: الإمامية:

الإمامة: هي تقدم شخص على الناس على نحو يتبعونه ويقتدون به، أما الإمام، فهو: من يُقتدى به،
يُقتدى به، و هو الذي يتقدم على الناس و هم يأتمون به، و يقتدون به في قول أو فعل أو غير
تلك، سواء كان الإمام المتقدم عليهم محققاً في تقدمه هذا أم لا ٢ .
وقد استعمل القرآن الكريم كلمة " أئمة " بالمعنى المتقدم في إمامة الحق و البطل على حد سواء إذ
سواء إذ قال: ﴿يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمامِهِمْ ...﴾ ٣ .

أولاً: تعريف الشيعة في اللغة والإصطلاح

١ - الشيعة في اللغة - الأتباع والأصاغر وكل قوم اجتمعوا على أمرٍ فهم شيعة^(٤)، وتشيع الرجل،

الرجل، إدعى دعوى لشيعة، وتشايح القوم، من الشيعة، وكل قوم أمرهم واحد يتبع بعضهم رأي بعض

(١) المنية والأمل: ٢-٥. وهاتان الروايتان التي ذكرها صاحب كتاب المنية والأمل ، بحث عنهما ولم أجد لهما
أي اثر في كتب الحديث ، والأرجح أنهما موضوعتان .

(٢) قال الراغب : " و الإمام : المؤتم به ، إنسانا كان أو يقتدى بقوله و فعله ، أو كتاباً أو غير ذلك ، محققاً
كان أو مبطلا ، و جمعه أئمة " ، مفردات غريب القرآن : ٢٤ ، و ينظر: مجمع البحرين : ١ / ١٠٨ ،
للعلامة فخر الدين بن محمد الطريحي ، المولود سنة : ٩٧٩ هجرية بالنجف الأشرف / العراق ، و المتوفى
سنة : ١٠٨٧ هجرية بالرماحية ، و المدفون بالنجف الأشرف / العراق ، الطبعة الثانية سنة : ١٣٦٥
شمسية ، مكتبة المرتضوي ، طهران / إيران .

(٣) سورة الإسراء، الآية : ٧١ .

(٤) العين - باب الشين : ٣٧٢/٢ ، وينظر: لسان العرب - حرف العين ، فصل الشين المعجمة : ١٨٨/٨ ،
والمصباح المنير في غريب الشرح الكبير : كتاب الشين ، الشين مع الياء وما يثلثهما : ١٢٦ .

رَأَى جُزْءَهُمْ شَيْعٌ، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِمْ مِمَّنْ قَبْلُ﴾^(١)، أي:

أي: بأمثالهم من لشيعة الماضية، قال ذو الرمة^(٢):

أُستحدثَ الركبُ عن أَشْيَاعِهِمْ خَبَرًا أم راجعَ القلبِ من أطْرَافِهِ طَرِبُ .^(٣)
يعني عن أصحابهم، وشاعةُ شياعاً، أي تَبَعَهُ .^(٤)

وقد غلب هذا الاسم على كل من يتولى علماً وأهل بيته حتى صار اسماً لهم خاصة، وجمعه
وجمعه اشياع وشيعة، كعَنْب .^(٥)

٢ - الشيعة في الاصطلاح:

(١) سورة سبأ، من الآية: ٥٤ .

(٢) ذو الرمة : من فحول الشعراء غيلان بن عقبة بن بهيس، مضري النسب، مات كهلاً بأصبهان سنة سبع
عشر ومئة ، (ينظر) سير اعلام النبلاء - الإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت٧٤٨هـ)
/ اشرف على تحقيق الكتاب وخرّج أحاديثه : شعيب الأرنؤوط ، مؤسسة الرسالة ، بيروت - لبنان ، الطبعة
الحادية عشرة ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م : ٢٦٧/٥ .

(٣) هذا البيت من أول قصيدة لذو الرمة في ديوانه مطلعها :-

ما بال عينِكَ منها الماء يُنْسَكِبُ كأنّه من كُلِّ مَفْرِتَةٍ سَرَبُ ، جمهرة أشعار العرب في الجاهلية
والإسلام - أبو زيد محمد بن أبي الخطاب القُرشي / المطبعة الخيرية لصاحبها السيد عمر حسين الخشاب
- مصر / الطبعة الأولى ١٣٣٠هـ - ١٩١١م : ٣٤٩ .

(٤) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية : باب العين ، فصل الشين : ٣ / ١٢٤٠ .

(٥) القاموس المحيط - مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت٨١٧هـ) / تحقيق : مكتب تحقيق التراث
في مؤسسة الرسالة ، إشراف : محمد نعيم العرقسوسي / مؤسسة الرسالة ، بيروت - لبنان / الطبعة الثامنة
١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م : فصل الشين : ٧٣٥ ، والكليات - أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني
الكفوي (ت١٠٩٤هـ - ١٦٨٣م) / تحقيق : عدنان درويش، ومحمد المصري / مؤسسة الرسالة ، بيروت -
لبنان / الطبعة الثانية ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م ، باب العين ، فصل الشين : ٧٣٥ ، وذكر هذا التعريف للشيعة
الدكتور عرفان عبد الحميد - دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية / مطبعة الإرشاد ، بغداد - العراق ،
الطبعة الأولى ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م : ٩ .

يقول الشيخ المفيد^(١) في تعريف (الشيعة) إنها تُطلق "على التحصيل لأتباع أمير المؤمنين عليه السلام المؤمنين عليه السلام على سبيل الولاء والاعتقاد لإمامته بعد رسول الله صلى الله عليه وآله بلا فصل"^(٢)، و "إنما قيل لهم لهم الشيعة لأنهم شايعوا علياً عليه السلام ويقدمونه على سائر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله"^(٣)، وقالوا بإمامته بإمامته أيضاً نصاً ووصيةً، إما جلياً أو خفياً، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده"^(٤) وقد كثرت تعاريف الشيعة في كتب الصلحات وكتب الفرق والملل، ولكن التعريف الراجح منها الراجح منها والتي ينهب اليه أو الى معناه أكثر المتكلمين وأصحاب الفرق هو ما نهب اليه الشريف الشرف الجرجاني^(٥) في تعريفاته بقوله: " هم الذين شايعوا علياً عليه السلام، وقالوا: إنه الإمام بعد رسول رسول الله صلى الله عليه وآله، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج عنه وعن أولاده "^(٦).

فالشيعة هم فرقة سيدنا الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام المسمون بشيعة علي عليه السلام في زمان النبي النبي صلى الله عليه وآله وما بعده، معروفون بانقطاعهم اليه والقول بإمامته، وهم أول من سُمي بإسم التشيع في هذه الأمة؛ لأن اسم التشيع قديماً لشيعة ابراهيم وموسى وعيسى والأنبياء.^(٧)

(١) محمد بن محمد بن النعمان المعروف بابن المعلم، من كبار أعلام الإمامية، صاحب كتاب النكت الاعتقادية والمسائل العكبرية وتصحيح الاعتقادات، (ت ٤١٣ هـ). (يُنظر) روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات - العلامة السيد محمد باقر الموسوي الخوانساري (ت ١٣١٣ هـ) / مكتبة اسماعيليان، المطبعة الحيدرية، طهران - ايران، ١٣٩٠ هـ : ٥٧٧، وترجمته في المطلب الثالث : ٢١، ٢٢ .

(٢) أوائل المقالات في المذاهب والمختارات - الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان - ابو عبد الله العكبري البغدادي (ت ٤٣١ هـ) / تحقيق : السيد ابراهيم الانصاري الزنجاني / دار الكتاب الإسلامي، بيروت - لبنان ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م : ٣٧، ودراسات في الفرق والعقائد الإسلامية : ١٠ .

(٣) مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين - الإمام أبو الحسن الأشعري (ت ٣٣٠ هـ) / تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد / المكتبة العصرية، بيروت - لبنان، ١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م : ٦٥/١، ودراسات في الفرق والعقائد الإسلامية : ١٠ .

(٤) الملل والنحل - ابو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (ت ٥٤٨ هـ) / تحقيق : الاستاذ احمد فهمي محمد / دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان / الطبعة الثانية ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م : ١٤٤/١ .

(٥) علي بن محمد بن علي، المعروف بالشريف الجرجاني، فيلسوف من كبار العلماء في العربية، وُلِد في تاكو (قرب استرآباد) ودرس في شيراز، رحل الى سمرقند ثم عاد الى شيراز حتى توفي فيها عام (٨١٦ هـ)، له نحو خمسين مصنفاً منها التعريفات وشرح مواقف الايجي ومقاليده العلوم وغيرها . الأعلام - خير الدين الزركلي (ت ١٣٩٦ هـ) / دار العلم للملايين، بيروت - لبنان / الطبعة الخامسة عشرة ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م : ٧/٥ .

(٦) التعريفات : ٥٧ .

(٧) فرق الشيعة - الشيخ الحسن بن موسى النوبختي (من أعلام القرن الثالث الهجري) / استانبول - مطبعة الدولة ١٣٥٠ هـ - ١٩٣١ م : ١٥، تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام - السيد حسن الصدر (ت ١٣٥٤ هـ) / شركة

ومن هذه التعاريف الشيعة يظهر ثلاثة معانٍ لها إلا أنّ المعنى الأخير هو الأرجح، الأول: ان الشيعة هم من أحب علياً عليه السلام وأولاده بوصفهم أهل بيت النبي صلى الله عليه وآله واستجابة للآية الكريمة: ﴿قُلْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ صَلَاتَكَ لِذِكْرِي﴾^(١)، وهذا المعنى عام لكل المسلمين إذ لا نجد مسلماً لا يود أهل بيت النبوة، والثاني: من يعتقد بأن علياً رابع الخلفاء، ولكنه فضله عليهم لاستفاضة مناقبه وفضائله الواردة عن رسول الله صلى الله عليه وآله في صحاح المسلمين ومجامعهم الحديثية، والثالث: من شايح علياً وأحد عشر من ولده بوصفهم خلفاء رسول الله صلى الله عليه وآله والأئمة من بعده على الناس نصاً ووصية^(٢).

ثانياً: الإمامية لغةً وإصطلاحاً:

١ - الإمامية في اللغة: من (إمّ) الهمزة والميم أصل واحد، ويتفرّع منه أربع أبواب، وهي الأصل، والمرجع، والجماعة، والدّين، وهذه الأربعة متقاربة^(٣).

النشر والطباعة العراقية ١٣٧٠هـ - ١٩٥١م : ٣٨ ، الشيعة في مسارهم التاريخي - السيد محسن الأمين العاملي (ت ١٣٧١هـ) / تقديم : ابراهيم بيضون ، تحقيق : مركز الغدير للدراسات الإسلامية / دائرة المعارف والفتوى الإسلامي ، قم ١٣٧٩هـ - ٢٠٠٠م : ٣٣ ، وأعيان الشيعة - السيد محسن الأمين العاملي (١٣٧١هـ) / تحقيق : حسن الأمين ، دار التعارف للمطبوعات / بيروت - لبنان ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م : ١٨/١ .

(١) سورة الشورى، من الآية: ٢٣ .

(٢) يُنظَر: رجال الشيعة في أسانيد السنة- الشيخ محمد جعفر الطبرسي/ مؤسسة المعارف الإسلامية - قم، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ : ٩ .

(٣) معجم مقاييس اللغة- أبو الحسين احمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥هـ) - تحقيق وضبط : عبد السلام محمد هارون/ دار الفكر للطباعة والنشر- الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، كتاب الهمزة : ٢١/١ .

وقال تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾^(١)، أي إماماً يُهْتَى به^(٢)، فالإمام كلُّ من أقتي به وقُدِّم

وقُدِّم في الأمور، والنبى ﷺ أمام الأمة، والخليفة إمام الرعية، والقرآن إمام المسلمين، والصف النبي

والصف التي يوضع في المساجد يُسمى الإمام، ويُقال الإمام إمام الغلام، وهو ما يتعلمه كل يوم،

يوم، والجميع الأئمة على زنة الأئمة^(٣).

وفي لسان العرب "ان الإمامة والأئمة السُّنَّة وتَأَمَّم به وتَمَّ جعله أُمَّةً وأَمَّ القومَ وأَمَّ بهم تقدَّمهم وهي الإمامة، والإمام كل من انتَمَّ به قومٌ كانوا على الصراط المستقيم أو كانوا ضالِّين".^(٤)
وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمامِهِمْ﴾^(٥)، قلت طائفة بكتابهم وقال آخرون بنبِّيهم

وشرَّعهم وقيل بكتابهم التي لُصِي فيه عملهم، وسيُذُنَا رسول الله ﷺ إمامٌ أُمَّتِهِ وعليهم جميعاً

الانتماء بسُنَّتِهِ التي مَضَى عليها".^(٦)

والإمامة صدر [أُمْتُ الرَّجُلِ]، أي: جعلته أمامي، أي: قدامي ثم جعلت عبارة عن رئاسة
رياسة عامة ضمن حفظ مصالح العباد في الدارين، يقال [هذا أيم منه وأوم] أي أحسن إمامة.^(٧)
^(٧) والإمام هو الإنسان الذي له رئاسة عامة في أمور الدين والدنيا نيابةً عن النبي.^(٨)

(١) سورة النحل ، من الآية ١٢٠ .

(٢) معجم مقاييس اللغة ، كتاب الهمزة : ٢٧/١ .

(٣) العين ، باب الهمزة : ٨٨/١ ، وينظر: معجم مقاييس اللغة، كتاب الهمزة : ٢٨/١، والكليات : ٨٦ .

(٤) لسان العرب ، حرف الميم، فصل الهمزة : ٢٤/١٢ .

(٥) سورة الإسراء، من الآية: ٧١ .

(٦) لسان العرب، حرف الميم، فصل الهمزة : ٢٤/١٢، وينظر: المعجم الوسيط، باب الالف : ٧ .

(٧) الكليات : ١٨٦ .

(٨) النكت الاعتقادية – محمد بن محمد بن النعمان بن المعلم – أبي عبد الله العُكْبَرِي – الشيخ المفيد

(ت٤١٣هـ) // تحقيق : رضا المختاري / مطبعة مهر – قم ، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ – ١٩٩٢م : ٣٩ .

٢- الإمامية في الإصطلاح: " هم القائلون بإمامة سيدنا علي عليه السلام بعد النبي صلى الله عليه وآله نصاً ظاهراً وبقيناً وبقيناً صادقاً من غير تعريض بالوصف بل إشارة إليه بالعين ".^(١)

وهي أحد المذاهب الإسلامية الكلامية والفقهية، يرجع في انتمائه العقدي والفكري الى أئمة أئمة أهل البيت عليهم السلام وبه سمي بالمذهب الإمامي وأتباعه بالإمامية، وقد يسمى بالمذهب الجعفري، الجعفري، نسبةً الى الإمام السادس من أئمة أهل البيت أبي عبدالله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام المتوفى عليه السلام سنة (١٤٨هـ)، ولأنه عاش مدة لطلاقة الفكر الكلامي والخلافات الفكرية في مفاهيم مفاهيم العقيدة وشؤونها الأخرى.^(٢)

فالشيعة الإمامية هي لطائفة الإسلامية التي تُوالي وتقلّد الأئمة الاثني عشر من أهل بيت الصطفى عليهم السلام علياً وبنيه رضي الله عنهم وترجع إليهم في كلّ المسائل الفقهية من العبادات والمعاملات.... وهي (الإمامية الاثني عشرية) والمسماة أيضاً بالجعفرية نسبة للإمام جعفر صادق عليه السلام، ولا يتعلّق التعريف بالفرق الأخرى.^(٣)

ثالثاً: الأشاعرة:

الأشاعرة في اللغة:

الأشاعرة: من شَعَرَ، ورجلٌ أشعرُ لِيُطَوِّلَ شعرَ الرأس والجسد كثيره، وهو أيضاً الزعفران ما الزعفران ما دامه لم يُسْحَقْ ولا يذاف، ورجلٌ أشعري وشعراني، ويُجمع أشاعر، وتقول أنت الشِّعَار لشِّعَار دون الدِّثَار، أي تصفه بالقرب والمودة، وأشعر فلان قلبي همّاً، أي ألبسه بالهم حتى جعله جعله شعراً للقلب.^(٤)

وفي معجم مقاييس اللغة فقد أرجع ابن فارس الحروف الى اصولها بقوله: " (الشين والعين والعين والراء) أصلان معروفان، يدلُّ أحدهما على ثَبَاتٍ، والآخر على عِلْمٍ وَعَلَمٍ. فالأوّل الشَّعْر،

(١) الملل والنحل : ١/١٦٣ ، ويُنظَر: المعجم الوسيط ، باب الألف : ٢٧ .

(٢) مذهب الامامية - الشيخ عبد الهادي الفضلي / مركز الغدير للدراسات الاسلامية - مؤسسة دائرة معارف الفقه الاسلامي / الطبعة الاولى ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م : ٧ .

(٣) الشيعة هم اهل السنة - محمد التيجاني السماوي / تحقيق وتعليق : مركز الأبحاث العقائدية ، إعداد : مركز الأبحاث العقائدية ، الطبعة الثانية ، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م : ٢٩ ، وينظر: تاريخ الإمامية وأسلافهم - د. عبد الله فياض / تقديم السيد محمد باقر الصدر (قدس)/ مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان / الطبعة الثالثة ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م : ٢٧ ، والموسوعة العربية العالمية / مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع - السعودية / الطبعة الثانية ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م : ٦١٨/٢ .

(٤) العين: باب الشين : ٢/٣٣٦ ، ويُنظَر: المحيط في اللغة: باب العين و الشين و الراء : ١/٢٨١ - ٢٨٢ .

الشَّعر، معروف، والجمع أشعار، والواحدة شَعرة، ورجلٌ أشعرٌ: طويل شعر الرأس والجسد، والشَّعار: والشَّعار: الشَّجر، يقال أرض كثيرة الشَّعار، وأشعرٌ، والجمع الأشاعر^(١).
الأشاعرة في الإصطلاح:

الأشاعرة: هم المنتسبون الى الإمام ابي الحسن الأشعري (٣٢٤هـ)، علي بن اسماعيل ابن
لبن لسحاق بن سالم بن اسماعيل بن عبدالله بن موسى بن بلال بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري .
الأشعري . (٢)

وأبو موسى الأشعري صاحب رسول الله ﷺ جد الإمام ابي الحسن الأشعري، وتعود نسبته
نسبته بالأشعري اليه، والأشعر من أولاد سبأ الذين كانوا يسكنون اليمن . (٣)
لفظ الأشاعرة يطلق على من سلك مسلك الإمام أبي الحسن الأشعري في الاعتقاد، لا تقليداً^(٤) بل اهتداءً،
بل اهتداءً، والانتساب إليه بمنزلة الانتساب إلى الإمام أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد - رضوان الله
رضوان الله عليهم - في الفروع الفقهية، إذ مع كونهم مختلفين في طرق الاستنباط واستخراج الأحكام،
الأحكام، إلا أنهم متفقون على المصادر التي يصدر عنها والموارد التي يردونها، وكذلك الإمام أبو
أبو الحسن الأشعري في أبواب أصول الدين، إنما هو آخذ من القرآن الكريم والسنة الشريفة، وسائر على

-
- (١) معجم مقاييس اللغة، كتاب الشين، باب الشين والعين وما يثلثهما : ٣ / ١٩٣ .
(٢) تبين كذب المفترى في ما نسب لأبي الحسن الأشعري / علي بن الحسين بن هبة الله بن عساكر الدمشقي
(ت ٥٧١هـ) / مطبعة القدسي - دمشق الشام ١٣٤٧هـ : ٣٥ .
(٣) التقليد : هو قبول قول الغير بلا حجة . المستصفي من علم الاصول - أبو حامد محمد بن محمد بن محمد
الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥هـ) / تحقيق : د. محمد سليمان الأشقر ، مؤسسة الرسالة ، بيروت - لبنان /
الطبعة الاولى ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م : ٢ / ٤٦٢ ، والتعريفات ، باب التاء : ٢٩ .
وأنواع التقليد : ١ - التقليد المباح : يكون في حق العامي الذي لا يعرف طرق الأحكام الشرعية .
٢ - التقليد المذموم : هو تقليد رجل واحد معين دون غيره من العلماء في جميع أقواله، أو أفعاله، ولا يرى الحق
إلا فيه، وذهب جمهور أئمة أهل السنة والجماعة إلى جواز التقليد في العقائد والأحكام للعامي، والذي يعجز
عن فهم الحجة والنظر والاستدلال، واختلفوا في الجاهل القادر على النظر والاستدلال . (يُنظَر) الايمان
حقيقته، خوارمه، نواقضه عند أهل السنة - عبد الله بن عبد الحميد الأثري / مراجعة وتقديم : د. عبد الرحمن
بن صالح المحمود : ١٥٨ .
(٤) (يُنظَر) تبين كذب المفترى : ٤٦ - ٤٧ ، وترجمة الإمام الأشعري، الإبانة في اصول الديانة - علي بن
اسماعيل الاشعري (٢٤٠هـ) / تحقيق وتعليق : د . فوقيه حسين محمود / دار الأنصار ، الطبعة الاولى
١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م : ١١ .

وسائر على طريق السلف، والانتساب إليه إنما هو من إذ كونه أضاء تلك الطريق ضب عليها نطاقاً وشهرها نطاقاً وشهرها في الأمة بعد أن حاول طمسها أصحاب البدع والأهواء. (١)

وسيدنا أبو الحسن الأشعري هو التي وضع أصول هذا المذهب سنة ٣٠٠ تقريباً، وينسب المذهب المنب اليه، لأنه سلك طريقاً وسطاً بين المحدثين الذين يعتمدون على النصوص، ولا يرون للعقل سلطاناً سلطاناً في مقابلها ويعتمدون على ظواهر الآيات والاحاديث، وبين المعتزلة الذين اعتمدوا على العقل، وأعدوا الوحي مقررراً لأحكام العقل، ولما جاء الأشعري لم يعتمد على العقل مستقلاً، ولا وقف مع وقف مع النصوص والتزم بها وان خالفت العقل في الظاهر، بل حاول ان يجمع بين الأمرين. (٢)

أبرز عقائد الأشاعرة

١- التوحيد:

إن للخلق صانعاً صنعه ومدبراً دبره، وقد قال تعالى منبهاً لخلقه على وحدانيته: ﴿وَقَفَّ

أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ (٣)، بين سبحانه وتعالى لهم عجزهم وفقهم الى

صانع صنعم ومدبر دبرهم. (٤)

إن الله سبحانه وتعالى قديم أزلي لا أول لوجوده ولا آخر لدوامه، وأنه لم ي

قدرته واحد أحد؛ ليس معه إله سواه، ولا من يستحق العبادة إلا إياه، ولا شبيه له ولا نظير، فليس

(١) أهل السنة الأشاعرة - شهادة علماء الأمة وأدلتهم / جمع وإعداد : حمد السنان ، فوزي العنجري ، دار الضياء للنشر والتوزيع ، بيروت - لبنان : ٣٤ .

(٢) الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة : ١٢٩ .

(٣) سورة الذاريات ، الآية: ٢١ .

(٤) اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع - الإمام أبي الحسن الأشعري (ت ٣٣٠هـ) ، تصحيح وتدقيق : حمودة غرابة - مطبعة مصر ١٩٥٥م : ١٧ - ١٩ .

فليس معه من يستحقّ الالهية سواه، وقد قال سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّمَا إِلَهُ الْوَاحِدِ﴾^(١)، ومعناه لا

لا اله إلا الله.^(٢)

وإن الله سبحانه وتعالى ليس بجسم ولا جوهر، وليس بعرض وليس بجهةٍ من الجهات، وإنه تعالى وإنه تعالى ليس بمكان؛ فإنه منزّه عن الاستقرار على العرش؛ لأن كلّ متمكّن على جسم ومستقرّ عليه عليه هو مقدّر لا محالة، فهو إما أن يكون أكبر أو اصغر أو مساوياً له.^(٣)

إن الله تعالى متكلم، فلو لم يكن متكلماً سبحانه حتى خلق الخلق، ثم تكلم بعد ذلك لكانت الأشياء قد الأشياء قد كانت لا عن أمره ولا عن قوله، ولم يكن قائلاً لها كوني؛ وهذا ردٌّ للقرآن والخروج عمّا عمّا عليه جمهور أهل الإسلام.^(٤)

وأن كلامه قديم ليس بمخلوق، ولا مجعول، ولا محدث، بل كلامه قديم صفة من صفات ذاته، ذاته، كعلمه وقدرته وإرادته ونحو ذلك من صفات الذات. ولا يجوز أن يقال كلام الله عبارة ولا حكاية، ولا يوصف بشيء من صفات الخلق، ولا يجوز أن يقول أحد لفظي بالقرآن مخلوق، ولا غير غير مخلوق، ولا إني أتكلّم بكلام الله.^(٥)

ويجوز لله سبحانه وتعالى أن لا يكلف عباده، كما أنه يجوز أن يكلفهم ما لا يطاق، وأنه يجوز يجوز منه إيلام العباد بغير عوض وجناية؛ ولا يجب عليه رعاية الأصلح لهم، ولا يجب عليه ثواب ثواب الطاعة وعقاب المعصية، وأن العبد لا يجب عليه شيء بالعقل بل بالشرع.^(٦)

٢ - النبوات

(١) سورة النساء ، الآية: ١٧١ .

(٢) الإنصاف - القاضي أبو بكر بن الطيب الباقلاني البصري (ت ٤٠٣هـ)، تحقيق وتعليق : الإمام محمد زاهد ابن الحسن الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، لبنان، الطبعة الثانية ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م : ٣٣ .

(٣) يُنظر: الاقتصاد في الاعتقاد - الإمام محمد أبي حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ) ، شرح وتحقيق وتعليق : د. إنصاف رمضان، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع - دمشق - سوريا ، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م : ٥٣ - ٥٩ .

(٤) الإبانة عن أصول الديانة للأشعري : ٧٠ .

(٥) يُنظر: الإنصاف : ٦٧ .

(٦) الاقتصاد في الاعتقاد : ١١٩ .

يجوز لله تعالى إرسال الرسل وبعث الأنبياء، لأنه ملك الملك يفعل ما يشاء، مع ما سبق من أنه ليس في إرسال الرسل استحالة، ولا خروج عن حقائق العقول، فدل على جواز ذلك.

وان صدق مدعي الذبوة لم يشك بمجرد دعواه، وإنما يشك بالمعجزات، وهي أفعال الله سبحانه وتعالى الخارقة للعادة المطابقة لدعوى الأنبياء، وتحديدهم للأمم بالإتيان بمثل ذلك، وأن أكبر معجزاته ﷺ القرآن الكريم، وفيه وجوه من وجوه الإعجاز منها ما اقتض به من الجزالة، والنظم وال فصاحة الخارجة عن أساليب الكلام، وتحدي به فصحاء العرب بأن يأتوا بسورة من مثله فعجزوا عن الإتيان بمثله، إلى غير ذلك من وجوه الإعجاز في القرآن كثير جداً .

وله ﷺ آيات ومعجزات سوى القرآن: كشقاق القمر، واستنزال المطر، وغير ذلك من المعجزات.^(١)
المعجزات.^(١)

وإنَّ الأنبياء مصومون عمّا ينظر مدلول المعجزة وتجب عصمتهم عن المعاصي، أما الفواحش المؤدية بالسقوط والديانة فيجب عصمة الأنبياء عنها إجماعاً .

أما الذنوب المحدودة من لهغلر فلا تنفيها العقول، وقد شهدت أقاصيص الأنبياء عليهم السلام في السلام في آي من كتاب الله تعالى على ذلك .^(٢) ونبينا محمد ﷺ مبعوث إلى الخلق كافة ، وأن شرعه لا شرعه لا ينسخ، بل هو ناسخ لجميع من خالفه من الملل.^(٣)

٣- السمعيات (الغيبيات)

قال الإمام الأشعري في كتابه الإبانة في أصول الديانة: " ندين بأن لا ننزل أحداً من أهل التوحيد والمتمسكين بالإيمان جنة ولا ناراً إلا من شهد له رسول الله ﷺ الجنة، ونرجو الجنة للمذنبين للمذنبين ونخاف عليهم أن يكونوا بالنار معذبين أجازنا الله منها بشفاعة سيدنا وحبيبنا رسول الله ﷺ، ونقول: إن الله عز و جل يخرج قوماً من النار بعد أن امتحشوا بشفاعة رسول الله ﷺ تصديقاً لما لما جاءت به الروايات عنه ﷺ ونؤمن بعذاب القبر وبالحوض، وأن الميزان حق والصراط حق والبعث والبعث بعد الموت حق وأن الله عز و جل يهف العباد في الموقف ويحاسب المؤمنين، وأن الإيمان قول

(١) يُنظر: الإنصاف : ٥٨ - ٦٠ .

(٢) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد - لإمام الحرمين أبي المعالي الجويني (٤١٩هـ - ٤٧٨هـ) / تحقيق: د. محمد يوسف موسى، علي عبد المنعم عبد الحميد، مطبعة السعادة - مصر ١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م:

(٣) الإنصاف : ٦٠ .

الإيمان قول وعمل يزيد ويقلّ وسلم الروايات لصحيحة عن رسول الله ﷺ التي رواها الثقات عدل عن عدل عن عدل حتى تنتهي إلى رسول الله ﷺ".^(١)

وكذا إثبات عذاب القبر ومسألة منكرٍ ونكيرٍ وهما من مجوزات العقول والله تعالى مقتدر على إحياء إحياء الميت وأمر الملكين بسؤاله عن ربه ورسوله وكل ما جوزه العقل وشهدت له شواهد السمع لزِمَ لزِمَ الحكم بقبوله.^(٢)

المطلب الثاني: تعريف العقل

أولاً: تعريف العقل:

معنى العقل في اللغة:

بالنظر إلى المعاني اللغوية نجد أن مادة "عقل" وردت بمعاني عدة، منها:
المعنى الأول: الحبس، قال ابن فارس "عقل) العين والقاف واللام أصل واحد منقاس مطرد، مطرد، يدل عظمه على حُبْسَةٍ في شيء أو ما يقارب الحبسة. ومن ذلك العقل، وهو الحبس عن ذميم عن ذميم القول والفعل".^(٣)

المعنى الثاني: العقل نقيض الجهل، "قال الخليل^(٤) : العقل: نقيض لجهل، يقال عقل يعقل عقلاً، يعقل عقلاً، إذا عرف ما كان يجهله قبل، أو انزجر عما كان يفعل، وجمعه عقول، ورجل عقل عاقل وقوم عقلاء، وعاقلون، ورجل عقول، إذا كان حسن الفهم وافر العقل"^(٥).

المعنى الثالث: الحبر والنهي، "العقل الحبر والنهي ضد الحق والجمع عقول، وفي الحديث عن الحديث عن عمرو بن العاص قال: تلك عقول كادها بارئها أي أرادها بسوء. عقل يعقل عقلاً ومعقولاً.

(١) ينظر: الإبانة: ٢٧.

(٢) الإرشاد: ٣٧٥.

(٣) معجم مقاييس اللغة ابن فارس، أبو الحسين أحمد، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر، الطبعة: ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م، ٤ / ٦٩.

(٤) الخليل بن أحمد الفراهيدي أستاذ عصره في اللغة العربية وأحد أهم علماء اللغة العربية، ولد في عمان عام ٧١٨ م. توجه إلى البصرة ليتلقى العلم هناك ولُقّب بالبصري. كما تميز الفراهيدي في علم الموسيقى، والرياضة والترجمة تتلمذ على يد كبار العلماء وفي مقدمتهم أبو عمرو بن العلاء وعيسى بن عمر. معجم الأدباء، ١١ / ٧٢ - ٧٧، والسير، ص، ٧ / ٤٢٩ - ٤٣١.

(٥) المصدر السابق، ٤ / ٦٩.

ومعقولاً. " (١) وقد أورد ابن منظور الكثير من المعاني للعقل، ولم يفرق بينه وبين القلب (٢)، وقد ورد بهذا المعنى نفسه لسبق في معجم آخر: " عقل العقل: الحجر والنهي. ورجل عقل وعقول. وعقول. وقد عقل يعقل عقلاً ومعقولاً أيضاً وهو مصدر، وقال سيبويه: هو صفة. " (٣)
فمن المعنى الثالث (الحجر والنهي) قوله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ

تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ (٤) أفلا تفقهون وتفهمون قبح ما تأتون من مصيبتكم ربكم التي

تأمرون الناس بخلافها وتنهونهم عن ركوبها وأنتم راكبوها، وأنتم تعلمون أن التي عليكم من حق الله
حق الله وطاعته، واتباع محمد والإيمان به وبما جاء به (٥).

ومن المعنى الثاني (نقيض الجهل) قوله تعالى: ﴿أَفِ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَفَلَا

تَعْقِلُونَ﴾ (٦) فبأ لکم وللاله التي تعبدون من دون الله، أفلا تعقلون قبح ما تفعلون من عبادتكم

عبادتكم ما لا يضّر ولا ينفع، فتركوا عبادته، وتعبدوا لله الذي فطر السماوات والأرض، والذي بيده
والذي بيده النفع والضرر (٧).

-
- (١) ابن منظور، لسان العرب، محمد بن مكرم، بيروت: دار صادر، الطبعة الأولى، ١١/ ٤٥٨.
(٢) ومنها التثبت في الأمور، وقال: العقل القلب والقلب العقل، ومن المعاني سمي العقل عقلاً لأنه يعقل صاحبه عن التورط في المهالك أي يحبسه، ومنها: العقل هو التمييز الذي به يتميز الإنسان من سائر الحيوان، ومنها العقل الفهم وعقول أي فهم، ينظر: المرجع السابق، ٤/ ٦٩.
(٣) الجوهرى، الصحاح تاج العربية، إسماعيل بن حماد، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت: دار العلم للملايين، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م، ٥/ ١٧٦٩.
(٤) سورة البقرة، الآية: ٤٤.
(٥) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ص ١/ ١٠.
(٦) سورة الأنبياء، الآية: ٦٧.
(٧) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ص ١٨/ ٤٦٤.

ومن المعنى الأول (الحبس عن ذميم القول والفعل) قوله تعالى: ﴿وَمَنْ تُعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ﴾

أَلْخَلْقِ أَفَلَا يَعْقِلُونَ ﴿٦٨﴾^(١) أفلا يعقل هؤلاء المشركون فُذرة الله على ما يشاء بمعاينتهم ما يعاينون

يعاينون من صريفه خلقه فيما شاء ولحب من صغر إلى كبر، ومن تتكبر بعد كبر في هرم^(٢).

هرم^(٢).

وبهذا فإن مفهوم العقل في القرآن يأخذ مناحي متعددة، مجملها تشير إلى أنه أداة العلم والمعرفة، والتمييز بين الأشياء، والحبس والحجر عن الوقوع في المهلك والمضار، وذميم القول والفعل لأن العاقل يعرف به ضرر من النافع والخير من الشر، ومجمل الآيات التي تحث عن العقل تدعوه إلى العمل بطرق المختلفة والتي سنتناولها لاحقاً.

وبالنظر إلى ما ورد في القرآن الكريم من مادة العقل نجد أنه وردت ٤٩ مرة معظمها بصيغة بصيغة المضارع، ففعل "تعقلون" تكرر ٢٤ مرة، وفعل "يعقلون" تكرر ٢٢ مرة، وفعل "عقل" و"نعقل" و"نعقل" و"يعقل" جاء كل واحدٍ منها مرة واحدة ولم يرد لفظ العقل معرفاً^(٣).

العقل في الاصطلاح: هو القوة المتهيئة لقبول العلم^(٤)، وقد اختلف العلماء في تعريف العقل على على أقوال، فمنهم من قال بأن العقل هو العلم، ورأى بعضهم بأنه آلة التمييز، أو قوة التمييز^(٥). التمييز^(٥). وقيل العقل هو: الوسيلة الواعية التي يستعملها الإنسان في خدمة القطرة ليرفعها إلى ليرفعها إلى مستوى المسؤولية والتكليف، إدراكاً للكون واستخداماً لما فيه من طاقات واستقصاء واستقصاء لأسراره ومقاصده^(٦).

(١) سورة يس، الآية: ٦٨

(٢) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ص ٢٠ / ٥٤٩.

(٣) ينظر: يوسف القرضاوي، العقل والعلم في القرآن الكريم، بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى،

١٤٢٢هـ-٢٠٠١م، ص ١٣.

(٤) ينظر: الفيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز، ج ٤، ص ٨٥.

(٥) ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ١، ص ٢٥٢.

(٦) ينظر: أحمد عروة، العلم والدين؛ مناهج ومفاهيم، ط ١، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٧م، ص ٤٠.

أما السبكي فيرى بأن العقل ملكة يتأتى بها درك المعلومات^(١)، ومحل العقل هو القلب على
على أرجح الأقوال^(٢)، بدليل قول الله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ
بِهَا﴾^(٣)، وقوله: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾^(٤).

وقال الحارث المحاسبي^(٥) في حقيقة المعنى للعقل هو: "غريزة وضعها الله سبحانه في أكثر
أكثر خلقه لم يطلع عليها العباد بعضهم من جنس، ولا طلعوا عليها من أنفسهم برؤية، ولا جنس ولا
جنس ولا ذوق، ولا طعم"^(٦). وقد عرف الجرجاني العقل بأنه: "نور في القلب يعرف الحق والباطل
والباطل.... (أو هو) جوهر مجرد عن المادة، يتعلق بالبدن تعليق التدبير والتصرف.... (فالعقل إذاً)
(فالعقل إذاً) جوهر روحاني خلقه الله تعالى متعلقاً ببدن الإنسان"^(٧)
والخلاصة من هذه التعريفات تدل على أن العقل هو الآلة التي تُدرك بها المعلومات،
ويَنْتُج عنها الفهم، يصل إلى المعرفة، فيُمَيِّزُ به الخير والشر.

(١) ينظر: عبد الوهاب بن علي السبكي (ت ٧٧١هـ / ١٣٧٠م)، الأشباه والنظائر، تحقيق: عادل عبد الموجود،
علي محمد معوض، (د. ط)، ج ٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠١م، ص ١٧.
(٢) ينظر: السبكي، الأشباه والنظائر، ج ٢، ص ١٧. والجرجاني، التعريفات، ص ١٧٤.
(٣) سورة الحج، من الآية: ٤٦.
(٤) سورة ق، الآية: ٣٧.

(٥) الحارث بن أسد عبد الله المحاسبي، أحد مشايخ الصوفية وشيخ الجنيد إمام الطريقة ويقال إنما سمي
المحاسبي لكثرة محاسبته لنفسه، وهو إمام المسلمين في الفقه والتصوف والحديث والكلام وكتبه في هذه
العلوم أصول من يصنف فيها، توفي سنة ٢٣٤هـ. ينظر: أحمد بن محمد بن خلكان البرمكي (ت ٦٨١هـ/
١٢٧٢م)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، (د. ط)، مطبعة عيسى الباب الحلبي وشركاه، مصر، (د. ت)،
ج ٤، ص ١٠٠. ومحمد بن الحسين السلمي النيسابوري (ت ٤١٢هـ / ١٠٢١م)، طبقات الصوفية، تحقيق:
نور الدين شريعة، (د. ط)، ط ٢، دار الكتاب النفسي، سوريا، ١٩٨٦م، ص ٥٦، والذهبي، سير أعلام النبلاء،
وعبد الوهاب بن علي السبكي (ت ٧٧١هـ / ١٣٧٠م)، طبقات الشافعية، تحقيق: مصطفى أحمد عطا، ط ١،
ج ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٩م، ص ٤٧٢.

(٦) الحارث بن أسد المحاسبي (ت ٢٣٤هـ)، العقل وفهم القرآن، تحقيق: حسين القوّتلي، ط ٣، دار الفكر،
١٩٨٢م، ص ٢٠١-٢٠٢.

(٧) الجرجاني، التعريفات، مرجع سابق، ص ١٧٣.

ثانياً: تقسيمات العقل ومدركاته:

ينقسم العقل باعتبارات مختلفة إلى عدة أقسام: يقسم العقل باعتبار ما يتعلق به الإدراك، أو
أو من ناحية تفاوت قوته المدركة، على قسمين: (نظري وعملي)^(١).

١ - العقل النظري:

وهو الذي يدرك العلوم والمعارف التي لا علاقة لها بالعمل، فالعقل النظري هو (العقل المدرك
للواقعات التي ليس لها تأثير في مقام العمل إلا بتوسط مقدمة أخرى، كإدراك العقل لوجود الله جل وعلا،
فإن هذا الإدراك لا يستتبع أثراً عملياً دون توسط مقدمة أخرى، كإدراك حق المولوية)^(٢).

وعليه فإن مهمة العقل النظري هي: إدراك النظريات العلمية وتكوين رأي كلي حولها...^(٣).

٢ - العقل العملي:

العقل العملي هو ما تكون مدركاته مستتعبة لموقف عملي ابتداءً دون الحاجة لتوسط مقدمة
مقدمة أخرى، وثل إدراكه للملازمة بين ما يحكم به العقل ويحكم به الشرع، أي إذا حكم العقل بشيء
بشيء فلا بد أن يكون في الشرع حكم موقوف له سواء وصلنا الحكم أم لم يصلنا، إلا أننا نستغف
نستغف وجوده عن طريق حكم العقل نفسه، ومثل الحكم بوجوب إطاعة الله، ومثل إدراك العقل لحسن
العقل لحسن العدل وقبح لظلم فإن هذا المدرك يقتضي تأثيراً مباشراً دون الحاجة إلى ضمّ مقدمة
مقدمة أخرى، إلا أن ذلك لا يعني استغناءه عن مقدمات أخرى لو كان الغرض استنبط حكم شرعي
شرعي منه، فضاؤه للتأثير العملي هو المستغني عن المقدمة الأجنبية^(٤).

بإذ أنه يدرك أن هذا الشيء مما ينبغي أن يعمل أو لا يعمل، وذلك بعد أن يدركه العقل
النظري، لأن وظيفة العملي هي التطبيق والعمل، أي تحريك النفس نحو العمل، فالعقل النظري هو قوه
النظري هو قوه مدركه، والعملي هو قوه محركة...^(٥).

يقسم الإدراك العقلي باعتبار تفاوت قوته إلى درجات:

أ - الإدراك الكامل القطعي:

و هو الذي يؤدي إلى اليقين الجازم الذي لا يحتمل خطأ والاشتباه، كإدراكنا أن لخصين لا
لخصين لا يجتمعان وأن الماء يكتب لحرارة من النار إذا وضع عليها...^(٦).

(١) ينظر: عليان، دليل العقل عند الشيعة الإمامية، ص ٩٥.

(٢) صنقر، محمد علي، المعجم الأصولي، منشورات الطيار، ١٤٢٨ هـ، ٢ / ٣٢٧.

(٣) عليان، دليل العقل عند الشيعة الإمامية، ص ٩٥.

(٤) صنقر، محمد علي، المعجم الأصولي، ٢ / ٣٢٦.

(٥) محمد مهدي أبو ذر النراقي، جامع السعادات، تحقيق: محمد كلنتر، مطبعة النعمان-النجف، د.ت، ١ / ٦٨.

(٦) عليان، العقل عند الشيعة، ص ٩٦.

ب - الإدراك النفس أو لظني:

وهو تجاه العقل نحو ترجيح شيء دون الجزم به لاحتمال الخطأ والاشتباه، كإدراكنا ان البخل لن يفق على المحتاجين، وإن الكريم لن يبخل إذا قصده المحتاج...^(١). وبناءً على هذا تتبلور مدركات العقل العملي عن مدركات العقل النظري إذ هناك تميز بين المفادين، فالعقل العملي يرتبط بالسلوك والفعل، فتحدد ما ينبغي أن يفعل، بينما مدركات العقل النظري لما هو كائن، ولا علاقة له بالسلوك والفعل مباشرةً. إذاً فنقسم الى ما يستقل العقل بإدراكه وما لا يستقل لوحظ فيه فس المدرك، أما التقسيم الى المستقلات العقلية وغير المستقلات العقلية فهو تقسيم لما يستقل العقل بلحظ النتائج المترتب على ذلك المدرك.

إذ تشكل هذه التقسيمات احد المستندات الرئيسية في مسألة النبوة، تلك ان الايمان بالله تعالى لا يكفي للإيمان بالنبوة ما لم ندرك الحاجة اليها في مجال الهداية والشرعية، وإذا اقتنع أمرؤ بان العقل قادر على ان يستقل بمعرفة سبيل الهداية وطريق لشرعية بشكل كامل لاستغنيا بذلك عن النبوة، وربما تكون احى للخلفيات التي تختبئ خلف استقلالية العقل في مجال المعرفة الدينية إثبات إمكانية الاستغناء عن النبوة وبالتالي عن امر، مع ان وجود لشرعية نفسها التي يعترف بها اتباع الدين الإسلامي يشكل دليلاً على الحاجة اليها وعدم استقلال العقل في الوصول اليها، الا انه دليل خاص بمن آمن بالشرعية والإسلام، اذ يقال لو لم تكن لشرعية مورد حاجة لم يكن هناك داع لإرسال الرسل وأمرهم بتبليغ رسالاتهم اذ لم يأتوا ليبلغوا عقيدة مجردة عن لشرعية. نعم يبقى البحث بالنسبة لمن لا يؤمن بالدين، ويربط إيمانه بالدين بحاجته الى لشرعية فما لم يقنع الحاجة لن يبحث عما اذا كانت هناك نبوة وشرعية وبالتالي لن يبحث عن وجود دين يلتزم به.

إذاً فيعود البحث مع هؤلاء الى البحث في فلسفة النبوة، وقدرة العقل على القيام مقامها، وهذا يتوقف على مدى سعة الدور التي نؤمن بها نحن لا كبشر بل كعقول، أي: لسعة التي يؤمن به العقل والفسحة التي يراها من حقه ليكون هو الرسول الإلهي الأوحد للبشر. اذا آمن العقل بهذه القدرة المستقلة يسقط الاحتجاج بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ أَذِنَ لَكُمْ أَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ

تَفْتَرُونَ﴾^(٢)، فان غاية ما يستفاد من هذه الآية انه لا يجوز إسناد شيء إلى الله تعالى في مجال

(١) الصدر، المعالم الجديدة للأصول، ص ٣٤.

(٢) سورة يونس، الآية: ٥٩ .

مجال الشريعة او غيرها ما لم يأذن به الله تعالى، ومع الايمان بتلك القدرة للعقل يكون إيداع القدرة القدرة فيه في حد نفسه إذنًا، ولا يكون الأخذ بما يقوله العقل افتراء. وهذا المقدار نؤمن به نحن نحن المسلمون في دائرة معينة في مدركات العقل، الا ان النقاش هنا في تحديد تلك الدائرة وهل هي وهل هي بالسعة التي تغني عن النبوة، على ما يعيه غير المؤمنين من الباحثين في مجال المعرفة، وهؤلاء، وهم يبق لهم الدخول في هذا البحث بل معنيون به مثلنا وليس من مقتضات مقتضات المؤمنين، ينكرون التقسيمات المذكورة او هذا ما يفترض ان يكون وان لم نجدهم تعرضوا تعرضوا لهذه البحوث ولم يتم أي تأسيس له في كلماتهم على عادتهم في اطلاق مطلقات والانقياد والانقياد وراء عمومات لطلاقاً من جزئيات^(١).

فالأثر العقلي في دور العقل يرتكز في فهم نصوص الوحي وما اشتقت عليه من أحكام، فهو أحكام، فهو مناط التكليف لدى الإنسان، ومغني القطرة بالمعاني الإيمانية، وهذا ناتج من الملازمة الملازمة بينه وبين لشرع، والمراد منه بدلالة العقل على لشرع، والتي مجده الآيات القرآنية^(٢)، القرآنية^(٢)، والاحايث النبوية^(٣)، ومنها ما قاله أمير المؤمنين علي عليه السلام: (العقل شرع من الداخل، الداخل، ولشرع عقل من خارج)^(٤).

(١) العاملي، مالك وصفي، دور العقل في تشكيل المعرفة الدينية، دار الهادي - بيروت، ٢٠٠٨هـ، ص ١٤٣.
(٢) سورة البقرة، من الآية: ١٦٣، ١٦٤، النحل: ١٢، غافر: ٦٧، الحديد: ١٧، الرعد: ٤، الروم: ٢٤.
(٣) الصادق، جعفر بن محمد (ت ١٤٨هـ)، مصباح الشريعة (المنسوب الى الامام جعفر الصادق)، الاعلامي - بيروت، ١٤٠٠هـ، ص ١٠٣، وعمرو، المفضل (ت ١٤٨هـ)، توحيد المفضل، تص: كاظم المظفر، داوري - قم، د.ت، ص ٦١.
(٤) الاستربادي، محمد جعفر، البراهين القاطعة، مكتب الاعلام الإسلامي - قم، ١٤٢٤هـ، ج ٢، ص ٣٩٧.

المبحث الثاني التوجيه العقلي في فهم النص عند المتكلمين

المطلب الأول: التوجيه العقلي في فهم النص عند المدرسة الاعتزالية:

إذا كان الفكر الاعتزالي في أساس نشأته الأولى استجابة لظروف اجتماعية وسياسية مر بها المجتمع الإسلامي حينذاك. ولصطبغ هذا الفكر بصبغة دينية، وفي تطوره بمراحله التاريخية لصطدم بثقافات وتيارات دينية مختلفة لا تؤمن بما جاب به الإسلام. وكانوا يثيرون جنس المشكلات ويتخذونها سندا ليشككوا في العقيدة الإسلامية، لذا كان على المعتزلة أن ينظموا وسائلهم الدفاعية لمواجهة هذه التيارات ومقاومتهم بأسلحتهم نفسها من فلسفة ومنطق وأساليب كلامية، وطرق جدلية الفوها وأتقنوها لانهم كانوا أصحاب ثقافات وفلسفات لها جذور عميقة، لذلك اطلع المعتزلة على كتب الفلاسفة تأثروا بها لتعينهم على طريقة الجدل والإقناع كما استندوا على أدلة أخرى غير الأدلة الدينية المستمدة من الكتاب والسنة، لأنها لا تقنع للصوم، وكلت هذه الأدلة الجديدة هي ما عرفت بعد ذلك في علم الكلام بالعقل والنقل، وقد ميزوا بين أدلة العقل وأدلة الشرع، وتجهوا الى تفسير النص الديني تفسيراً لغوياً أو تمثيلاً كي يدفعوا هذه الشبهات ويحضوها من أساسها، ويؤكدوا ان النص كاف لبيان العقيدة وأصولها، ولا حاجة إلى غيره من الفلسفات، وهنا لا بد من القول ان بعضهم قد وهم في ان المعتزلة واجهوا طس بالفلسفات التي اكتسبوها.

وان المعتزلة في بحثهم عن الأدلة العقلية وإعلانهم من شأن العقل، لم يكن ذلك بسبب تأثرهم

تأثرهم بالفلسفات والفكر الأجنبي قط، بل ان القرآن الكريم نفسه والسنة النبوية قد أطلت من شأن

شأن العقل وجعله مناط المسؤولية الإنسانية، ولان العقل هو القوة المميزة للإنسان عن سائر الكائنات

الكائنات الأخرى، وقد ذم القرآن أولئك الذين لا يعقلون ولا يفقهون، وجعلهم شرا من الدواب لقوله

لقوله تعالى: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾^(١).

وهناك سبب جوهري في اهتمام المعتزلة بتمجيد العقل وعدّ المعرفة هي أساس التمييز بين بين البشر بدلا من التفاخر بالعرق والنسب والوراثة، ولذا جعل المعتزلة العقل أساسا للتكليف ومقدمة ومقدمة ضرورية له لأن الله وهب البشر جميعا عقولا^(١).

فهذا القاضي عبد الجبار في معرض حديثه عن الأدلة الشرعية يقول في تصنيفها ما يأتي: (أولها: العقل لأن به يميز بين الحسن والقبيح، ولأن به يعرف أن الكتاب حجة، وكذلك لسنة السنة والإجماع)^(٢)، ولا شك أنه في هذا الكلام قد خف إجماع الأمة في الترتيب فقال: (وربما تعجب من هذا الترتيب بعضهم فيظن أن الأدلة هي الكتاب والسنة والإجماع فقط، أو يظن أن يظن أن العقل إذا كان يدل على أمور فهو مؤخر، وليس الأمر كذلك لأن الله تعالى لم يطلب إلا أهل إلا أهل العقل)^(٣).

ومفهوم العقل عندهم يراد به العقل العام التي يمثل حداً مشتركاً بين العقول، وليس العقل العقل الفردي، وهم يربطون قضيتين رئيسيتين هما: العلوم لضرورية والتكليف^(٤). هذه القدرة عند العقل على العلم بضروريات تتبعها قدرة مهمة أخرى هي التمييز بين الأفعال، فهو كما أنه يحتاج القدرة على أصل إحداث الأفعال لأداء التكليف المأمور به، فإنه كذلك كذلك يحتاج إلى أن يكون عالماً بما لك به^(٥).

والتي يتأكد هنا أن مفهوم العقل عند المعتزلة يتحدد في ضوء وظيفة العقل نفسه، التي تشكل بشكل معياراً مهماً في فهم ضرورته، فهو أساس وصول الإنسان الى المعرفة، وذلك عن طريق طريق التفكير والنظر في الأدلة، والأدلة عندهم ثلاثة أنواع يؤدي كل منها الى مرحلة من مراحل مراحل المعرفة الدينية ؛ فالنوع الأول يدل بالوجوب كدلالة الفعل على الفاعل ويؤدي الى التوحيد، التوحيد، والنوع الثاني يدل بالدواعي والاختيار ويؤدي الى معرفة أفعال الله كما يؤدي بنا الى معرفة عدله، وأما النوع الثالث فيدل بالمواضعة والهدى وذلك كدلالة الكلام على ما يدل عليه، عليه، ويؤدي الى معرفة كلام الله وأوامره ونواهيه، وقد رتب المعتزلة هذه الأنواع الثلاثة من الأدلة

(١) بتصرف، أبو زيد، الاتجاه العقلي في التفسير، ص ٢٤٢.

(٢) أبو القاسم البلخي والقاضي عبد الجبار والحاكم الجشمي، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تحقيق: فؤاد سيد، دار التونسية للنشر، دت، ص ١٣٩.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٣٩.

(٤) الاعرجي، ستار، مناهج المتكلمين في فهم النص القرآني، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية- كربلاء، ٢٠١٧م، ص ٢٥٨.

(٥) المصدر نفسه، ص ٢٣٦.

الأدلة ترتب النتيجة على المقدمة، بمعنى أن كلام الله لا يقع دلالة إلا بعد معرفة صفاته من التوحيد والعدل.

ولقد اشتط المعتزلة -جلب المواضعة معرفة قصد المتكلم وحاله لوقوع كلامه دلالة^(١).
دلالة^(١).

وبما أن المعتزلة يعدون من أكثر المذهب تحييزاً للعقل واعتداداً به، فإنهم جعلوه الأصل في فهم كتاب الله عز وجل، فإذا وفق التفسير بالمأثور ما استنبطوه بعقولهم أخذوا به، وإن خالفه ردّوا المأثور، وأخذوا بحكم العقل.

وقال القاضي عبد الجبار المعتزلي في معرض كلامه عن حُجّة السنة النبوية: (فإن كان موافقاً لحجج العقول قُبل واعتُقد موجه لا لمكانه، بل للحجة العقلية، وإن لم يكن موافقاً لها فإن فإن الولجب أن يُردّ، ويُحكّم بأن النبي لم يُقله، وإن قاله فإنما قاله على طريق لحكاية عن غ. يره. ه. ذا إن لم ي. د. ت. مل ال. ت. أويل إلا بتعف، فأما إذا احتمله فالولجب أن يُتأوّل)^(٢).

ولأن المعتزلة قد أسسوا مذهبهم ووضعوا أصولهم الخمسة بناءً على حكم العقل، فإنهم عندما أرادوا أن يبرهنوا على استنتاجاتهم وأصولهم، ويجعلوا لها قبولاً عند الناس لجأوا إلى الاستدلال بالقرآن الكريم، فاستدلوا من الآيات بما يوفق أصولهم، أما الآيات التي عارضتهم فإنهم أعادوا لها معارفهم العقلية واللغوية لجبارة لكي يؤوّلوها على غير ظاهرها، أو يضعوها يضعوها لقياساتهم. ومن هنا تعد المدرسة الاعتزالية الإسلامية الأولى التي جعت للاستدلال العقلي مكانة محترمة في الفكر الإسلامي، واليهما يرجع الفضل في نشاء فلسفة قلمت على التوفيق في التوفيق في الغلب بين الوحي الإلهي والعقل الإنساني^(٣).

(١) ينظر: القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص ٦٠٣.

(٢) المصدر نفسه، ص ٧٧٠.

(٣) عواد، إسماعيل محمد، العقل في الفكر الإسلامي، أطروحة ماجستير غير منشورة، مقدمة إلى الجامعة الإسلامية، ١٩٩٦م، ص ١٢٤..

المطلب الثاني: التوجيه العقلي في فهم النص عند المدرسة الإمامية:

وردت أخبار كثيرة عن أهل البيت تشير إلى أهمية العقل ودوره الرائد والأساس عند هذه المدرسة، فقد عرفه أمير المؤمنين عليه السلام بقوله: العقل (جوهر درّك محيط بالأشياء من جميع جميع جهاتها، عارف بالشيء قبل كونه، فهو علّة للموجودات ونهاية المطلب)^(١). إذ عدّ العقل جوهرًا محيطًا بالأشياء من جميع جهاتها على عدّ أنه لصادر الأول وعلّة لكل ما دونه - والعلّة والعلّة محيطة بالمعلول - فلو لم يكن محيطًا من جميع الجهات لزم أن يستغني عنه من الجهة التي لم التي لم تحط العلّة منها، فوجب أن يكون محيط بما دونه من جميع الجهات^(٢) وإذا فالعقل عند أمير أمير المؤمنين عليه السلام موجود مستقل بذاته.

غير أن هذا الإدراك يكون متفاوتًا من فرد إلى آخر - كل بحسب استعداده - ويضدّ ذلك ما نقله الكليني عن إسحاق بن عمار قال: (هت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل آتية وأكلمه بعض كلامي بعض كلامي فيعرفه كلّ، ومنهم من آتية فأكلمه بالكلام فيستوفي كلامي كلّ ثم يردّه عليّ كما كلمته، ومنهم من آتية فأكلمه فيقول: أعد عليّ؟! فقال: يا إسحاق! وما تدري لِمَ هذا؟ هت: لا، لا، قال: التي تكلمه بعض كلامك فيعرفه كله فذاك من عُنّت نطفته بعقله، وأما التي تكلمه فيستوفي فيستوفي كلامك ثم يجيبك على كلامك فذاك التي رُكّب عقله فيه في بطن أمّه، وأما التي تكلمه بالكلام تكلمه بالكلام فيقول: أعد عليّ، فذاك التي رُكّب عقله فيه بعدما كبر، فهو يقول لك: أعد عليّ)^(٣).

عليّ)^(٣).

فالعقل مناط التكليف وهو المعيار في امتثال الأوامر والنواهي الإلهية، من غير أن يكون هناك إلغاء لدور النص، بعد ثبوت المقدمات الاعتقادية بالعقل لذا فمن فقد هذه الملكة لا يكون مؤهلًا للخطاب الإلهي.

وهذا المعنى أشارت إليه الروايات الواردة عن أهل البيت: ففي الرواية الواردة عن الإمام الباقر (ع) - (ت: ١١٤ هـ): (لما خلق الله العقل استنطقه ثم قال له: أقبل، فأقبل، ثم قال له: أدبر، فأدبر، ثم قال: وعزّتي وجلالي ما خلقت خلقاً هو أحب إليّ منك ولا أكملتك إلا فيمن أحب، أما أني إياك أمر وإياك أنهى وإياك أعاقب، وإياك أتيب)^(٤).

(١) الخميني، روح الله، التعليقة على الفوائد الرضوية، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني - قم المقدسة، ١٤١٥ هـ، ص ١١١.

(٢) ألفمي، سعيد، التعليقة على الفوائد الرضوية، مؤسسة تنظيم ونشر آثار امام خميني - ايران، ١٤٢٧ هـ، ص ١١٩.

(٣) الكليني، الأصول الكافي، ص ١ / ١٤.

(٤) المصدر نفسه، ص ١ / ٥.

وفي الحديث عن الإمام الكاظم (ع) - (ت: ١٨٣ هـ) أنه قال لهشام بن الحكم: (إن لله على الناس حجتين حجة ظاهرة وحجة باطنة، فأما الظاهرة فالرسل والأنبياء والأئمة، وأما الباطنة فالعقول)^(١)، وروايات^(٢) كثيرة أخرى تؤكد مكانة العقل وأهميته في فهم النصوص وفي بناء العقيدة الصحيحة، فهو وسيلة إلى إدراك فحوى الوحي ووضعه موضع الإرشاد والتوجيه والعمل وبناء الحياة ونظمها وإنجازاتها، لا سيما أن المخاطب من قبل الشرع هو العقل، فالعقل هو والشرع متلازمان فما يحكم به أحدهما يحكم به الآخر، لا محالة، فالعقل هو الشرع الباطن والنور الداخل، والشرع هو العقل الظاهر والنور الخارج^(٣).

يبدو لي أن الشرع قد جعل من ضروريّاته الحفاظ على العقل، فبدون العقل لا يوجد مجال للتلقّي عن رسالة الوحي بوصفها مصدراً للمعرفة والعلم والتوجيه، ولا مجال لمسؤولية الخلافة الإنسانية وأعمار الكون دون وجود العقل وأعمال دوره ووظيفته في فهم الكلام الإلهي والإدراك للنصوص الدينية.

المطلب الثالث: التوجيه العقلي في فهم النص عند المدرسة الأشعرية:

تعد مشكلة العلاقة بين العقل والنقل من المشكلات المهمة في تاريخ الفكر الإسلامي، إذ قام قام الأشعري بمحاولة تصحيحية في مسيرة الفكر الإسلامي، ومراجعة كاملة لأصول الفكر الكلامي، الكلامي، استهافت تهذيبه من الغلو والإسراف بتأسيس مذهب مستقل في آرائه قام على التوسط بين التوسط بين مجافاة المغالين وإفراط القصرين، ممن تمثلوا في فكر الثنوة والمشبّهة، وفكر المعتزلة المعتزلة المعطلة، شاغلين بذلك فراغاً، كملت المعتزلة قد خلفته أبان انهيار مدرستها...^(٤).

ولما كملت ثقة المعتزلة بالعقل ثقة مطلقة ولا سلطان عليها أدت بهم إلى الإفراط باستعماله باستعماله ولتصّبهم المذهبي أو تعطيلهم الفكر، وصادرة آراء مخالفيهم بالرأي واستخدامهم القوة القوة والغف إزاء خصومهم وكملت من أهم الأسباب التي دعت إلى هبوط الفكر المعتزلي وانحسار وانحسار المدرسة الاعتزالية العقلية^(٥).

(١) المصدر نفسه، ص ٩ / ١.

(٢) ينظر: الكليني، أصول الكافي، كتاب العقل والجهل.

(٣) عليان، رشدي، دليل العقل عند الشيعة الإمامية، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي - بيروت، ٢٠٠٨م، ص ١٠٣.

(٤) عواد، إسماعيل محمد، العقل في الفكر الإسلامي، ص ١٤٧.

(٥) ينظر: عواد، إسماعيل محمد، العقل في الفكر الإسلامي، ص ١٤٣-١٤٤.

ونجد بأن هذه الأسباب نفسها دعت إلى ظهور مدرسة فكرية عقلية تعتمد على التوفيق بين بين العقل والنقل في معرفة العقائد الإيمانية حامل لوائها الإمام أبو الحسن الأشعري (٢٦٠هـ - ٣٢٤هـ).^(١)

وهذه المدرسة التي قلمت على أنقاض المدرسة الاعتزالية، وذاع صيتها بين المذهب الفكرية الإسلامية، وانتشر في سائر الأقطار والأقطار، (وقد اجمع عليها للشافعية والمالكية والحنفية والحنابلة)^(٢).

ثم ان المدرسة الأشعرية تطورت تطوراً تاريخياً وفكرياً وتم هذا التطور على مرحلتين: الأولى على يد المؤسس الحقيقي للمدرسة الأشعرية الإمام أبو بكر الباقلاني وبنظرته القاضية بان (بطلان الدليل يؤذن ببطلان المدلول)^(٣).

وهذا ما لسطح عليه بطور الأول لعلم الكلام الأشعري، وكثر اتباع الشيخ الأشعري، فجاء الأشعري، فجاء القاضي أبو بكر الباقلاني وقدر للإمامة في طريقتهم وهذبها ووضع المقدمات المقدمات العقلية التي تنهت عليها الأدلة والنظر، وذلك مثل إثبات الجوهر الفرد والخلاء، وان وان العرض لا يقوم بالعرض وأنه لا يبقى زمانين، و جعل هذه القواعد تبعاً للعقائد الإيمانية في في وجود اعتقادها لتنهت تلك الأدلة عليها وان بطلان الدليل يؤذن ببطلان المدلول^(٤). وهذه هي هي طريقتهم (أي المتقدمين)، ان بطلان الدليل لا يؤذن ببطلان المدلول التي يمكن ان يثبت بدليل بدليل آخر، وقرروا ان دليلاً واحداً أو أدلة كثيرة قد يظهر بطلانها ولكن قد يستدل على المطلوب المطلوب بما هو أقوى منها، فلا وجه للحجج على الاستدلال^(٥).

وهذه هي طريقة المتأخرين أو لطور الثاني من علم الكلام الأشعري، ثم أنتشر من بعد ذلك بعد ذلك علوم المطلق في المله ثم نظروا في تلك القواعد والمقدمات في فن الكلام والأقدمون خالفوا خالفوا الكثير منها بالبراهين، ثم توغل المتأخرون من بعد ذلك في الفلسفة فالتبس عليهم شأن الموضوع في العلمين (الكلام والفلسفة) فصبوه فيهما واحد لاشتباه المسائل بينهما^(٦).

(١) ينظر: عليان، الدوري، رشدي، قحطان عبد الرحمن، أصول الدين الإسلامي، مطبعة دار النعمان بن ثابت - بيروت، ٢٠١١م، ص ١٥٩.

(٢) عبدالرزاق، مصطفى، التمهيد لتأريخ الفلسفة الإسلامية، القاهرة، ١٩٩٥م، ص ٥٩٢.

(٣) عواد، إسماعيل محمد، العقل في الفكر الإسلامي، ص ١٤٨.

(٤) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (ت ٨٠٨هـ)، المقدمة، لابن خلدون، دار الأرقم بن أبي الأرقم - بيروت ٢٠٠٦م، ص ٣٤٩.

(٥) ينظر: عبدة، محمد، رسالة التوحيد، دار الشروق - بيروت، ١٩٩٤م، ص ٢٩.

(٦) ينظر: ابن خلدون، المقدمة، لابن خلدون، ص ٤٦٦، وعليان، أصول الدين الإسلامي، ص ٥٣.

اتبع الأشاعرة المنهج النقلي لأثبتات عقائدهم والتي يخضع بشكل كبير الى لظواهر القرآنية القرآنية الكريمة والاحاديث النبوية الشريفة التي يتناقلها أصحابهم، وهذا ما جرى في بداية التكوين التكوين العقائتي لمدرسة الأشاعرة اذ (جعل الأشاعرة القرآن الكريم المنهل العذب التي يلجؤون اليه يلجؤون اليه في تعريف عقائدهم فكانوا يفهمون من الآيات القرآنية مسئّل العقائد وما أشبه عليهم عليهم منها حاولوا فهمه بما توحىه أساليب اللغة ولا تنكره العقول فان تعذر عليهم توقفوا وفوضوا)^(١).

وتفرق الأشاعرة بين حصول المعرفة ووجوبها، فالعقل طريق لحصول المعرفة، والإدراك، لكن الإدراك، لكن الوجوب عن طريق لسمع هُط، لذا قال الأشعري: (المعارف كلّها إنّما حصل بالعقل لكنها بالعقل لكنها تب بالسمع)^(٢).

وهنا نجد ان الأشعري فرّق بين البعدين: النظري والعملي للعقل، فقبل استيعابات العقل المعرفية، بيد أنه فض استطاعة العقل إدراك حُسن الأفعال وقبحها.

وأنّ العقل عند الأشاعرة محدد ومقتن، وانه مدرك لا موجب، وانه تابع للنقل، يقول الغزالي: (ياكم ان تجعلوا المعقول أصلاً والمنقول تابعاً وديفاً فان ذلك شنيع منفر، وقد أمركم الله تعالى بترك الشنيع)^(٣).

اذ يعول المذهب الأشعري على الكتاب والسنة أولاً، ويعتمد على المأثور اعتماداً كبيراً (والإتباع خير من الابتداع) ويقول الأشعري (قولنا التي نقول به، وديانتنا التي ندين بها، التمسك التمسك بكتاب الله ربنا عز وجل، وبسنة نبينا محمد ﷺ)، وما روي عن لسانه لهجابه، والتابعين، والتابعين، وأئمة الحديث، ونحن بذلك معصمون، وبما كان يقول به أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل بن حنبل خُصِّلَه وجهه، ورفع درجته، وأجزل مثوبته قائلون، ولمن خُفِّلَ قوله مخالفون)^(٤)، وقد (قد وقد درج الأشاعرة على سرد الآيات حين يستدلون على موضوع ما، سنة سنّها الأشعري من

(١) أيوب، حسن، تبسيط العقائد الإسلامية، دار الندوة - لبنان، ط٥، ١٩٨٣م، ص٢٢٩.

(٢) الشهرستاني (٥٨٤هـ)، نهاية الإقدام في علم الكلام، تحقيق: احمد فريد، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤٢٥م، ص٣٧١.

(٣) الغزالي، القسطاس المستقيم الموازين الخمسة للمعرفة في القرآن، المطبعة العلمية - دمشق، ١٩٩٣م، ص٨١.

(٤) الأشعري، أبو حسن، الابانة عن أصول الديانة، تحقيق: حسين محمود، دار الأنصار - مصر، ١٩٧٧م، ٢٠ / ٢.

من قبل، وهم يأخذون النصوص على ظاهرها، ويتحرزون من التأويل، ولكنهم لا يرفضونه^(١).
يفضونه^(١).

فقد بدأوا أول الأمر محفظين بضرب من التوازن بين العقل والنقل أيام الأشعري والباقلاني، والباقلاني، والتي أكد على المنهج النقلي في مسألة وجود الله لا يمكن عن طريق العقل وحده (مما لا (مما لا سبيل إليه إلا من جهة العقل لأن القرآن كلام الله ولا يصح أن يعلم الكلام حتى يعلم المتكلم المتكلم أولاً)^(٢)، ثم أخذت لغة العقل ترجح على حساب النقل على يد عبد القاهر البغدلي وقد أورد د حسن الشافعي نصاً للبغدلي بين فيه التطور المنهجي من النقل إلى العقل إذ يقول (وإنما (وإنما أضيف العلوم الشرعية إلى النظر لأن صحة الشريعة مبنية على صحة النبوة وصحة النبوة النبوة معلومة عن طريق النظر والاستدلال، ولو كانت معلومة بضرورة من حسن أو بديهية، لما اختلف لما اخلف فيها أهل لحواس، وفي هذا ميل إلى أن العقل أصل للشرع^(٣).

وكما أدخلت فكرة الدور منذ الجويني إلى أن بلغ هذا الاتجاه مداه على يد الفخر الرازي، ثم الرازي، ثم حاول الآمدي أن يعيد هذا التوازن بين الدليلين^(٤).

وعلى هذا استخمت الأشاعرة الدليل العقلي إلى جلب الدليل النقلي في إثبات عقائدها ورد ما يخالفها لذا عُدَّت الأشاعرة من المدارس الكلامية، فقد استخمت الأدلة العقلية إلى جوار الأدلة النقلية في إثبات عقائدها من رؤية الله يوم القيامة والكلام النفسي ونظرية الكذب في أفعال الإنسان، وغيرها من المسائل.

لقد قَرَّب الأشعري أهل الحديث خطوة نحو العقل بهذا التذكير التي مارسه، واستطاع شر علم الكلام وتروجه بذلك، وذلك بعدما كان حصاراً على المعتزلة، وقد وضع لمُس هذه النظرية في رسالة حطت عنوان: استحسان الخوض في الكلام، راداً على تحريم أهل الحديث لهذا العلم، وبذلك دَوَّن علم الكلام العقلي لأهل لسنة في كتاب: الإبانة عن أصول الديانة، ومن ثم في كتاب اللمع.

وبما أن العقل عند الأشاعرة آلة للإدراك هُت فإني يوجب هذا الإدراك هو الوحي فقط، يقول يقول الأشعري: (أن العقل يستطيع أن يدرك وجود الله لكن العقل آلة للإدراك هُت، أما الأصل الوحيد الوحيد لمعرفة الله فهو الوحي)^(٥).

(١) مذكور، إبراهيم، في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق، دار المعارف - مصر، ٢٠٠٣م، ٤٧/٢ - ٤٨.

(٢) الشافعي، حسن، الآمدي وآراؤه الكلامية، دار السلام - مصر، ١٩٩٨م، ص ١٢٥.

(٣) المصدر نفسه، ص ٤٨.

(٤) ينظر: الشافعي، المدخل لدراسة علم الكلام، ص ١٥٣.

(٥) دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ترجمة: محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار النهضة العربية - بيروت،

ويقول الدكتور محمد رمضان: (إن الحق مع الذين يأخذون بالدليل السمعي في العقائد أي: أي: الباقلاني ومن معه)، ويقدمون للشرع على العقل، وذلك لأن العقل وإن كان له دوره الكبير في الكبير في الحضارة المادية، واستطاع أن يحقق هذا التقدم الهائل التي نلمسه في واقعنا، إلا أنه قد أنه قد عجز في مجال العقائد أن يحقق شيئاً من هذا التقدم لاسيما إذا نظرنا إلى الفلاسفة الذين بحثوا بحثوا في الإلهيات معتمدين على عقولهم فقط، نراهم لا يتفكرون على رأي واحد، وإن كلاً منهم يخف رأي سالفه، ويقضه، وما ذلك إلا لعجز العقل في هذا المجال، وإذا عجز العقل في مجال العقائد مجال العقائد عن الوصول إلى الحقيقة فإن لطريق إلى الحق في تلك هي الشريعة^(١).

ومع التوظيف للعقل في المجال العقائدي إلا أن الأشاعرة كانوا في منهجهم أقرب إلى السمع، لأن السمع هو الذي يقوم بدور الإيجاب، بينما العقل دوره التأييد والإضفاء، لذا قال البغدادي: (إن العقول تدل على صحة الصحيح واستحالة المحال، وعلى حدوث العالم وتناهيته، وجواز الفناء جملة وقصيلاً، وعلى إثبات لصانع وتوحيده وصفاته وعلى جواز بعثة الرسل من من غير وجوب لذلك، وعلى جواز تكليف العباد، ومنها دلالة على أنه لا واجب على أحد قبل ورود ورود للشرع، ولو استدل مستدل قبل ورود للشرع على حدوث العالم وتوحيد صانعه وصفاته، وعرف ذلك ما كان يستحق به ثواباً... ولو كهر إنسان قبل ورود للشرع ما كان مستحقاً عقاباً)^(٢).

وهذا دليل على أن الأشاعرة لا يعطون للعقل دوراً في الإيجاب بل مجرد الجواز لأن الإيجاب من اختصاص للشرع عندهم، وأن الثواب والعقاب منوطان بالأمر والنهي الإلهي. ولذلك ليس هناك ملازمة بين حكم العقل وحكم للشرع عند الأشاعرة، وتو أن الشارع وحده التي يهين ويقبح.

فدور العقل دور تأييدي لخصائي لا تأسيسي كما عند الإمامية والمعتزلة في الجلب العقدي، العقدي، نعم جن رجالات الأشاعرة كالغزالي والرازي في جن كتبهم أعطوا للعقل دور الحاكم الحاكم والأصل في جن المسئل، وهي المسئل التي لا تعلم إلا من طريق العقل كحدوث العالم، العالم، ووجوب المحدث، وقالوا: أن هذه المسئل إذا لم تثبت بالعقل لم تثبت بالشرع لأن للشرع لا للشرع لا يثبت ابتداءً إلا عن طريق العقل^(٣).

د.ت، ص ١٠٢.

(١) رمضان، محمد، الباقلاني وآراءه الكلامية، ص ٢٩١.

(٢) البغدادي، أصول الدين، مطبعة الدولة - استانبول، ١٩٢٨م، ص ٢٠٢.

(٣) راجع الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، دار الكتب العلمية - بيروت، ٢٠٠٤م، ص ١١٥، والرازي، فخر الدين

(٦٠٦هـ) أساس النقديس، تحقيق: أحمد حجازي، مكتبة الكليات الأزهرية - مصر، ١٩٨٦م، ص ٢٢٠.

ونظّم مما مرّ أن المعرفة الواردة عن طريق الوحي لا تلغي دور العقل، وليست أمراً منفصلاً
أمراً منفصلاً له، لأنّ وسائل وشروط الاختيار لهذه المعرفة منوط بالعقل، وأن العقل في نهاية
المطاف هو وسيلة المعرفة بالنسبة للوحي، وإدراكه والتدليل عليه ... فهو أساس الإيمان ومنط
ومناط التكليف... لكن تبقى المشكلة في عدم التمييز بين وسائل اختيار طريق العقل، والخط بينهما،
بينهما، واستعمال كل منهما في مجال الآخر، لأنّ قضية المعرفة الواردة عن طريق الوحي بشكل
بشكل قطعي، شكل بالنسبة للعقل المسلم أساساً ووجوداً، وهي من الثوابت اليقينية غير القابلة للتعديل
للتعديل والتدليل والتغيير، وإنما يقصو دور العقل إزاءها على الاجتهاد في فهمها وإدراك
قصدتها، ومجالات عملها وشمولها^(١).

(١) حسنة، عمر عبّيد، نحو إعادة ترتيب العقل المسلم، دار الإشراف - الدوحة، ١٩٨٩م، ص ١٥.

الخاتمة

بعد هذه الرحلة المباركة، فإن لكل بداية نهاية وكل حيث خلاصة، وفيما يأتي أبرز نتائج

١. العقل هو منط التكليف وهو المعيار في امتثال الأوامر والنواهي الإلهية، من غير أن يكون هناك إلغاء لدور الضمير، بعد ثبوت المقدمات الاعتقادية بالعقل، لذا فمن فقد هذه الملكة لا يكون مؤهلاً للخطاب الإلهي .
٢. تتبلور مدركات العقل العملي عن مدركات العقل النظري إذ هناك تمايز بين المفاهيم فالعقل العملي يرتبط بالسلوك والفعل، فتحدد ما ينبغي أن يفعل، بينما مدركات العقل النظري لما هو كائن، ولا علاقة له بالسلوك والفعل مباشرة.
٣. تمجيد المعتزلة للعقل واعتبار المعرفة هي أساس التمايز بين البشر بدلاً من التفاخر بالعرق والنسب والوراثة ولذلك جعل المعتزلة العقل أساساً للتكليف ومقدمة ضرورية له لأن الله وهب البشر جميعاً عقولاً.
٤. اتبع الأشاعرة المنهج النقلي لأثبت عقائدهم والتي يضع بشكل كبير إلى لظواهر القرآنية الكريمة والاحاديث النبوية الشريفة التي يتناقضها أصحابهم، وهذا ما جرى في بداية التكوين العقائدي لمدرسة الأشاعرة
٥. إنّ العقل عند الأشاعرة محدد ومقنن، وأنه مدرك لا موجب، وأنه تابع للنقل، إذ يعول المنهج الأشعري على الكتاب والسنة أولاً، ويعتمد على المأثور اعتماداً كبيراً (والاتباع خير من الابتداع)
٦. استخدمت الأشاعرة الدليل العقلي إلى جلب الدليل النقلي في اثبات عقائدها ورد ما يخالفها لذا عُدَّت الأشاعرة من المدارس الكلامية، إذ استخدمت الأدلة العقلية إلى جوار الأدلة النقلية في اثبات عقائدها من رؤية الله يوم القيامة والكلام النفسي ونظرية الكسب في أفعال الإنسان، وغيرها من المسائل.

المصادر والمراجع

• القرآن الكريم

١. صدر الدين لشيرازي مجدد الف.لسفة الإسلامية، ال ياسين، جعفر، مطبعة المعارف- بغداد، ١٩٥٥م.
٢. المقدمة، لابن خلدون، ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (ت ٨٠٨ هـ)، دار الارقم بن ابي الارقم - بيروت ٢٠٠٦م.
٣. التهافت التهافت، ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد (ت ٥٩٥ هـ)، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف- مصر، د.ت.
٤. فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، أبو القاسم البلخي والقاضي عبد الجبار والحاكم الجشمي، تحقيق: فؤاد سيد، دار التوسية للنشر، د-ت.
٥. البراهين القطعة، الاسترابطي، محمد جعفر، مكتب الإعلام الإسلامي- قم، ١٤٢٤ هـ ..
٦. الاتجاه العقلي في التفسير، أبو زيد .
٧. مناهج المتكلمين في فهم النص القرآني، الاعرجي، ستار، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية- كربلاء، ٢٠١٧م.
٨. لصلح الفلسفي، الاعسم، عبد الامير، مكتبة الفكر العربي، بغداد، ١٩٨٤ م.
٩. الكندي (فلسفته - منتخباته)، عبد الرحمن، نقلا عن رسالة الابانة عن سجد الجرم الأقصى وطاعته لله. عويدات-بيروت، ١٩٨٥م.
١٠. التعليقة على الفوائد الرضوية، ألقي، سعيد، مؤسسة تنظيم وشر آثار امام خميني- ايران، ١٤٢٧ هـ ..
١١. الانسان والدين، آمل، جولي، ترجمة عبد الرحيم لحراني، مؤسسة التأريخ العربي - بيروت، ط١، ١٤٣٠ هـ. _ ٢٠٠٩م
١٢. تبسيط العقائد الإسلامية، أيوب، حسن، دار الذدوة - لبنان، ط٥، ١٩٨٣م.
١٣. ابن رشد فيلسوفا معاصرا، بركات محمد مراد.
١٤. أصول الدين، البغدلي، عبد القاهر (ت ٤٢٩ هـ)، مطبعة الدولة- استانبول، ١٩٢٨م.
١٥. نظرية البداء عند الشيرازي، البندر، عبد الزهرة، مطبعة النعمان- النجف، ١٩٧٥م.
١٦. ابن سبعين وفلسفته لصوفية، التفزازاني، أبو لوقا، بيروت - دار الكتاب اللبناني، ١٩٧٣م

١٧. جامع السعادات، محمد مهدي أبو ذر النراقي، تحقيق: محمد كلنتر، مطبعة النعمان-النجف، د.ت.
١٨. الشيرازي ومشكلة الفس الإنسانية، جعفر آل ياسين، بحث مطبوع من مجلة كلية الآداب، العدد ٨، مطبعة الحكومة، بغداد، ١٩٦٥م.
١٩. امام الحرمين، الجويني (ت ٤٧٨ هـ)، تحقيق: صلاح بن محمد بن عيسى، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ١٩٩٧م.
٢٠. نحو إعادة ترتيب العقل المسلم، حسنة، عمر عبيد، دار الإشراف - الدوحة، ١٩٨٩م.
٢١. الابانة عن أصول الديانة، الأشعري، أبو حسن، تحقيق: حسين محمود، دار الأضار - مصر، ١٩٧٧م.
٢٢. الأسرار الخفية في العلوم العقلية، لحي، جمال الدين الحسن (٧٢٦ هـ)، بوستان كتاب- قم، د.ت.
٢٣. كلف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، لحي، جمال الدين الحسن (٧٢٦ هـ)، مؤسسة شر اسلامي - بقم، ١٤١٧ هـ.
٢٤. نهج الحق وكشف الصدق، لحي، جمال الدين الحسن (٧٢٦ هـ)، مؤسسة لطباعة والنشر دار الهجرة-قم، ١٤٢١ هـ.
٢٥. مدخل الى مناهج المعرفة عند الإسلاميين، الحيدري، كمال، مؤسسة الإمام الجواد للفكر والثقافة، (د، ط)، (د، ت).
٢٦. منهج العلامة لطباطبائي في تفسير الميزان، الحيدري، بحث في مجلة قنايا اسلامية، مؤسسة الرسول الاعظم - بيروت، العدد الثاني، ١٤١٦ هـ. _ ١٩٩٥م.
٢٧. التعليقة على الفوائد الرضوية، الخميني، روح الله، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني - قم المقدسة، ١٤١٥ هـ.
٢٨. التلويح على التوضيح، سعد الدين مسعود بن عمر (٧٩٣ هـ)، مكتبة صبيح - مصر، د.ت.
٢٩. أصول النحو العربي في نظر النحاة ورأي ابن مضاء القوطي في ضوء علم اللغة الحديث، د. محمد عيد .
٣٠. الص والسلطة والحقيقة إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة، دضر حامد أبو زيد.
٣١. تاريخ الفلسفة في الإسلام، دي بور، ترجمة: محمد عبد الهلي أبو ريده، دار النهضة العربية- بيروت، د.ت.

٣٢. فلسفة السهروردي، ديناني، غلام حسين إبراهيمي، منشورات الحكمة- إيران، د.ت.
٣٣. المعجم الفلسفي، صليبا، جميل، لشركة العالمية للكتاب- بيروت، ١٩٨٢م.
٣٤. أساس التقفيس، الرازي، فخر الدين (٦٠٦ هـ)، تحقيق: احمد حجازي، مكتبة الكليات، الازهرية- مصر، ١٩٨٦م.
٣٥. المشارع والمطارحات، السهروردي، أبو الفتوح يحيى بن هش بن أميرك (ت ٥٨٧ هـ)، تحقيق: دكتور مقصود محمدي أشرف عاليبور، منشورات الجمل - لبنان، ط١، ٢٠١١.
٣٦. التلويحات، السهروردي، شهاب الدين عمر بن محمد (ت ٦٣٢ هـ)، مؤسسة الأبحاث والدراسات الثقافية- بيروت.
٣٧. الامني وآراؤه الكلامية، الشافعي، حسن، دار السلام- مصر، ١٩٩٨م.
٣٨. نهاية الإقدام في علم الكلام، الشهرستاني (٥٨٤ هـ)، تحقيق: احمد فريد، دار الكتب العلمية- بيروت، ١٤٢٥م.
٣٩. مصباح للشريعة (المنسوب الى الامام جعفر الصادق ع)، لصادق، جعفر بن محمد (ت ١٤٨ هـ)، الاعلمي- بيروت، ١٤٠٠ هـ..
٤٠. المعالم الجديدة للأصول، هـدر، محمد باقر، مطبعة النعمان- النجف الاشرف، ١٩٧٥م.
٤١. علل لشرائع، لصدوق، (ت ٣٨١ هـ)، طبع ونشر المطبعة الحيدرية- النجف، ١٣٨٦ هـ. - ١٩٦٦م.
٤٢. دراسات قرآنية (المبلى العامة لتفسير القرآن الكريم)، لصغير، محمد حسين، ولصدر اسماعيل، (ت ١٣٨٨ هـ)، محاضرات في تفسير القرآن الكريم، تحقيق: لشيخ سامي الخفاجي، دار الكتاب الإسلامي- قم.
٤٣. المعجم الأصولي، صنقور، محمد علي، منشورات لطيار، ١٤٢٨ هـ..
٤٤. الميزان في تفسير القرآن، الطبطبائي، محمد حسين، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات- بيروت، ١٣٩٠.
٤٥. توضيح المراد في شرح تجريد الاعتقاد، لظهراني، هاشم، مصطفى - إيران، د.ت.
٤٦. الاقتصاد، لطوسي، نصير الدين (ت ٤٦٠ هـ)، مطبعة الخيام- قم، ١٤٠٠ هـ..
٤٧. التفسير القرآني واللغة لصفوية في فلسفة لبن سينا، عاصي، هن، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع- بيروت، ١٩٨٣م.

٤٨. العقل والمعقول، تحقيق: قاسم محمد عباس، دار المنى للثقافة والنشر، ط١، ٢٠٠٤.
٤٩. دور العقل في تشكيل المعرفة الدينية، العاملي، ملك وصفي، دار الهلي - بيروت، ٢٠٠٨ هـ..
٥٠. مشكال التأويل العربي الإسلامي أو آليات التأويل وأدواته المعرفية، عباس عبد .
٥١. النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد، العراقي، عطف، دار المعارف - بيروت، ١٩٨٤ م.
٥٢. دليل العقل عند الشيعة الإمامية، عليان، رشدي، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي - بيروت، ٢٠٠٨ م.
٥٣. توحيد الفضل، عمرو، الفضل (ت ١٤٨ هـ)، ص: كلظم المظفر، داوري - قم، د.ت.
٥٤. العقل في الفكر الإسلامي، عواد، إسماعيل محمد، رسالة ماجستير غير منشورة، مقدمة إلى الجامعة الإسلامية، ١٩٩٦ م.
٥٥. القسط المستقيم الموازين الخمسة للمعرفة في القرآن، الغزالي، أبو حامد (ت ١١١١ م)، المطبعة العلمية - دمشق، ١٩٩٣ م.
٥٦. الاقتصاد في الاعتقاد، الغزالي، أبو حامد (ت ٥٠٥٠ هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، ٢٠٠٤ م.
٥٧. مجموعة رسائل الإمام الغزالي رسالة العلم اللدني، الغزالي، أبو حامد (ت ٥٠٥ هـ)، دار الفكر - بيروت، ١٤١٦ هـ ..
٥٨. الفلسفة الأولى، الكندي، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق (٢٥٠ هـ)، تحقيق: احمد فؤاد الالهواني ط ٢، دار التقدم - بيروت، ١٩٨٦ م.
٥٩. إسلام الفلاسفة، لسود، منجي، بيروت - دار لطليعة، ٢٠٠٦ م.
٦٠. شرح أصول الكافي، المازندراني، محمد صالح بن أحمد لسروي، تحقيق: أبو الحسن الشعراني، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ٢٠٠٠ م.
٦١. دراسات في تفسير النص القرآني، مجموعة من الباحثين، دور المنهج في عملية التفسير، مركز الحضارة للتنمية الفكرية - بيروت، ٢٠٠٧ م.
٦٢. نظرية المعرفة عند الشيرازي، محمد حبيب الخطيب، رسالة ماجستير، كلية الآداب - جامعة الكوفة، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.
٦٣. رسالة التوحيد، محمد عبدة، دار لشروق - بيروت، ١٩٩٤ م.

٦٤. في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق، منكور، إبراهيم، دار المعارف - مصر، ٢٠٠٣م.
٦٥. من المعرفة الى العقل، للصباحي، محمد، دار لطليعة - بيروت - ١٩٩٠م.
٦٦. الجديد في فلسفة صدر الدين لاشيرازي، الموسوي، موسى، مطبعة الارشاد - بغداد.
٦٧. دراسات نقدية في الفكر العربي المعاصر، الهاشمي، كامل، مؤسسة ام القوي للتحقيق والنشر، د.م، ١٤١٦هـ..

Sources and references

- The Holy Quran
- 1. Sadr al-Din al-Shirazi, a reformer of Islamic philosophy, Al-Yassin, Jafar, Al-Maaref Press - Baghdad, 1955 AD.
- 2. Introduction, by Ibn Khaldoun, Ibn Khaldun, Abd al-Rahman Ibn Muhammad (d. 808 AH), Dar al-Arqam Ibn Abi al-Arqam - Beirut 2006 AD.
- 3. The Incoherence of Incoherence, Ibn Rushd, Abu Al-Walid Muhammad bin Ahmed (d. 595 AH), investigation: Suleiman Donia, Dar Al-Maaref - Egypt, d.
- 4. The virtue of retirement and the layers of the Mu'tazila, Abu Al-Qasim Al-Balkhi, Judge Abdul-Jabbar and Al-Hakim Al-Jashmi, investigation: Fouad Sayed, Dar Al-Tunisia Publishing, d-T.
- 5. Conclusive Evidence, Al-Istrabadi, Muhammad Jaafar, Islamic Information Office - Qom, 1424 AH.
- 6. The mental trend in interpretation, Abu Zayd.
- 7. The Curricula of Speakers in Understanding the Qur'anic Text, Al-Araji, Sattar, Islamic Center for Strategic Studies - Karbala, 2017.
- 8. The Philosophical Term, Al-Asam, Abdul Amir, Library of Arab Thought, Baghdad, 1984 AD.
- 9. Al-Kindi (His Philosophy - His Teams), Abd al-Rahman, quoting from Risalat al-Abanah on the prostration of al-Jam al-Aqsa and his obedience to God. Oweidat - Beirut, 1985 AD.
- 10. Commentary on the benefits of Razavi, Al-Qami, Saeed, Foundation for the Organization and Publication of Imam Khomeini's Antiquities - Iran, 1427 AH.
- 11. Man and Religion, Amoli, Jawadi, translated by Abd al-Rahim al-Hamrani, Foundation for Arab History - Beirut, 1, 1430 AH - 2009AD.

12. Simplifying Islamic Beliefs, Ayoub, Hassan, Dar Al-Nadwa - Lebanon, 5th edition, 1983 AD.
13. Ibn Rushd, a contemporary philosopher, Barakat Muhammad Murad.
14. The Origins of Al-Din, Al-Baghdadi, Abdul Qaher (d. 429 AH), State Press - Istanbul, 1928 AD.
15. Al-Shirazi's Theory of Bada, Al-Bandar, Abdul-Zahra, Al-Numan Press - Najaf, 1975 AD.
16. Ibn Sabeen and his Sufi Philosophy, Al-Taftazani, Abu Luqa, Beirut - Lebanese Book House, 1973 AD
17. Jami` al-Saadat, Muhammad Mahdi Abu Dhar al-Naraqi, investigation: Muhammad Kalantar, al-Nu`man Press - Najaf, d.T.
18. Al-Shirazi and the problem of the human soul, Jafar Al-Yassin, printed research from the Journal of the College of Arts, No. 8, Government Press, Baghdad, 1965 AD.
19. Imam Al-Haramain, Al-Juwayni (died 478 AH), investigation: Salah bin Muhammad bin Owaidah, Dar Al-Kutub Al-Ilmia, Beirut - Lebanon, 1997 AD.
20. Towards a rearrangement of the Muslim mind, Hasna, Omar Obaid, Dar Al-Ishraq - Doha, 1989.
21. Al-Abana on the Origins of the Religion, Al-Ash'ari, Abu Hassan, investigation: Hussein Mahmoud, Dar Al-Ansar - Egypt, 1977 AD.
22. Hidden Secrets in Intellectual Sciences, Al-Hilli, Jamal Al-Din Al-Hassan (726 AH), Bostan Kuttub - Qom, d.T.
23. Kashf What is meant to Explain the Abstraction of Belief, Al-Hilli, Jamal Al-Din Al-Hassan (726 AH), Islamic Publishing Corporation - Qom, 1417 AH,
24. Nahj Al-Haqq wa Kashf Al-Haqq, Al-Hilli, Jamal Al-Din Al-Hassan (726 AH), Printing and Publishing House, Dar Al-Hijrah - Qom, 1421 AH.
25. An Introduction to the Curricula of Knowledge for Muslims, Al-Haidari, Kamal, Imam Al-Jawad Foundation for Thought and Culture, (d, i), (d, c).
26. Allama Tabatabai's Approach to Interpreting Al-Mizan, Al-Haidari, Research in the Journal of Islamic Issues, Foundation of the Greatest Messenger - Beirut, No. 2, 1416 AH - 1995 AD.
27. Commentary on the benefits of Razavi, Khomeini, Ruhollah, Foundation for the Organization and Publication of Imam Khomeini's Holy Monuments - Qom, 1415 AH.
28. Waving on the Clarification, Saad Al-Din Masoud bin Omar (793 AH), Sobeih Library - Egypt, d.T.

29. The Origins of Arabic Grammar in the Point of View of Grammarians and the Opinion of Ibn Mada Al-Qurtubi in the Light of Modern Linguistics, Dr. mohammed Eid .
30. Text, authority and truth, the will of knowledge and the will of domination, Dr. Nasr Hamid Abu Zaid.
31. History of Philosophy in Islam, de Boer, translated by: Muhammad Abdul Hadi Abu Rida, Dar Al-Nahda Al-Arabiya - Beirut, d.T.
32. The Philosophy of Suhrawardi, Dinani, Gholamhossein Ebrahimi, Wisdom Publications - Iran, d.T.
33. The Philosophical Dictionary, Saliba, Jamil, The International Book Company - Beirut, 1982.
34. The Basis of Sanctification, Al-Razi, Fakhr Al-Din (606 AH), investigation: Ahmed Hegazy, Colleges Library, Al-Azhariya - Egypt, 1986 AD.
35. Al-Mashari' and Al-Mutarhahat, Al-Suhrawardi, Abu Al-Fotouh Yahya bin Habash bin Amirk (d. 587 AH), investigation: Dickens Maqsoud Muhammadi Ashraf Alibour, Al-Jamal Publications - Lebanon, 1st edition, 2011.
36. Al-Talouhat, Al-Suhrawardi, Shihab Al-Din Omar bin Muhammad (d. 632 AH), Foundation for Research and Cultural Studies - Beirut.
37. Al-Amdī and his speech, Al-Shafi'i, Hassan, Dar Al-Salaam - Egypt, 1998 AD.
38. The End of Aggression in the Science of Theology, Al-Shahristani (584 AH), investigation: Ahmed Farid, Dar al-Kutub al-Ilmiyya - Beirut, 1425 AD.
39. Misbah al-Sharia (attributed to Imam Jaafar al-Sadiq, peace be upon him), al-Sadiq, Jaafar bin Muhammad (died 148 AH), al-Alami - Beirut, 1400 AH.
40. The New Landmarks of Origins, Al-Sadr, Muhammad Baqir, Al-Numan Press - Najaf Al-Ashraf, 1975 AD.
41. The Reasons for Sharia Laws, Al-Saduq, (d. 381 AH), printed and published by Al-Haidari Press - Najaf, 1386 AH-1966 AD.
42. Qur'anic Studies (General Principles of Interpretation of the Noble Qur'an), Al-Sagheer, Muhammad Husayn, and Al-Sadr Ismail, (d., 1388 AH), lectures on the interpretation of the Noble Qur'an, investigated by: Sheikh Sami Al-Khafaji, Dar Al-Kitab Al-Islami - Qom.
43. The Fundamental Dictionary, Sanqour, Muhammad Ali, Al-Tayyar Publications, 1428 AH.
44. Al-Mizan in the Interpretation of the Qur'an, Al-Tabataba'i, Muhammad Husayn, Al-Alamy Foundation for Publications - Beirut, 1390.

45. Clarification of the meaning in explaining the abstraction of belief, Al-Tahrani, Hashem, Mostafawi - Iran, d.T.
46. Al-Iqtisad, al-Tusi, Nasir al-Din (d. 460 AH), Khayyam Press - Qom, 1400 AH.
47. Quranic Interpretation and Sufi Language in the Philosophy of Ibn Sina, Assi, Hassan, University Foundation for Studies, Publishing and Distribution - Beirut, 1983 AD.
49. The role of the mind in shaping religious knowledge, Al-Amili, Malik Wasfi, Dar Al-Hadi - Beirut, 2008 AH.
50. The Kaleidoscope of Arab-Islamic Interpretation or Interpretation Mechanisms and Epistemology, Abbas Abd.
51. Mental tendency in the philosophy of Ibn Rushd, Al-Iraqi, Atef, Dar Al-Maaref - Beirut, 1984 AD.
52. The Guide to Reason for the Imami Shiites, Alyan, Rushdie, The Civilization Center for the Development of Islamic Thought - Beirut, 2008 AD.
53. Tawhid Al-Mufaddal, Amr, Al-Mufaddal (died 148 AH), written by: Kazem Al-Mudhaffar, Dauri - Qom, d.T.
54. Reason in Islamic Thought, Awad, Ismail Muhammad, unpublished master's thesis, submitted to the Islamic University, 1996 AD.
55. Al-Qastas Al-Mustaqim, The Five Scales of Knowledge in the Qur'an, Al-Ghazali, Abu Hamid (d. 1111 AD), Scientific Press - Damascus, 1993 AD.
56. Economics in Faith, Al-Ghazali, Abu Hamid (d. 5050 AH), Dar al-Kutub al-Ilmiyya - Beirut, 2004 AD.
57. Collection of Imam Al-Ghazali's Letters of Knowledge, Al-Ghazali, Abu Hamid (d. 505 AH), Dar Al-Fikr - Beirut, 1416 AH.
58. First Philosophy, Al-Kindi, Abu Yusuf Yaqoub bin Ishaq (250 AH), investigation: Ahmed Fouad Al-Ahwani, 2nd edition, Dar Al-Takadum - Beirut, 1986 AD.
59. Islam of the Philosophers, Lesoud, Monji, Beirut - Dar Al-Tali'a, 2006 AD.
60. Explanation of the Origins of Al-Kafi, Al-Mazandrani, Muhammad Salih bin Ahmad Al-Sarawi, investigation: Abu Al-Hassan Al-Shaarani, House of Revival of Arab Heritage - Beirut, 2000 AD.
61. Studies in the interpretation of the Qur'anic text, a group of researchers, the role of the curriculum in the interpretation process, Civilization Center for Intellectual Development - Beirut, 2007.
62. Al-Shirazi's Theory of Knowledge, Muhammad Habib Al-Khatib, Master Thesis, College of Arts - University of Kufa, 1426 AH - 2005 AD.

63. The Message of Unity, Muhammad Abda, Dar Al-Shorouk - Beirut, 1994 AD.
64. In Islamic Philosophy, Approach and Application, mentioned, Ibrahim, Dar Al Maaref - Egypt, 2003 AD.
65. From Knowledge to Reason, Al-Misbahi, Muhammad, Dar Al-Tali`ah - Beirut - 1990 AD.
66. The New in the Philosophy of Sadr al-Din al-Shirazi, al-Mousawi, Musa, Al-Irshad Press - Baghdad.
67. Critical Studies in Contemporary Arab Thought, Al-Hashemi, Kamel, Umm Al-Qura Foundation for Investigation and Publishing, d.m., 1416 AH.