Journal of Al-Farabi for Humanity Sciences Volume (7), Issue (3) April (2025)

ISSN: 2957-3874 (Print)
Journal of Al-Farabi for Humanity Sciences (JFHS)
https://iasj.rdd.edu.iq/journals/journal/view/95
مجلة الفارابي للعلوم الإنسانية تصدرها كلية الفارابي الجامعة

التسعير عند علماء الكلام

ا.م.د احمد عبدالوهاب عبدالرزاق

الجامعة العراقية / كلية العلوم الاسلامية قسم العقيدة والفكر الإسلامي

Pricing in theology

Asst. Prof. Dr. Ahmed Abdul-Wahab Abdul-Razzaq
University of Iraq / College of Islamic Sciences
Department of Islamic Creed and Thought
ahmeed.razq@aliraqia.edu.iq

ملخص البحث

تناول البحث التسعير وعلاقته بعلم الكلام ،حيث نجد أن هذا الموضوع له اشارة بسيطة في هذا العلم ،وأن له اشارات كثيرة في علم الفقه، ويعد التسعير من القضايا المتجددة التي يحتاجها البشر في كل زمان ومكان ،فهو يتناول هذه العلاقة بمسائل علم الكلام في تحديد ماهية الموضوع بالمنظور الكلامي ،وبيان موقف المذاهب الكلامية من هذه المواضيع ، وما لها صلة بموضوع التسعير ،وذلك من خلال الرجوع الى المؤلفات الكلامية ،واستخراج هذه المسائل المرتبطة به ،وكيفية طرحها من خلال هذه الدراسة ،وحل هذه الاشكالية من خلال هذه الآراء الكلامية يهدف البحث الى التعرف على حقيقة الترابط بين هذين العلمين ،وانطلاق مفاهيم التصور الفقهي من خلال المنهج الكلامي في ذلك شأنه شأن التأثر علم التفسير بعلم الكلام، فإن القضاء والقدر والسبب والفعل ،حيث نجد لهم صلة وانطلاقه كلامية بهذا الخصوص ،وليس هذا فقط ،حيث نتوصل من خلال هذه الدراسة الى حل مشكلة التسعير من المنظور الكلامي ،والسبب في حل هذه المشكلة ؛لأن لها اثار خطيرة على واقع ومستقبل المجتمع ،ورفع الشبه في تصور هذا الموضوع ،ومعرفة كذلك طرق تطبيق التسعير في هذا العلم الذي لم اجد له موضوع مستقل من خلال الدراسة الكلامية من نسبة التسعير الى الباري ،او السلطان من مفهوم العدل الالهي ،وظلم العباد من هذه الناحية؛ لأنه سوف يخرج موضوع من خلال هذه الدراسة مفهوم التسعير الحر ،وهو المتعلق بالله تعالى ،والتسعير الجبري ،وهو المتعلق بالسلطان كما فهمنا ذلك من علم الكلام.

الكلمات المفتاحية: التسعير. علماء الكلام .

Abstract

The research dealt with pricing and its relationship to theology, as we find that this topic has a simple reference in this science, and that it has many references in the science of jurisprudence, and pricing is one of the renewed issues that people need in every time and place, as it deals with this relationship with the issues of theology in determining the nature of the topic from the theological perspective, and clarifying the position of the theological schools on these topics, and what is related to the topic of pricing, by referring to theological writings, and extracting these issues related to it, and how to present them through this study, and solving this problem through these theological opinions. The research aims to identify the truth of the connection between these two sciences, and the launch of the concepts of the jurisprudential concept through the theological approach in that, like the influence of the science of interpretation on theology, as fate, destiny, cause and action, where we find them related and theological launch in this regard, and not only that, as we reach through this study to solve the problem of pricing from the theological perspective, and the reason for solving this problem; because it has serious effects on the reality and future of society, and removing doubts in the perception of this topic, and knowing Also, the methods of applying pricing in this science, for which I did not find an independent topic through the theological study of the relation of pricing to the Creator, or the authority from the concept of divine justice, and the injustice of servants from this aspect; because a topic will emerge from this study, the concept of free pricing, which is related to God Almighty, and forced pricing, which is related to the authority as we understood that from the science of theology .

المقدمة

الحمد لله الواحد الأحد الفرد الصمد الذي لم يلد ،ولم يولد ،ولم يكن له كفوا احد، والصلاة والسلام على رسوله محمد صلى الله عليه وسلم الذي حث على اتباع الاسلام والايمان والاحسان، وعلى اله وصحبه اجمعين ام بعد:من اهم القضايا في علم الكلام الوصول الى معرفة الحقيقة وهذا لا يتم إلا عن طريق الاستدلال بالكتاب والسنة واقوال المذاهب الكلامية على ما منحوا من عقل وهمة ونظام تفكيري في ذلك استطاعوا من خلاله أن يتصوروا عمق القضايا الكلامية التي تتعلق بالقضاء والقدر من جهة الباري سبحانه وتعالى ومن جهة الإنسان وما يتعلق بالسبب والفعل في ذلك ولهذا ناقش الاشاعرة والماتريدية وغيرهم كالمعتزلة والفلاسفة قضية التسعير من المنظور الكلامي والفلسفي وكيفية معالجة هذا الموضوع عن طريق القواعد الكلامية والفقهية ولأهمية المتميزة التي يحتلها التسعير قدمت المذاهب الكلامية مفهوما للتسعير ينطلقون بذلك بين القواعد الكلامية والفقهية في هذا الموضوع بين الباري سبحانه وتعالى والإنسان بخصوص هذا المفهوم فإن الباري متصرف في ملكه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد على مقتضى المشيئة والعلم بخلاف المنهج الاعتزالي في اعتمادهم على المقاييس البشرية معتمدين على التحسين والتقبيح العقلي وبهذا لا ينسب على الله الظلم ويؤيد ذلك ما جاء في الآيات الحكيمة من قوله تعالى:{ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدا}[1]، فله صفة الخلق وأن افعال العباد مخلوقة لله تعالى بخلاف المعتزلة في هذا فله تعالى الفعل من غير علة غائبة او حكمة من وراء خلق الباري للأشياء وهذا ما ذهب اليه الاشاعرة بخلاف المعتزلة كذلك في هذا المفهوم فالتطبيق العملي لمفهوم التسعير ليس من فعل العباد بل فعل الباري سبحانه وتعالى ينتج من ذلك هل التسعير يتصف بالظلم وأنه ليس للحاكم أن يسعر على الناس وأن الأمر هو بيد الله تعالى ام يتدخل إذا تعدى ارباب السلع عن القيمة المعهودة في ذلك لأن التراضي بين المتعاقدين هو شرط لصحتها والتسعير هو اجبار في ذلك فالعمل بروح الحديث في التسعير اذا لم يتعدى اصحاب السلع فلا اشكال في ذلك اما اذا كان هناك تعدي فنأخذ بالضرر العام فنسعر ونرفع الظلم عنهم فإن منهج العقيدة اعطى حرية الاختيار في تصرف العبد وأنه ليس مجبورا في تصرفه وفعله وبذلك وجدت اولوية في الكتابة في موضوع يجمع بين المفهوم الكلامي وعلم الفقه وسميت البحث: (التسعير وعلاقته بعلم الكلام) فجاء البحث بمقدمة وخمسة مباحث وخاتمة وهي:المبحث الاول:مفهوم التسعير المبحث الثاني:التسعير عند المتكلمين المبحث الثالث: القضاء والقدر وعلاقته بالتسعير المبحث الرابع: السبب وعلاقته بالتسعير المبحث الخامس: الفعل وعلاقته بالتسعير

اولا: اهمية البحث والحاجة اليه:

١. تكمن اهمية هذا الموضوع في تناول التسعير من المنظور الكلامي، وبيان موقف المذاهب الكلامية فيه، حيث يعتبر التسعير مبدأ من مبادئ النظام الاقتصادي في الاسلام.

٢. يظهر لنا من خلال هذا البحث تصرفات فعل الانسان من الحرية ،وكذلك الحاكم ، ام يعود الامر الى الباري سبحانه وتعالى بخصوص هذا الموضوع.

٣. تستمد الدراسة اهميتها من اهمية حل المشاكل الاجتماعية من منظور كلامي في تناوله من دفع الجور، والظلم عن العباد.

٤. تبين لنا من خلال هذا البحث بأن له صلة بمسائل علم الكلام، وهي قضية الرزق والتسعير، وليس الاختصار كما هو معلوم على علم الفقه.

٥. تشجيع الباحثين، وخصوصا من له صلة بعلم الكلام من تناول هكذا مواضيع.

ثانيا: مشكلة البحث :

تمثلت مشكلة البحث المتعلقة بالتسعير في علم الكلام بين المذاهب الكلامية مما ادى الى اختلاف فيما بينهم على وفق التصور لديهم في فهم المسائل المتعلقة بهذا الموضوع، وبهذا ينتج بأن التسعير له صلة بالفعل بعلم الكلام ، وهل استطاع علماء الكلام من حل هذه القضية مع بيان ما توصلوا اليه ،وبهذا لابد من الاجابة عن بعض التساؤلات التي لها صلة بمشكلة البحث وهي :

١. ماذا نعني بالتسعير في المصطلح الكلامي من خلال النصوص المتعلقة بهذا الفن.

٢. ماهي الآراء التي دار حولها هذا البحث .

٣. هل التسعير له اهمية في علم الكلام .

٤. كيف ساهم علم الكلام في حل هذه المشكلة المتعلقة بالتسعير من خلال المسائل الكلامية .

ثالثا: منهج البحث:

وظفت في هذا البحث على اكثر من منهج فيما يخص هذا البحث وهي كالتالي:

١. المنهج الاستقرائي: اعتمدت على هذا المنهج في تتبع المسائل المتعلقة بهذا المصطلح الكلامي من خلال المذاهب الكلامية.

٢. المنهج التحليلي الوصفي : اعتمدت على منهج التحليلي عن طريق الشرح والتحليل ،وكذلك التقسيم ،وهذا يتم من خلال تحليل جهود علماء الكلام في هذا الموضوع، وأما الوصفي فهو يتم بعرض المسائل كما وردت من المصادر والمراجع بالتعريف بالتسعير، ومفهومه والعلاقة بين هذا المصطلح ،والمسائل فيه.

٣. المنهج المقارن : اعتمدت على هذا المنهج في عرض اراء المذاهب الكلامية، وختلافاتهم في فهم التسعير من الناحية الكلامية.

رابعا: الدراسات السابقة:

لعل اغلب من كتب عن التسعير، فهو من الناحية الفقهية،ولم اطلع على من كتب من الناحية الكلامية بصورة مستقلة غير انني وجدت بعض الدراسات التي لها صلة ببحثي منها:

١. التسعير في السنة النبوية دراسة موضوعية، د. عبدالله بن برجس بن ناصر آل عبدالكريم ، جامعة الامام محمد بن سعود الإسلامية ، المملكة العربية السعودية.

٢. التسعير آلية شرعية في مواجهة الأزمات ، د. حسن محمد احمد حسن عيد، جامعة الازهر ، مصر.

٣. رسالة في حكم التسعير ، د. عبدالله بن محمد بن احمد ، من ضمن مجموعة مؤلفات ورسائل وبحوث . دار التدمرية، السعودية.

المبحث الاول مفهوم التسعير

اولا: التسعير في اللغة :

جاء التسعير في كتب اللغة لمعان متعددة، ومما جاء في كتب اللغة قولهم:

١. التسعير: هو من السعر قال صاحب تهذيب اللغة:(السعر من الاسعار، وهو الذي يقوم عليه الثمن[٢]، وفي الحديث أنه قيل للنبي صلى الله عليه وسلم سعر لنا فقال: إن الله هو المسعر[٣] ،وقال الليث[٤]: يقال: أسعر وسعر بمعنى واحد)[٥].

٢. التسعير: ذهب الرازي إلى أن سعر يأتي بمعنى الهيجان، والتوقد ،والنار، والعناء، والجنون ،وكذلك تقدير السعر، وهو الذي يخصنا قال:(سعر النار، والحرب هيجها وألهبها ،وبابه قطع وقرئ:{ وَإِذَا الْجَحِيمُ سُعِّرَتْ }[٦]، وسعرت مخففا ومشددا، والتشديد للمبالغة ، واستعرت النار، وتسعرت توقدت، والسعير النار، و قوله تعالى{ إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلالٍ وَسُعُرٍ }[٧]، قال الفراء : في عناء وعذاب ، والسعر أيضا الجنون ، وقوله تعالى:{ وكفى بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا}[٨] ، قال الاخفش : هو مثل دهين وصريع ؛لأنك تقول : سعرت فهي مسعورة ، والسعر واحد أسعار الطعام ، والتسعير تقدير السعر)[٩].

٣. التسعير: جاء في لسان العرب بأن السعر هو:

أ. الثمن :هو الذي يقوم عليه الثمن، وجمعه أسعار، وقد أسعروا سعروا بمعنى واحد اتفقوا على سعر.

ب . النار والحرب: سعر النار، والحرب يسعرهما سعرا أسعرهما سعرهما أوقدهما وهيجهما استعرت تسعرت استوقدت، ونار سعير قال تعالى: { وَإِذَا الْجَحِيمُ سُعِّرَتْ }[١٠] ، وكذلك قوله تعالى : {فَسُحْقًا لِّأَصْحَابِ السَّعِيرِ}[١١]،اي بعد الأصحاب النار .

ت . العطش : تقول سعار العطش التهابه السعير.

ث . الشدة: تقول : يستعر طاعونا استعار النار لشدة النار يريد بذلك كثرته، وشدة تأثيره .

ج . اللون : يأتي بمعنى لون ، ولهذا قالوا : السعر لون يضرب إلى السواد.

ح . السموم : رجل مسعور اي ضربته السموم.

خ . الجوع: تقول سعار الجوع اي شدة الجوع.

د . الجنون : قالوا، وناقة مسعورة كأن بها جنون من سرعتها [١٢].

٤ . التسعير: وأما صاحب المصباح المنير ذهب إلى أن سعر هو من سعرت الشيء تسعيرا اي جعلت له سعر معلوما ينتهي إليه، وأسعرته بالألف لغة، وله سعر إذا زادت قيمته، وليس له سعر إذا افرط رخصه ،والجمع أسعار، ولهذا قالوا: حمل وأحمال، وسعرت النار سعرا من باب نفع، وأسعرتها إسعارا اوقدتها فاستعرت [١٣].

٥. التسعير: هو من السعر بالكسر هو الذي عليه الثمن، ولهذا قالوا: أسعروا وسعروا تسعيرا اتفقوا على سعر ، ويأتي سعر بمعنى أوقدها تقول: وسعر النار، وحينما تقول: بالسعر بالضم ،فهي تفيد الحر، وبضمتين تفيد الجنون، والسعرارة والسعرورة هو الصبح، وشعاع الشمس الداخل من

الكوة ،والمسعور هو الحريص على الأكل، وإن ملئ بطنه، وإذا قلت السعرة فهو السعال ، وإذا قلت الأسعر ،فهو قليل اللحم الظاهر العصب الشاحب [١٤].

٦. التسعير : لم يختلف تاج العروس عما سبقه من المعاجم[١٥]، من معاني التسعير الذي يقوم عليه الثمن [١٦].

ثانيا: التسعير في الاصطلاح:

هناك تعاريف لمفهوم التسعير عند علماء منها :

١. التسعير: ذهب صاحب الاختيار لتعليل المختار بأن التسعير هو تقدير الثمن [١٧].

٢. التسعير: هو: (أن يأمر الإمام، أو نائبه اهل السوق أن لا يبيعوا بضائعهم إلا بكذا)[١٨].

٣. التسعير : جاء في مختصر الفقهي للمالكية بأن التسعير هو تحديد حاكم السوق لبائع المأكول فيه قدرا للمبيع بدرهم معلوم[١٩] .

٤ . التسعير : وأما ما ذهب اليه الحنابلة بأن التسعير هو: (أن يسعر الإمام على الناس سعر ،او يجبرهم على التبايع به)[٢٠].

٥. التسعير: قال الجويني بأنه: (اثبات اقدار أبدال الأشياء)[٢١].

٦. التسعير: ولهذا ذهب المعاصرون بأن التسعير هو: (أن يحدد ولي الأمر، أو من ينوب عنه من ذوي الاختصاص مثل وزارة التجارة، او التموين ثمنا معلوما لسلعة معينة) [٢٢]،ويعرف عبد السلام أبو قحف السعر على أنه : (مقدار التضحية المادية ،والمعنوية التي يتحملها الفرد في سبيل الحصول على السلعة، او الخدمة)[٢٣].

المبحث الثاني التسعير عند المتكلمين

حيث نجد أن علماء الكلام قد تكلموا على مفهوم التسعير، فنجد الاشاعرة أنه ليس في هذا الوجود من حيث التأثير إلا الله ، وعليه فإن المسعر هو الله تعالى، فالغلاء والرخص هي بيد الله تعالى ؛لأنهم يعتبرون الباري سبحانه وتعالى هو الفاعل الحقيقي، وتحرير المسألة في هذا حينما نقل ابن فورك هذا الكلام عن الإمام الاشعري في ذلك بقوله: (في الأسعار وما يحدث منها زائدا وناقصا إن ذلك من الله عز وجل، وذلك بإلقاء رغبة ورهبة في القلوب ،فيزيد على حسب الرغبة فيه ،والرهبة من فقده ،وينقصه على حسب ما يلقي في القلوب من الزهادة فيه ،وقلة الرغبة، وكذلك كان يقول : (إن المسعر هو الله تعالى ، ولا يقدر على إلقاء مثل هذه الرغبة ،والرهبة في القلوب إلا الله عز وجل، وقد يحدث الله تعالى ذلك ابتداء، ويحدث ذلك عند حدثان حوادث من تخويف سلطان قاهر، وتضيقه وحبسه ،وعند ترغيبه وتكثيره لذلك ،وفي كلا الحالين يضاف إلى الله تعالى خلقا وإحداثا)[٢٤]وبذلك يرى الإمام الجويني رحمه الله تعالى بأن الاسعار كلها جارية على حكم الباري سبحانه وتعالى، وهي كما يراها الإمام الجويني هي إثبات اقدار أبدال الأشياء؛ إذ السعر يتعلق بما لا اختيار للعبد فيه، وبذلك ما يحدث من عزة والوجود والرخاء، وصرف الهمم والدواعي ،وتكثير الرغبات وتقليلها، وكذلك ما يتعلق فيها باختيار العباد، فهو أيضا فعل الباري سبحانه وتعالى، وعليه فإن لا مخترع في الوجود سواه، وهذا بخلاف ما ذهب اليه المعتزلة من القول بأن السعر من افعال العباد[٢٥]وبالنسبة للإمام سعد الدين التفتازاني رحمه الله تعالى، فهو يرى نفس الأمر في ذلك، ويعلق على كسب العبد في هذه المسألة؛ إذ يفهم منه أن السعر هو تقدير ما يباع به الشيء، ويكون غلاء ورخصا، ويرجع إلى هذا الأمر الى الاسباب التي وضعها الباري سبحانه وتعالى، وما يتعلق من بعض كسب العبد كما يرى بذلك سعد الدين التفتازاني، وعليه فالمسعر الحقيقي في هذا هو الباري سبحانه وتعالى، وحده سواء كان ذلك طعاما أو غيره، أو ما يتعلق بالغلاء ،أو الرخص باعتبار الزيادة على المقدار الغالب في ذلك المكان والأوان والنقصان عنه ، وكل هذه الأمور ليس للعبد فيه اختيار، وما له اختيار كإخافة السيل ، ومنع التبايع ، وادخار الأجناس ومرجعه ايضا إلى الله تعالى [٢٦]في مقابل ذلك نجد الماتريدية بأنهم يقولون : (جميع افعال العباد من الحركة والسكون اي : على اي وجه يكون من الكفر والايمان ، والطاعة والعصيان كسبهم على الحقيقة اي: لا على طريق المجاز في النسبة، ولا على سبيل الإكراه والغلبة ،بل باختيارهم في فعلهم بحسب اختلاف اهوائهم وميل أنفسهم، فلها ما كسبت ،وعليها ما اكتسبت لا كما زعمت المعتزلة أن العبد خالق لأفعاله الاختيارية من الضرب والشتم وغير ذلك، ولا كما زعمت الجبرية القائلون بنفي الكسب ،والاختيار بالكلية ففي قوله تعالى: { إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ }[٢٧]، رد على الطائفتين في هذه القضية، والحاصل أن الفرق بين الكسب والخلق هو أن الكسب أمر لا يستقل به الكاسب، والخلق أمر يستقل به الخالق ،وقيل ما وقع بآلة فهو كسب، وما وقع لا بآلة فهو خلق)[٢٨]وهذا ما قرره ابو منصور الماتريدي بقوله : (وعندنا لازم تحقيق الفعل لهم بالسمع ،والعقل والضرورة التي يصير دافع ذلك مكابرا ، فأما السمع فله وجهان: الأمر به والنهي عنه، والثاني الوعيد فيه، والوعد له على تسمية ذلك في كل هذا فعلا من نحو قوله:{ ٱعْمَلُواْ مَا شِئْتُمْ}[٢٩]، وقوله :{ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ}[٣٠]،وفي الجزاء{ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ }[٣١]، وقوله:{ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ}[٣٢]، وقوله : { فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ }[٣٣] ، وغير ذلك ما اثبت لهم أسماء العمال، ولفعلهم

اسماء الفعل بالأمر، والنهي والوعد والوعيد، وليس في الإضافة إلى الله سبحانه نفي ذلك، بل هي لله بأن خلقها على ما هي عليه، وأوجدها بعد أن لم تكن ، وللخلق على ما كسبوها وفعلوها على أن الله ؛اذ أمر ونهى ، ومحال الأمر بما لا فعل فيه للمأمور ،او المنهي قال الله تعالى : {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ}[٣٤]، ولو جاز الأمر بذلك بلا معنى الفعل في الحقيقة لجاز اليوم الأمر بشيء يكون لأمس، أو للعام الأول ،أو بإنشاء الخلائق، وإن كان لامعنى لذلك في أمر الخلق، ثم في الفعل قبيح إن انضاف الى الله الطاعة والمعصية ،وارتكاب الفواحش والمناكير، وأنه المأمور والمنهي والمثاب والمعاقب، فبطل أن يكون الفعل من هذه الوجوه له)[٣٥].وبناء على هذا ،فإن التسعير يكون في مفهوم الامر نفس الحكم في ذلك عند الماتريدية.وأما ما يتعلق عند المعتزلة ، فإنهم يجعلون الغلاء والرخص من قبل الله تعالى، ومن قبل السلطان ، فإذا كان من قبل الله تعالى من حيث القلة والكثرة ، وأما ما يتعلق من قبل السلطان ، فهو أن يسوم رعيته أن لا يبيعوا إلا بقدر معلوم ، فهم في هذه القضية يفرقون بين السعر والثمن [٣٦].ولهذا نجد القاضي عبدالجبار يتكلم عن السعر بأنه شيء اجتماعي ، فهو مشروط بشرط المكان والزمان والعرض والطلب، ثم يذكر بأنه يختلف باختلاف البلاد، وكذلك الزمان ،وليس هذا فقط ،بل يتعلق بقلة السلع ،وكذلك كثرتها ،وتغير احتياج الناس لها، وهكذا يمكن تفسير الغلاء والرخص، فالغلاء في التصور القاضي هو ارتفاع السعر عما جرت به العادة في ذلك الوقت في ذلك المكان ، والسبب في الغلاء هو ندرة الشيء ،أو قلته مع شدة حاجة الناس اليه، أو ما يتعلق بكثرة المحتاجين إليه ،ثم يتدرج القاضي عبدالجبار في الكلام، ويتكلم عن الرخص ،وهو انخفاض مقدار السعر عما جرت به العادة في ذلك الزمان ،وفي ذلك المكان، ويضرب مثال على ذلك، وهو ما يتعلق بسعر الثلج في فصل الشتاء، فإنه لا يتصور انخفاض الثلج في الشتاء عما جرت به العادة في فصل الصيف رخصا[٣٧].

المبحث الثالث القضاء والقدر وعلاقته بالتسعير

اولا: القضاء في اللغة هو : (الفصل في الحكم، وهو قوله جل وعلا وعز{ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ}[٣٨]، اي الفصل الحكم بينهم، ومثل ذلك قولهم: قد قضى القاضي بين الخصوم اي: قد قطع بينهم في الحكم)[٣٩].ويأتي القضاء بمعنى الصنع قال صاحب تاج العروس: (وقد يكون بمعنى الصنع والتقدير... قال تعالى:{ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ}[٤٠] وبذلك يرى صاحب لسان العرب بأن القضاء:(المقرون بالقدر، والمراد بالقدر التقدير، وبالقضاء الخلق كقوله تعالى:{ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ}[٤١] اي خلقهن وعملهن وصنعهن وقطعهن واحكم خلقهن، والقضاء بمعنى العمل)[٤٢].ثانيا: القدر في اللغة: جاء القدر في اللغة : (القضاء الموفق يقال قدره الله تقديرا ،وإذا وافق الشيء شيئا قيل : جاء على قدره)[٤٣]والقدر عند صاحب مقاييس اللغة هو: (القاف والدال والراء أصل صحيح يدل على مبلغ الشيء وكنهه ونهايته ،فالقدر مبلغ كل شيء يقال : قدره كذا اي مبلغه ،وكذلك القدر ، وقدرت الشيء اقدره واقدره من التقدير ، وقدرته أقدره، والقدر قضاء الله تعالى الأشياء على مبالغها ونهاياتها التي أرادها لها)[٤٤]. ثالثا: القضاء والقدر في الاصطلاح : جاء القضاء والقدر عند الاشاعرة بأنه : (القضاء إرادة الله تعالى الأزلية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص ...والقدر تعلق تلك الإرادة بالأشياء في أوقاتها المخصوصة)[٤٥] وجاء القضاء والقدر عند الماتريدية بأنه: (القضاء الفعل مع زيادة احكام...والقدر هو تحديده تعالى أزلا كل شيء بحده الذي يوجد به من حسن، وقبح ونفع وضر، وما يحيط به من زمان ومكان)[٤٦].القضاء والقدر موضوع بالغ الأهمية عند علماء الكلام، فهو لا يزال اعقد المسائل الكلامية التي شاع النزاع حولها، وهو يعتبر من الأصول الاساسية في هذه الصناعة الكلامية، وما يتعلق بها من المسائل الكلامية في ذلك، حيث نجد أن التسعير له صلة بمسألة القضاء والقدر، ولتوضيح هذه الصلة ، والعلاقة نرى من الضروري فهم الموضوع عند المذاهب الكلامية :

١. المذهب الاشعري: يجب على الانسان أن يؤمن بأن الباري سبحانه وتعالى علم اولا بجميع أفعال العباد، وكل ما يتفرع عن هذا الانسان مما سيتوالى حدوثه في المستقبل كما يجب أن يؤمن بأنه سبحانه وتعالى إنما أوجدها حين اوجدها، وهذا كما معلوم بقدر مخصوص، وهو معلوم عند الله سبحانه وتعالى، وبناء على هذا ،فليس هناك علاقة للقضاء والقدر بالجبر، ومن هنا نعلم أنه لابد للباري أن يكون عالما بما سيفعله عباده من مختلف الأعمال، وإذا لم يكن كذلك لتصف الباري بالنقص، وإن هذه الأفعال التي صدرت عن هذا الانسان على وجه القسر والإكراه ،أو بمحض الإرادة والاختيار تكون معلومة عند الله سبحانه وتعالى، وإن كل شيء لا يوجد إلا بخلق الله سبحانه وتعالى، وإن أفعال الإنسان الاختيارية هي من جملة مخلوقات الباري سبحانه وتعالى، وإن هذا الخلق المتعلق بأفعال العباد لا يستلزم أن يكون مكرها عليه، وليس بينهما اي تلازم، فالإنسان هو مريد ومختار؛ لأنه يتصف بالكسب لا بوصفه خالقا لهذه المقومات المادية والمعنوية[٤٧]، فالقدر عند الاشاعرة هو تقدير الباري سبحانه وتعالى والاحاطة بها عن طريق العلم، والقضاء هو إرادته تعالى وقدرته؛ لأن الكل واقع تحت خلقه تعالى، وهو بذلك يستدعي العلم والقدرة والإرادة، وعليه فإن الأشاعرة ذهبوا إلى أن الله تعالى علم ازلا بجميع افعال العباد، وأنه اوجدها حين اوجدها فيما لا يزال على القدر المخصوص والوجه المعين، وهذا عن طريق العلم به.[٤٨]وبذلك يبين ابو منصور البغدادي هذا المنهج بقوله: (قال اصحابنا للقدرية أنكم زعمتم

أن افعالنا كانت في حال عدمها قبل حدوثها اشياء وإعراضا، وإن الإنسان المكتسب لها لم يجعلها اشياء و إعراضا، ونحن نقول: إن الله عز وجل هو الذي جعل افعالنا اشياء وإعراضا ،وهذا معنى قولنا: إن الله عز وجل خلق اعمال، ومعناه أنه هو الذي جعل اشياء وإعراضا، وقد سلمتم لنا إن الإنسان لم يجعلها كذلك ،فالذي نفيتموه عن الإنسان اضفناه الى الله عز وجل، وقد ضرب بعض اصحابنا للاكتساب مثلا في الحجر الكبير قد يعجز عن حمله رجل ،ويقدر آخر على حمله منفردا به إذا اجتمعا جميعا على حمله كان حصول الحمل بأقواهما ،ولا خرج اضعافها بذلك عن كونه حاملا كذلك العبد لا يقدر على الانفراد بفعله ،ولو اراد الله الانفراد بإحداث ما هو كسب للعبد قدر عليه، ووجد مقدوره، فوجوده على الحقيقة بقدرة الله تعالى ،ولا يخرج مع ذلك المكتسب من كونه فاعلا ،وإن وجد الفعل بقدره الله تعالى ،فهذا قول معقول)[٤٩]، وبمثل هذا ذهب الإمام الجويني بقوله : (فنقول: لكم الرب تعالى قبل أن اقدر عبده، وقبل أن اختراعه هل كان موصوفا بالاقتدار على ما كان في معلومة أنه سيقدر عليه من يخترعه ام لا؟ فإن زعموا أنه تعالى لم يكن موصوفا بالاقتدار على ما سيقدر عليه العبد، فذلك ظاهر البطلان، فإن ما سيقدر عليه العبد عين مقدور الله تعالى؛ إذ هو من الجائزات الممكنات المتعلق بها قدرة العبد)[٥٠]فتحقق لنا على ما قاله الإمام السنوسي بخصوص هذه المسألة بقوله:

١. الذي دل عليه الكتاب والسنة والاجماع بأن قدرة العبد لا تأثير لها ، وانما يكون مقارنة لمقدورها، وهذا ما ذهب اليه الإمام الاشعري في ذلك.

٢. القول الذي حكي عن الإمام الحرمين أن القدرة الحادثة تؤثر في وجود الفعل على ما يتعلق بهذه الأقدار التي قدرها الباري سبحانه وتعالى.

٣ما ذهب اليه الإمام الباقلاني من أنها تؤثر في أخص وصف الفعل لا في وجوده .

٤. مذهب الجبرية أنه لا قدرة لهذا العبد، وإنما المخلوق للعبد المقدور فقط.

٥. مذهب القدرية القائل بأن القدرة الحادثة هي التي تؤثر في وجود الفعل ،وهذا على سبيل الاستقلال، ثم ذكر الإمام السنوسي نقد هذه الآراء بقوله: كلها باطلة ما عدا القول الاول ،وهو ما ذهب اليه الإمام الاشعري [٥١].وبذلك يقرر الإمام السنوسي هذا بقوله : (من أن الله تعالى هو الخالق بالاختيار لكل ممكن يبرز الى الوجود ذاتيا كان، او قولا لها ،او فعلا لا يشاركه تعالى في ملكه جميع الممكنات شيء أي شيء كان، وأن التأثير وايجاد الممكنات خاصية من خواص تعالى يستحيل ثبوتهما لغيره قال تعالى:{ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ}[٥٢]، وقال تعالى:{ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ}[٥٣]، الى غير ذلك من الظواهر التي لا تنحصر)[٥٤].

٢. المذهب الماتريدي: لقد تكلم ابو منصور الماتريدي بخصوص هذه المسألة بأن القضاء والقدر المتعلق بالله تعالى هو على هذه الاوجه:

١. يجوز وصف افعال الإنسان أن قضى بهن اي خلقهن وحكم.

٢. تكلم عن معاني القضاء، وهي التي تدل على الحكم ،والعلم والاخبار والأمر ،وقد يكون بمعنى الفراغ ،ولكن هذا المعنى الاخير لا يجوز إلا على مجاز اللغة في تحقيق القضاء ما خلق.

٣. القدر هو الحد الذي عليه يخرج الشيء، وهو المقصود به جعل كل شيء على ما هو عليه من خير، او شر من حسن، او قبح من حكمة، او سفه ،وهذا معنى تأويل الحكمة أن يجعل كل شيء على ما هو عليه.

٤. يفهم من القدر عنده كذلك بأنه البيان ما عليه يقع كل شيء من زمان ومكان ،وحق وباطل.

٥. الوصف المتعلق بهذا كله هو أن الله تعالى موصوف بفعله ،وتفسير هذا الفعل بالخلق على كل شيء على ما هو اولى به[٥٥].ولهذا يقول الغزنوي في القضاء والقدر: (القدر سر والقضاء ظهور السر على اللوح، والحكم نزوله على العبد، فالحكم يقتضي التسليم، والقضاء يقتضي الرضا، والقدر يقتضي التفويض، والقدر في علم الله عز وجل لا في وجه اللوح والقلم الاطلاع ، واذا اطلع اللوح عليه سمى قضاء، وإذا وصل إلى العبد سمي حكما، والقدر مقدر في علمه الذي علم وصوله الى العبد إن شاء، والقدر صفته، والمقدور ملكه ،والقدر ليس بمحدود ولا معدود، والمقدور محدود ومعدود كذلك القضاء والمقضي والحكم والمحكوم، والقدر صفة ربوبيته من غير ابتداء تصويبا من الله عز وجل، والقضاء إلزام ما صوبه ،والحكم تعليق ما ألزمه على العبد)[٥٦]وعليه ذهب الماتريدية بأن أفعالنا كلها بقضاء الباري سبحانه وتعالى وقدرته ، فعندهم التخليق، والإرادة والقضاء والقدر، وكل هذه المعاني لا تجعلهم في حكم المضطرين الى ما فعلوا، بل فعلوا ما فعلوا مختارين ،فصار خلق الفعل وإرادته والقضاء به وتقديره كخلق الأوقات والأمكنة التي يقع فيها افعال الإنسان ، وهذا كما هو معلوم لا تقع بدونها[٥٧].لأن هذه الأمور لا تخرج كما يراها علاء الدين البخاري من أن الله تعالى عالم بجميع المعلومات، وكذلك قادر على جميع المقدورات، وهذا لا يخرج عن علمه وقدرته شيء، فوجودها وبقاءها هي بقدرة الباري تعالى، وبذلك فإن الفاعل المختار يعلم حقيقة ما يريد إيجاده، والمقيم المختار يعلم عين المقام ،فيكون عالما بحقائق الموجودات وأعيانها كليات كانت او جزئيات، فجميع الممكنات هي مستندة الى قدرة الباري تعالى [٥٨].

٣. المذهب الاعتزالي : تكلم المعتزلة على مفهوم القضاء والقدر ،فنجد القاضي عبد الجبار تكلم فيه من هذه النواحي الاتية:

١. حيث نجد أن القاضي عبد الجبار تكلم عن معاني القضاء والقدر، فجاء بمعنى الفراغ، والإيجاب والإعلام، وأما القدر فيراد به البيان.

٢. افعال العباد أهي بقضاء الله تعالى وقدره ،ام لا يكون كذلك، فهي عندهم بخلق العبد، فلو كانت مخلوقة لله تعالى لما استحق العباد عليها المدح والذم.

٣. الرضا بقضاء الله تعالى ،فهو واجب عندهم على الجملة لا على التفصيل.

٤. إذا فسر القضاء بمعنى الايجاب، فهل تقولون بأن افعال العباد بقضاء الله تعالى وقدره لا يوجبون ذلك في الافعال، فكيف اوجبه الله تعالى.

٥. أما اذا فسر بمعنى الإخبار ،فانه يصح عندهم ،ولكن لا على سبيل الاطلاق.

٦. انكارهم على القدرية القائلين بأنه لا تسقط ورقة ولا تنبت شجرة، ولا تحدث حادثة إلا بقضاء الله وقدره ،وأما المعتزلة فهم على خلاف ذلك في نفيهم عن الله تعالى أن تكون هذه الأفعال بقضاء الله وقدرته[٥٩].

وما له صلة بالقضاء والقدر كونه تعالى قادر، وأنه تعالى هو المحدث للعالم، وقد صح منه الفعل ؛إذ وقوع الفعل يدل على كونه قادرا، وكذلك كونه عالما؛ لأنه تعالى قد صح منه الفعل المحكم، وإن صحة الفعل المحكم يدل على كونه عالما، والدليل على ذلك هو خلقه للحيوانات مع ما فيها من العجائب، وكذلك الأفلاك، وما يتعلق بالريح الى غير ذلك[٦٠].

ويقول ابو الهذيل في ذلك:(إن الله يقدر عباده على الحركة والسكون والأصوات والآلام ،وسائر ما يعرفون كيفيته، فأما الأعراض التي لا يعرفون كيفيتها كالألوان والطعوم والأراييح والحياة والموت والعجز والقدرة ،فليس يجوز أن يوصف الباري بالقدرة على أن يقدرهم على شيء من ذلك)[٦١].

فإن ارادة الله تعالى كما يراها النظام لها ثلاثة معان:

١. إذا تعلقت بإيجاد الباري سبحانه وتعالى بهذه الأشياء ،فهي على هذا بمعنى كونها.

٢. أما اذا تعلقت بأفعال الإنسان، فهي على هذا بمعنى الأمر بهذه الأفعال.

٣. إذا تعلقت هذه الإرادة بإيجاد هذه الأشياء التي لم توجد بعد، فتكون بمعنى الحكم والإخبار[٦٢]فإن مسألة القضاء والقدر من أهم المسائل عند المعتزلة، وبهذا ذهب زهدي جار الله إلى هذا القول بقوله: (يقيني أن اهم ما عني به المعتزلة هو مسألة القدر، وأن أهمية هذه المسألة مستمدة من الصفة العملية التي لها لا جرم أن المسائل الأخرى التي كانوا يعالجونها مهمة ايضا، لكن تنقصها هذه الصفة العملية، فإن على نوع الاعتقاد في القدر يتوقف سلوك المرء في هذا العالم ومصيره في العالم الآخر)[٦٣]

٤. المذهب الفلسفي: القضاء والقدر عند الفلاسفة ،فيما يتعلق بالله تعالى هو أن القضاء عندهم هو عبارة عن وجود تلك الصور المتعلقة بالموجودات في العالم العقلي مجتمعة او مجملة، وبهذا فإن القدر عندهم عبارة عن وجودها في موادها الخارجية مفصلة، وبذلك فإن الفلاسفة حينما تكلموا عن القضاء، فهو عندهم العلم بما ينبغي أن يكون عليه الوجود، وهو ما يطلق عندهم بالعناية، والمقصود بهذا المصطلح هو مبدأ لفيضان المتعلقة بتلك الموجودات، وعليه فإن القدر عندهم هو ذلك الوجود الذي يتصف بالعينية مع تلك الاسباب، فالفعل عند الحكماء هو بخلق أفعاله الاختيارية، وهذا لا يتم إلا عن طريق قدرة خلقها الباري فيه، فالنتيجة عندهم اي الفلاسفة هي أن جميع الموجودات على حسب منهجهم كلية كانت، او جزئية هي حاصلة بعالم العقل بإبداع الواجب إياها ،ولكن حقيقه هذه الصور المادية ممتنعة ،والسبب في ذلك لامتناع قبول المادة لصورتين معا، وهذا هو كما معلوم عندهم عن طريق الاجتماع وهذا ممتنع كما وضحنا ذلك، وبهذا الكلام المتعلق بتلك الصور المادية لابد لها من تكميل المادة بإخراجها من القوة الى الفعل، وهذا التكامل عن طريق الوجود الإلهي[٦٤]في مقابل ذلك نجد الكندي يتكلم عن هذه العناية الإلهية التي يخضع بمقتضاها هذا الكون لسنن ثابتة في ذلك، فالقضاء والقدر عند الكندي هو التوفيق بين حرية الإنسان، وذلك النظام الكوني المتعلق بإرادة الباري سبحانه وتعالى[٦٥].وكذلك لم يعارض ابن رشد كلام الفلاسفة في ذلك ،وبين حقيقة هذه المسألة:

١. لقد وجد ابن رشد في خصوص هذه المسألة آيات كثيرة تدل بعمومها على أن لكل شيء قدر.

٢. تحدث ابن رشد على أن في القران الكريم آيات تدل على أن الانسان مجبور على أفعاله في مقابل ذلك أن الإنسان له اكتساب على افعاله، وأنه ليس مجبورا على ذلك من الافعال.

٣. تعارض الأدلة العقلية في ذلك، فهو قام بتوضيح هذا الكلام بقوله لو كان الإنسان هو موجد الافعال من غير خلق الله تعالى ؛لأصبح من ذلك بأن هذا الإنسان هو الخالق من غير الله تعالى، وهذا بخلاف ما جاء به المسلمين.

٤. يذهب ابن رشد بمسألة القضاء والقدر الى التوسط في ذلك بمعنى أن الخالق قد خلق لنا قوى نقدر بها على كسب الاشياء، وهذا الكسب من الاشياء متوقف على حسب تصور ابن رشد في ذلك على الاسباب التي سخرها الباري للعبد من الخارج، فالإرادة المتعلقة بالعبد متوقفة على تلك الافعال التي هي من الخارج[٦٦].وما يتصل بعالم الاسباب بقضية القضاء والقدر عند الفلاسفة ، فإن القدر هو إيجاد الأسباب للمسببات ، فإذا وجد السبب مع المسبب تظهر الحكمة الإلهية في وجود هذه الموجودات كما يراها ابن سينا في ذلك[٦٧].

رابعا: التسعيروعلاقته بالقضاء والقدر:

١. مذهب الاشعرية : ذهب الاشاعرة في ذلك بأن التسعير هو فعل وجودي متعلق بفعل الله تعالى، وعليه فإن التسعير هو من جملة الأمور الواقعة في هذا العالم من قضاء الله تعالى وقدره كما بينا ذلك في مفهوم المذهب الاشعري؛ لأن عندهم القضاء هو إرادة الله تعالى والقدر هو ايجاد هذه الاشياء، وكل هذه الأمور المتعلقة بالقضاء والقدر من العلم والخلق والتقدير والإرادة كلها ترجع الى الله تعالى ،ومنها الكسب المتعلق بفعل العبد، فهو يرجع الى الباري لا إلى الإنسان[٦٨].فإن الحوادث المتعلقة بهذه الدنيا هي بقضاء الله تعالى وقدره، وهذا يتناول مفهوم التسعير، وإن الخالق لها هو الباري سبحانه وتعالى، فهو الإيمان بتقدم علم الباري سبحانه وتعالى بما يكون من هذا العبد، فمرجع هذه الامور كما يراها سعد الدين التفتازاني من تفرعات التسعير من الغلاء والرخص والحركات المتعلقة بهذا العبد هو الله تعالى[٦٩]، فهذه المسألة لها صلة بموضوع القضاء والقدر عند الاشاعرة شأنها شأن باقي المسائل كالأرزاق والآجال والهدى والضلال والتعديل والتجوير، فالسعر هو واقع كما يراها الإمام الباقلاني بأنه تحت مفهوم القضاء والقدر ،وإن السعر لا يخرج عند هذا المفهوم؛ لأن الفعل في هذا الشيء هو الله تبارك وتعالى[٧٠]. ولهذا صرح الآمدي بقوله: (أن ذلك كله من الله تعالى، ومستند إلى فعله وتقديره وقضائه وقدره؛ لأنه أمر حادث، وكل حادث، فلا يكون إلا بإحداث الله تعالى وخلقه، وإرادته)[٧١] وبذلك تتضح لنا الصورة المتعلقة بالتسعير من حيث المفهوم المتعلق بالقضاء والقدر بأن المسعر هو الله تعالى ،وكل هذه الأمور التي تنتج عن التسعير تضاف الى الباري سبحانه وتعالى، فهو الفاعل الحقيقي في تصورهم؛ لان ما فهم من معاني القضاء والقدر هو الفعل، فيجعلون هذا الوصف على الحقيقة لله تعالى، وما اجري على المحدث فهو توسع في ذلك[٧٢].

٢. مذهب الماتريدية: وأما الماتريدية، فقد ذهبوا بأن التسعير هو من قبل الباري سبحانه وتعالى لا يتغير ، وهذا بعكس ما يتعلق بالعباد ، ولهذا جاء في قوله تعالى : {وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ}[٧٣]. [٧٤].فإن الماتريدية لا يخالفون الاشاعرة في هذا التصور ؛لأن التسعير عندهم واقع بعلم الله وإرادته وتقديره، فهو يرجع كذلك الى مفهوم القضاء والقدر، فإن العبد في هذا المفهوم لا يعني أنه مجبورا عليه؛ اذ لا تأثير للعلم في إيجاد الأعمال، فإن الباري فيما يتعلق من صفة العلم له كمال العلم، فكان سبحانه وتعالى علمه محيطا بكل ما كان وما يكون، وبذلك لا يسلب من العبد اختيارهم عند الفعل وعزمهم عليه، ولهذا تتضح لنا الصورة ،فيما يتعلق بمسألة التسعير، وما لها من صلة بالقضاء والقدر، فإن الباري سبحانه وتعالى له تحديد من حيث الازل بكل شيء بحده الذي سيوجد به من ارتفاع ،او نزول في السعر على وجه الحقيقة في ذلك[٧٥]ثم ما كان ذلك من افعال العباد ،ومنها التسعير فوجودها ومشيئتها متعلقة بقدرة الباري سبحانه وتعالى، وأما ما يتعلق من الحركة وكذلك السكون، فهي متعلقة بقدرة العبد في ذلك[٧٦]، ومنها ما ينتج من التسعير من حيث الحركة والزيادة والنقصان ،فهي من باب المجاز في ذلك لا الحقيقة ،فإن تصور التسعير في هذا الباب على وجه الحقيقة في ذلك هو الله سبحانه وتعالى[٧٧].

٣. مذهب الاعتزالي : ذهب المعتزلة بأن التسعير أهو بقضاء الله وقدره، أم لا اجاب القاضي عبدالجبار عن هذا بقوله : (قلت : نعم، ولم تحتج فيه إلى التقييد الذي مر في نظائره)[٧٨]ولهذا نجده يوضح مفهوم القضاء والقدر إذا كان بمعنى الخلق، فبهذا لا يكون أفعال العباد مخلوقة لله تعالى، وهي موقوفة على قصورهم ودواعيهم إن شاؤا فعلوها، وإن كرهوا تركوها، فلو جاز والحال هذه اي الافعال التي لا تنسب الى العباد لجاز في أفعال الله تعالى ذلك، ثم يتدرج في كلامه بأنه لو كانت مخلوقة لله تعالى لما استحق العباد عليها المدح والذم ،وكذلك الثواب والعقاب[٧٩].

وفي هذا المعنى يقول: (اتفق كل اهل العدل على أن افعال العباد من تصرفهم وقيامهم وقعودهم حادثة من جهتهم، وأن الله عز وجل اقدرهم على ذلك، ولا فاعل لها، ولا محدث سواهم، وأن من قال إن الله سبحانه خالقها ومحدثها، فقد عظم خطؤه ،وأحالوا حدوث فعل من فاعلين)[٨٠].

وبناء على هذا بأن التسعير من حيث الرخص والغلاء يكون من قبل الله تعالى، وما له صلة من حيث القضاء والقدر، وما يكون من قبل العبد في ذلك من حيث مذهبهم فنجده يقول: (فيجب أن ننظر في سبب السعر ورخصه وغلائه، فإن كان إنما رخص ؛ لأن الله تعالى كثر ذلك الشيء في ذلك الوقت، فلكثرته رخص سعره ، فيجب أن يضاف إلى الله تعالى ويشكر تعالى عليه ... ولو جرت العادة أن البهائم تتلف في بعض الأوقات لحادث نازل بها ، ودعا خوف ذلك الناس إلى بيع بعض اقواتها ، فرخص ايضا)[٨١].

٤. مذهب الفلسفي: حيث نجد أن مفهوم القضاء والقدر عند الفلاسفة يتحقق بمفهوم الصور اي بجميع الموجودات من حيث كونها معقولة في عالم العقل، وهذا لا يتم إلا بإبداع الواجب الوجود، فالكلام على الصورة المادية من حيث الإيجاد تكون ممتنعا ،وذلك لامتناع المادة لصورتين معا، ولهذا ذهبوا بأن المادة لابد أن تكتمل ،وهذا عن طريق الوجود الإلهي بإخراجها من القوة من تلك الصور إلى الفعل، وعلى هذا، فالقضاء عند الفلاسفة وجود الصور في العالم العقلي أما القدر عندهم وجودها في موادها الخارجية، وهو المعبر عند المتكلمين بالخلق والتقدير، فالأفعال الناتجة من العباد، ومنها التسعير هي بقضاء الله وقدره كسائر الحوادث في هذا الكون، وبذلك تتضح لنا الصورة من علاقة التسعير بالقضاء والقدر ،وإن القضاء عندهم هو العناية والعلم فيما يتعلق بهذا الوجود ،وهو مبدأ لفيضان الموجودات ،والقدر هو خروجها الى الوجود العيني، وهذا لا يتم إلا بعد القضاء[٨٢].ويقرر ابن رشد هذا المفهوم حينما يتكلم عن هذا المفهوم بأن الجواهر والاعيان لا يكون مخترعها إلا الله ، وما يقترن بها من الاسباب فهي تؤثر في اعراض تلك الاعيان لا في جواهرها كما ذهب بذلك ابن رشد ، وبذلك تقرر بأن التسعير من حيث الايجاد والخلق ،وما يتفرع منه من الغلاء والرخص ، فهو من الله ، وما يتعلق بالأسباب المقترنة بالتسعير كالحركة والسعي ،فهي تكون من العبد كحال الفلاح إنما يفعل في الارض تخميرا وإصلاحا ،وكذلك يبذر فيها البذور أما المعطي من حيث الخلقة ،فهو الباري سبحانه وتعالى[٨٣].

المبحث الرابع السبب وعلاقته بالتسعير

اولا: السبب في اللغة: هو:(كل ما يتوصل به الى غيره، وفي بعض نسخ الصحاح كل شيء يتوسل به إلى شيء غيره، وجعلت فلانا لي سببا إلى فلان في حجتي اي ،وصلة وذريعة)[٨٤].

ثانيا: السبب في الاصطلاح : عرفه الجرجاني بقوله : (عبارة عما يكون طريقا للوصول إلى الحكم غير مؤثر فيه)[٨٥]وهو اي السبب ما يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم لذاته كزوال الشمس لوجود الظهر[٨٦]،وفي مصطلح الفلاسفة بأنه : (على وجه واحد ما عنه يكون الشيء ، وهو فيه)[٨٧]، ولهذا جاء في المعجم الفلسفي بأن السببية هي : (العلاقة بين السبب والمسبب ، فلو لم يكن في الكون سبب ونتيجة أثر ومؤثر لكانت الاشياء تحدث اتفاقا مصادفة وبدون انتظام، ولما كان هناك ما يسمى بالاستقراء التجريبي)[٨٨]إذا نظرنا إلى ما بين ايدينا من السماء والارض ،حيث نجد أن المطر ينهمر من سحاب، وكذلك الثمر يحصل من الشجر، والشجر ينبت من الماء والتراب، ولهذا نجد الانسان منذ أن فتح عينيه على هذا الكون لم يحدث شيء من غير سبب، او أن شيئا وجد من غير موجد، واصبح هذا المعنى معروف ومفهوم من حيث التصور العقلي، وإن ظاهرة السببية من براهين التي تدل على وجود الباري سبحانه وتعالى، وإذا تأملنا في المفهوم الشرعي من العبادات والمعاملات، حيث نجد أن مصالح العباد في دنياهم وآخرتهم التي تتعلق بالثواب والعقاب، وغير ذلك مرتبطة بالأسباب، فإن العمل الصالح سبب في دخول الجنة، وإذا كان غير صالح سببا دخول النار، وغير ذلك من الاحكام المتعلقة بالشريعة الاسلامية من الكفارات والحدود ،حيث جعلت اسبابا تقتضيها من الوقوع فيما نهى الباري سبحانه وتعالى عنه، ولهذا جعل التسعير سبب من حيث الغلاء والرخص فيما يتعلق بالبيع، ولهذا اختلف علماء الكلام في ذلك:

اولا: المذهب الاشعري: إذ رأى الاشاعرة أنه لا ضرورة للالتزام بهذه القوانين الطبيعية بجانب القدرة الإلهية المطلقة، فيما يتعلق بالسببية؛ لأنهم يرون أن هذه القوانين ليست إلا نوعا من العادة، فيما يتعلق بهذا الجانب[٨٩]ولهذا يقول الإمام الغزالي في هذا المعنى: (الاقتران بين ما يعتقد في العادة سبباً، وما يعتقد مسبباً ليس ضرورياً عندنا، بل كل شيئين ليس هذا ذاك، ولا ذاك هذا، ولا إثبات أحدهما متضمن لإثبات الآخر ،ولا نفيه متضمن لنفي الآخر، فليس من ضرورة وجود أحدهما وجود الآخر، ولا من ضرورة عدم أحدهما عدم الآخر مثل الري والشرب والشبع والأكل والاحتراق ولقاء النار والنور وطلوع الشمس والموت وجز الرقبة)[٩٠]فهو يعالج رحمه الله تعالى من الاقترانات كاحتراق القطن عند ملاقاة النار، فعند الإمام الغزالي يجوز وقوع الملاقاة بينهما دون الاحتراق، ويجوز كذلك عند الغزالي انقلاب القطن الى رماد محترق دون ملاقاة النار، فإن هذا التصور عند الإمام الغزالي رحمه الله تعالى هو الله تعالى، وليس النار؛ لأن النار عنده جماد لا فعل لها[٩١]ونجد من هذا أن الامام الغزالي ينتقل معهم من حيث المفهوم اللغوي بين الفعل والفاعل ،حيث يقول:(إذ العرب تقول: النار تحرق والسيف يقطع والثلج يبرد والسقمونيا تسهل والخبز يشبع والماء يروي، وقولنا يضرب معناه يفعل الضرب، وقولنا تحرق معناه تفعل الاحتراق، وقولنا يقطع معناه يفعل القطع، فإن قلتم: إن كل ذلك مجاز كنتم متحكمين فيه من غير مستند قولنا من ألقى إنساناً في نار فمات هو القاتل دون النار ...والجواب أن كل ذلك بطريق المجاز، وإنما الفعل الحقيقي ما يكون بالإرادة، والدليل عليه أنا لو فرضنا حادثاً توقف في حصوله على أمرين أحدهما إرادي والآخر غير إرادي أضاف العقل الفعل إلى الإرادي وكذى اللغة ،فإن من ألقى إنساناً في نار فمات يقال: هو القاتل دون النار، حتى إذا قيل: ما قتله إلا فلان صدق قائله؛لأنه مختار فإن كان اسم الفاعل على المريد وغير المريد على وجه واحد لا بطريق كون أحدهما أصلاً ،وكون الآخر مستعاراً منه، فلم

يضاف القتل إلى المريد لغة وعرفاً وعقلاً مع أن النار هي العلة القريبة في القتل، وكأن الملقى لم يتعاط إلا الجمع بينه وبين النار، ولكن لما أن كان الجمع بالإرادة وتأثير النار بغير إرادة سمي قاتلاً، ولم تسم النار قاتلاً إلا بنوع من الاستعارة، فدل أن الفاعل من صدر الفعل عن إرادته، وإذا لم يكن الله مريداً عندهم ،ولا مختاراً لفعل لم يكن صانعاً ولا فاعلاً إلا مجازاً)[٩٢] وتناول في هذا المعنى صاحب شرح العقيدة الطحاوية:(ويعلم من هذا أن الله خالق الأسباب والمسببات، فالارتباط بين الأسباب والمسببات ارتباط عادي ،وتلازم عادي ،فيصح تخلف المسبب عن السبب ،فإن شاء الله تعالى في الأزل وقوع المسبب وقع وإلا فلا، فالنار من الاسباب العادية للحرق ،فقد يخلق الحرق عند مماستها مع حصول مماستها خرقا للعادة معجزة لنبي كإبراهيم عليه السلام، او كرامة لولي كالذي حصل لأبي مسلم الخولاني[٩٣]ولمن لا يحصى بعده من الصالحين ،ويدل لكون التلازم عاديا عدم تأثير النار في بعض الحيوانات كالسمندل[٩٤])[٩٥]ومفهوم هذا الكلام نجده ايضا عند الإمام الباقلاني رحمه الله تعالى الذي يفيد إنكار الضرورة بين العلة والمعلول الى قضيتين:القضية الاولى: فإن القضية الأولي تعتمد على أن ما في الكون هو ناتج من مقدرة الباري سبحانه وتعالى، وليس للطبيعة شيء في هذا فيما يتعلق من المظاهر الطبيعية من حيث التأثير في ذلك. القضية الثانية: إن القضية الثانية تتجه نحو لا ضرورة في فعل الاجسام، فهو يقول:إذا كانت الأجسام اجزاء منفصلة لم ترتبط إلا بموجب مبدأ إلهي لا طبيعي ،وبناء على هذا ،فإن الاعراض لا تبقى زمانين اي منفصلة زمانيا كما أن الاجسام منفصلة أجزاؤها مكانيا، فإنه لم يبق في تصور العالم الطبيعي وفقا لمبدأ الانفصال إلا تصور المعلول مستقلا من العلة إنكار فكرة الضرورة[٩٦].ولم يختلف الإمام الجويني عن هذه التلازمات الطبيعية من حيث التأثير الذاتي، فهو يرفضها جملة وتفصيلا ،حيث يقول(وإذا قال من ينتحل القول بآثار الطبائع إن دواء مخصوصا يجذب المرة الصفراء دون غيرها من الأخلاط يستحيل عنده أن يجذب جزءا من المرة في القطر، ولا يجذب جزءا آخر في مثل ذلك القطر بعد ذلك المجذوب مع ارتفاع الموانع، واستواء الأحوال)[٩٧].ونختم الكلام عن السببية من حيث المفهوم الاشعري من كلام ابو دقيقة من خلال كلام علماء الكلام في ذلك:

١. الكلام في الموجودات لجميع الأشياء كبيرها وصغيرها هو الله سبحانه وتعالى ،ولا تأثير لغيره في ذلك.

٢. لا يقال على الله سبحانه وتعالى بأنه علة، بل فاعل بالاختيار.

٣. لم ينكروا أن بعض الممكنات يقال: له علة وبعضها يقال: له معلول، ولهذا فهموا بأن العلة بأنها الأمر الذي جرت عادة الله تعالى بخلق الشيء عقب تحققه، وكذلك فهموا بأن المعلول هو ما وجد عقب تحقق العلة كالأكل يترتب عليه الشبع، والشرب يترتب عليه الري الى اخره من الامور المتعلقة بهذه الدنيا[٩٨].ثانيا: المذهب الماتريدي: نجد أن المدرسة الماتريدية ، وعلى رأسها الإمام ابي منصور الماتريدي رحمه الله تعالى يقول : في السبب بأن الموجودات لابد لها من موجد، فلا نعلم تصور الكتابة بدون كاتب، وكذلك فيما يتعلق بالنفس الحكم بالتفرقة، فلا يتصور التفرقة بدون المفرق، وإلى غير ذلك من الأمور التي لها صلة بالسببية والعلية[٩٩] ونتيجة دراسة الماتريدي دفعته الى القول بأن الأصول معللة، وأن العقل يحسن ويقبح دون أن يستقل بذلك، ولا على جهة الوجوب في الأحكام الشرعية[١٠٠]فكلهم يعتبرون التأثير في مفهوم العلة شرطا في وجوب العلة، فهم يجمعون بين العقل والنقل في ذلك[١٠١].ثالثا: المذهب الاعتزالي: يذهب المتكلمون من المعتزلة إلى القول بتأثير الاسباب في مسبباتها ، فالسبب يوجب المسبب بناء على العلاقة الطبيعية بين السبب والمسبب ، ولهذا يقول : القاضي عبدالجبار فيما يتعلق بالسبب: (يوجب المسبب إذا احتمله المحل)[١٠٢].يرى القاضي عبد الجبار فيما يتعلق بمفهوم السببية، فهو يراها أنها من قبيل التكرار على ما استقر من المعقول، فهي لا تخلق فينا ،ونفهم من هذا الكلام بأن هنالك تلازم فيما يتعلق من حيث المنظور الكلامي عند المعتزلة بين الاسباب والمسببات، وإن هذا التصور هو أن الله تعالى لا يفعل فعلا متولدا إلا كما نفعله بالأسباب، ولهذا نجد أن الله قادر على أن يفعل هذا المتولد بدون سبب، ويرون ذلك بأنه لا يفعل وذلك لحفظ حكمة التلازم.[١٠٣]ولهذا نفهم من فكرة التولد عند المعتزلة بمعنى السببية التي تحدث هذه الحوادث بوسائط، وإن هذه الوسائط ليس لها تأثير عند المعتزلة؛ لأن المؤثر الحقيقي في مفهوم المعتزلة هو الله سبحانه وتعالى، او بقدرة محدثه احدثها الله فيه ،ونعني بذلك هو الانسان[١٠٤]لأنهم يقولون: بأن الجواهر الفردة أي الاجزاء التي لا تتجزأ من وجهة نظر المعتزلة منفصلة عن بعضها البعض ،وعليه بأن لا تأثير فيما بينهما ،ولا توجد صفات طبيعية ذاتية في الاجسام، والحل عند المعتزلة يكمن في القول بالعادة اي الاطراد الذي نشاهده في الطبيعة فيما يتعلق بالنتيجة بواسطة مفهوم التكرار والمشاهدة[١٠٥]يفهم من هذا الكلام الذي صرح به المعتزلة فيما يتعلق بالسببية لهذا المذهب هو تنزيه الباري عما يفعله العباد من القبائح، حيث جعلوا الفاعل المؤثر نفس الاسباب وكذلك العلل بحيث إن تأثيرها هو مستقل عن قدرة الباري، فلو كانت السببية مستندة الى الباري، فيما يتعلق بالإرادة لتنافي ذلك في مفهوم المعتزلة مع العدل الالهي،و ينتقلون بذلك من مفهوم الى مفهوم فيما يخص السببية، وبه نختم الكلام عن السببية عند معمر بن عباد السلمي[١٠٦] الذي يقول: بالحتمية، ومعنى الحتمية هو أن العالم محكوم بقوانين سببية اودعها الباري فيه وقت خلقه، وهي تعمل على وفق الاستقلال من دون إرادة الباري سبحانه وتعالى[١٠٧]رابعا: المذهب

الفلسفي: يرى الفلاسفة القدماء بأن السبب هو ما يحتاج إليه الشيء فيما يتعلق بماهيته، وكذلك في وجوده، ولهذا نجد ارسطو يقول: (يقال على وجه واحد ما عنه يكون الشيء، وهو فيه، ومثال ذلك النحاس لتمثال الإنسان، ويقال على وجه آخر الصورة، او التمثال، ويقال: ايضا الشيء الذي فيه مبدأ الأول للتغير والهدوء، ويقال: ايضا على معنى الغاية المقصودة، وهذا هو ما من اجله مثال ذلك الصحة عند الشيء)[١٠٨]. فالسببية هي العلاقة بين السبب والمسبب، ولو لم يكن في هذا الكون فيما يتعلق من السبب والنتيجة، وكذلك اثر والمؤثر، فكانت النتيجة معروفة بهذه الاشياء وهي تأتي عن طريق المصادفة، وهذا كما معلوم غير ممكن عندهم[١٠٩]وبذلك يقول الفيلسوف اليوناني القديم ديمقريطس [١١٠]: (لأفضل أن اجد السبب الحقيقي ،ولو لظاهرة واحدة من أن أصبح قيصرا على بلاد فارس)[١١١]فالسببية عندهم من لا شيء لا ينتج شيئا ، وكل ظاهرة لها مصدرها ، وهذا هو مفهوم السببية [١١٢]وتكلم ابن رشد عن السببية ،وهي عنده:

١. إن للأشياء اسباب ضرورية تقتضي وجودها على الصفة التي بها.

٢. اذا لم يكن هنالك اسباب ضرورية، فيما يتعلق بالمصنوعات، فهو يقول: لم تكن هنالك صناعة اصلا.

٣. الحكمة عنده تنسب إلى الصانع دون من ليس بصانع، فلا يجوز أن يأتي بالإبصار عن طريق الأذن، والشم عن طريق العين، فإذا كان الكلام هكذا، فإنه يؤدي إلى ابطال المعنى الذي سمى به نفسه من كونه حكيما[١١٣]ويرتبط مفهوم السببية بمفهومي الإمكان والقوة، فإن المشكلة التي دارت حولها بين المتكلمين مع الفلاسفة فيما يتعلق بالإمكان، فإن التصور الواقع في الإمكان اهو ذهني ام واقع متحقق، ونجد أن الفلاسفة يربطون هذا بالقوة، وبه خالفه الاشاعرة هذا المفهوم، فإن المنهج المتبع عند الفلاسفة هو العلاقة الضرورية بين الاسباب والمسببات، فجعلها تنتقل من حال القوة إلى حال الفعل من خلال نظرة اتصالية طبيعية[١١٤]فالسبب عند الفلاسفة هو الاعتماد على قوام الشيء هو ما هو بالقوة، وتستقر فيها قوة وجوده[١١٥]وتقرر من ذلك إن ابن رشد لم يخالف الفلاسفة في ذلك من كون العلاقة بين الاسباب من كونها ضرورية، ولا يجوز جحده ولا انكاره، ويذهب ابعد من ذلك أنه من انكر العلاقة الضرورية بين الاسباب، فهو سوفسطائي[١١٦].

ثالثا: التسعير وعلاقته بالسببية:

١. مذهب الاشعرية: يرون أنه لا ضرورة للالتزام بهذه القوانين المتعلقة بهذه الحياة مقابل القدرة الإلهية المطلقة فيما يتعلق بالسببية، وعليه يفهم من حدوث التسعير ،وما ينتج عنه من تصور البائع والمشتري، وهي ليست اسباب تؤثر بها في التسعير ،بل هي تحدث عندها ، وربطوا ذلك بمشيئة الله مع الأخذ بالقول بأن الأسباب والمسببات مخلوقة لله تعالى ، فلو شاء ألا تؤثر ما أثرت ، فالاقتران عندهم بالتسعير عادي ،وليس ضروري يؤثر به [١١٧].

٢. مذهب الماتريدية: يجوز عند الماتريدية التسعير إذا تعدى أرباب السلع عن القيمة تعديا فاحشا؛ إذ عندهم التسعير حرام بشرط إذا لم يتعد أرباب السلع عن القيمة المعروفة عندهم[١١٨] وذهب الماتريدية أن التسعير يتنافى مع مبدأ حرية التصرف في الملك، وهو كما معلوم في التشريع الإسلامي، وعليه فإن الناس مسلطون على اموالهم، ويكون التسعير في ذلك نوع من الحجر على البائع ،فيتحقق به الضرر[١١٩]فالكلام عن العلاقة بين علم الكلام والعلوم الاخرى، وخصوصا علم الفقه نجد فيها الكثير من الترابط ، ولهذا سمى الامام الاعظم بالفقه الاكبر، بسبب هذه العلاقة، فلو اخذنا مفهوم التسعير نجد هناك علاقة بين علم الكلام وعلم الفقه في خصوص هذا الموضوع ،او بغيره من الموضوعات الاخرى، فلو بحثنا عن العلاقة بين السبب والتسعير ، حيث نجد الماتريدية يتكلمون عن هذه النظرية ؛ لأن كل موجود لابد له من موجد ،وهو الشيء الثابت الكائن، فمستحيل أن يكون التسعر موجود بلا بائع ولا مشتري ، فالترتيب مطلوب في جعل كل شيء في رتبته، فلا يتصور التسعير بدون البائع والمشتري اي بمعنى الايجاب والقبول ،فان البائع والمشتري والمعقود عليه هي كلها اسباب في وجود التسعير، فإن المعقود عليه اذا لم يوجد فلا هناك تسعير في ذلك شأن هذا المفهوم كشأن تصور الكتابة بدون كاتب، فالكاتب هو سبب للكتابة على ما ذهب اليه الماتريدية ،وعليه لابد من الملازمة عند الماتريدية من الجهة العقلية في تصور الإدراك[١٢٠].

٣. مذهب الاعتزالي: ذهب المعتزلة الى خلاف ذلك، وإنهم ذهبوا الى القول بتأثر الاسباب في مسبباتها، فالسبب عند المعتزلة يوجب المسبب، وبناء على هذا، فلا يمكن تصور حدوث التسعير من دون البائع والمشتري [١٢١]فهم يرون تلازم بين البيع والشراء حيث ينتج منه التسعير ، فهي اذن عملية تولد[١٢٢] في المفهوم الاعتزالي [١٢٣].

٤. مذهب الفلسفي: أما الفلاسفة يذهبون الى العلاقة بين الاسباب والمسببات بأنها ليست علاقة مصادفة، حيث لا يمكن أن نتصور البيع والشراء، وكذلك حدوث التسعير بأنه مصادفة على حسب تصورهم فيما ذهب اليه الفلاسفة ينتج من ذلك أن هناك علاقة بين الاسباب ومسبباتها[١٢٤]وبذلك قالوا : بأن التسعير لا ينتج من لا شيء اي البيع والشراء ، فإن لهذا التسعير شيء يولده ألا وهو السبب[١٢٥]وعليه، فلا

يجوز عندهم تصور حدوث التسعير من دون البيع والشراء والحركة والنظر[١٢٦]لذلك يجعلون هذا الانتقال من حال القوة الى حال الفعل من خلال نظرة اتصاليه طبيعية[١٢٧]

المبحث الخامس الفعل وعلاقته بالتسعير

اولا: الفعل في اللغة: ذهب صاحب مقاييس اللغة بأن الفعل هو: (أصل الفاء العين واللام صحيح يدل على إحداث شيء من عمل وغيره من ذلك فعلت كذا أفعله فعلا، وكانت من فلان فعلة حسنة أو قبيحة، والفعال جمع فعل ،والفعال بفتح الفاء الكرم ،وما يفعل من حسن)[١٢٨] وذكر صاحب القاموس المحيط الفعل :(بالكسر حركة الإنسان ،أو كناية عن كل عمل متعد)[١٢٩]وجاء في تاج العروس بأنه: (بالكسر حركة الإنسان، وقال الصاغاني هو إحداث كل شيء من عمل أو غيره، فهو اخص من العمل ،او كناية عن كل عمل متعد ،أو غير متعد كما في المحكم، وقيل: هو الهيئة العارضة للمؤثر في غيره بسبب التأثير ،أولا كالهيئة الحاصلة للقاطع بسبب كونه قاطعا قاله: ابن الكمال، وقال الراغب الفعل: التأثير من جهة مؤثر، وهو عام لما كان بإيجاده أو بغيره، ولما كان لعلم أو بغيره ،ولما كان بقصد او غيره، ولما كان من الإنسان ،او الحيوان)[١٣٠].

ثانيا: الفعل في الاصطلاح: ذكر المتكلمون عدة تعاريف كلها تدور حول معاني الفعل :

١. ذهب الاشعري بأن الكسب ،او الفعل هو: (تعلق القدرة الحادثة بالمقدور في محلها من غير تأثير)[١٣١].

٢.ويرى الماتريدي بأن الفعل هو: (عندنا في المسمى باسم القدرة أنها على قسمين: احدهما سلامة الأسباب ،وصحة الآلات ،وهي تتقدم الأفعال، وحقيقتها ليست بمجعولة للأفعال، وإن كانت الأفعال لا تقوم إلا بها لكنها نعم من الله أكرم بها من شاء ،ثم يستأديهم شكرها عند احتمالهم درك النعم وبلوغ عقولهم الوقوف عليها؛ اذ ذلك حق القول في العقول، وهو القيام بشكر المنعم ،ومعرفة حقيقة النعم ،والنهي عن كفران المنعم ،والجهل بحقيقة النعم، ولولا ذلك لم يحتمل أحد الأمر، والنهي ابتداء بلا سبق ما في العقل لزوم شكره، وانتقاء كفرانه، ولا قوة إلا بالله، والثاني معنى لا يقدر على تبين حده بشيء يصار إليه سوى أنه ليس إلا للفعل لا يجوز وجوده بحال إلا ويقع به الفعل عندما يقع معه ،وعند قوم قبله أعني فعل الاختيار الذي بمثله يكون الثواب والعقاب، وبه يسهل الفعل ويخف ،ولا قوة إلا بالله)[١٣٢].

٣. الفعل عند المعتزلة هو : (ما وجد من جهة من كان قادرا عليه، وكل من علمه كذلك علمه فعلا له)[١٣٣].إن الكلام على مفهوم افعال العباد مخلوقة لله تعالى، ولهم قدرة عليها، وكون هذه القدرة غير مؤثرة، ام مؤثره على ما يرى اصحاب المذاهب الكلامية، ولهذا نجد أن هذه المسألة من اغمض المسائل الكلامية، وبناء على هذا نشأت اراء كلامية في هذا الخصوص، وسوف نعرض هذه القضية على المذاهب الكلامية ،وماله صلة بمفهوم التسعير :اولا: المذهب الاشعري: ذهب الاشعري في هذا الخصوص بأن معنى الفعل ، وما يصح أن يوصف بذلك، فإنه يذهب بهذه المسألة بأن الفاعل هو الله على الحقيقة، وإن هذه الأوصاف على حقيقتها ترجع إلى الله تعالى، وإن كانت تجري على المحدث، وكان يصف المحدث عن الحقيقة أنه مكتسب، ويحيل وصف الله تعالى بذلك[١٣٤]ولهذا يقول الإيجي: (إن افعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله سبحانه وتعالى، وليس لقدرتهم تأثير فيها، بل الله سبحانه أجرى عادته بأن يوجد في العبد قدرة واختيارا، فإذا لم يكن هناك مانع اوجد تعالى فيه اي في العبد فعله المقدور مقارنا لهما اي: يخلق الله بقدرته فعل العبد مقارنا للقدرة غير المؤثرة التي يخلقها في العبد ... وهذا مذهب الشيخ ابي الحسن الأشعري)[١٣٥]معنى ذلك أن الأصل عندهم فيما يتعلق بالقدرة هي واقعة بمجموع القدرتين قدرة الله تعالى، وقدرة العبد على أن يتعلقا جميعا بأصل الفعل، وليس مراده أن كلا من القدرتين مستقل في التأثير لاستحالة اجتماع المؤثرين المستقلين، بل مجموع القدرتين مستقل في التأثير[١٣٦]وعليه فإنه ينفي خصائص الأشياء الذاتية ،حيث يقول الرازي: (وأما ابو الحسن الاشعري، فمذهبه أن عند حصول هذه الأشياء الشروط الثمانية يجوز أن لا يحصل الإبصار، وعند عدمها يجوز أن يحصل ،فعلى هذا لا يمتنع أن يحضر عندنا جبال شاهقة، وأصوات عالية ،ونحن لا نبصرها ولا نسمعها، ولا يمتنع ايضا أن يبصر الأعمى الذي يكون بالمشرق: بقة بالمغرب ،فهذا مذهبه ،والمسألة الثانية: أن مذهبه أنه يجوز انقلاب الجبال ذهبا ابريزا، ويجوز انقلاب مياه الأودية دما وغيره ويجوز حدوث الإنسان من غير الأبوين، وبالجملة فينكر جميع التأثيرات والطبائع والقوى)[١٣٧]وفي هذا المعنى يقول الرازي، فإن قال قائل فيما يتعلق بالإشكالات التي تتعلق بالفعل، فإنه يلزم على القول من يقول بالجبر، وأنا لا أقول بالجبر، ولا بالقدر، بل يذهبوا من كلامه الى التوسط بين الجبر والقدر ألا وهو مفهوم الكسب[١٣٨]فالعبد هو محل للفعل، والسبب في ذلك هو ارتباطه بالقدرة القديمة ارتباط العلة بالمعلول حيث يجعلون العبد لا تأثير له في فعله، وهذا الترابط عند الاشاعرة مرتبط بقدرة الله القديمة ارتباط المعلول بالعلة[١٣٩] نجد الباقلاني يبين هذه الحقيقة إنه تصرف في الفعل بقدرة تقارنه في محله ،فنجعله في هذا الفعل بخلاف صفة الضرورة من حركة الفالج، وغيرها من هذه الأمور من كل ذي حس سليم يفرق بين حركة يده على طريق الاختيار، وبين

حركة الارتعاش من الفالج ،وكذلك كل ما يتعلق باختيار المشي والإقبال والإدبار ،وكل هذه الأمور هي صفة للفعل، ويطلقون عليها مصطلح الكسب[١٤٠]. ثانيا:المذهب الماتريدي: أما الماتريدية ،فقد ذهبوا الى التوسط في هذه المسألة، فقالوا بأن الاستطاعة تقع على نوعين:

١. سلامة الأسباب والآلات، وعندهم هذه تتقدم الفعل.

٢. الاستطاعة ،ومعناه هي التي يتهيأ به الفعل، وتكون مع الفعل[١٤١].بمعنى أن حقيقة الفعل عند الماتريدية هو: (في افعال الخلق، فمنهم من جعلها لهم مجازا، وحقيقتها لله... وعندنا لازم تحقق الفعل لهم... وليس في الإضافة الى الله سبحانه نفي ذلك، بل هي لله بأن خلقها على ما هي عليه، وأوجدها بعد أن لم تكن، ،وللخلق على ما كسبوها وفعلوها...)[١٤٢].ثم يقول الماتريدي في ذلك: (ثم في الفعل قبيح إن انضاف الى الله الطاعة والمعصية، وارتكاب الفواحش والمناكير ،وأنه المأمور والمنهي ،والمثاب والمعاقب، فبطل أن يكون الفعل من هذه الوجوه له)[١٤٣] وبذلك يفهم أن للعبد قدرة لها تأثير عندهم، فإن اصل الفعل بقدرة الله تعالى، وتكوينه والانصاف بكونه طاعة، أو معصية بقدرة العبد، وعليه فإن للعبد له تأثيرا ما؛ إذ لو لم يجعل الله تعالى قدرته مؤثرة بوجه ما لما نسب التغير، والكسب إليه[١٤٤]فالقدرة الحقيقة هي تصلح للضدين عندهم، فلو لم تكن كذلك لكانت مخلوقة رأسا غير صالحة للفعل والترك لكان العبد مضطرا إلى الفعل غير متمكن من الترك، فيكون على هذا مجبورا، وقد دلت الدلائل القاطعة على أن العبد مختار لا مجبور[١٤٥]بمعنى أن الله تعالى خالق كل شيء لقوله تعالى: { خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ }[١٤٦]، وافعال العباد اشياء، فيكون الباري تعالى خالقها لعموم الآية، ولهذا يقول ابو المعين النسفي، فقد جاء الاعتراض على فهم الماتريدية لهذه الآية بأنها تدل على العموم، فقد قالوا: بإن افعال العباد مخصوصة من هذه الآية، ودليل على ذلك غرض الآية، فإنها خرجت مخرج التمدح، وبدخول أفعال العباد تحتها يزول معنى التمدح ،بل يثبت معنى يوجب الذم؛ لأن من جملة أفعال العباد ما هو افتراء على الباري سبحانه وتعالى، فعرف من هذا أنه لم يرد بهذه الآية، وإن خرجت مخرج العموم إلا الخصوص، ولهذا نجد الماتريدية، وعلى لسان ابي المعين النسفي يرد عليهم بقوله: إن ذات الباري شيء بلا خلاف بيننا وبينكم، وكذا صفاته عند كثير منكم أشياء، ولم تكن ذاته، ولا صفاته داخلا تحت هذه الآية لما في دخول ذلك فيها زوال ما سيقت له الآية من إثبات التمدح إلى ما يضاده من ثبوت النقيصة الموجبة للمذمة، ونفس الحال في المختلف فيها، ولا شك من ذلك أن ما كان دخوله تحت الخطاب يوجب إبطال الغرض الذي سيق له الخطاب ،ويثبت ضد ذلك يمتنع دخوله تحته ،وإن كان بحيث يتناوله اللفظ من حيث اللغة ،وإن لم يخص شيء سواه مما تتناوله لفظة الخطاب، فكيف وقد خص منه غيره مما هو مساو لذلك الغير في المعنى الموجب خروجه عن قضية الكلام، ولا شك من ذلك أن إخراج بعض ما يتناوله اللفظ عن قضية كمعنى يوجب إخراجه يوجب إخراج جميع ما يوجد فيه ذلك المعنى ؛لاقتضاء العقول التسوية في الحكم عند ثبوت المساواة في المعنى الموجب لذلك على إن العام الذي خص منه شيء يتوقف فيه عند كثير من أهل الأصول لصيروته مجملا، ولا يصح هذا التعلق به لإثبات ما هو من جملة الأصول الاعتقادية التي لا وجه إلى إثباتها إلا عن طريق الدليل الموجب للعلم، وهذا عن طريق التيقن، ولذلك جاء عند اهل الأصول في ذلك، وإن لم ينقلب مجملا إلا أنه لا يوجب الحكم فيما وراء المخصوص من أفراد العموم وآحاده بطريق التيقن، بل يوجب ذلك بطريق غالب الرأي بلا خلاف بيننا وبينكم على أن عندكم هذا هو حكم العام ،وإن لم يخص منه شيء، والتعلق بمثل هذا في ابواب الاعتقادية جهل، فتبين من هذا أن لا متعلق بهذا الخصوص من هذه الآية [١٤٧]ثالثا: المذهب الاعتزالي: قسم المعتزلة أفعال العباد إلى قسمين اختيارية واضطرارية أما الافعال الاختيارية التي يقصد إليها العبد عن العلم وإرادة، وهي مناط التكليف كما هو معلوم كالصلاة والصوم ،وغيرها من أمور التكليف، وأما القسم الثاني ،وهي الأفعال الاضطرارية هي التي تحدث من نفسها، وليس هناك إرادة للمرء فيها كفعل النار للإحراق، وغير ذلك من هذه الأمور، فتكون نسبتها الى العبد احيانا على سبيل المجاز لظهورها على يديه، والفعل حدث لابد له من محدث، ومن المقرر عندهم أن تصرف الفاعل المختار إنما يتعلق به، ويقع على حسب قصده [١٤٨]بمعنى أن تصرفات العباد، وما يتعلق من قيامهم وقعودهم، فهي حادثة من جهتهم ،وأن الباري سبحانه وتعالى أقدرهم على ذلك، ولا فاعل لها ولا محدث سواهم، ومن ذهب إلى أن الله سبحانه وتعالى خالقها ومحدثها ،فقد عظم خطؤه[١٤٩]ولهذا نجد القاضي عبدالجبار يقول لهم اي الاشاعرة فيما يتعلق بمعنى الكسب ،وتحديد هذا المفهوم عقلونا معنى الكسب وخبرونا عنه، فإن اشتغلوا بالتحديد قلنا :الشيء يعقل ،أولا ثم يحد ؛ لأن التحديد ليس إلا تفصيل لفظ مشكل بلفظ واضح ، فكيف توصلتم إلى معناه بطريق التحديد، فإن قولكم ما وقع بقدرة محدثة ينبني على إثبات القدرة ، وإثبات القدرة يترتب على كون الواحد منا قادرا، وذلك ينبني على كونه فاعلا ، ومن المعروف أنه لا فاعل في الشاهد، وعليه فإن افعال العباد لايجوز أن توصف بأنها من الله تعالى ، ومن عنده ومن قبله ، وبناء على هذا ،فإن أفعالهم حدثت من جهتهم ،وحصلت بدواعيهم وقصودهم ، واستحقوا في ذلك على المدح والذم بمعنى أن لو كانت هذه الافعال كلها من الله لما جاز ذلك ، فإذن لايجوز إضافتها إلى الباري إلا على سبيل الضرب فيما يتعلق بالتوسع والمجاز ، وذلك بأن تقيد بالطاعات فيقال: إنها من جهة الباري ،وكذلك من قبله على معنى أنه

أعاننا على ذلك ، ولطف لنا ووفقنا ، وعصمنا عن خلافه[١٥٠]ثم يتوسع القاضي عبدالجبار بهذا الخصوص بقوله: (لبطل الأمر والنهي ،وبعثة الأنبياء، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقبحت المسألة ،والمحاسبة ،والمعاقبة ؛لأنه تعالى لا يجوز أن يأمر بما لا يفعله ،وينهى عما خلقه ،والنبي كيف يدعو الكفار إلى العدول عن الكفر إلى الإيمان، والله تعالى هو الخالق للكفر فيهم، والمانع لهم عن الإيمان... وكيف يحسن من الله المسألة والمحاسبة، وجميع ما وقع من الأفعال هو الذي خلقه)[١٥١]وعليه فإن منهجهم واضح في ذلك ، وأن العقلاء على اختلاف أحوالهم يعترفون بأن الفاعل المختار إنما تأتي أفعاله بحسب قصده ودواعيه هو ، وكذلك أن هذه الأفعال تنفي بحسب الكراهية لها والصوارف عنها والموانع التي تمنع من مباشرتها ، وإذا كان وقوعها مشروطا بقصد الفاعل لها ودواعيه إليها كما هو معلوم أن عدم وقوعها مشروط بكراهته لها ،والصوارف والموانع التي تصرفه عنها ،وتحول بينه وبينها كانت لامحالة فعله هو لا فعل غيره، حتى ولو كان هذا الغير هو الباري سبحانه وتعالى[١٥٢].رابعا: المذهب الفلسفي: حيث نجد ابن رشد يتكلم عن هذا المفهوم فيما يتعلق بأفعال العباد، وأن هذه القدرة ليست مطلقة، وإنما هي مقيدة بالأسباب الخارجية التي اودعها الباري سبحانه وتعالى في هذا العالم، وإن هذه الاسباب قد تساعدنا على إتمام أعمالنا ،وما يتعلق بهذه الحياة، وقد تقف في ضد هذه الاعمال، بل تجبرنا في بعض الأحيان على أفعال معينة نعجز عن القيام بأضدادها، ومن تلك الافعال التي نصفها بالاضطرارية كالسعال والتثاؤب بالمقابل هناك أفعالا اختيارية؛ لأننا نتردد بين أمرين ممكنين، فينتج الاختيار في ذلك الممكن الموصوف بالفعل، وكذلك كونه متوقف على الاسباب الخارجية، وبناء على هذا متى اخترنا فعلا محددا كانت حريتنا كاملة ،وعليه يتم التكليف ،وكذلك العقاب او الثواب، وهكذا نفهم تصور ابن رشد في هذه المسألة بأن الجبر لا يمكن أن يكون محضا ،وأن الاختيار لا يجوز أن يكون مطلقا، بل الذهاب إلى التوسط بين الرأي الاول والثاني في ذلك[١٥٣]معنى ذلك أن هذه الاسباب التي توصف من الخارج هي كما يقول ابن الرشد: (ولما كانت الأسباب التي من خارج تجري على نظام محدود، وترتيب منضود لا تخل في ذلك بحسب ما قدرها بارئها عليه، وكانت إرادتنا وأفعالنا لا تتم، ولا توجد بالجملة إلا بموافقة الأسباب التي من خارج ،فواجب أن تكون أفعالنا تجري على نظام محدود أعني أنها توجد في أوقات محدودة ،ومقدار محدود، وإنما كان ذلك واجبا؛ لأن أفعلنا تكون مسببة عن تلك الأسباب التي من خارج، وكل مسبب يكون عن أسباب محدودة مقدرة، فهو ضرورة محدودة مقدر، وليس يلغى هذا الارتباط بين أفعالنا ،والأسباب التي من خارج فقط، بل وبينها بين الأسباب التي خلقها الله تعالى في داخل أبداننا، والنظام المحدود في الأسباب الداخلة والخارجة أعني التي لا تخل هو القضاء والقدر الذي كتبه الله تعالى على عباده، وهو اللوح المحفوظ، وعلم الله تعالى بهذه الأسباب، وبما يلزم عنها هو العلة في وجود هذه الأسباب، ولذلك كانت هذه الاسباب لا يحيط بمعرفتها إلا الله وحده)[١٥٤]، وبذلك يثبت ابن سينا الأفعال المتعلقة بالإنسان، ومشاركة البدن والقوى البدنية، فالتعقل والروية في الأمور الجزئية فيما ينبغي أن يفعل ،وما لا ينبغي أن يفعل، وهذا كله بحسب الاختيار[١٥٥]وأما الكندي فيتكلم عن الأفعال بقوله: (وأما دونه أعني جميع خلقه، فإنها تسمى فاعلات بالمجاز لا بالحقيقة... وقد ينقسم هذا النوع من الفعل أعني فعل المنفعلات الذي هو بالمجاز لا بالحقيقة؛ إذ ليس فاعل من هذه المنفعلات فاعلا محضا، بل منفعل محض انفعاله علة لانفعال غيره قسمين: احدهما يلزمه هذا الاسم العام أعني الفعل، وهو ما كان يتصرم الأثر فيه مع تصرم انفعال فاعله كالمشي للماشي، فإنه إذا أمسك عن المشي تصرم المشي بتصرم انفعال الماشي، ولم يبق له أثر في الحس، والقسم الثاني ثبات الأثر في المنفعل بعد إمساك المؤثر بانفعاله عن الانفعال كالنقش والبناء ،وما أشبهه من جميع المصنوعات، فإن النقش والبناء ،وجميع المصنوعات هي أثره اعني المنفعل الذي كان علة تأثيرها، وهذا النوع من الفعل يخص باسم العمل)[١٥٦].ثالثا: التسعير وعلاقته بالفعل:

١. مذهب الاشعرية: ذهب الاشاعرة ،وعلى رأسهم الأشعري في التسعير، وهو الحكم المتعلق بالفعل بأن الفاعل هو الباري سبحانه وتعالى، وإن المحدث هو المكتسب، وعليه فإن التسعير لا يرجع الى العبد من حيث الفعل ،بل الى الباري يقول الاشعري : (إن المسعر هو الله تعالى، ولا يقدر على القاء مثل هذه الرغبة والرهبة في القلوب إلا الله عز وجل، وقد يحدث الله تعالى ذلك ابتداء، ويحدث ذلك عند حدثان حوادث من تخويف سلطان قاهر، وتضييقه وحبسه ،وعند ترغيبه وتكثيره لذلك، وفي كلا الحالين يضاف إلى الله تعالى خلقا وإحداثا)[١٥٧]وفي نفس الحكم ذهب الباقلاني إلى أن التسعير ينسب الى العباد بطريق المجاز في حقيقة الفعل ،ولهذا نجده يقول: (فإن قالوا : فخبرونا عن الأسعار غلائها ورخصها من قبل من هو قيل لهم من قبل الله تعالى الذي يخلق الرغائب في شرائه ،ويوفر الدواعي على احتكاره لا لقلة ولا لكثرة؛ ولأنه طبع الخلق على حاجتهم إلى تناول الأغذية التي لولا حاجتهم إليها لم يكترث بها ،ولا فكر فيها، فإن قالوا: افليس لو حاصر بعض السلاطين أهل حصن، أو بلد، وقطع الميرة عنهم لغلت أسعارهم، وقل ما في أيديهم، و لصلح أن يقال: إن السلطان أغلى أسعارهم قيل لهم قد يقع الغلاء عند مثل هذا الحصار ،ولكن يقال: إن السلطان أغلى أسعارهم مجازا واتساعا كما يقال قد أماتهم السلطان جوعا وضرا وهزلا، وقد قتلهم بالحصار ،وهو في الحقيقة لم يفعل بهم موتا ولا قتلا ، وإنما فعل أفعالا أحدث الله عندها موتهم وهلاكهم ، وإن نسب الموت والهلاك إلى السلطان

مجازا)[١٥٨]وعليه فإنه لا يخرج عن منهج الاشعري بخصوص هذه المسألة؛ لأنه يؤدي الى القول بأن هناك فاعلا غير الله سبحانه وتعالى، وإن عملية البيع والشراء، وما يتعلق بالتسعير انما تنتج عن طريق كسب العبد، وإن هذه الافعال تنسب الى العباد عن طريق المجاز لا الحقيقة كما وضحها الإمام الباقلاني بقوله: قد أماتهم السلطان جوعا وضرا، فهو من فعل الله سبحانه وتعالى لا من فعل الانسان.

وبذلك قرر الامدي بأنه يرجع الى الله سبحانه وتعالى؛ لأنه أمر حادث، وكل حادث فلا يكون إلا بإحداث الله تعالى وخلقه ؛ اذ أن السعر مخلوق ،ولا خالق غير الله سبحانه وتعالى[١٥٩].

٢. مذهب الماتريدية: الماتريدية يخالفون الاشاعرة في ذلك بأن الكسب هو حقيقة للعبد، وليس مجازا، وأن العبد مستطيع لفعله، وإن هذه الاستطاعة من الله تعالى الى العبد وقت الفعل مقارنا للفعل لا مقدمة ولا مؤخرة، وهي بتقدير الباري سبحانه وتعالى ،وعليه فإن التسعير، وما يتعلق به من البيع والشراء، فإن هذا الفعل وجد من العبد، وان هذا الفعل من نفسه، فإن الطاقة والقوة من الله تعالى، وإن نتاج الجهد والقصد من التسعير هو من العبد ،فإذا تحقق هذا تحصل له القوة[١٦٠].لأن قدرتهم في الاتصاف بها سواء كان ذلك في ماهية التسعير وفي غيرها، وإن الله خالق هذه الأمور بتأثير قدرته تعالى في ايجادها، ولهذا لا يلزم اجتماع المؤثرين المستقلين على اثر واحد، فإن اصل الفعل المتعلق بالتسعير بقدرة الله، والاتصاف بكونه بيع وشراء بقدرة العبد، وهذا ما عليه الماتريدية، ولهذا يقول الغزنوي: الأسعار من قبل الباري تعالى لا يتغير بعكس العباد، فإن هذه الحركة التي يقوم بها البائع، أو المشتري هي بقدرة العبد ، وإن وجوب هذه الحركة، أو الفعل هو بقدرة الله تعالى [١٦١].

٣. مذهب الاعتزالي: نجد المعتزلة يخالفون باقي المذاهب الكلامية، وخصوصا الاشاعرة ، فهو فعل مباشر من العبد فيما يتعلق بالتسعير، وما ينتج منه البيع والشراء، حيث نجد القاضي عبد الجبار يقرر هذا المفهوم في كتابه المغني من تقدير البدل على جهة التراضي دون البدل نفسه؛ لأن احدا لا يقول في دراهم موضوعة يشتري بعينها متاعا إن هذا هو سعر المتاع، ويقال: كذلك في تقديره بدراهم موضوعة، وإن لم يتعين، وكذلك يقال إن استعمال هذا اللفظ في الأمور التي ينكشف للناس معرفتها عن طريق هذه المقادير كما هو معلوم من الذهب والفضة، وبناء على هذا ،فإن المقادير المتعلقة بهذه الأثمان من كونها مرتفعة، او بعكسها قد تكون من الباري سبحانه وتعالى على وجه، اوقد تكون من العباد، فيجب أن يضاف السعر إلى من يضاف إليه بحسب سببه، وهذا كما هو معلوم مخالف للمذهب الاشعري في ذلك[١٦٢].

فهو يرى أن التسعير هو من خلق الإنسان، وإن كان الباري سبحانه وتعالى يقدر أسبابا كالمطر، وغير ذلك ،فإن احكام التسعير تلحق بالسلطان، والبائع والمشتري في ذلك، ولهذا فقد اجمعوا على ان الله تعالى ليس خالقا لأفعال العباد؛ إذ هم يتفقون بأن افعال العبد الاختيارية بالقدرة الحادثة إما مباشرة، او تولد ، او شرط الاستطاعة عندهم هي قبل الفعل في ذلك، وإن أفعال العباد مخلوقة لهم، وكل واحد منهم، ومن جملتهم الحيوانات خالق لأفعاله، وإن هذه الافعال التي تصدر منهم واقعة بقدرة العبد وحدها[١٦٣].

٤. مذهب الفلسفي : أما الفلاسفة فيما يتعلق بهذه المسألة، وما لها من صلة بفعل الإنسان، فإنه في رأي أرسطو لا تعد مشكلة بهذا الخصوص، بل تحتاج الى التوفيق بينها، وبين العدالة الإلهية؛ إذ كان الله نفسه في مذهب ارسطو منزها عن أن يريد ما يقع للإنسان ،أو ما يقع من الإنسان، فهو في تصور ارسطو لا يريد شيئا؛ لأنه لا يحتاج الى شيء، فهو على هذا الكلام يعطي حرية في الفعل للإنسان في ذلك، وعليه فإن الحركة هي بيد الإنسان ،وما ينتج من فعل التسعير، وغيره من الافعال التي تصدر منه، وكذلك نجد الفارابي أنه يميل الى فعل الانسان الى المذهب الاشعري؛ لأنه يقول: بالوجوب من الموجود الأول إلى سائر الموجودات بخلاف العالم السفلي؛ فإنه يقع فيه الوجود بالإمكان، ومع ذلك له صلة بالفعل الفعال، فإن انتقال المعقولات في العقل الهيولاني ليكون عقلا بالفعل لا يكون بجهده فقط، بل يحتاج الى القوة خارجة عنه تنقله من القوة الى الفعل هو العقل الفعال، فهو عقل يعتمد على واجب الوجود عبر سلسلة العقول، فإن هذا العقل في جوهره نقص لا يمكن أن تكون المعقولات متأصلة فيه، بل يستمدها من الله ذاته، فإن حالة الإمكان تكون في هذا التصور لا تعتمد على الفعل الفعال، بل على واجب الوجود تخرجه من حالة الإمكان الى الوجود بالفعل، وبذلك فهو يرى التوسط في ذلك في حقيقة الاستقلالية الشيء في وجوده ،فإن التسعير ربما لا يصدر من حيث الحقيقة من العقل الفعال، بل على وجود خارجي ألا وهو واجب الوجود، فالحقيقة كما يراها ابن سينا في ذلك أنه هو المختار الحقيقي، وإن الانسان هو مختار بالمجاز هذا ما ذهب اليه ابن سينا في ذلك مع مفهوم الفارابي في تصور الفعل الذي ينتج منه تسعير[١٦٤]وترتب على هذا ،فإن الإنسان له القدرة على الفعل والاكتساب، وكذلك له القدرة على الاختيار، ولكن هذه القدرة على الاختيار تظل مشروطه كما ذهب بذلك ابن رشد بموافقة الاسباب الطبيعية الخارجية التي تتحكم فيها قوانين حتمية وضعها الباري فيها، فقيام الإنسان بالفعل، ومنها التسعير، وما يتعلق بعملية البيع والشراء، فهو أمر يتم انطلاقا من إرادته الحرة اولا، وكذلك من موافقة الافعال التي من خارج ثانيا، وكون هذه الافعال الخارجية في نظر ابن رشد هي المعبر عنها بقدرة الباري سبحانه وتعالى [١٦٥].

خاتمة البحث

وصلنا الى نهاية البحث المتعلق بالتسعير عند علماء الكلام، وهو ما فضلنا اختياره من الموضوعات لما لذلك من اهمية كبيرة في الدرس الكلامي لذا توصلنا الى هذه النتائج:

١. تبين لنا بأن علماء الكلام استخدموا هذا المصطلح في كتبهم ،وأن له علاقة بمسائل علم الكلام.

٢. توصلنا في هذا البحث الى حل مشكلة التسعير من خلال المنظور الكلامي، وهذا عن طريق طرح علماء الكلام آرائهم في حل هذه المشكلة الكلامية.

٣. اتضح لنا من خلال هذا البحث أن التسعير له الاثر في الحياة الدنيوية من حيث العدالة والظلم.

٤. ثبت لنا بأن القضاء والقدر له صله بمفهوم التسعير ؛لأنه واقع في هذا العالم، وعليه يجرى مفهوم القضاء والقدر.

٥. توصلنا بأن التسعير من جملة الاسباب من حيث التأثير، او عدم التأثير، وهذا ناتج عندهم بسبب اختلافهم بهذه النظرية .

٦. تحقق لنا أن مفهوم خلق الاشياء ،وفعلها له اختلاف عند علماء الكلام مما ادى الى ذلك في فهم تصور مفهوم التسعير عندهم.

المصادر والمراجع

بعد القران الكريم:

١.أبكار الأفكار في اصول الدين ، للإمام سيف الدين الآمدي (ت ٦٣١هـ) تح : د. احمد محمد المهدي ، دار الكتب والوثائق القومية . القاهرة ، ط١٤٢٤،٢هـ . ٢٠٠٤م .

٢.ابن سينا ، عباس محمود العقاد مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة . القاهرة ، ٢٠١٢.

٣.الاختيار لتعليل المختار ، عبدالله بن محمود بن مودود الموصلي ، تح : عبداللطيف محمد عبدالرحمن ، دار الكتب العلمية . بيروت ، ط ٣، ١٤٢٦هـ . ٢٠٠٥م .

٤.اسس المادية الديالكتيكية التاريخية ، سبيركين وياخوت ، ترجمة محمد الجندي ، دار التقدم . موسكو .

٥.إشارات المرام من عبارات الإمام ، كمال الدين احمد البياضي ، تح : يوسف عبدالرزاق، مطبعة مصطفى الثاني الحلبي وأولاده . مصر ، ط١، ١٣٦٨هـ . ١٩٤٩م .

٦.إشارات المرام من عبارات الإمام ، كمال الدين احمد بن حسين بن سنان الدين البياضي (ت ١٠٩٧هـ) تح : احمد فريد المزيدي ، دار الكتب العلمية . بيروت ، ط١، ١٤٢٨هـ . ٢٠٠٧م.

٧.إظهار العقيدة السنية بشرح العقيدة الطحاوية ، للشيخ عبدالله الهرري، دار المشاريع للطباعة والنشر ، ط٣، ١٤١٧هـ . ١٩٩٧م .

٨.الأعلام خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي (ت ١٣٩٦هـ) دار العلم للملايين ، ط١٥، ٢٠٠٢م .

٩.الإقناع ، موسى بن احمد بن موسى بن سالم بن عيسى بن سالم الحجاوي (ت ٩٦٨هـ) تح : عبد الطيف محمد موسى السبكي ، دار المعرفة . بيروت ، بلا ذكر رقم الطبعة وسنة .

١٠.بحر الكلام ،للإمام ابي المعين ميمون بن محمد النسفي (ت ٥٠٨هـ)تح : محمد السيد البرسيجي ، دار الفتح . الاردن، ط١، ١٤٣٥هـ . ٢٠١٤م .

١١.تاج العروس ، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي (ت ١٢٠٥هـ) تح : مجموعة من المحققين ، دار الهداية ؟

١٢.تاريخ الفرق الإسلامية ونشأة علم الكلام عند المسلمين ، على مصطفى الغرابي، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده . مصر، ط٢، ١٣٧٨هـ . ١٩٥٨م .

١٣.تبصرة الأدلة ، ابو المعين بن محمد النسفي ، تح: د. حسين آتاي ، رئاسة الشئون الدينية . تركيا ، ط١، ١٩٩٠م .

١٤.تجديد في المذاهب الفلسفية والكلامية ، د. عاطف العراقي ، دار المعارف . مصر ، ط٥، ١٩٨٣م .

١٥.التحصيل في اصول الدين ، محمد ابي عليان الشافعي ، من كتاب مسائل الخلافية بين الاشاعرة والماتريدية ، ابن كمال باشا ، تح : سعيد عبد الطيف فودة ، دار الفتح للدراسات والنشر . عمان ، ط١، ١٤٣٠هـ . ٢٠٠٩م .

١٦.التحقيق التام في علم الكلام، محمد الحسيني الظواهري، مطبعة حجازي . القاهرة ، ط ١، ١٣٥٧هـ . ١٩٣٩م .

١٧.التسهيل الضروري لمسائل القدوري، محمد عاشق إلهي البرني، دار الأرقام بن أبي الأرقم . بيروت ، ط١، ١٤١٧هـ . ١٩٩٧م .

١٨.التسويق مدخل تطبيقي ، عبدالسلام أبو قحف، دار الجامعة . مصر ، بلا ذكر رقم الطبعة ، ٣٠٠٢م .
١٩.التعامل التجاري في ميزان الشريعة ، يوسف قاسم ، النهضة العربية . مصر ، ط٢، ١٤٣٣هـ . ١٩٩٣م .
٢٠.التعريفات ، علي بن محمد بن على الجرجاني ، تح: محمد المرعشلي ، دار النفائس ، ط١، بلا ذكر السنة .
٢١.التفسير الكبير ،فخر الدين محمد بن عمر الرازي ، دار الكتب العلمية . بيروت ، ط١، ١٤٢١هـ . ٢٠٠٠م .
٢٢.التمهيد ، ابو بكر محمد بن الطيب الباقلاني ، المكتبة الشرقية . بيروت ، ١٩٥٧م .
٢٣.تمهيد الأوائل وتخليص الدلائل ، للإمام الباقلاني ، تح: عماد الدين احمد حيدر ، مؤسسة الكتب الثقافية . بيروت ، ط١، ١٤٠٧هـ . ١٩٨٧م .
٢٤.تهافت الفلاسفة ، ابو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت ٥٠٥هـ) الغزالي ،تح : د. سليمان دنيا ، دار المعارف . القاهرة ، ط٦.
٢٥.تهذيب اللغة ، ابو منصور محمد بن احمد الأزهري (ت٣٧٠هـ)تح : محمد عوض مرعب ، بيروت ، دار احياء التراث العربي ، بلا ذكر رقم الطبعة ، ٢٠٠١م .
٢٦.الجامع الصحيح سنن الترمذي (ت ٢٧٩هـ) تح: احمد محمد شاكر وآخرون ، دار إحياء التراث العربي . بيروت.
٢٧.دراسات في علم الكلام والفلسفة الاسلامية ، د. جمال المرزوق ، الآفاق العربية ، ط١، ١٤٢١هـ . ٢٠٠١م .
٢٨.ديموقريطس فيلسوف الذرة وأثره في الفكر الفلسفي حتى عصورنا الحديثة ، مجموعة مؤلفين ، الهيئة المصرية . الاسكندرية .
٢٩.رسالة في الاعتقاد ، للإمام ابي عبدالله محمد بن محمد بن محمد العلاء البخاري الحنفي (ت ٨٤١هـ) دار البيضاء . الكويت .
٣٠.الرسائل الفلسفية ، ابو يوسف يعقوب بن اسحاق الكندي (ت ٢٥٢هـ) تح : د. عبدالهادي ابو ريدة ، القاهرة ، ١٩٥٠م .
٣١.السببية في العلم ، السيد نفادي ، دار التنوير ، ط١، ٢٠٠٦م .
٣٢.السببية في العلم ، د. السيد نفادي، دار الفارابي . بيروت ، بلا ذكر السنة .
٣٣.سير اعلام النبلاء ، ابو عبدالله محمد بن احمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨هـ) دار الحديث . القاهرة ، ١٤٢٧هـ . ٢٠٠٦م .
٣٤.شرح العقائد العضدية ، العلامة جلال الدين محمد بن اسعد الدواني ، وعليه حاشية اسماعيل الكلنبوي، وحاشية المولى المرجاني ، وحاشية الخلخالي ، مطبعة خورشيد ، ١٣١٧هـ .
٣٥.شرح الأصول الخمسة ، للقاضي عبدالجبار ، تح : د. عبدالكريم عثمان ، مكتبة وهبة . القاهرة ، ط١، ١٣٨٤هـ . ١٩٦٥م .
٣٦.شرح السنوسية الكبرى ، للإمام ابي عبدالله السنوسي ، تح : د. عبدالفتاح عبدالله بركة ، دار القلم . كويت .
٣٧.شرح الفقه الأكبر ، الملا علي بن سلطان محمد القاري ، تح : ابراهيم محمد المغني ، وابي إسحاق المصري ، مكتبة الأيمان . المنصورة ، ط١، ٢٠٠٨م .
٣٨.شرح المقاصد ، للإمام سعد الدين التفتازاني (ت ٧٩٣هـ) تح : د. عبدالرحمن عميرة ، عالم الكتب . بيروت ، ط٢، ١٤١٩هـ . ١٩٩٨م .
٣٩.شرح المقدمات في علم التوحيد ، للإمام أبي عبدالله محمد بن يوسف السنوسي ، تح : سليم فهد شعبانية ، دار البيروتي ، ط١، ١٤٣٠هـ . ٢٠٠٩م .
٤٠.الشفاء ، ابن سينا ، تح: قنواتي ج١، سعيد زايد ج٢، الإدارة العامة للثقافة . القاهرة ، ١٩٦٠م .
٤١.الصلة بين الزيدية والمعتزلة ، احمد عبدالله عارف ، صنعاء ، ط١، ١٤٠٧هـ .
٤٢.العقيدة النظامية في الأركان الاسلامية،الجويني ، تح : د. احمد حجازي السقا ، مكتبة الكليات الأزهرية . القاهرة ، ١٩٧٩م .
٤٣.عيون الحكمة ، ابن سينا ، تح: عبدالرحمن بدوي ، وكالة المطبوعات . الكويت ، ودار القلم . بيروت ، ط٢، ١٩٨٠م .
٤٤.فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال والانفصال ، ابن رشد ، تح : محمد عمارة ، مطبعة دار المعارف ، ط٢، ١٩٩٦م .
٤٥.فكرة الزمان عند الاشاعرة ، عبدالمحسن عبد المقصود ، مكتبة الخانجي . القاهرة ، ط١، ١٤٢٠هـ .
٤٦.الفلسفة الإسلامية ، د. ابراهيم مدكور ، دار المعارف . القاهرة ، ١٩٨٢م .
٤٧.فلسفة المتكلمين في الاسلام ، هاري ولفسون ، ترجمة مصطفى لبيب عبدالغني ، المجلس الأعلى للثقافة . القاهرة ، ط١، ٢٠٠٥م .
٤٨.في علم الكلام ج١/ د. احمد محمود صبحي ، مؤسسة الثقافة الجامعية الاسكندرية ، ١٩٧٨م .

٤٩.القاموس المحيط ، محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت ٨١٧هـ) تح : التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة . بيروت ،ط ٨ ،١٤٢٦. ٢٠٠٥م .

٥٠.كبرى اليقينيات الكبرى ، د. محمد سعيد رمضان البوطي ، دار الفكر المعاصر . بيروت ، ودار الفكر . دمشق، ط١، ١٤١٧هـ . ١٩٩٧م .

٥١.كتاب اصول الدين ، جمال الدين احمد بن محمد بن محمود بن سعيد الغزنوي (ت ٥٩٣هـ) تح : د. عمر وفيق الداعوق، دار البشائر الإسلامية . بيروت ، ط١، ١٤١٩هـ . ١٩٩٨م .

٥٢.كتاب اصول الدين، للإمام الاستاذ ابي منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي البغدادي (ت ٤٢٩هـ) مطبعة الدولة . استانبول ، ط ١، ١٣٤٦هـ . ١٩٢٨م .

٥٣.كتاب الإرشاد ، للجويني (ت ٤٧٨هـ) تح : د. محمد يوسف موسى ، وعلي عبدالمنعم عبدالحميد ، مطبعة السعادة . مصر ، ١٣٦٩هـ . ١٩٥٠م .

٥٤.كتاب الارشاد الى قواطع الأدلة في اصول الاعتقاد ، للإمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ) تح : د. محمد يوسف موسى، و علي عبدالمنعم عبدالحميد ، مطبعة السعادة . مصر ، ١٣٦٩هـ . ١٩٥٠م .

٥٥.كتاب الإرشاد الى قواطع الأدلة في اصول الاعتقاد ،للإمام الحرمين الجويني (ت٤٧٨هـ) تح:د. احمد عبدالرحيم السايح ، وتوفيق على وهبة ، مكتبة الثقافة . القاهرة ، ط١، ١٤٣٠هـ . ٢٠٠٩م.

٥٦.كتاب التوحيد ، ابو منصور الماتريدي، تح : د. عاصم إبراهيم الكيالي .

٥٧.كتاب التوحيد ، للإمام ابي منصور الماتريدي (ت ٣٣٣هـ) تح : د. فتح الله خليف ، المطبعة الكاثوليكية . بيروت ، ١٩٧٠م .

٥٨.كتاب التوحيد ، للإمام ابي منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي (ت ٣٣٣هـ) تح: د.عاصم إبراهيم الكيالي ، دار الكتب العلمية . بيروت ، ط١، ١٤٢٧هـ . ٢٠٠٦م .

٥٩.كتاب التوحيد، للشيخ محمود ابو دقيقة ، دار الطباعة الحديثية . مصر، ١٣٥٢هـ . ١٩٣٤م .

٦٠.كتاب العين ، ابو عبدالرحمن الخليل بن احمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي (ت ١٧٠هـ) تح : د. مهدي المخزومي ،ود. إبراهيم السامرائي ، دار ومكتبة الهلال .

٦١.الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة ، ابو الوليد محمد بن أحمد بن رشد (ت ٥٩٥هـ) دار الكتب العلمية . بيروت ، ط ١ ، ١٤٢٣هـ . ٢٠٠٢م .

٦٢.الكندي فلسفته منتخبات ، د. محمد عبدالرحمن ، دار مشورات عويدات . بيروت ، ط١، ١٩٨٥م .

٦٣.لسان العرب ، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري (ت ٧١١هـ)تح : دار صادر . بيروت .

٦٤.الماتريدية دراسة وتقويما ، احمد الحربي ، دار الصميعي . الرياض ، ط٢، ١٤٢١هـ .

٦٥.المجموع المحيط بالتكليف العقائد ، للقاضي عبدالجبار، تح: عمر السيد عزمي ، المؤسسة المصرية العامة.

٦٦.مختار الصحاح ، زين الدين أبو عبدالله محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الحنفي الرازي (ت ٦٦٦هـ) تح : يوسف الشيخ محمد ، المكتبة العصرية . بيروت ، ط ٥، ١٤٢٠هـ . ١٩٩٩م .

٦٧.المختصر الفقهي لابن عرف ، محمد بن محمد ابن عرفه التونسي المالكي (ت ٨٠٣هـ) تح : د. حافظ عبد الرحمن محمد خير، مؤسسة خلف احمد الحبتور ، ط١، ١٤٣٥هـ . ٢٠١٤م .

٦٨.المختصر في أصول الدين ، للقاضي عبدالجبار ، ضمن كتاب رسائل التوحيد ، لأبي الحسن البصري ، تح: د. محمد عمارة ، مطابع الشروق . القاهرة ، ط٢، ١٤٠٨هـ . ١٩٨٨م .

٦٩.مذهب الذرة عند المتكلمين ، بينس ، تح : محمد عبدالهادي أبو ريدة ، مكتبة النهضة المصرية . القاهرة ، ١٩٤٦م .

٧٠.المسائل الخلافية بين الأشاعرة والماتريدية ، بسام عبدالوهاب الجابي، دار ابن حزم . بيروت ، ط١، ١٤٢٤هـ . ٢٠٠٣م .

٧١.المصباح المنير ، احمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي (ت ٧٧٠هـ) تح : الناشر المكتبة العلمية . بيروت .

٧٢.المعتزلة ، زهدي جار الله ، المكتبة الأهلية . القاهرة ، ط١، ١٩٧٤م .

٧٣.المعتزلة ومشكلة الحرية الانسانية ، د. محمد عمارة ، دار الشروق . القاهرة ، ط٢، ١٤٠٨هـ . ١٩٨٨م .

٧٤.المعجم الفلسفي، ابراهيم مدكور ، مطابع وزارة التربية والتعليم . مصر ، بلا ذكر رقم الطبعة ، ١٩٩٤م .
٧٥.معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين احمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥هـ) تح : عبدالسلام محمد هارون ، دار الفكر ، ١٣٩٩هـ . ١٩٧٩م.
٧٦.المغني ، للقاضي عبدالجبار ، تح: محمود محمد الخضيري ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، ١٩٥٨م .
٧٧.المغني ، للقاضي عبدالجبار ، تح : د. خضر محمد نبها ، دار الكتب العلمية . بيروت ، ١٩٧١م .
٧٨.المغني ، للقاضي عبدالجبار ، تح : مصطفى السقا، ود. ابراهيم مدكور ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي . القاهرة ، ١٣٨٥هـ . ١٩٦٥م .
٧٩.المغني ، للقاضي عبدالجبار ، وزارة الثقافة المصرية .
٨٠.المغني ، للقاضي عبدالجبار، تح : احمد الأهواني ، وابراهيم مدكور ، مطبعة مصر ، ط١.
٨١.المغني في ابواب التوحيد والعدل ، للقاضي عبدالجبار ، تح: د. توفيق الطويل ، وسعيد زايد ، بدون سنة طبع .
٨٢.مقالات الشيخ ابي الحسن الأشعري ، للإمام محمد بن الحسن بن فورك (ت ٤٠٦هـ) تح : د. احمد عبدالرحيم السايح ، مكتبة الثقافة الدينية . القاهرة ، ط١، ١٤٢٥. ٢٠٠٥م.
٨٣.مناهج الأدلة ، ابن رشد ، مركز دراسات الوحدة العربية . بيروت ، ط٣، ٢٠٠٧م .
٨٤.مناهج الأدلة في عقائد الملة ، لأبن رشد ، تح : د. محمود قاسم ، مكتبة الأنجلو المصرية ، ط٢، ١٩٦٤م .
٨٥.مناهج الأدلة في عقائد الملة، ابن رشد ، طبعة القاهرة ، ١٩٥٥م .
٨٦.المواقف ،عضد الدين الإيجي ، تح : د. عبدالرحمن عمير، دار الجيل . بيروت ، ط١، ١٤١٧هـ .
٨٧.النبوات وما يتعلق بها ، فخر الدين الرازي ، تح : احمد حجازي السقا، دار ابن زيدون . بيروت ، ط١، ١٤٠٦هـ . ١٩٨٦م .
٨٨.النجم الوهاج في شرح المنهاج ، كمال الدين محمد بن موسى بن عيسى بن علي الدميري (ت ٨٠٨هـ) تح : لجنة علمية ، دار المناهج . جدة ، ط١، ١٤٢٥هـ . ٢٠٠٤م.
٨٩.النظام الفريد بتحقيق جوهرة التوحيد من كتاب شرح جوهرة التوحيد ، للعلامة محمد محي الدين عبدالحميد ، مكتبة دار الفلاح . حلب ، ط١، ١٤١١هـ . ١٩٩٠م .
٩٠.الهداية ، برهان الدين ابي الحسن علي بن ابي بكر المرغيناني ، ادارة القران والعلوم الاسلامية . كراتشي ، ط١، ١٤١٧هـ.
٩١.ينظر: إحياء علوم الدين ، للإمام الغزالي ، دار المعرفة . بيروت .

هوامش البحث

(١) سورة الكهف، الآية ٤٩.

(٢) الثمن : هو القيمة ، كما قال الليث ، ثمن كل شيء قيمته. ينظر: تهذيب اللغة ، ابو منصور محمد بن احمد الأزهري (ت٣٧٠هـ)تح : محمد عوض مرعب ، بيروت ، دار احياء التراث العربي ، بلا ذكر رقم الطبعة ، ٢٠٠١م : ج٥/ ٧٧.

(٣) اخرجه الترمذي في جامعه ٣/ ٦٠٥، كتاب البيوع، باب ما جاء في المخابرة والمعاومة ، الحديث : ١٣١٤(تح: احمد محمد شاكر وآخرون ، دار إحياء التراث العربي ، ٥ج)، وقال الترمذي : (هذا الحديث حسن صحيح).

(٤) الليث بن المظفر الكناني ، كان عالما من علماء اللغة الذي نحل الخليل بن احمد ، من مشايخه : الخليل بن احمد الفراهيدي ، من كتبه :كتاب العين، توفي سنة(ت ١٩٣هـ). ينظر: تهذيب اللغة ، ابو منصور محمد بن احمد الازهري :ج١/ ٢٥.

(٥) ينظر: المصدر نفسه: ج٢/٥٤.

(٦) سورة التكوير، ايه ١٢.

(٧) سورة القمر ، ايه ٤٧.

(٨) سورة النساء، ايه ٥٥.

(٩) مختار الصحاح ، زين الدين أبو عبدالله محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الحنفي الرازي (ت ٦٦٦هـ) تح : يوسف الشيخ محمد ، المكتبة العصرية . بيروت ، ط ٥، ١٤٢٠هـ . ١٩٩٩م : ١٢٦.

(١٠) سورة التكوير ، الآية ١٣.

(١١) سورة الملك ، الآية١١.

(١٢) لسان العرب ، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري (ت ٧١١هـ)تح : دار صادر . بيروت : ج ٤/ ٣٦٥. ٣٦٦.

(١٣) ينظر : المصباح المنير ، احمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي (ت ٧٧٠هـ) تح : الناشر المكتبة العلمية . بيروت : ج١/ ٢٧٧.

(١٤) ينظر : القاموس المحيط ، محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت ٨١٧هـ) تح : التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة . بيروت ،ط ٨ ،١٤٢٦. ٢٠٠٥م : ٤٠٧.

(١٥) (الثمن ، الهيجان، الحر ، الجنون ، الجوع).

(١٦) ينظر: تاج العروس ، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي (ت ١٢٠٥هـ) تح : مجموعة من المحققين ، دار الهداية : ج١٢/ ٢٨. ٣٥.

(١٧) ينظر : الاختيار لتعليل المختار ، عبدالله بن محمود بن مودود الموصلي ، تح : عبداللطيف محمد عبدالرحمن ، دار الكتب العلمية . بيروت ، ط ٣، ١٤٢٦هـ . ٢٠٠٥م : ج٤/ ١٦١.

(١٨) النجم الوهاج في شرح المنهاج ، كمال الدين محمد بن موسى بن عيسى بن علي الدميري (ت ٨٠٨هـ) تح : لجنة علمية ، دار المناهج . جدة ، ط١، ١٤٢٥هـ . ٢٠٠٤م : ج٤/ ١٠٠.

(١٩) ينظر: المختصر الفقهي لابن عرف ، محمد بن محمد ابن عرفه التونسي المالكي (ت ٨٠٣هـ) تح : د. حافظ عبد الرحمن محمد خير، مؤسسة خلف احمد الحبتور ، ط١، ١٤٣٥هـ . ٢٠١٤م : ج٥/ ٣٤٩.

(٢٠) الإقناع ، موسى بن احمد بن موسى بن سالم بن عيسى بن سالم الحجاوي (ت ٩٦٨هـ) تح : عبد الطيف محمد موسى السبكي ، دار المعرفة . بيروت ، بلا ذكر رقم الطبعة وسنة : ج٢/ ٧٧.

(٢١) كتاب الارشاد الى قواطع الأدلة في اصول الاعتقاد ، للإمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ) تح : د. محمد يوسف موسى، و علي عبدالمنعم عبدالحميد ، مطبعة السعادة . مصر ، ١٣٦٩هـ . ١٩٥٠م : ٣٦٧.

(٢٢) التعامل التجاري في ميزان الشريعة ، يوسف قاسم ، النهضة العربية . مصر ، ط٢، ١٤٣٣هـ . ١٩٩٣م : ٨٦.

(٢٣) التسويق مدخل تطبيقي ، عبدالسلام أبو قحف، دار الجامعة . مصر ، بلا ذكر رقم الطبعة ، ٣٠٠٢م : ٦٠٦.

(٢٤) مقالات الشيخ ابي الحسن الأشعري ، للإمام محمد بن الحسن بن فورك (ت ٤٠٦هـ) تح : د. احمد عبدالرحيم السايح ، مكتبة الثقافة الدينية . القاهرة ، ط١، ١٤٢٥. ٢٠٠٥م : ١٣٩.

(٢٥) ينظر: كتاب الإرشاد الى قواطع الأدلة في اصول الاعتقاد ،للإمام الحرمين الجويني (ت٤٧٨هـ) تح:د. احمد عبدالرحيم السايح ، وتوفيق على وهبة ، مكتبة الثقافة . القاهرة ، ط١، ١٤٣٠هـ . ٢٠٠٩م: ٢٨٦.

(٢٦) ينظر : شرح المقاصد ، للإمام سعد الدين التفتازاني (ت ٧٩٣هـ) تح : د. عبدالرحمن عميرة ، عالم الكتب . بيروت ، ط٢، ١٤١٩هـ . ١٩٩٨م : ج٤/ ٣٢٠.

(٢٧) سورة الفاتحة ، الآية ٥.

(٢٨) شرح الفقه الأكبر ، الملا علي بن سلطان محمد القاري ، تح : ابراهيم محمد المغني ، وابي إسحاق المصري ، مكتبة الأيمان . المنصورة ، ط١، ٢٠٠٨م : ١٠٠.

(٢٩) سورة فصلت ، الآية ٤٠.

(٣٠) سورة الحج، الآية ٧٧.

(٣١) سورة البقرة الآية ١٦٧.

(٣٢) سورة الواقعة ، الآية ٢٤.

(٣٣)سورة الزلزلة، الآية ٧١.

(٣٤) سورة النحل ، الآية٩٠.

(٣٥) كتاب التوحيد ، للإمام ابي منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي (ت ٣٣٣هـ) تح: د.عاصم إبراهيم الكيالي ، دار الكتب العلمية . بيروت ، ط١، ١٤٢٧هـ . ٢٠٠٦م : ١٦٦. ١٦٧.

(٣٦) ينظر : شرح الأصول الخمسة ، للقاضي عبدالجبار ، تح : د. عبدالكريم عثمان ، مكتبة وهبة . القاهرة ، ط١، ١٣٨٤هـ . ١٩٦٥م : ٧٨٨.

(٣٧) ينظر : المغني ، للقاضي عبدالجبار ، وزارة الثقافة المصرية : ج١١/ ٥٦.

(٣٨) سورة الشورى، الآية ١٤.

(٣٩) تهذيب اللغة ، ابو منصور الأزهري : ج٩/ ١٧٠.

(٤٠) سورة فصلت، الآية ١٢.

(٤١) سورة فصلت، الآية ١٢.

(٤٢) لسان العرب ، ابن منظور: ج١٥/ ١٨٦.

(٤٣) كتاب العين ، ابو عبدالرحمن الخليل بن احمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي (ت ١٧٠هـ) تح : د. مهدي المخزومي ،ود. إبراهيم السامرائي ، دار ومكتبة الهلال : ج٥/ ١١٢.

(٤٤) معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين احمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥هـ) تح : عبدالسلام محمد هارون ، دار الفكر . بيروت ، ١٣٩٩هـ . ١٩٧٩م: ج٥/ ٦٢.

(٤٥) المسائل الخلافية بين الأشاعرة والماتريدية ، بسام عبدالوهاب الجابي، دار ابن حزم . بيروت ، ط١، ١٤٢٤هـ . ٢٠٠٣م : ١٩٩.

(٤٦) المسائل الخلافية بين الاشاعرة والماتريدية ، بسام عبدالوهاب الجابي : ١٩٨.

(٤٧) ينظر: كبرى اليقينيات الكبرى ، د. محمد سعيد رمضان البوطي ، دار الفكر المعاصر . بيروت ، ودار الفكر . دمشق، ط١، ١٤١٧هـ . ١٩٩٧م : ١٦٠. ١٦٣.

(٤٨) ينظر: النظام الفريد بتحقيق جوهرة التوحيد من كتاب شرح جوهرة التوحيد ، للعلامة محمد محي الدين عبدالحميد ، مكتبة دار الفلاح . حلب ، ط١، ١٤١١هـ . ١٩٩٠م : ١٦٣. ١٦٥.

(٤٩) كتاب اصول الدين، للإمام الاستاذ ابي منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي البغدادي (ت ٤٢٩هـ) مطبعة الدولة . استانبول ، ط ١، ١٣٤٦هـ . ١٩٢٨م : ١٣٣. ١٣٤.

(٥٠) كتاب الإرشاد ، للجويني (ت ٤٧٨هـ) تح : د. محمد يوسف موسى ، وعلي عبدالمنعم عبدالحميد ، ، ١٣٦٩هـ . ١٩٥٠م : ١٨٩.

(٥١) ينظر: شرح السنوسية الكبرى ، للإمام ابي عبدالله السنوسي ، تح : د. عبدالفتاح عبدالله بركة ، دار القلم .كويت : ٢٨٤.

(٥٢) سورة القمر ، الآية ٤٩.

(٥٣) سورة الصافات ، الآية ٩٦.

(٥٤) شرح السنوسية الكبرى ، للإمام ابي عبدالله السنوسي : ٢٨٠.

(٥٥) ينظر: كتاب التوحيد ، ابو منصور الماتريدي، تح : د. عاصم إبراهيم الكيالي : ٢٢٢. ٢٢٧.

(٥٦) كتاب اصول الدين ، جمال الدين احمد بن محمد بن محمود بن سعيد الغزنوي (ت ٥٩٣هـ) تح : د. عمر وفيق الداعوق، دار البشائر الإسلامية . بيروت ، ط١، ١٤١٩هـ . ١٩٩٨م : ١٨٣. ١٨٤.

(٥٧) ينظر: تبصرة الأدلة ، ابو المعين بن محمد النسفي ، تح: د. حسين آتاي ، رئاسة الشئون الدينية ، ط١، ١٩٩٠م : ج٢/ ٣١١. ٣١٣.

(٥٨) ينظر: رسالة في الاعتقاد ، للإمام ابي عبدالله محمد بن محمد بن محمد العلاء البخاري الحنفي (ت ٨٤١هـ) دار البيضاء: ١١٥. ١١٦.

(٥٩) ينظر: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبدالجبار ، تح : د. عبدالكريم عثمان : ٧٧٠. ٧٧٦.

(٦٠)ينظر: المصدر نفسه : ١٥١. ١٥٧.

(٦١) تاريخ الفرق الإسلامية ونشأة علم الكلام عند المسلمين ، على مصطفى الغرابي، مصر، ط٢، ١٣٧٨هـ . ١٩٥٨م : ١٧٤.

(٦٢) ينظر: تاريخ الفرق الاسلامية ، علي مصطفى الغرابي: ١٩٦.

(٦٣) المعتزلة ، زهدي جار الله ، المكتبة الأهلية . القاهرة ، ط١، ١٩٧٤م : ١١٠.

(٦٤) التحقيق التام في علم الكلام، محمد الحسيني الظواهري، مطبعة حجازي . القاهرة ، ط ١، ١٣٥٧هـ . ١٩٣٩م :١٣٣. ١٣٨.

(٦٥) الرسائل الفلسفية ، ابو يوسف يعقوب بن اسحاق الكندي (ت ٢٥٢هـ) تح : د. عبدالهادي ابو ريدة ، القاهرة ، ١٩٥٠م :ج١/ ١٧٢.

(٦٦)الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة ، ابو الوليد محمد بن أحمد بن رشد (ت ٥٩٥هـ) ، ط ١ ، ١٤٢٣هـ . ٢٠٠٢م :١٠٧. ١١٠.

(٦٧) ينظر: الفلسفة الإسلامية ، د. ابراهيم مدكور ، دار المعارف . القاهرة ، ١٩٨٢م : ج٢/ ١٤٦.

[٦٨] ينظر: التحصيل في اصول الدين ، محمد ابي عليان الشافعي ، من كتاب مسائل الخلافية بين الاشاعرة والماتريدية ، ابن كمال باشا ، تح : سعيد عبد الطيف فودة ، دار الفتح للدراسات والنشر . عمان ، ط١، ١٤٣٠هـ . ٢٠٠٩م :١٢٤.

[٦٩] شرح المقاصد ، سعد الدين التفتازاني : ج٤/ ٣٢٠

[٧٠] التمهيد ، ابو بكر محمد بن الطيب الباقلاني ، المكتبة الشرقية . بيروت ، ١٩٥٧م : ٣٣٠.

[٧١] أبكار الأفكار في اصول الدين ، للإمام سيف الدين الآمدي (ت ٦٣١هـ) تح : د. احمد محمد المهد، ط١٤٢٤،٢هـ . ٢٠٠٤م : ج٢/ ٢٢٧.

[٧٢] ينظر: مقالات الشيخ ابي الحسن الأشعري ، ابن فورك : ٩٣. ١٣٩.

[٧٣] سورة البقرة ، الايه ٢٤٥.

[٧٤] ينظر: كتاب اصول الدين الغزنوي: ١٩٤.

[٧٥] ينظر: تبصرة الأدلة ، ابو معين النسفي :ج٢/ ٣١١.

[٧٦] ينظر: المصدر نفسه : ج٢/ ٢٤٣.

[٧٧] ينظر: المصدر نفسه : ج٢/ ١١٢.

[٧٨] شرح الأصول الخمسة ، للقاضي عبدالجبار : ٨٨٨.

[٧٩] ينظر: المصدر نفسه: ٧٧١.

[٨٠] المغني ، للقاضي عبدالجبار : ج٨/ ٣.

[٨١] المغني ، للقاضي عبدالجبار، تح : د. خضر محمد نبها: ج١١/ ٧٨.

[٨٢]ينظر: التحقيق التام في علم الكلام، محمد الحسيني الظواهري :١٣٣. ١٣٤.

[٨٣] ينظر: الكشف عن مناهج الادلة ، ابن رشد : ١١٣.

[٨٤] تاج العروس ، محمد مرتضى الزبيدي : ج٣/ ٣٨.

[٨٥] التعريفات ، علي بن محمد بن على الجرجاني ، تح: محمد المرعشلي ، دار النفائس ، ط١، بلا ذكر السنة : ج١/ ١٥٤.

[٨٦] ينظر :شرح المقدمات في علم التوحيد ، للإمام أبي عبدالله محمد بن يوسف السنوسي ، ط١، ١٤٣٠هـ . ٢٠٠٩م : ٤٣.

[٨٧] السببية في العلم ، د. السيد نفادي، دار الفارابي . بيروت ، بلا ذكر السنة : ٣٢.

[٨٨] المعجم الفلسفي، ابراهيم مدكور ، مطابع وزارة التربية والتعليم . مصر ، بلا ذكر رقم الطبعة ، ١٩٩٤م : ٩٦.

[٨٩] ينظر : فكرة الزمان عند الاشاعرة ، عبدالمحسن عبد المقصود ، مكتبة الخانجي . القاهرة ، ط١، ١٤٢٠هـ : ١٠.

[٩٠] تهافت الفلاسفة، ، ابو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت ٥٠٥هـ) تح: د. سليمان دنيا ، دار المعارف . القاهرة ، ط٦: ٢٣٧.

[٩١] ينظر :المصدر نفسه: ٢٣٧.

[٩٢] تهافت الفلاسفة ، للغزالي :١٣٧.

[٩٣] ابو مسلم عبدالله بن ثوب، سيد التابعين، وزاهد العصر اسلم ابو مسلم في زمن النبي محمد صلى الله عليه وسلم من غير أن يلتقي به، وبذلك فهو من كبار التابعين ،حيث دخل المدينة في خلافة الصديق رضي الله عنه ،وروى الأحاديث عن كبار الصحابة رضي الله عنهم، من مشايخه (٦٢هـ)(ت ٧٤٨هـ) دار الحديث . القاهرة ، ١٤٢٧هـ . ٢٠٠٦م : ج٤/ ٥١٢.

[٩٤] السمندل: هو دابة يدخل في النار ،ولا يحترق. ينظر: لسان العرب ، ابن منظور: ج١١/ ٣٤٨.

[٩٥] إظهار العقيدة السنية بشرح العقيدة الطحاوية ، للشيخ عبدالله الهرري، دار المشاريع للطباعة والنشر ، ط٣، ١٤١٧هـ . ١٩٩٧م : ٢٧٩.

[٩٦] في علم الكلام ج١/ د. احمد محمود صبحي ، مؤسسة الثقافة الجامعية الاسكندرية ، ١٩٧٨م : ٥٢٠. ٥٢١.

[٩٧] العقيدة النظامية في الأركان الاسلامية،الجويني ، تح : د. احمد حجازي السقا ، مكتبة الكليات الأزهرية . القاهرة ، ١٩٧٩م : ١٧.

[٩٨] ينظر: كتاب التوحيد، للشيخ محمود ابو دقيقة ، دار الطباعة الحديثة . مصر، ١٣٥٢هـ . ١٩٣٤م : ٣. ٤.

[٩٩] ينظر : كتاب التوحيد ، للإمام ابي منصور الماتريدي (ت ٣٣٣هـ) تح : د. فتح الله خليف ، المطبعة الكاثوليكية . بيروت ، ١٩٧٠م : ١٥.

[١٠٠] ينظر: المصدر نفسه : ٧٤.

[١٠١] ينظر: إشارات المرام من عبارات الإمام ، كمال الدين احمد البياضي ، تح : يوسف عبدالرزاق ، مصر ، ط١، ١٣٦٨هـ . ١٩٤٩م : ٢٣.

(١٠٢) المغني في ابواب التوحيد والعدل ، للقاضي عبدالجبار ، تح: د. توفيق الطويل ، وسعيد زايد ، بدون سنة طبع : ج٨/ ١٦٩.

(١٠٣) ينظر: المجموع المحيط بالتكليف العقائد ، للقاضي عبدالجبار، تح: عمر السيد عزمي ، المؤسسة المصرية العامة: ٢٨٤.

(١٠٤) ينظر: المجموع المحيط ، القاضي عبدالجبار : ٢٨٤.

(١٠٥) ينظر: مذهب الذرة عند المتكلمين ، بينس ، تح : محمد عبدالهادي أبو ريدة ، مكتبة النهضة المصرية . القاهرة ، ١٩٤٦م : ٣١.

(١٠٦) ابو المعتمر بن عباد السلمي ، وهو من علماء المعتزلة ،بل من غلاتهم ،وهو من اهل البصرة وسكن بغداد ،وكان له مجلس لتدريس علم الكلام ،وبذلك تنسب اليه فرقة المعمرية انفرد بمسائل منها أن الانسان يدبر الجسد، وليس بحال فيه ،وكذلك قوله: إن الله تعالى لم يخلق شيئا غير الأجسام ، سنة وفاته (ت ٢١٥هـ).ينظر: الأعلام خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي (ت ١٣٩٦هـ) دار العلم للملايين ، ط١٥، ٢٠٠٢م : ج٧/ ٢٧٢.

(١٠٧) ينظر: فلسفة المتكلمين في الاسلام ، هاري ولفسون ، ترجمة مصطفى لبيب عبدالغني ، القاهرة ، ط١، ٢٠٠٥م : ج٢/ ٨١٤.

(١٠٨) السببية في العلم ، السيد نفادي ، دار التنوير ، ط١، ٢٠٠٦م : ٣٢.

(١٠٩) ينظر: المعجم الفلسفي ،تصدير ابراهيم مدكور : ٩٦.

(١١٠) ديمقريطس، ولد سنة (٤٦٠ ق . م) وهو من فلاسفة اليونان ،وكان يلقب بالفيلسوف الضاحك يعتبر من الفلاسفة المؤثرين قبل سقراط ،وهو من المؤسسين نظرية الذرية للكون ، من اساتذته: ليوكيبوس ، من كتبه: النظرية الذرية، العلل السماوية ، فيثاغوراس ،توفي سنة(٣٧٠ ق. م). ينظر: ديموقريطس فيلسوف الذرة وأثره في الفكر الفلسفي حتى عصورنا الحديثة ، مجموعة مؤلفين ، الهيئة المصرية .: ٥. ١٣.

(١١١) اسس المادية الديالكتيكية التاريخية ، سبيركين وياخوت ، ترجمة محمد الجندي ، دار التقدم . موسكو : ٨٥.

(١١٢) ينظر: المصدر نفسه : ٨٦.

(١١٣) ينظر: مناهج الأدلة في عقائد الملة، ابن رشد ، طبعة القاهرة ، ١٩٥٥م : ١٤٥.

(١١٤) ينظر: دراسات في علم الكلام والفلسفة الاسلامية ، د. جمال المرزوق ، الآفاق العربية ، ط١، ١٤٢١هـ . ٢٠٠١م : ١٢٩.

(١١٥) ينظر: الشفاء ، ابن سينا ، تح: قنواتي ج١، سعيد زايد ج٢، الإدارة العامة للثقافة . القاهرة ، ١٩٦٠م : م٦ف١/١٥٧.

(١١٦) ينظر: فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال والانفصال ، ابن رشد ، تح ، ط٢، ١٩٩٦م : ١٢١. ١٢٢.

(١١٧) ينظر: تهافت الفلاسفة ، ابو حامد الغزالي :٢٣٧.

(١١٨) ينظر: الهداية ، برهان الدين ابي الحسن علي بن ابي بكر المرغيناني كراتشي ، ط١، ١٤١٧هـ : م٤/ ج٧/ ٢٢٥. ٢٦٦.

(١١٩) ينظر: التسهيل الضروري لمسائل القدوري، محمد عاشق إلهي البرني، ، ط١، ١٤١٧هـ . ١٩٩٧م : ج٢/ ٤٧٤ . ٤٧٥.

(١٢٠) ينظر: كتاب التوحيد، ابو منصور الماتريدي : ١٥.

(١٢١) ينظر : المغني ،للقاضي عبدالجبار : ج٨/ ١٦٩.

(١٢٢) التولد: هو ماله تعلق بالطبع، وهو ما يخص بأفعال الجوارح والمعرفة. ينظر: شرح الاصول الخمسة، للقاضي عبدالجبار: ٣٨٧.

(١٢٣) ينظر: المجموع المحيط ، للقاضي عبدالجبار : ٢٨٤.

(١٢٤) ينظر: المعجم الفلسفي ، ابراهيم مدكور: ٩٦.

(١٢٥) ينظر: اسس المادية ، سبيركين: ٨٦.

(١٢٦) ينظر: مناهج الأدلة، ابن رشد: ١٤٥.

(١٢٧) ينظر: دراسات في علم الكلام والفلسفة الاسلامية، د. جمال المرزوقي: ١٢٩.

(١٢٨) معجم مقاييس اللغة ، ابن فارس: ج٤/ ٥١١.

(١٢٩) القاموس المحيط ، الفيروز آبادي : ١٠٤٣.

(١٣٠) تاج العروس ، الزبيدي : ج٣٠/ ١٨٢.

(١٣١) المسائل الخلافية بين الأشاعرة والماتريدية، بسام عبدالوهاب الجابي: ١٠٧.

(١٣٢) كتاب التوحيد، ابو منصور الماتريدي، تح: د. عاصم ابراهيم الكيالي: ١٨٨.

(١٣٣) المغني ، للقاضي عبدالجبار، تح : احمد الأهواني ، وابراهيم مدكور ، مطبعة مصر ، ط١: ج٦/٥.

(١٣٤) ينظر: مقالات الشيخ ابي الحسن الأشعري ، ابن فورك: ٩٣.

(١٣٥) المواقف ،عضد الدين الإيجي ، تح : د. عبدالرحمن عمير، دار الجيل . بيروت ، ط١، ١٤١٧هـ : ج٣/٢١٤.

(١٣٦) ينظر: شرح العقائد العضدية ، العلامة جلال الدين محمد بن اسعد الدواني ، وعليه حاشية اسماعيل الكلنبوي، ، ١٣١٧هـ : ج١/ ٢٥١.

(١٣٧) النبوات وما يتعلق بها ، فخر الدين الرازي ، تح : احمد حجازي السقا، دار ابن زيدون . بيروت ، ط١، ١٤٠٦هـ . ١٩٨٦م : ١٠٦.

(١٣٨) ينظر : التفسير الكبير ،فخر الدين محمد بن عمر الرازي ، دار الكتب العلمية . بيروت ، ط١، ١٤٢١هـ . ٢٠٠٠م : ج١/ ٦٥.

(١٣٩) ينظر: إحياء علوم الدين ، للإمام الغزالي ، دار المعرفة . بيروت : ج٤/ ٢٥٦.

(١٤٠) تمهيد الأوائل وتخليص الدلائل ، للإمام الباقلاني ، تح: عماد الدين احمد حيدر، ط١، ١٤٠٧هـ . ١٩٨٧م : ٣٤٧.

(١٤١) ينظر: الماتريدية دراسة وتقويما ، احمد الحربي ، دار الصميعي . الرياض ، ط٢، ١٤٢١هـ :٤٤٥ . ٤٤٦.

(١٤٢) كتاب التوحيد ، ابو منصور الماتريدي تح: د. عاصم إبراهيم الكيالي: ١٦٦.

(١٤٣) ينظر: المصدر نفسه: ١٦٧.

(١٤٤) ينظر: المسائل الخلافية بين الاشاعرة والماتريدية، بسام عبدالوهاب الجابي: ٢٣٥. ٢٥٤.

(١٤٥) ينظر: المصدر نفسه: ٢٥١.

(١٤٦) سورة الانعام ، الاية١٠٢.

(١٤٧) ينظر: تبصرة الأدلة، ابو المعين بن محمد النسفي : ج٢/١٨١. ١٨٢.

(١٤٨) ينظر: المغني ، للقاضي عبدالجبار ، تح: محمود محمد الخضيري ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، ١٩٥٨م : ج٨/ ٨.

(١٤٩)ينظر:المغني ، للقاضي عبدالجبار ، تح : مصطفى السقا، ود. ابراهيم مدكور ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٨٥هـ . ١٩٦٥م ج٨/ ٣.

(١٥٠) ينظر: شرح الاصول الخمسة ، للقاضي عبدالجبار ، تح: د. عبدالكريم عثمان :٣٦٦. ٧٧٩.

(١٥١) المختصر في أصول الدين ، للقاضي عبدالجبار ، ضمن كتاب رسائل التوحيد ، لأبي الحسن البصري ، تح: د. محمد عمارة ، مطابع الشروق . القاهرة ، ط٢، ١٤٠٨هـ . ١٩٨٨م : ٢٣٩.

(١٥٢) ينظر: المعتزلة ومشكلة الحرية الانسانية ، د. محمد عمارة ، دار الشروق . القاهرة ، ط٢، ١٤٠٨هـ . ١٩٨٨م : ٧٠.

(١٥٣) ينظر : مناهج الأدلة في عقائد الملة ، لأبن رشد ، تح : د. محمود قاسم ، مكتبة الأنجلو المصرية ، ط٢، ١٩٦٤م : ١١٨. ١١٩.

(١٥٤) مناهج الأدلة، لأبن رشد ، تح: د. محمود قاسم :٢٢٧.

(١٥٥) ينظر: عيون الحكمة ، ابن سينا ، تح: عبدالرحمن بدوي ، وكالة المطبوعات . الكويت ، ودار القلم . بيروت ، ط٢، ١٩٨٠م : ٤١.

(١٥٦) الكندي فلسفته منتخبات ، د. محمد عبدالرحمن ، دار مشورات عويدات . بيروت ، ط١، ١٩٨٥م : ١٥٥. ١٥٦.

(١٥٧) مقالات الشيخ ابي الحسن الأشعري ، ابن فورك : ١٣٩.

(١٥٨) كتاب التمهيد، الباقلاني: ٣٣٠.

(١٥٩) ينظر: أبكار الأفكار في أصول الدين ، للأمام الامدي : ج٢/ ٢٢٧. ٢٢٨.

(١٦٠) ينظر: بحر الكلام ،للإمام ابي المعين ميمون بن محمد النسفي (ت ٥٠٨هـ)تح : محمد السيد البرسيجي ، دار الفتح . الاردن، ط١، ١٤٣٥هـ . ٢٠١٤م : ٩١. ٩٧.

(١٦١) ينظر: كتاب اصول الدين ، الغزنوي : ١٩٤، وإشارات المرام من عبارات الإمام ، كمال الدين احمد بن حسين بن سنان الدين البياضي (ت ١٠٩٧هـ) تح : احمد فريد المزيدي ، دار الكتب العلمية . بيروت ، ط١، ١٤٢٨هـ . ٢٠٠٧م : ٢٢٠. ٢٢٢.

(١٦٢) ينظر : المغني ، للقاضي عبدالجبار ، تح : د. خضر محمد نبها ، دار الكتب العلمية . بيروت ، ١٩٧١م : ج١١/ ٧٧.

(١٦٣) ينظر: تجديد في المذاهب الفلسفية والكلامية ، د. عاطف العراقي ، دار المعارف . مصر ، ط٥، ١٩٨٣م : ٥٦، وينظر: الصلة بين الزيدية والمعتزلة ، احمد عبدالله عارف ، صنعاء ، ط١، ١٤٠٧هـ : ٤٦.

(١٦٤) ينظر: ابن سينا ، عباس محمود العقاد مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة . القاهرة ، ٢٠١٢: ٣٢. ٤٣.

(١٦٥) ينظر: مناهج الأدلة ، ابن رشد ، مركز دراسات الوحدة العربية . بيروت ، ط٣، ٢٠٠٧م : ١٨٦.