

أثر علم المنطق في الكلام الأشعري المتأخر: معالم ونماذج

عمر مبركي⁽¹⁾

Omarmbarki12@gmail.com

ملخص:

يهدف هذا البحث إلى إبراز أثر علم المنطق في الكلام الأشعري المتأخر، منطلقاً من فكرة مفادها: أن هذا الأثر لا ينحصر في المناحي المنهجية كما تُقرّر ذلك كثير من الدراسات المعاصرة، وإنما يظهر على نحو أكثر قوة في التقريرات والمضامين الكلامية التي تُعد عمود العلم ومادته الصلبة. ولبيان هذه الفكرة، يتتبع البحث، متوسلاً بالمنهج الوصفي التحليلي، الأبواب الكلامية الأصلية الثلاثة (الإلهيات، والنبوات، والسمعيات) لرصد معالم الأثر المنطقي فيها. وقد اقتضت طبيعة الموضوع أن يقسم البحث إلى محورين: خصص الأول لبيان موقف المتكلمين من علم المنطق، وعرض المسوغات التي جعلتهم ينافحون عنه ويدعون إلى الاستفادة من قواعده ومناهجه في قضايا الكلام، وأفرد الثاني لرصد أثر المنطق في علم الكلام الأشعري من جهتي الحدود والاستدلالات. وقد خلص البحث إلى جملة من النتائج منها: ضرورة استصحاب موقف المتكلمين الإيجابي من المنطق في تطوير علم الكلام، بما يجعله قادراً على مواجهة التحديات المعاصرة.

الكلمات المفتاحية:

الأشعرية، القياس المنطقي، الحدود، الاستدلالات الكلامية.

(1) أستاذ العقيدة والفكر الإسلامي، مؤسسة دار الحديث الحسنية، جامعة القرويين، المملكة المغربية.

© للاقتباس: مبركي، عمر، أثر علم المنطق في الكلام الأشعري المتأخر: معالم ونماذج، مجلة نماء، مركز نماء، مصر، مج 8، ع 2، 2024، 40 - 69.

© نشر هذا البحث بموجب ترخيص (CC BY-NC4.0) المفتوح، الذي يسمح لأي شخص تنزيل البحث وقراءته والتصرف به مجاناً، مع ضرورة نسبته إلى صاحبه بطريقة مناسبة، مع بيان إذا ما قد أُجرى عليه أي تعديلات، ولا يمكن استخدام هذا البحث لأغراض تجارية.

OPEN ACCESS

Received: 2024-2-14

Accepted: 2024-5-24



The Impact of Logic on the Late Ash'arite Theology: Manifestations and Models

OMAR MBARKI⁽²⁾Omarmbarki12@gmail.com

Abstract:

This research attempts to show the impact of logic on the late Ash'arite Islamic Theology, based on the idea that this effect is not limited to the methodological aspects, as confirmed by many contemporary studies, but appears more strongly in the theological contents, which are the pillars of the science. To demonstrate this idea, this research traces, using a descriptive and analytical approach, the fundamentals of Islamic Theology to monitor the features of the logical impact on them. The nature of this subject requires that the research be divided into two axes: The first is devoted to revealing the position of *mutakallimin* on logic, while the second is devoted to monitoring the impact of logic on the Ash'arite Islamic Theology, in terms of definitions and proofs. The research concludes by stressing the need to take advantage of the positive attitude of *mutakallimin* towards logic in the development of Islamic Theology in the present era.

Keywords:

Asharism, Syllogism, Limits, Theological Arguments.

(2) Professor of Doctrine and Islamic Thought, Dar El Hadith El Hassania Institution, Rabat, Morocco.

ite this article as: MBARKI, OMAR, The Impact of Logic on the Ash'arite Theology: Manifestations and Models, Journal of Namaa, Nama Center, Egypt, V 8, issue 2, 2024, 40 - 69 .

© This research is published under an open license (CC BY-NC 4.0), which allows anyone to download, read and use the research for free, provided it is properly acknowledged, indicating if any modification has been made to it. This research shall not be used for commercial purposes.

مقدمة:

يتصل الحديث عن علاقة علم الكلام بعلم المنطق في الفكر الكلامي بثلاثة أمور: أولها: تقرير التمايز الحاصل بين موضوعي العلمين، من جهة أن الأول يحصل به إثبات العقائد الدينية، كوجود الباري وصفاته وأفعاله، وبعثة الرسل، والحشر، والثواب والعقاب... بينما لا صلة للثاني بالعقائد البتة، لأن مداره على النظر في طرق الأدلة والمقاييس وشروط مقدمات البرهان وكيفية تركيبه⁽³⁾... وثانيها: إثبات أن علم الكلام بالنسبة للعلوم الشرعية بمنزلة المنطق للفلاسفة؛ أي أن لهؤلاء علماء نافعا في علومهم سموه بالمنطق، وللإسلاميين في المقابل علم نافع في علومهم سموه بالكلام⁽⁴⁾. وثالثها: وهو الذي له اتصال ظاهر بموضوع هذا البحث، يتعلق بالإشكال المترتب عن القول باستمداد علم الكلام من علم المنطق، ذلك أن كثيراً من المتكلمين صرحوا ببطلان ذلك الاستمداد، بحجة أنه لا يمكن «للعلم الأعلى» أن يستمد مبادئه ومسائله من أي علم آخر كيفما كان، لأن ذلك يؤول في نظرهم إلى الدور الباطل⁽⁵⁾!

لقد حاول متأخرو المتكلمين حل هذا الإشكال، باجتراح فكرة مفادها: أن للمنطق مدخلة في قضايا الكلام، لكن هذه القضايا لا تتوقف صحتها عليه. وبيان ذلك: أن علم الكلام يحتاج في صحة مواد أدلته وصورها إلى علم المنطق، دون أن يلزم من ذلك توقفه عليها⁽⁶⁾!

لقد حَسِمت هذه الفكرة أمر العلاقة بين علمي المنطق والكلام، وسرعان ما تطورت هذه العلاقة لما استشعرت طائفة من المتكلمين عيوب المناهج التقليدية، وعجزها عن إفادة اليقين⁽⁷⁾، فولوا وجهتهم شطر المنطق الأرسطي، فامتزجت قضاياها بمسائل العقائد والكلام، خاصة في المرحلة التي درج البعض على تسميتها بمرحلة الكلام الفلسفي.

يسعى هذا البحث إلى بيان أثر المنهجية المنطقية في أبحاث المتكلمين الأشاعرة المتأخرين الذين هم من رواد المرحلة التي أشرنا إليها، منطلقين من فكرة أن هذا الأثر لا يظهر فقط في المناحي المنهجية،

(3) ينظر، الإيجي، عضد الدين، المواقف في علم الكلام، بيروت، عالم الكتب، (د.ت)، (ص/7). الجرجاني، السيد الشريف، شرح المواقف لعضد الدين الإيجي ومعه حاشيتا السيكالكوتي والجلبي، ضبطه وصححه محمود عمر الدمياطي، بيروت، منشورات دار الكتب العلمية، ط 1، 1998 م، ج 1، (ص/40). الغزالي، أبو حامد، المنقذ من الضلال (ضمن مجموعة رسائل الإمام الغزالي)، تحقيق إبراهيم أمين محمد، القاهرة، المكتبة التوقيفية، (د.ت)، (ص/586).

(4) الجرجاني، شرح المواقف، ج 1، (ص/66).

(5) المرجع السابق، ج 1، (ص/52).

(6) المرجع السابق، ج 1، (ص/41، 63).

(7) الشافعي، حسن، المدخل إلى دراسة علم الكلام، كراتشي، منشورات إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، ط 2، 2001 م، (ص/186).

وإنما يظهر على نحو أكثر وضوحًا في التقارير والمضامين الكلامية.

ومن المفيد في مستهل هذا البحث، أن نشير إلى أنه قد أنجزت بحوث متنوعة في بيان صلة علم المنطق بعلم الكلام، منها: مقالة يوسف فان إس المعنونة بـ «البنية المنطقية لعلم الكلام»، والتي أثار فيها مسألة استثمار المتكلمين للمنطق في بناء استدلالاتهم، وخلص إلى أنه منطق مغاير للمنطق المعروف في المنظومة الأرسطية⁽⁸⁾.

ومنها أيضًا: كتاب «الاستدلال في علم الكلام الأشعري: دراسة في تلقي المنطق واستثماره في بناء الدليل» ليوسف مدراري، خصص الباب الثاني منه لفحص قضية تلقي المنطق واستثماره في بناء الدليل في علم الكلام الأشعري. وانتهى إلى نتائج منها: أن تحليل المتون الأشعرية يثبت اطلاع نظار الأشاعرة على علم المنطق واستفادتهم منه، غير أن هذه الاستفادة كانت محكومة باعتبارات معينة حتمت على المتكلم الأشعري أن يكون حذرًا في تعامله مع هذا العلم، ولعل هذه الاعتبارات عائدة إلى السياقات التاريخية التي تعرّف فيها المسلمون على علم المنطق، مما أدى إلى اختلافهم في تقييم جدوى أعماله في علوم الملة⁽⁹⁾.

إن أهم ما يمكن تسجيله بخصوص هذين العمليين المهمين، تركيزهما في بيان أثر المنطق في أبحاث المتكلمين على المناحي المنهجية، مناح على أهميتها الأكيدة لا تكفي في نظرنا للتنبيه إلى حجم ذلك التأثير وخطورته، والذي يظهر على نحو أكثر قوة كما قررنا آنفًا، في المضامين والتقارير التي هي جوهر العلم ومادته الصلبة، وهو ما سنحاول بيانه في هذا البحث، متوسلين بالمنهج الوصفي التحليلي القائم على تتبع حضور المادة المنطقية عند متكلمي الأشعرية في الأبواب الكلامية الأصيلة الثلاثة: الإلهيات، والنبوات، والسمعيات.

وقد اقتضت طبيعة الموضوع، تقسيم البحث إلى محورين: خصص الأول لبيان موقف المتكلمين من علم المنطق، وعرض المسوغات التي جعلتهم ينافحون عنه ويدعون إلى الاستفادة من قواعده ومناهجه في قضايا الكلام، وأفرد الثاني لرصد أثر المنطق في تعريفات المتكلمين واستدلالاتهم.

(8) Van Ess, Josef, *The Logical Structure of Islamic Theology*, In *Kleine Schriften*, Vol 1, Ed Brill. Hinrich Biesterfeldt, Leiden, Boston. P : 239.

ينظر أيضًا: مدراري، يوسف، الاستدلال في علم الكلام الأشعري: دراسة في تلقي المنطق واستثماره في بناء الدليل، بيروت، مركز نماء للبحوث والدراسات، ط 1، 2020 م، (ص/20، 21).

(9) المرجع السابق، (ص/371).

أولاً. الموقف من إعمال المنطق في العلوم الإسلامية عمومًا وفي علم الكلام خاصة

قبل الشروع في بيان بعض معالم تأثير المنهجية المنطقية في أبحاث المتكلمين ومناهجهم، نرى من المفيد تقرير مقدمتين؛ تتعلق الأولى بالموقف من تشغيل المنهجية المنطقية في علم الكلام، وتتصل الثانية بمحاولة بيان متى كان أول عهد المتكلمين بالفلسفة والمنطق:

(1) - برز في البيئة العلمية الإسلامية موقفان متعارضان من إعمال المنهجية المنطقية في العلوم الإسلامية عامة وفي علم الكلام على وجه الخصوص: موقف رافض، يرى أن علم المنطق ليس مجرد آلة تعصم الذهن عن الخطأ كما يزعم مؤيدوه، بل هو تعبير دقيق عن الروح اليونانية في نظرتها إلى الكون والوجود، وأن مباحث هذا العلم وقواعده تتضمن في طياتها آراء وأقوالاً مصادمة للعقائد التوحيدية التي جاء بها الإسلام. ومن رواد هذا الموقف وزعمائه: ابن الصلاح (ت. 643هـ) صاحب الفتوى المشهورة في تحريم المنطق، وجمال الدين السيوطي (ت. 911هـ) صاحب: «صون المنطق والكلام عن في المنطق والكلام»، وابن تيمية (ت. 728هـ) مؤلف: «الرد على المنطقيين» وغيرهم.

لقد بنى أصحاب هذا الاتجاه موقفهم الرافض لهذا العلم، إضافة إلى ما ذكر، على حجج منها:

- أن الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين والسلف الصالحين وأركان الأمة وقادتها لم يستبجوا المنطق ولم يزاولوه، وأن الله تعالى برأهم من أدناسه وطهرهم من أدراجه⁽¹⁰⁾.
- أن علوم الشريعة، من عقيدة وفقه وغيرهما، لا تفتقر إلى المنطق أصلاً⁽¹¹⁾، دليل ذلك أن العلماء خاضوا في بحار دقائقها وحقائقها دون حاجة إلى منطق ولا إلى فلسفة⁽¹²⁾.
- أن هذا العلم ينهض على مقدمات وقواعد فاسدة، من ذلك: قولهم باليهولي، والجنس المفرد،

(10) ابن الصلاح، أبو عمرو، فتاوى ومسائل ابن الصلاح في التفسير والحديث والأصول والفقه ومعه أدب المفتي والمستفتي، تحقيق عبد المعطي أمين قلعي، بيروت، دار المعرفة، ط 1، 1986م، (ص/210-211).

(11) من أصحاب هذا الرأي أبو عبد الله المازري، الذي رفض -كما نقل عنه الشاطبي في الموافقات- مزج مسائل أصول الفقه بالمنطق ورد قضاياها إلى أصوله، وقد تابعه أبو إسحاق الشاطبي على ذلك مصححاً رأيه. يقول عقب ذكره لكلام المازري: «هذا ما قاله المازري، وهو صحيح في الجملة، وفيه من التنبيه ما ذكرنا من عدم التزام طريقة أهل المنطق في تقرير القضايا الشرعية». الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي، الموافقات، تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل السمان، دار ابن عفان، ط 1، 1991م، ج5، (ص/420). وفي موضع آخر من الموافقات يفصح الشاطبي على نحو أكثر وضوحاً عن موقفه من إعمال المنطق في الشرعيات قائلاً: «ولأن التزام الاصطلاحات المنطقية والطرائق المستعملة فيها مبعد عن الوصول إلى المطلوب في الأكثر؛ لأن الشريعة لم توضع إلا على شرط الأمية، ومراعاة علم المنطق في القضايا الشرعية منافٍ لذلك». المرجع السابق، ج5، (ص/418).

(12) ابن الصلاح، الفتاوى، (ص/211).

وحصرهم العلم في الحدود والأقيسة...⁽¹³⁾. وفساد هذه المقدمات وضعفها ينعكس ضرورة على العلوم التي تستخدمها منهجاً وميزاناً للبحث، ومنها العلوم الإلهية. وقد أشار ابن تيمية (ت. 798هـ) إلى ذلك في مقدمة كتابه: «الرد على المنطقيين» بقوله: «وتبين لي أن كثيراً مما ذكره في أصولهم في الإلهيات وفي المنطق، هو من أصول فساد قولهم في الإلهيات»⁽¹⁴⁾. وقال أيضاً معبراً عن موقفه النهائي من هذا العلم: «فإني كنت دائماً أعلم أن المنطق لا يحتاج إليه الذكي ولا ينتفع به البليد، ولكن كنت أحسب أن قضاياها صادقة لما رأيت من صدق كثير منها. ثم تبين لي فيما بعد خطأ طائفة من قضاياها»⁽¹⁵⁾.

ويقرر هؤلاء بناء على ما ذكر، أن الاشتغال بعلم المنطق حرام، وأن استعمال اصطلاحاته وقواعده في مباحث الأحكام الشرعية «من المنكرات المستبشعة، والرقاعات المستحذة»⁽¹⁶⁾.

لقد كاد هذا الموقف السَّلبي، أن يقضي نهائياً على المنطق في البيئة الإسلامية، «لولا أن قبض الله له بعض الشخصيات ذات المكانة الدينية الرفيعة والتأثير الفكري الكبير، فوقفوا يدافعون عنه بشجاعة، ويظهرون أهميته لا للعلوم الفلسفية فحسب بل وأيضاً للدراسات الدينية نفسها»⁽¹⁷⁾، ومن هؤلاء: أبو يوسف يعقوب الكندي (ت. 256هـ)، وأبو علي ابن سينا (ت. 427هـ)، وأبو نصر الفارابي (ت. 339هـ)، وابن حزم الظاهري (ت. 456هـ)، وأبو حامد الغزالي (ت. 505هـ)، وأبو الوليد ابن رشد (ت. 595هـ) وغيرهم.

وبصرف النظر عن اختلاف المرجعيات الفكرية لهؤلاء الأعلام، فإن المسوغات التي جعلتهم ينافحون عن المنطق ويدعُّون إلى الاستفادة من قواعده ومناهجه لا تخرج عما يأتي:

- أن المنطق في حدِّ ذاته، لا يتضمن رأياً مباشراً مخالفاً للدين، فهو مجرد آلة قانونية تُقَوِّم الفكر وتعصم الذهن من الزلل، فهو بهذا المعنى لا تعلق له البتة بالمضامين والاعتقادات. وإلى هذا يشير ابن رشد (ت. 595هـ) لما قرر أن القياس، الذي هو جوهر النظرية المنطقية الأرسطية، لا يعدو أن يكون آلة تساعد على الاعتبار في الموجودات وبيان دلالة الصنعة فيها، ولا يهيم أن تكون تلك الآلة لمشارك لنا في

(13) ابن تيمية، تقي الدين، الرد على المنطقيين المسى نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان، تحقيق عبد الصمد شرف الدين الكتبي، مراجعة محمد طلحة بلال منيار، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، ط 1، 2005 م، (ص/45).

(14) المرجع السابق، (ص/46).

(15) المرجع السابق.

(16) ابن الصلاح، الفتاوى، (ص/211).

(17) مهران، محمد، المنطق والموازن القرآنية قراءة لكتاب القسطاس المستقيم، القاهرة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1996 م. (ص/8).

الملة أو غير مشارك ما دامت تتوفر فيها شروط الصحة⁽¹⁸⁾. وإلى نفس المعنى يشير أبو حامد الغزالي (ت. 505 هـ) بقوله: «وأما المنطقيات: فلا يتعلق شيء منها بالدين نفيًا وإثباتًا، بل هو النظر في طرق الأدلة والمقاييس وشروط مقدمات البرهان وكيفية تركيبه. وأن العلم إما تصور وسبيل معرفته الحد، وإما تصديق وسبيل معرفته البرهان؛ وليس في هذا ما ينبغي أن يُنكر، بل هو من جنس ما ذكره المتكلمون وأهل النظر في الأدلة، وإنما يفارقونهم بالعبارات والاصطلاحات، وبزيادة الاستقصاء في التعريفات والتشعيبات»⁽¹⁹⁾.

- يرد أصحاب هذا الاتجاه على دعوى القائلين ببدعية هذا العلم، بالتماس أصوله من القرآن الكريم، وهكذا نجد أبا الوليد ابن رشد (ت. 595 هـ) في «فصل المقال» يسوق قوله تعالى: «فَاعْتَبِرُوا يَأُولِي الْأَبْصَارِ» [الحشر: 2]، ويقرر أن «الاعتبار ليس شيئًا أكثر من استنباط المجهول من المعلوم واستخراجه منه، وهذا هو القياس العقلي»⁽²⁰⁾ الذي عليه مدار علم المنطق. وقبله، يورد أبو حامد الغزالي (ت. 505 هـ) شواهد كثيرة تدل على أن هذا القياس المنطقي قائم على دعائم دينية، فأصله عائد كما يرى إلى الأنبياء عليهم السلام، فإن الذين وضعوا المنطق قبل بعثة محمد ﷺ إنما استقوه من صحف إبراهيم وموسى، وقد اجتهد في استخلاص أصول القياس ومقدماته من القرآن الكريم، فاستخرج على سبيل المثال: القياس الحملية من الضرب الأول للشكل الأول، الذي يسميه بالميزان الأكبر، من قوله تعالى: «فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» [البقرة: 258]، كما رد الأقيسة المنطقية إلى موازين قرآنية خمسة هي: ميزان التعادل، وميزان التلازم، وميزان التعاند...⁽²¹⁾.

لقد كتب لهذا الموقف الأخير الانتصار والذيق، فصار علم المنطق جزءا لا يتجزأ من منظومة العلوم الإسلامية كما يشير إلى ذلك أبو علي اليوسي (ت. 1102 هـ) في كتابه (القانون) قائلاً: «وأما العلوم الإسلامية، فمنها المقصود لذاته؛ وهو أصول الدين وفروعه، وهي الفقه، ومنه علم الموارث، والتصوف. ومنه الوسيلة: علم التفسير، وعلم الحديث، وكعلم الحساب وعلم التوقيت من علوم الأوائل. ومنه وسيلة الوسيلة، كعلم القراءات، وعلم الرسم، وعلم العربية بأنواعه، وعلم المنطق

(18) ابن رشد، أبو الوليد، فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، قدم له وعلق عليه ألبير نصري نادر، بيروت، دار المشرق (المطبعة الكاثوليكية)، (د. ت)، (ص/31).

(19) الغزالي، المنقذ من الضلال، (ص/586).

(20) ابن رشد، فصل المقال، (ص/28).

(21) مهران، محمد، المنطق والموازين القرآنية، (ص/29). ينظر أيضا: طه، عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ط 2، (د. ت)، (ص/342).

ونحوه، وهي كلها على العموم إسلامية بمعنى أنها تتعاطى في ملة الإسلام، أو أنها يُنتَفَع بها في دين الإسلام، إما مباشرة أو بواسطة، وهي أيضًا شرعية كذلك، والمشهور إطلاق الشرعية على المقصود لذاته وما قرب منه»⁽²²⁾.

(2) – كان المؤلفون الأوائل في علم العقيدة يُعَوِّلون على الدليل النقلي في الاستدلال على قواعد العقائد ومسائلها، متخذين من القرآن والسنة الصحيحة شواهد على الآراء الدينية التي يعتقدونها، مطمئنين إلى ما تتسم بها براهينها من اليقينية والبساطة والوضوح⁽²³⁾، وقد ألفت مصنفات كثيرة شاهدة على هذا المسلك في الاستدلال والتأليف العقدي منها: كتاب (الإيمان) للقاسم بن سلام الهروي (ت. 224هـ)، وكتاب (خلق أفعال العباد) لمحمد بن إسماعيل البخاري (ت. 256هـ)، وكتاب (القدر) لأبي بكر الفريابي (ت. 301هـ)⁽²⁴⁾.

وقد استمر علم العقيدة على هذا النحو، مُعَوِّلًا على الأدلة النقلية، إلى أن بدأ الكلام في بعض المشكلات العقدية كمشكلة القدر ومشكلة الجبر والاختيار، وذلك بسبب ظهور الشُّبه والتحديات الناجمة عن اتصال المسلمين بالأديان والثقافات الأخرى، ودخول علوم الأوائل إلى الملة بفضل حركة الترجمة، فَطَوَّر الفكر العقدي منهجه، وأدخل في دائرة اهتمامه قواعد المنطق وقضايا الفلسفة. وتشير كتب المقالات والفرق إلى أن المعتزلة أول الفرق الكلامية اطلاقًا وتأثيرًا بعلوم اليونان، تدل على ذلك شواهد منها:

(أ) – أن المعتزلة كانوا على اطلاع دقيق بالأفكار اليونانية، فقد كان أبو الهذيل العلاف (ت. 235هـ) مثلًا، وهو رأس الاعتزال في زمانه، على معرفة عميقة بتلك الأفكار، يدل على ذلك ما حكاه إبراهيم بن سيار النطّام (ت. 221هـ) أنه خرج إلى الحج، «ولقي هشام بن الحكم وغيره، وناظرهم في دقيق الكلام، ونظر كتب الفلسفة، فلما عاد إلى البصرة، ظن أنه أورد من لطيف الكلام ما لم يسبق إليه»⁽²⁵⁾، فلما ناظر أبا الهذيل (ت. 235هـ) في ذلك وقف على عمق معرفته بعلوم الأوائل⁽²⁶⁾. وتحكي عنه كتب المقالات

(22) اليوسفي، الحسن، القانون في أحكام العلم والعالم والمتعلم، تحقيق وشرح وتعليق حميد حماني، مطبعة شالة، نونبر 1998. (ص/ 177)

(23) النجار، عبد المجيد، فقه التدين فهماً وتزيلاً، الزيتونة للنشر والتوزيع، ط 2، 1995 م، (ص/ 145).

(24) المرجع السابق.

(25) الهمداني، عبد الجبار، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تحقيق فؤاد سيد، أعدها للنشر أيمن فؤاد سيد، بيروت، المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، دار الفارابي، 2017 م، (ص/ 229).

(26) المرجع السابق.

أنه وافق الفلاسفة في قولهم: «إن الباري تعالى عالم بعلم، وعلمه ذاته، وقادر بقدرة، وقدرته ذاته»⁽²⁷⁾.
ويذكر الشهرستاني (ت. 548هـ) في كتابه (الملل والنحل)، أن إبراهيم بن سيار النّظام (ت. 231هـ)
كان هو الآخر عالماً بكتب الفلاسفة، وأنه خلط كلامهم بكلام المعتزلة⁽²⁸⁾، وأنه أخذ عنهم قولهم بإبطال
الجزء الذي لا يتجزأ، وهو ما بنى عليه قوله بالطرفة⁽²⁹⁾.

والأمر نفسه يقال عن الجاحظ (ت. 255هـ)، الذي طالع هو الآخر كتب الفلاسفة «ورَوَّجَ كثيرًا من
مقالاتهم بعباراته البليغة وحسن براعته اللطيفة»⁽³⁰⁾، بل إن الشهرستاني (ت. 548هـ) انتهى إلى أن
مذهبه «هو بعينه مذهب الفلاسفة»⁽³¹⁾.

ويشير بعض الدارسين إلى أن متكلمي المعتزلة تبنوا آراء فلسفية يونانية بعينها، فالنظام تبني آراء
رواقية، ومعمر (ت. 215هـ) وأبو هاشم (ت. 321هـ) تبني آراء أفلاطونية، ويشيرون أيضًا إلى أن بعض
المفاهيم الرائجة عند المتكلمين مفاهيم يونانية خالصة، ويمثلون لذلك بمذهب الشك الذي تسرب إلى
علم الكلام من مدخل الفلسفة اليونانية⁽³²⁾.

(ب) - أن بعض المعتزلة استثمروا بعض قواعد المنطق الصوري في ردهم على خصومهم، فقد
استخدم القاضي عبد الجبار (ت. 415هـ) مثلًا «قاعدة التناقض ذي الوحدات الثمانية وهو ما يسمى
بالتقابل التام، وذلك في رده على نفاة النبوة من البراهمة»⁽³³⁾. يقول: «وإنما الخطأ العظيم منهم... ظنهم
أن بعثة الرسل تخالف ما في العقول، أو أن الشرائع التي معهم مخالفة لما في العقول؛ لأن هذا القول
منهم قد دل على أنهم لا يميزون بين ما يخالف وما يتناقض وبين ما يأتلف ويختلف (...). فإنما يتناقض
ذلك والوقت واحد والعين واحدة، والمضاد إليه واحد، فإذا افتقرت الوجوه، فلا تناقض»⁽³⁴⁾.

(27) الشهرستاني، أبو الفتح محمد عبد الكريم، الملل والنحل، تحقيق عبد العزيز محمد الوكيل، القاهرة، مؤسسة الحلبي
وشركاه للنشر والتوزيع، 1968م، ج 1، (ص/129).

(28) المرجع السابق، ج 1، (ص/53). ينظر أيضًا: البغدادي، أبو منصور، الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم، تحقيق
محمد عثمان الخشت، القاهرة، مكتبة ابن سينا، (د. ت.)، (ص/119).

(29) المرجع السابق، (ص/119).

(30) الشهرستاني، الملل والنحل، ج 1، (ص/75).

(31) المرجع السابق. من الإنصاف أن نشير هنا، إلى الرأي الذي يذهب أصحابه إلى أن علم الكلام نتاج خالص للأمة، أنتجه النظر
في النصوص الدينية، وتفاعل المتكلم مع المشكلات الذاتية المتصلة بواقع المسلمين وهمومهم في ذلك الزمان.

(32) ولفسون، هاري، فلسفة المتكلمين، ترجمة مصطفى لبيب عبد الغني، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، ط 2، 2002م، ج 1،
(ص/125).

(33) الشافعي، حسن، الأمدي وأراؤه الكلامية، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، ط 1، 1998م، (ص/168).

(34) الهمداني، عبد الجبار، المغني في أبواب العدل والتوحيد، تحقيق محمود محمد قاسم، مراجعة إبراهيم مذكور، إشراف طه
حسين، الدار المصرية للتأليف والترجمة، 1965م، ج 15، (ص/110). ينظر أيضًا: الأمدي وأراؤه الكلامية: 168.

يفسر حسن الشافعي نزوع المعتزلة إلى المنطق والفلسفة وإقبالهم على الاستفادة من قواعده منذ وقت مبكر إلى أنهم ربما «أخذوا يحسون بضعف بعض مناهجه الكلامية (فعمدوا) إلى تقويتها بأجزاء من هذا المنطق الأرسطي»⁽³⁵⁾.

وإذا كان المعتزلة كما تبين آنفًا، سبّاقين إلى التأثر بالمنطق الأرسطي والتسليم بأجزاء منه⁽³⁶⁾، فإن الأشاعرة وقفوا حياله في أول عهدهم موقف الرفض المعارض، «فألف الشيخ الأشعري (ت. 324هـ) في نقضه، والباقلاني (ت. 403هـ) أيضًا، لكنهم مالوا بعد ذلك إلى قبوله منذ الجويني (ت. 478هـ) شأن المعتزلة من قبل»⁽³⁷⁾. دون أن يُفَرِّطُوا في مناهجهم، إذ «حاولوا مزجها بما قبلوا من هذا المنهج الجديد»⁽³⁸⁾. ولعل ما حدا بهم إلى النزوع للاستفادة من هذا العلم في آخرة أمرهم، «اتجاههم إلى نقد مناهجهم التقليدية، وتصديهم للرد على الفلاسفة وغيرهم ممن يستخدمون هذا المنهج»⁽³⁹⁾. وعلى كل حال، فلم يكد يمضي القرن الخامس حتى صار المنطق مقبولًا ومتداولًا في الأوساط الكلامية كلها، وكان من نتائج ذلك امتزاج مباحث علم الكلام بقواعد علم المنطق ومناهجه.

ثانيًا. من معالم الأثر المنطقي في الكلام الأشعري:

إن المقصود الأساس من علم المنطق ينحصر في مبحثين اثنين: أولهما: مبحث الحدود والتعريفات، وثانيهما: مبحث الحجج والأدلة⁽⁴⁰⁾. فلا مناص لمن رام بحث أثر علم المنطق في علم الكلام من أن يبحث في الجهتين المذكورتين، وهو ما سنحاول القيام به في الفقرات الآتية:

(1). الأثر المنطقي في حدود المتكلمين:

يمكن بيان بعض معالم التأثير المنطقي في هذا الباب من خلال العنصرين الآتيين:

(أ) - عناية متكلمي الأشاعرة بتحديد المصطلحات وبيان معانيها، حيث كانوا يُصَدِّرُونَ مصنفاتهم ويمهدون لأبحاثهم بطائفة من الألفاظ التي لا يمكن الخوض في مسائل علم الكلام إلا بعد العلم بها،

(35) الشافعي، الأمدي وأراؤه الكلامية، 168.

(36) لا بد أن نشير، ونحن نعرض موقف المعتزلة من علم المنطق، إلى أن بعض زعمائهم الأوائل تبنا موقفًا سلبياً منه، وألفوا كتبًا في نقده. ينظر: مدراري، يوسف، علاقة المنطق بعلم الكلام، مجلة التفاهم، مج 59، 60، 2019 م، (ص/363).

(37) الشافعي، الأمدي وأراؤه الكلامية، (ص/169).

(38) المرجع السابق.

(39) المرجع السابق.

(40) الميداني، عبد الرحمن حبنكة، ضوابط المعرفة والاستدلال والمناظرة، دمشق، دار القلم، ط 4، 1993 م، (ص/25).

فالجويني (ت. 478هـ) مثلاً، يقرر في «لمع الأدلة» وفي «الشامل» كذلك، أنه لا بد لمن رام إدراك أغراض المتكلمين من الإحاطة بمصطلحاتهم ومعرفة عباراتهم.

يقول: «اعلموا تولى الله إرشادكم، أن القول في حدث العالم ينبنى على تقديم أصول، وشرح فصول، وإيضاح عبارات واصطلاحات بين المتكلمين، ولا يتوصل إلى أغراضهم إلا بعد الوقوف على مرامهم ومعاني كلامهم»⁽⁴¹⁾.

وقال أيضاً: «اعلموا وفقكم الله، أن الأولى تقديم عبارات اصطلاح الموحدون عليها ابتغاء منهم لجمع المعاني الكثيرة في الألفاظ الوجيزة»⁽⁴²⁾.

وهكذا، فإنه قبل أن يخوض في إثبات حدوث العالم ووجود الصانع، شرع في تعريف: العالم، والجوهر، والعرض، والموجود، والقديم، والحادث، والشئ⁽⁴³⁾.

ونجد الفخر الرازي (ت. 606 هـ)، قبل أن يشرع في إثبات نفس الأصل، يعقد مقدمة طويلة في بيان حقيقة العالم، والمتحيز، والجسم، والحلول، والكون، والمحدث⁽⁴⁴⁾.

(ب) - ينحو كثير من متكلمي الأشاعرة في الحدود والتعريفات المنحى اللفظي اللغوي، لاقتناعهم بأن الغرض من الحدّ ليس تصوير المحدود وتعريف حقيقته وكُنْه كما يذهب إلى ذلك أهل المنطق، وإنما الغرض منه هو تمييز المحدود عن غيره سواء كان ذلك بالذاتيات أو بالعرضيات أو باللفظ اللغوي... وإلى هذا يشير سيف الدين الأمدي (ت. 631 هـ) في تعريفه للحدّ قائلاً: «الحدّ... هو ما يُعرّف المطلوب، ويميزه عما سواه»⁽⁴⁵⁾.

لا شك في أن المنحى اللفظي الذي ارتضاه جمهور المتكلمين في صياغة الحدود مباين كُليّة لنظرية المناطقة في الحدّ، والتي تصبو إلى تصور المعرّف والدلالة على ماهيته وكُنْه، غير أن ذلك لم يمنع من تأثرهم ببعض عناصر هذه النظرية. ولعل من الأمثلة الدالة على ذلك، ما فعله الأمدي (ت. 631 هـ) في

(41) الجويني، أبو المعالي، الشامل في أصول الدين، حققه وقدم له: علي النشار وفيصل بدر عون وسهير محمد مختار، الإسكندرية، منشأة المعارف، 1969 م، (ص/ 123).

(42) الجويني، أبو المعالي، لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، تحقيق فوقية حسين محمود، عالم الكتب، ط 2، 1987 م، (ص/ 86).

(43) المرجع السابق.

(44) الرازي، فخر الدين، الأربعين في أصول الدين، تقديم وتحقيق وتعليق أحمد حجازي السقا، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، مطبعة دار التضامن، ط 1، (د. ت.)، (ص/ 19 وما بعدها).

(45) الأمدي، سيف الدين، أباكار الأفكار في أصول الدين، تحقيق أحمد محمد المهدي، القاهرة، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية، ط 2، 2004 م، ج 1، (ص/ 180).

«أبكار الأفكار» حيث قَسَمَ الحَدَّ، على النحو الذي نجده في كتب المنطق⁽⁴⁶⁾، إلى ثلاثة أقسام: الحَدُّ الحقيقي، والحد الرسمي، والحد اللفظي. وقسم الحد الحقيقي إلى قسمين: تام وناقص. والرسمي هو أيضا إلى تام وناقص⁽⁴⁷⁾... إلى آخر ذلك من التفرعات والتقسيمات.

(2). الأثر المنطقي في استدلالات المتكلمين:

توسل المتكلمون في إثبات العقائد الدينية بآليات وقواعد منطقية كثيرة، ولصعوبة تتبع هذه القواعد كلها في المتن الكلامي الأشعري لكثرتها وتشعبها، فإننا سنقتصر على بيان حضور القياس المنطقي بصيغته المختلفة، في استدلالات المتكلمين، وذلك من خلال المباحث الأصلية الثلاثة في علم الكلام، وهي: مبحث الإلهيات، ومبحث النبوات، ومبحث السمعيات.

2-1 - مبحث الإلهيات:

يتصدى المتكلم في هذا المبحث لمبحث المسائل المتعلقة بذات الله تعالى وصفاته وأفعاله، من ذلك: إقامة البرهان على حدوث العالم الذي هو مقدمة إثبات وجود الله تعالى، وإثبات ما يجوز وما يجب وما يستحيل في حقه عز وجل... وسنركز كلامنا في الآتي على بيان الأثر المنطقي في مسألتين من مسائل هذا المبحث على جهة التمثيل، وهما:

(أ) - مسألة الوجود الإلهي:

يعتمد جمهور المتكلمين في إثبات وجود الله على دليل الحدوث، الذي يقوم في تصورهم على أربعة مطالب، أحدها: إثبات زائد على الأجرام، وثانها: إثبات حدوث ذلك الزائد، وثالثها: إثبات أن الأجرام لا تنفك عن ذلك الزائد، ورابعها: إبطال حوادث لا أول لها⁽⁴⁸⁾.

وعلى الرغم من قوة هذا الدليل، في نظر المتكلمين، فإنه لم يَسْلَمْ من الاعتراض والانتقاد من خصوم كثيرين، ومن جملة ما تمسك به هؤلاء، أنه دليل مبتدع مخالف لمقتضيات الشريعة ولا

(46) الشافعي، الأمدي وأراؤه الكلامية، (ص/163).

(47) الأمدي، أبكار الأفكار، ج1، (ص/181).

(48) ينظر: السنوسي، أبو عبد الله، العقيدة الوسطى وشرحها، تحقيق السيد يوسف أحمد، بيروت، دار الكتب العلمية، (د.ت)، (ص/89). أيضا: اليوسي، الحسن، حواشي اليوسي على شرح كبرى السنوسي المسماة عمدة أهل التوفيق والتسديد في شرح عقيدة أهل التوحيد، تحقيق وتقديم وفهرسة حميد حماني اليوسي، البيضاء، مطبعة دار الفرقان للنشر الحديث، ط1، 2012 م، ج2، (ص/80 - 81 - 82).

يتوافق مع الأدلة التي صرح بها صاحب الشريعة. وإلى ذلك يشير ابن تيمية بقوله: «... والاستدلال على ذلك بالطريقة الجهمية المعتزلية، طريقة الأعراض والسكون التي مبناهما على أن الأجسام محدثة، لكونها لا تخلو عن الحوادث، وامتناع حوادث لا أول لها، طريقة مبتدعة في الشرع باتفاق أهل العلم بالسنة...»⁽⁴⁹⁾.

وزاد هؤلاء حجة أخرى راموا بها تقويض هذا الدليل، فقالوا: إنه دليل يتوقف على مقدمات تحتاج إلى برهان، وفيها شكوك عويصة، لا يتخلص منها العلماء المهرة بعلم الكلام والحكمة، فضلاً عن العامة⁽⁵⁰⁾.

لم يكن المتكلمون ذاهلين عن هذه الاعتراضات، لذلك نجدهم مهتمين بتحسين هذا الدليل، وذلك بصياغته في شكل قياس منطقي مركب من مقدمات تفضي إلى نتائج يقينية، وذلك على النحو الآتي:

المقدمة الصغرى: العالم حادث.

المقدمة الكبرى: كل حادث لا بد له من محدث.

النتيجة: العالم لا بد له من محدث، وهو الله سبحانه وتعالى.

ولتقوية هذا الدليل، عمدوا إلى تنويع المسالك الدالة عليه، وصياغتها في شكل أقيسة منطقية منتجة لليقين، ومن تلك المسالك: مسلك التَّغْيِير، وصورته: «أن صفات الأجرام كلها متغيرة إما بالحصول وإما بالقبول، مما يدل على حدوثها، لاستحالة القديم، فدل حدوثها على حدوث الموصوف بها وهو الأجرام»⁽⁵¹⁾.

وبناءً على هذا المسلك، فإنه يمكن تركيب دليل الحدوث من المقدمتين الآتيتين:

المقدمة الأولى، وهي: كل صفات العالم حادثة، ودليله: أنها متغيرة من وجود إلى عدم، ومن عدم إلى وجود، قبولاً وحصوفاً، وكل ما كان كذلك فهو حادث، ويدل على تغيرها أيضاً ما نشاهده في بعضها من الحركات والأصوات وغيرها، فإنها تشاهد طارئة فيها بعد عدم، ومعدومة بعد طرو. فاستبان من ذلك أن صفات العالم كلها متغيرة، فهي إذن حادثة⁽⁵²⁾.

(49) ابن تيمية، تقي الدين، منهاج السنة النبوية، تحقيق محمد رشاد سالم، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط 1، 1986 م، ج 1، (ص/301).

(50) ابن رشد، أبو الوليد، مناهج الأدلة في عقائد الملة، تقديم وتحقيق محمود قاسم، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، 1964 م، (ص/135). ابن ميمون، موسى، دلالة الحائرين، اعتنى به حسين أناي، مكتبة الثقافة الدينية، (د.ت)، (ص/183).

(51) ينظر: السنوسي، أبو عبد الله، شرح السنوسية الكبرى المسمى عمدة التوفيق والتسديد، تحقيق عبد الفتاح بركة، القاهرة، دار القلم للنشر والتوزيع، ط 2، 2013 م، (ص/92).

(52) المرجع السابق، (ص/94).

المقدمة الثانية، وهي: كل من صفاته حادثة، فهو حادث، ودليله: استحالة عرو الموصوف عن صفاته، وهذه الاستحالة معلومة في أكوان العالم بالضرورة، لأنه لا يمكن أن يتقرر في العالم جرم ليس بمتحرك ولا ساكن، ولا مجتمع ولا مفترق، وإذا ثبت «استحالة عرو الأجرام عن الحوادث، لزم حدوثها ضرورة، إذ لو كانت الأجرام موجودة في الأزل، وصفاتها لأجل حدوثها لا توجد إلا فيما لا يزال، للزم عرو الأجرام عن جميع صفاتها»⁽⁵³⁾، وهو محال.

يتحصل من المقدمتين النتيجة المطلوبة، وهي أن العالم حادث.

(ب) - الصفات الإلهية:

يرى الأشاعرة أن أقل ما يجب لله تعالى من الصفات التي دل عليها دليل النقل والعقل عشرون صفة، وهي التي يخرج بها المؤمن من التقليد في الاعتقاد، وسندسوق فيما يأتي بعض الأمثلة التي تدل على أن الأشاعرة استخدموا القياس المنطقي في إثبات هذه الصفات، مركزين على صفة الوحدانية، وصفة القدرة، وصفة الكلام.

- صفة الوحدانية:

هي نفي الشريك في الذات والصفات والأفعال، فهي بهذا المعنى تشتمل على ثلاثة أوجه: أحدها - وحدانية الذات: ومعناها عدم التركب في الذات، وعدم التعدد فيها⁽⁵⁴⁾.

الثاني - وحدانية الصفات: وهي وجوب انفراده تعالى بصفاته وعدم إمكان أن تتصف ذات أخرى بصفاته عز وجل، وعدم تعدد الصفات لذاته تعالى من جنس واحد، كأن يكون له قدرتان فأكثر، أو إرادتان فأكثر، أو علمان فأكثر⁽⁵⁵⁾.

الثالث - وحدانية الأفعال: وهي «انفراده تعالى بالإيجاد والتدبير العام بلا واسطة ولا معالجة»⁽⁵⁶⁾.

يعتمد الأشاعرة في إثبات هذه الصفة، فضلاً عن الدليل النقل، على برهان التمانع المشهور، وصورته: «أنه لو كانا اثنين يتصف كل منهما بصفات الألوهية، ومنها الإرادة والقدرة وأراد أحدهما أمراً، فالثاني إن كان مضطراً إلى مساعدته، كان هذا الثاني مقهوراً عاجزاً، ولم يكن إلهاً قادراً، وإن كان قادراً

(53) السنوسي، شرح السنوسية الكبرى، (ص/ 96، 97).

(54) السنوسي، العقيدة الوسطى وشرحها، (ص/ 214).

(55) المرجع السابق.

(56) المرجع السابق. ينظر أيضاً: السنوسي، شرح أم البراهين، (ص/ 25).

على مخالفته ومدافعته، كان هذا الثاني قوياً قاهراً، والأول ضعيفاً قاصراً، ولم يكن إلهاً قادراً»⁽⁵⁷⁾. وهذا البرهان مستنبط من قوله تعالى: «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَهِةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٢٢﴾» [الأنبياء: 22]، يقول الألوسي (ت. 1270هـ): «والآية كما قال غير واحد مشيرة إلى دليل عقلي على نفي تعدد الإله وهو قياس استثنائي⁽⁵⁸⁾ استثنى فيه نقيض التالي لينتج نقيض المقدم فكأنه قيل لو تعدد الإله في العالم لفسد لكنه لم يفسد ينتج أنه لم يتعدد الإله. وفي هذا استعمال لـ (لو) غير الاستعمال المشهور»⁽⁵⁹⁾.

وقد عمد بعض العلماء إلى تحرير هذا البرهان بصيغة الشرطي المتصل⁽⁶⁰⁾، فقال: «إن ثبت قديمان، ثبت لكل واحد منهما من الخصائص الإلهية ما ثبت للثاني، ثبت لا محالة أحد هذه الأقسام، أعني: الاتفاق والاختلاف، ولا واحد من هذه الأقسام ثابت، فتقدير إلهين غير ثابت»⁽⁶¹⁾. وصاغه آخرون باستعمال القياس الاستثنائي الشرطي المنفصل وذلك على النحو الآتي: «المقدمة الكبرى: لا يخلو إما أن تنفذ إرادة القديمين المختلفين، أو لا تنفذ، أو تنفذ إرادة أحدهما دون الثاني. المقدمة الصغرى: ولكن، باطل أن تنفذ إرادتهما، وباطل ألا تنفذ، وباطل أن تنفذ إرادة أحدهما دون الثاني»⁽⁶²⁾.

- صفة القدرة:

القدرة الأزلية في اصطلاح المتكلمين: «صفة يتأتى بها إيجاد كل ممكن وإعدامه على وفق الإرادة»، وهي صفة وجودية يتيسر بها إخراج كل ممكن من العدم إلى الوجود، وإخراجه من الوجود إلى العدم، بطريق الاختيار لا بطريق اللزوم كما يعتقد الطبائعيون.

استعمل علماء الأشاعرة بعض أضرب القياس المنطقي لإثبات وجوب هذه الصفة للباري تعالى،

(57) الغزالي، أبو حامد، إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت، 1982 م، ج 1، (ص/108).

(58) «هو ما ذكرت فيه النتيجة أو نقيضها بمادتها وصورته... وسي هذا القياس استثنائياً لذكر أداة الاستثناء فيه». محمود يوسف، المنطق الصوري: التصورات والتصديقات، الدوحة، دار الكلمة، ط 1، 1994 م، (ص/143).

(59) شهاب الدين، الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق علي عبد الباري عطية، بيروت، دار الكتب العلمية، ط 1، 1415 هـ، ج 9، (ص/24).

(60) هو ما كانت فيه الشرطية متصلة، ودخل عليه حرف الشرط، ويشتمل على جملتين صارتا كالجملية الواحدة بربط حرف الشرط بينهما، مثاله: إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، لكن الشمس طالعة، فالنهار موجود. ينظر: اللوه، العربي، المنطق التطبيقي، تطوان، مطبعة تطوان، ط 4، 2018 م، (ص/132).

(61) المكلائي، أبو الحجاج يوسف بن محمد، لباب العقول في الرد على الفلاسفة في علم الأصول، تقديم وتحقيق وتعليق فوقية حسين محمود، القاهرة، دار الأنصار، ط 1، 1977 م، (ص/198).

(62) المرجع السابق، (ص/197).

فقالوا: «لو لم يجب اتصاف الله سبحانه بالقدرة لما وُجد شيء في هذا العالم، لكن هذا العالم موجود، فيثبت أن الله تعالى متصف بالقدرة، أما الدليل على صحة الصغرى الاستثنائية وهي قولنا: (لكن العالم موجود)، فهو العيان والمشاهدة. وأما دليل الملازمة في قولنا: (لو لم يجب اتصاف الله تعالى بالقدرة لما وُجد شيء من هذا العالم)، فهو أن الفعل الذي هو إيجاد العالم لا يصح بدون القدرة، لأن العاجز لا يقوى على فعل ما يريد»⁽⁶³⁾.

واستدلوا على هذه الصفة بمسلك آخر، حاصله: أن الله تعالى موجد للعوالم بالاختيار لا بمقتضى التعليل أو الطبع، وحقيقة الموجد بالاختيار هو الذي يصح منه الفعل بدلاً من الترك، والترك بدلاً من الفعل، وهذا هو معنى القادر، فوجب أنه تعالى قادر، فله إذا قدرة قائمة بذاته، لاستحالة وجود قادر لا تقوم به قدرة⁽⁶⁴⁾.

ويمكن صياغة هذا المسلك بالقياس الاقتراني الحملي⁽⁶⁵⁾ على النحو الآتي:

«المقدمة الصغرى: الله سبحانه وتعالى موجد بالاختيار.

المقدمة الكبرى: كل موجود بالاختيار فهو قادر.

النتيجة: الله سبحانه وتعالى قادر»⁽⁶⁶⁾.

- صفة الكلام:

لا خلاف بين الإسلاميين في كون الباري تعالى متكلماً، وإنما اختلفوا في معنى كلامه وفي طريقة إثبات هذا الكلام. فقالت المعتزلة: «كلامه تعالى هو الحروف والأصوات الحادثة، وهي غير قائمة بذاته، فمعنى كونه متكلماً عندهم أنه خالق للكلام في بعض الأجسام، وهذا مبني عندهم على أن الكلام لا يكون إلا بحرف وصوت... ويُنسب إلى الحنابلة أنهم قالوا: إن كلامه تعالى هو الحروف والأصوات المترتبة، وأنهم زعموا أنها قديمة»⁽⁶⁷⁾. أما الأشاعرة فإنهم يُعرِّفون الكلام الأزلي بأنه: «المعنى القائم بالذات،

(63) اللقاني، عبد السلام بن إبراهيم، شرح جوهرة التوحيد المسمى إتحاف المرید بجوهرة التوحيد ومعه كتاب النظام الفريد بتحقيق جوهرة التوحيد لمحمد محيي الدين عبد الحميد، مصر، مطبعة السعادة، ط 3، 1955 م، (ص/88).

(64) ينظر: السنوسي، أبو عبد الله، المنهج السديد في شرح كفاية المرید: شرح للمنظومة المسماة الجزائرية، تحقيق مصطفى مرزوقي، الجزائر، دار الهدى، (د.ت)، (ص/243). السنوسي، العقيدة الوسطى وشرحها، (ص/145).

(65) «هو الذي يتركب من الحملات المحضة، بحيث تكون كل من مقدمته الصغرى والكبرى حملية». اللوه، المنطق التطبيقي، (ص/128).

(66) ذياب عبد، مصطفى، أثر المنطق في إثبات مسائل العقيدة، عمان، دار النور المبين للنشر والتوزيع، ط 1، 2017 م، (ص/122).

(67) المكلاطي، لباب العقول، (ص/261).

المعبر عنه بالعبارات المختلفة، المباين لجنس الحروف والأصوات، المنزه عن البعض والكل والتقديم والتأخير والسكوت، والتجدد واللحن والإعراب وسائر أنواع التغيرات، المتعلق بما يتعلق به العلم من المتعلقات»⁽⁶⁸⁾.

يرى جمهور الأشاعرة أن الدليل المعتمد والمعول عليه في إثبات هذه الصفة هو الدليل السمعي، أي القرآن والسنة وإجماع الأمة، إلا أن ذلك لم يمنعهم من التماس بعض الأدلة العقلية المؤكدة لهذا الدليل، فاستعملوا أضرِبًا مختلفة من القياس المنطقي. وهكذا نجد أبا إسحاق الإسفراييني (ت. 418هـ) مثلًا يستدل على هذه الصفة بدليل مركب من الشرطي المنفصل، حيث ذهب إلى أن الأفعال دَلَّت «بإمكانها وإتقانها على أنه تعالى: عالم. ويستحيل أن يعلم شيئًا ولا يخبر عنه، فإن العلم والخبر يتلازمان، فلا يتصور وجود أحدهما دون الثاني، ومن لا خبر عنده عن معلومه، لا يمكن أن يخبر عنه، ومن المعلوم أن الباري تعالى يصح منه التكليف والتعريف والتنبيه والإرشاد، فوجب أن يكون له كلام وقول يكلف ويعرف ويخبر وينبه»⁽⁶⁹⁾.

واستدل آخرون على هذه الصفة بدليل مركب من حملي وشرطي، فقالوا: إن العقل ذَلَّ «على كونه سبحانه وتعالى حيًّا. والحي يصح أن يتكلم بأمر ونهي، كما يصح أن يعلم ويقدر، فلو لم يتصف بالكلام، لزم أن يكون متصِفًا بضده، وهو الخرس، وهو أفة ونقيصة، والباري تعالى منزه عن الآفات والنقائص، إذ قد أجمعت الأمة وكل مؤمن بالله على تقديس الباري تعالى من الآفات والنقائص»⁽⁷⁰⁾.

2 - 2 - مبحث النبوات:

يدور هذا المبحث على ثلاث مسائل رئيسة هي: إثبات النبوة العامة، وإقامة الحجج الدامغة على صدق نبوة سيدنا محمد ﷺ، وبيان ما يجب ويستحيل وما يجوز في حق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام. والناظر في المصنفات الكلامية الأشعرية، خاصة تلك التي أُلِّفت في المرحلة التي يُسَمِّيها البعض: مرحلة علم الكلام المتأخر، لا يَعدِم الأثر المنطقي فيها، ولبيان ذلك نسوق مثالًا يتعلق ببعض المسالك التي ارتضاها الأشاعرة في إثبات نبوة سيدنا محمد ﷺ.

يذهب جمهور الأشاعرة إلى أن الدليل المعول عليه في إثبات صدق نبوة سيدنا محمد ﷺ، ما ظهر على يده من المعجزات القاهرة والحُجج النيرة الخارجة عما عليه العادة وتركيب الطبيعة، فهي تدل

(68) السنوسي، أبو عبد الله، شرح المقدمات، تحقيق نزار حمادي، بيروت، مؤسسة المعارف، ط 1، 2009 م، (ص/ 151).

(69) المكلاتي، لباب العقول، (ص/ 263، 264).

(70) المرجع السابق.

دلالة قاطعة على صدق نبوته، لأن الله تعالى لا يُنقض العادات ولا يُظهر المعجزات إلا للدلالة على صدق صاحبها، ووجوب الإقرار بنبوته، والخضوع لطاعته والانقياد لأوامره⁽⁷¹⁾.

وقد صاغ سيف الدين الأمدي (ت. 631هـ) هذا المسلك، على شكل قياس منطقي ينتهي إلى نتيجة يقينية. قال: «والذي يدل على كونه رسولا من عند الله تعالى، أن نقول: إن محمداً كان موجوداً، وإنه ادعى الرسالة عن الله عز وجل، وإنه ظهرت المعجزات على يده، وإنه قد تحدى بها، ولم يوجد لها مُعارض فكان رسولا»⁽⁷²⁾.

يتحصل من قول الأمدي (ت. 631هـ) أن هذا الطريق يقوم على أربع مقدمات هي:

المقدمة الأولى: أن محمداً ﷺ كان موجوداً، وأنه ادعى الرسالة. وهذه مقدمة ضرورية مستفادة من التواتر المفيد للقطع، دليل ذلك: أن من أنكره، كمن أنكر الأخبار المتواترة تواتراً قطعياً؛ كوجود دولة الفرس ودولة الروم وبغداد ومكة وغيرها من الحواضر، ومن أنكر ذلك فلا اعتبار بكلامه ولا حجة في إنكاره⁽⁷³⁾.

المقدمة الثانية: أن المعجزات ظهرت على يده، وعلى وفق دعواه. وتتقرر هذه المقدمة بما ظهر على يديه من الآيات والخوارق الكثيرة، والتي تخرج عن العد والحصر، ومن جملتها القرآن الكريم.

المقدمة الثالثة: أنه ﷺ تحدى الخلائق بالقرآن وأعجزهم عن الإتيان بمثله، قال تعالى: «قُلْ لِّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً ﴿٨٨﴾ [الإسراء: 88]». وهذه المقدمة ثابتة بالتواتر القطعي، لأن التعجيز شاع واشتهر اشتهاً لا يمكن إنكاره، ومن أنكره كمن أنكر وجود مكة وبغداد وغيرهما⁽⁷⁴⁾.

المقدمة الرابعة: أن خصومه لم يقدرُوا على معارضة معجزاته، فقد تحدى الخلق عامة والعرب خاصة عن أن يأتوا بمثله، لكنهم عجزوا عن المعارضة قطعاً.

يلزم من هذه المقدمات الثابتة بالتواتر القطعي؛ أن يكون محمد رسولا من عند الله تعالى، وبيان ذلك: أن الخلق ليسوا قادرين على خرق العوائد والإتيان بالمعجزات والآيات، لأن قدرهم قاصرة، فدل

(71) ينظر: البغدادي، أبو منصور، أصول الدين، مطبعة الدولة، إستانبول، ط1، 1928 م، (ص/62). الرازي، الأربيعين في أصول الدين، ج2، (ص/75). الأمدي، أباكار الأفكار، ج4، (ص/68). الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، نهاية الأقدام في علم الكلام، حرره وصححه ألفريد جيوم، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، ط1، 2009 م، (ص/141).

(72) الأمدي، أباكار الأفكار، ج4، (ص/68). ينظر أيضاً: الرازي، الأربيعين في أصول الدين، ج2، (ص/75).

(73) الأمدي، أباكار الأفكار، ج4، (ص/68).

(74) المرجع السابق، ج4، (ص/86).

ذلك على أنها فعل من أفعال الله تعالى، خَلَقه عقيب دعوى المدَّعي للرسالة، وخلق المعجزة عقيب الدعوى يدل قطعاً على تصديق المدَّعي⁽⁷⁵⁾.

وقد كان الفخر الرازي (ت. 606هـ) سبَّاقاً إلى استعمال آلية القياس لإثبات نبوة سيدنا محمد ﷺ لكن على نحو آخر مخالف، حيث ذهب إلى أن مسالك المتكلمين في إثبات النبوة الخاصة لا تُنتج اليقين المطلوب في مثل هذه الأبحاث العلمية، ولذلك فإنها لا تصلح إلا لتتميم المسلك الذي ارتضاه، وهو «قدرة النبي على تكميل الناقصين».

لقد استعمل الرازي (ت. 606هـ) آلية القياس في الإقناع بهذا المسلك الفريد، حيث بناه على خمس مقدمات نعرضها دون الاستطراد في ذكر أدلتها طلباً للاختصار وتجنباً للإطالة:

المقدمة الأولى: أن كمال الإنسان محصور في أمرين: الأول: «أن تصير قوته النظرية كاملة؛ بحيث تتجلى فيها صور الأشياء وحقائقها تجلياً كاملاً تاماً، مبرأ من الخطأ والزلل. والثاني: أن تصير قوته العملية كاملة؛ بحيث يحصل لصاحبها ملكة، يقدر بها على الإتيان بالأعمال الصالحة»⁽⁷⁶⁾. ويرى الفخر أن هذه مقدمة أطبق على صحتها الأنبياء والحكماء والعقلاء⁽⁷⁷⁾.

المقدمة الثانية: أن الناس ينقسمون بحسب هاتين القوتين النظرية والعملية، إلى ثلاثة أقسام: أحدها: الناقصون فيهما، وهم عامة الخلق. ثانيها: الكاملون فيهما، لكنهم لا يقدرون على علاج الناقصين وهم الأولياء. وثالثها: الكاملون في هاتين القوتين ويقدرون على علاج الناقصين ونقلهم من حضيض النقصان إلى ذروة الكمال؛ وهم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام⁽⁷⁸⁾.

المقدمة الثالثة: أن درجات النقصان والكمال في القوتين النظرية والعملية متفاوتة: شدة وضعفها، قِلَّة وكثرة⁽⁷⁹⁾.

المقدمة الرابعة: أن النقصان وإن كان عامًّا في الناس، فإنه لا بد أن يوجد فهم شخص كامل بعيد عن النقصان. تدل على هذه المقدمة أمور منها: أنه لما ثبت في المقدمة الثالثة أن الخلق يتفاوتون في درجات النقصان والكمال، بحيث نرى أشخاصاً بلغوا في جانب النقصان وقِلَّة الفهم إلى حيث قاربوا

(75) ينظر: الرازي، الأربعين في أصول الدين، ج2، (ص/87).

(76) الرازي، فخر الدين، المطالب العالية من العلم الإلهي، تحقيق أحمد حجازي السقا، بيروت، دار الكتاب العربي، ط1، 1987 م، ج8، (ص/104).

(77) المرجع السابق.

(78) المرجع السابق.

(79) المرجع السابق.

الهائم، فكذلك لا بد أن يوجد منهم أشخاص كاملون فاضلون، ولا بد أن يوجد فيما بينهم شخص يكون أكملهم وأفضلهم في القوتين النظرية والعملية، وهو يكون في آخر مراتب الإنسانية وأول مراتب الملكية، وذلك الشخص هو الرسول والنبى المكرّم، وهو لا يظهر إلا مرة واحدة في ألف سنة أو أكثر أو أقل⁽⁸⁰⁾.

المقدمة الخامسة: أن ذلك الإنسان الكامل يكون في أعلى مراتب البشرية، وإذا علمنا أن كل نوع يتصل بأول النوع الذي هو أشرف منه، والنوع الأشرف من النوع البشري هم الملائكة، فيكون آخر البشرية متصلًا بأول الملكية، فذلك الإنسان الكامل يكون متصلًا بعالم الملائكة ومختلطًا بهم، ومتصفا بما يناسب صفات هذا العالم، فتكون قوته النظرية مستكملة بالمعارف الإلهية، وتكون قوته العملية مؤثرة في أجسام هذا العالم بأنواع التصرفات، وذلك هو المراد بالمعجزات. فإذا فرغ من هذين المقامين تكون قوته الروحانية مؤثرة في تكميل أرواح الناقصين وكمالها⁽⁸¹⁾.

ينتج من هذه المقدمات: أن كمال النفوس لا يكون إلا بالإقبال على الحق والإعراض عن الخلق، فكل من دعا إلى ذلك فهو النبي الصادق⁽⁸²⁾.

2 - 3 - مبحث السمعيات:

المقصود بالسمعيات ما أخبر به الشارع، من ذلك: المعاد، والعرض على الله تعالى، وأخذ الصحف، والميزان، والشفاعة، والصراط، والجنة والنار وأنها مخلوقتان الآن.

وهذه الأمور، التي تُقرَّر في هذا المبحث، لا تُعرف إلا من تلقاء الرسول ولا مجال للعقل في إثباتها، إلا أن متكلمي الأشاعرة، وحرصًا منهم على تعضيد الدليل النقلي، استعملوا الأقيسة المنطقية في الاستدلال على بعضها، ولعل أوضح مثال على ذلك هو صنيعهم في مسألة إثبات إعادة المعدوم. حيث استنبطوا من القرآن الكريم حجة برهانية يقينية دالة على جوازه، وهي قياسه تعالى إعادة الخلق على بدئه، وذلك في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ﴿٧٧﴾ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظْمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾﴾ [يس: 77، 79].

(80) الرازي، المطالب العالية، ج8، (ص/ 104، 105).

(81) المرجع السابق، ج8، (ص/ 107).

(82) المرجع السابق، ج8، (ص/ 108).

وخلاصة هذه الحجة كما هو ظاهر في الآيات المذكورة؛ أن كلتا النشأتين إيجاد واختراع، ولا فرق سوى الزمان، وذلك لا يغير حقيقة الشيء، فلما ظهرت قدرة الباري تعالى على النشأة الأولى، فالله تعالى قادر على النشأة الثانية أيضاً⁽⁸³⁾.

ويمكن صياغة هذه الحجة على طريقة القياس الاستثنائي كما يأتي: «من كان قادراً على بدء الخلق، فهو على إعادته بعد موته وفنائه قادر، لأنهما متساويان. لكن الله قادر على بدء الخلق بدليل ما يخلق باستمرار. فهو على إعادته قادر»⁽⁸⁴⁾.

ويمكن صياغتها أيضاً على طريقة القياس الاقتراني⁽⁸⁵⁾ على النحو الآتي: «بدء الخلق وإعادته متساويان بحكم البديهة. وكل متساويين حالهما بالنسبة إلى القدرة متماثل تماماً. فبدء الخلق وإعادته حالهما بالنسبة إلى القدرة متماثل تماماً. الله قد بدأ الخلق بقدرته، وكل من قدر على بدء الخلق قادر على إعادته بدليل تماثلهما. فالله قادر على إعادة الخلق. وهذا هو المطلوب»⁽⁸⁶⁾.

خاتمة:

انطلقنا في هذا البحث من فكرة ملخصها أن أثر علم المنطق في علم الكلام الأشعري المتأخر لا ينحصر في المناحي المنهجية، وإنما يظهر أيضاً في الحدود والتقريرات الكلامية، ولفحص هذه الفكرة واختبارها حاولنا رصد حضور هذه الأثر في الجهتين من خلال تتبع الأبواب الكلامية الثلاثة: الإلهيات والنبوات والسمعيات، في طائفة من المصنفات الكلامية التي تندرج ضمن المرحلة التي تُعرف بعلم الكلام المتأخر. ويمكن تلخيص أهم النتائج والخلاصات التي انتهينا إليها في الآتي:

- يتأسس الموقف الكلامي الإيجابي من علم المنطق، على اعتبار هذا الأخير آلة لا تعلق لها بأمور الدين نفيًا أو إثباتًا، فهو لا يعدو أن يكون أداة تُقَوِّم الفكر وتعصمه من الخطل والزلل، وتسدد النظر في طرق الأدلة والمقاييس، وتُعين على تركيب المقدمات المنتجة للبراهين والحجج.

- ارتبط دخول المنطق إلى دائرة التداول الكلامي بالتحويلات التي طرأت على علم العقيدة، فقد كان

(83) ينظر: ابن التلمساني، شرف الدين عبد الله بن محمد الفهري، شرح معالم أصول الدين للإمام فخر الدين الرازي، تحقيق نزار حمادي، عمان، دار الفتح للدراسات والنشر، ط 1، 2010 م، (ص/597، 598).

(84) الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال، (ص/298).

(85) «هو الذي لم تذكر فيه النتيجة ولا نقيضها بالفعل... مثل: كل جسم مؤلف، وكل مؤلف محدث، فكل جسم محدث. فهذه النتيجة لم تذكر في القياس بصورتها وهيتها، وإنما ذكرت بمادتها... ويسمى هذا القياس اقترانًا لاقتران الحدود فيه، أو لذكر أداة الاقتران فيه وهي (الواو)». محمود، المنطق الصوري، (ص/143، 144).

(86) الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال، (ص/298).

هذا العلم في مبتدأ أمره مُعَوَّلًا على الدليل النقلي في الاستدلال على قواعد العقائد ومسلماتها، إلى أن بدأ الكلام في بعض المشكلات العقدية؛ كمشكلة القدر ومشكلة الجبر والاختيار، وذلك بسبب ظهور الشُّبه والتحديات الناجمة عن اتصال المسلمين بالثقافات والأديان الأخرى، ودخول علوم الأوائل إلى الملة بفضل حركة الترجمة، فطَوَّر أرباب هذا العلم مناهجهم، وأدخلوا قواعد المنطق في دائرة اهتمامهم.

- إن الناظر في المصنفات الأشعرية، خاصة تلك التي تندرج ضمن ما يسمى بعلم الكلام المتأخر، لا يمكن أن يخفى عليه أثر علم المنطق فيها، وهذا الأثر لا ينحصر في المناحي المنهجية المتعلقة ببناء الأدلة كما تُقَرَّر ذلك كثير من الدراسات المعاصرة، وإنما يظهر على نحو أكثر قوة في التقارير والمضامين التي تُعد عمود علم الكلام ومادته الصلبة.

- يظهر الأثر المنطقي في الكلام الأشعري المتأخر من جهتين: أولاًهما: الحدود والتعريفات؛ إذ على الرغم من أن كثيراً من متكلمي الأشاعرة ينحون في صياغتها المنحى اللفظي اللغوي، الذي يرمي إلى مجرد تمييز المحدود عن غيره، وهو أمر مخالف لنظرية المناطقة في الحد، إلا أن ذلك لم يمنعه من استثمار بعض عناصر هذه النظرية كما بينا ذلك في ثنايا البحث. أما الجهة الثانية؛ فتتعلق بإثبات العقائد الدينية الدائرة في المباحث الكلامية الأصيلة، فقد توسل هؤلاء المتكلمون بالأقيسة المنطقية في إقامة البرهان على صحة دليل الحدوث الذي يعدونه أصل العقائد التوحيدية، واستعملوها في إثبات النبوة العامة والخاصة، وفي تعضيد العقائد السمعية.

وفي الختام، لا بد من التأكيد على أن غرضنا من هذا البحث، ليس هو وضع تأثير علم المنطق في الدرس الكلامي الأشعري موضع نقد وتقويم، فإن ذلك على أهميته وضرورته، يحتاج إلى بحث مستقل، وإنما الغرض تقرير أمرين مهمين في نظرنا: أولهما: أنه لا بد لدارس علم الكلام من الإمام الكافي بعلم المنطق إن أراد فهم النظريات الكلامية على الحقيقة، لأن أغلب تلك النظريات تمت صياغتها على ضوء قواعده ومصطلحاته. وثانيتها: أنه كما لم يجد المتكلمون المتقدمون حرجاً في الاستفادة من نتاج الحكمة الإنسانية في بناء أدلتهم وتعضيد معتقداتهم، فإنه لا مناص للمشتغلين اليوم بعلم الكلام من الاستفادة من مكتسبات العقل الإنساني في جعل هذا العلم قادراً على مواجهة التحديات المعاصرة.

الببليوغرافيا:

- الألوسي، شهاب الدين، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق علي عبد الباري عطية، بيروت، دار الكتب العلمية، ط 1، 1415 هـ.
- الأمدي، سيف الدين، أباكار الأفكار في أصول الدين، تحقيق أحمد محمد المهدي، القاهرة، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية، ط 2، 2004 م.
- الإيجي، عضد الدين، المواقف في علم الكلام، بيروت، عالم الكتب، د. ت.
- البغدادي، أبو منصور، أصول الدين، إستانبول، مطبعة الدولة، ط 1، 1928 م.
- البغدادي، أبو منصور، الفرق بين الفرق وبين الفرقة الناجية منهم، تحقيق محمد عثمان الخشت، القاهرة، مكتبة ابن سينا، د. ت.
- ابن التلمساني، شرف الدين عبد الله بن محمد الفهري، شرح معالم أصول الدين للإمام فخر الدين الرازي، تحقيق نزار حمادي، عمان، دار الفتح للدراسات والنشر، ط 1، 2010 م.
- ابن تيمية، تقي الدين، منهاج السنة النبوية، تحقيق محمد رشاد سالم، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط 1، 1986 م.
- ابن تيمية، تقي الدين، الرد على المنطقيين المسمى نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطلق اليونان، تحقيق عبد الصمد شرف الدين الكتبي، مراجعة محمد طلحة بلال منيار، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، ط 1، 2005 م.
- الجرجاني، السيد الشريف، شرح المواقف لعضد الدين الإيجي ومعه حاشيتا السياكوتي والجلبي على شرح المواقف، ضبطه وصححه محمود عمر الدمياطي، بيروت، منشورات دار الكتب العلمية، ط 1، 1998 م.
- الجويني، أبو المعالي، لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، تحقيق فوقية حسين محمود، عالم الكتب، ط 2، 1987 م.
- الجويني، أبو المعالي، الشامل في أصول الدين، حققه وقدم له علي النشار وفيصل بدر عون وسهير محمد مختار، الإسكندرية، منشأة المعارف، 1969 م.
- ذياب عبد، مصطفى، أثر المنطق في إثبات مسائل العقيدة، عمان، دار النور المبين للنشر والتوزيع، ط 1، 2017 م.

- الرازي، فخر الدين، الأربعين في أصول الدين، تقديم وتحقيق وتعليق أحمد حجازي السقا، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، مطبعة دار التضامن، ط 1، د. ت.
- الرازي، فخر الدين، المطالب العالية من العلم الإلهي، تحقيق أحمد حجازي السقا، بيروت، دار الكتاب العربي، ط 1، 1987 م.
- ابن رشد، أبو الوليد، فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، قدم له وعلق عليه ألبير نصري نادر، بيروت، دار المشرق (المطبعة الكاثوليكية)، د. ت.
- ابن رشد، أبو الوليد، مناهج الأدلة في عقائد الملة، تقديم وتحقيق محمود قاسم، القاهرة، مكتبة الانجلو المصرية، 1964 م.
- السنوسي، أبو عبد الله، شرح أم البراهين، مطبعة الاستقامة، ط 1، 1351 هـ
- السنوسي، أبو عبد الله، شرح السنوسية الكبرى المسمى عمدة التوفيق والتسيد، تحقيق عبد الفتاح بركة، القاهرة، دار القلم للنشر والتوزيع، ط 2، 2013 م.
- السنوسي، أبو عبد الله، شرح المقدمات، تحقيق نزار حمادي، بيروت، مؤسسة المعارف، بيروت، ط 1، 2009 م.
- السنوسي، أبو عبد الله، العقيدة الوسطى وشرحها، تحقيق السيد يوسف أحمد، بيروت، دار الكتب العلمية، د. ت.
- السنوسي، أبو عبد الله، المنهج السديد في شرح كفاية المريدي: شرح للمنظومة المسماة الجزائرية، تحقيق مصطفى مرزوقي، الجزائر، دار الهدى، د. ت.
- الشافعي، حسن، الأمدي وآراؤه الكلامية، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، ط 1، 1998 م.
- الشافعي، حسن، المدخل إلى دراسة علم الكلام، كراتشي، منشورات إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، ط 2، 2001 م.
- الشهرستاني، محمد عبد الكريم، الملل والنحل، تحقيق عبد العزيز محمد الوكيل، القاهرة، مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع، 1968 م.
- الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، نهاية الأقدام في علم الكلام، حرره وصححه ألفريد جيوم، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، ط 1، 2009 م.
- الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي، الموافقات، تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل السمان، دار ابن عفان، ط 1، 1991 م.

- ابن الصلاح، أبو عمرو، فتاوى ومسائل ابن الصلاح في التفسير والحديث والأصول والفقه ومعه أدب المفتي والمستفتي، تحقيق عبد المعطي أمين قلعي، بيروت، دار المعرفة، ط 1، 1986 م.
- طه، عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ط 2، د. ت.
- الغزالي، أبو حامد، إحياء علوم الدين، بيروت، دار المعرفة، 1982 م.
- الغزالي، أبو حامد، المنقذ من الضلال (ضمن مجموعة رسائل الإمام الغزالي)، راجعها وحققها إبراهيم أمين محمد، القاهرة، المكتبة التوقيفية، د. ت.
- اللقاني، عبد السلام بن إبراهيم، شرح جوهرة التوحيد المسمى إتحاف المريد بجوهرة التوحيد ومعه كتاب النظام الفريد بتحقيق جوهرة التوحيد لمحمد محيي الدين عبد الحميد، مصر، مطبعة السعادة، ط 3، 1955 م.
- اللوه، العربي، المنطق التطبيقي، مطبعة تطوان، تطوان، ط 4، 2018 م.
- محمود، يوسف، المنطق الصوري: التصورات والتصديقات، الدوحة، دار الكلمة، ط 1، 1994 م.
- مدراري، يوسف، الاستدلال في علم الكلام الأشعري: دراسة في تلقي المنطق واستثماره في بناء الدليل، بيروت، مركز نماء للبحوث والدراسات، ط 1، 2020 م.
- مدراري، يوسف، علاقة المنطق بعلم الكلام، مجلة التفاهم، مج 59، 60، 2019 م، 355 - 388.
- المكلاطي، أبو الحجاج يوسف بن محمد، لباب العقول في الرد على الفلاسفة في علم الأصول، تقديم وتحقيق وتعليق فوقية حسين محمود، القاهرة، دار الأنصار، ط 1، 1977 م.
- مهران، محمد، المنطق والموازن القرآنية قراءة لكتاب القسطاس المستقيم، القاهرة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1996 م.
- الميداني، عبد الرحمن حبنكة، ضوابط المعرفة والاستدلال والمناظرة، دمشق، دار القلم، ط 4، 1993 م.
- ابن ميمون، موسى، دلالة الحائرين، اعتنى به حسين أتاي، مكتبة الثقافة الدينية، د. ت.
- النجار، عبد المجيد، فقه التدين فهما وتزيلا، الزيتونة للنشر والتوزيع، ط 2، 1995 م.
- الهمداني، عبد الجبار، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تحقيق فؤاد سيد، أعدها للنشر أيمن فؤاد سيد، بيروت، المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، دار الفارابي، 2017 م.
- الهمداني، عبد الجبار، المغني في أبواب العدل والتوحيد، تحقيق محمود محمد قاسم، مراجعة إبراهيم مذكور، إشراف طه حسين، الدار المصرية للتأليف والترجمة، 1965 م.

- ولفسون، هاري، فلسفة المتكلمين، ترجمة مصطفى لبيب عبد الغني، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، ط 2، 2002 م.

- اليوسي، الحسن، حواشي اليوسي على شرح كبرى السنوسي المسماة عمدة أهل التوفيق والتسيد في شرح عقيدة أهل التوحيد، تحقيق وتقديم وفهرسة حميد حماني اليوسي، البيضاء، مطبعة دار الفرقان للنشر الحديث، ط 1، 2012 م.

- اليوسي، الحسن، القانون في أحكام العلم والعالم والمتعلم، تحقيق وشرح وتعليق حميد حماني، مطبعة شالة، نونبر 1998.

Arabic reference

- Al-Alūsī, Shihāb al-Dīn, Rūḥ al-ma‘ānī fī tafsīr al-Qur‘ān al-‘Azīm wa-al-Sab‘ al-mathānī, Ed: ‘Alī ‘Abd al-Bārī ‘Aṭīyah, Bayrūt, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, St: 1, 1415.

- Al-Āmidī, Sayf al-Dīn, Abkār al-afkār fī uṣūl al-Dīn, Ed: Aḥmad Muḥammad al-Mahdī, al-Qāhirah, Maṭba‘at Dār al-Kutub wa-al-Wathā‘iq al-Qawmīyah, al-Qāhirah, St: 2, 2004.

- Al-Ījī, ‘Aḍud al-Dīn, al-mawāqif fī ‘ilm al-kalām, Bayrūt, ‘Ālam al-Kutub, Bayrūt, D. t.

- Al-Baghdādī, Abū Manṣūr, uṣūl al-Dīn, Iṣṭānbūl, Maṭba‘at al-dawlah, St: 1, 1928.

- Al-Baghdādī, Abū Manṣūr, al-firaq bayna al-firaq wa-bayān al-firqaḥ al-nājiyah min-hum, Ed: Muḥammad ‘Uthmān al-Khisht, al-Qāhirah, Maktabat Ibn Sīnā, D. t.

- Ibn al-Tilimsānī, Sharaf al-Dīn ‘Abd Allāh ibn Muḥammad al-Fihri, sharḥ Ma‘ālim uṣūl al-Dīn lil-Imām Fakhr al-Dīn al-Rāzī, Ed: Nizār Ḥammādī, ‘Ammān, Dār al-Fatḥ lil-Dirāsāt wa-al-Nashr, ‘Ammān, St: 1, 2010.

- Ibn Taymīyah, Taqī al-Dīn, Minhāj al-Sunnah al-Nabawīyah, Ed: Muḥammad Rashād Sālim, al-Riyād, Jāmi‘at al-Imām Muḥammad ibn Sa‘ūd al-Islāmīyah, St: 1, 1986.

- Ibn Taymīyah, Taqī al-Dīn, al-radd ‘alā al-Manṭiqīyīn al-musammá Naṣīḥat ahl al-īmān fī al-radd ‘alā Manṭiq al-Yūnān, Ed: ‘Abd al-Ṣamad Sharaf al-Dīn al-Kutubī, murāja‘at Muḥammad Bilāl mnyār, Mu‘assasat al-Rayyān lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī‘, St: 1, 2005.

- Al-Jurjānī, al-Sayyid al-Sharīf, sharḥ al-mawāqif li-‘Aḍud al-Dīn al-Ījī wa-ma‘ahu ḥāshiyatā al-Siyālkūtī wāljlby ‘alā sharḥ al-mawāqif, ḍabaṭahu wa-ṣaḥḥaḥahu Maḥmūd ‘Umar al-Dimyāṭī, Bayrūt, Manshūrāt Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, St: 1, 1998.

- Al-Juwaynī, Abū al-Ma‘ālī, Luma‘ al-adillah fi Qawā‘id ‘aqā‘id ahl al-Sunnah wa-al-jamā‘ah, Ed: fwqyh Ḥusayn Maḥmūd, ‘Ālam al-Kutub, St: 2, 1987.

- Al-Juwaynī, Abū al-Ma‘ālī, al-shāmil fi uṣūl al-Dīn, Ed: ‘Alī al-Nashshār wa-Fayṣal Badr ‘Awn wshyr Muḥammad Mukhtār, al-Iskandarīyah, Munsha‘at al-Ma‘ārif, 1969.

- Dhiyāb ‘Abd, Muṣṭafā, Athar al-manṭiq fi ithbāt masā‘il al-‘aqīdah, ‘Ammān, Dār al-Nūr al-mubīn lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, St: 1, 2017.

- Al-Rāzī, Fakhr al-Dīn, al-arba‘īn fi uṣūl al-Dīn, Ed: Aḥmad Ḥijāzī al-Saqqā, al-Qāhirah, Maktabat al-Kulliyāt al-Azharīyah, Maṭba‘at Dār al-Taḍāmun, St: 1, D. t.

- Al-Rāzī, Fakhr al-Dīn, al-maṭālib al-‘Āliyah min al-‘Ilm al-ilāhī, Ed: Aḥmad Ḥijāzī al-Saqqā, Bayrūt, Dār al-Kitāb al-‘Arabī, St: 1, 1987.

- Ibn Rushd, Abū al-Walīd, Faṣl al-maqāl wa-taqrīr mā bayna al-sharī‘ah wa-al-ḥikmah min al-ittiṣāl, qaddama la-hu wa-‘allaqa ‘alayhi Albīr Naṣrī Nādir, Bayrūt, Dār al-Mashriq (al-Maṭba‘ah al-Kāthūlikīyah), D. t.

- Ibn Rushd, Abū al-Walīd, Manāhij al-adillah fi ‘aqā‘id al-millah, Ed: Maḥmūd Qāsim, al-Qāhirah, Maktabat al-Anjlū Miṣrīyah, 1964.

- Al-Sanūsī, Abū ‘Abd Allāh, sharḥ Umm al-Barāhīn, Maṭba‘at al-Istiḳāmah, St: 1, 1351.

- Al-Sanūsī, Abū ‘Abd Allāh, sharḥ al-Sanūsīyah al-Kubrā al-musammā ‘Umdat al-Tawfiq wa-al-tasḍīd, Ed: ‘Abd al-Fattāh Barakah, al-Qāhirah, Dār al-Qalam lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, St: 2, 2013.

- Al-Sanūsī, Abū ‘Abd Allāh, sharḥ al-muqaddimāt, Ed: Nizār Ḥammādī, Bayrūt, Mu‘assasat al-Ma‘ārif, Bayrūt, St: 1, 2009.

- Al-Sanūsī, Abū ‘Abd Allāh, al-‘aqīdah al-Wuṣṭā wa-sharaḥahā, Ed: al-Sayyid Yūsuf Aḥmad, Bayrūt, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, D. t.

- Al-Sanūsī, Abū ‘Abd Allāh, al-manhaj al-sadīd fī sharḥ Kifāyat al-murīd: sharḥ lil-manzūmah al-musammāh al-Jazā’irīyah, Ed: Muṣṭafā Marzūqī, al-Jazā’ir, Dār al-Hudá, D. t.
- Al-Shāfi‘ī, Ḥasan, al-Āmidī wa-ārā’uhu al-kalāmīyah, Dār al-Salām lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī‘, St: 1, 1998.
- Al-Shāfi‘ī, Ḥasan, al-Madkhal ilá dirāsah ‘ilm al-kalām, Karātshī, Manshūrāt Idārat al-Qur‘ān wa-al-‘Ulūm al-Islāmīyah, St: 2, 2001.
- Al-Shahrastānī, Muḥammad ‘Abd al-Karīm, al-milal wa-al-niḥal, ṭḥyq ‘Abd al-‘Azīz Muḥammad al-Wakīl, al-Qāhirah, Mu‘assasat al-Ḥalabī wa-Shurakāh lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, al-Qāhirah, 1968.
- Al-Shahrastānī, Muḥammad ibn ‘Abd al-Karīm, nihāyat al’qdām fī ‘ilm al-kalām, Ed: Alfrīd Guillaume, al-Qāhirah, Maktabat al-Thaqāfah al-dīnīyah, St: 1, 2009.
- Al-Shāfi‘ī, Ibrāhīm ibn Mūsá al-Lakhmī, al-Muwāfaqāt, Ed: Abū ‘Ubaydah Mashhūr ibn Ḥasan Āl al-Sammān, Dār Ibn ‘Affān, St: 1, 1991.
- Ibn al-Ṣalāḥ, Abū ‘Amr, Fatāwá wa-masā’il Ibn al-Ṣalāḥ fī al-tafsīr wa-al-ḥadīth wa-al-uṣūl wa-al-fiqh wa-ma‘ahu adab al-Muftī wa-al-mustaftī, Ed: ‘Abd al-Mu‘ṭī Amīn Qal‘ajī, Dār al-Ma‘rifah, Bayrūt, ST: 1, 1986.
- Ṭāhā, ‘Abd al-Raḥmān, Tajdīd al-manhaj fī Taqwīm al-Turāth, al-Dār al-Bayḍá, al-Markaz al-Thaqāfi al-‘Arabī, St: 2, D. t.
- Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid, Iḥyá ‘ulūm al-Dīn, Bayrūt, Dār al-Ma‘rifah, 1982.
- Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid, al-munqidh min al-ḍalāl (ḍimna majmū‘ah Rasā’il al-Imām al-Ghazālī), Ed: Ibrāhīm Amīn Muḥammad, al-Qāhirah, al-Maktabah al-tawqīfīyah, D. t.
- Al-Laḳānī, ‘Abd al-Salām ibn Ibrāhīm, sharḥ Jawharat al-tawḥīd al-musammá lṭḥāf al-murīd bi-jawharat al-tawḥīd wa-ma‘ahu Kitāb al-nizām al-farīd bi-taḥqīq Jawharat al-tawḥīd li-Muḥammad Muḥyī al-Dīn ‘Abd al-Ḥamīd, Miṣr, Maṭba‘at al-Sa‘ādah, St: 3, 1955.
- Allūh, al-‘Arabī, al-mantiq al-taṭbīqī, Maṭba‘at Tiṭwān, Tiṭwān, St: 4, 2018.
- Maḥmūd, Yūsuf, al-mantiq al-Ṣūrī: al-taṣawwūrāt wāltṣdyqāt, al-Dawḥah, Dār al-Kali-

mah, St: 1, 1994.

- Mdrāry, Yūsuf, al-istidlāl fī ‘ilm al-kalām al-Ash‘arī: dirāsah fī talaqqī al-mantiq wa-istithmārih fī binā’ al-Dalīl, Bayrūt, Markaz Namā’ lil-Buḥūth wa-al-Dirāsāt, St: 1, 2020.

- Mdrāry, Yūsuf, ‘alāqat al-mantiq bi-‘ilm al-kalām, Majallat al-tafāhum, Majj 59, 60, 2019 M, 355 – 388.

- Almklāty, Abū al-Ḥajjāj Yūsuf ibn Muḥammad, Lubāb al-‘uqūl fī al-radd ‘alā al-falāsī-fah fī ‘ilm al-uṣūl, Ed: fwqyh Ḥusayn Maḥmūd, al-Qāhirah, Dār al-Anṣār, al-Qāhirah, St: 1, 1977.

- Mahrān, Muḥammad, al-mantiq wa-al-mawāzīn al-Qur‘ānīyah qirā‘ah li-kitāb al-Qistās al-mustaqīm, al-Qāhirah, al-Ma‘had al-‘Ālamī lil-Fikr al-Islāmī, 1996.

- Al-Maydānī, ‘Abd al-Raḥmān Ḥabannakah, Ḍawābiḥ al-Ma‘rifah wālāstdlāl wa-al-munāzarah, Dimashq, Dār al-Qalam, Dimashq, St: 4, 1993.

- Ibn Maymūn, Mūsá, Dalālat ‘al-ḥā‘irīn, i‘tanā bi-hi Ḥusayn atāy, Maktabat al-Thaqāfah al-dīnīyah, D. t.

- Al-Najjār, ‘Abd al-Majīd, fiqh al-tadayyun fahman wtnzylā, al-Zaytūnah lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, St: 2, 1995.

- Al-Hamadānī, ‘Abd al-Jabbār, Faḍl al-i‘tizāl wa-ṭabaqāt al-Mu‘tazilah, Ed: Fu‘ād Sayyid, a‘addahā lil-Nashr Ayman Fu‘ād Sayyid, Bayrūt, al-Ma‘had al-‘Ālamī lil-Abḥāth al-Sharqīyah, Dār al-Fārābī, 2017.

- Al-Hamadānī, ‘Abd al-Jabbār, al-Mughnī fī abwāb al-‘Adl wa-al-tawḥīd, Ed: Maḥmūd Muḥammad Qāsīm, murāja‘at Ibrāhīm Madkūr, ishrāf Ṭahā Ḥusayn, al-Dār al-Miṣrīyah lil-Ta‘līf wa-al-Tarjamah, 1965.

- Wlfswn, Hārī, Falsafat al-mutakallimīn, Ed: Muṣṭafá Labīb ‘Abd al-Ghanī, al-Qāhirah, al-Majlis al-A‘lá lil-Thaqāfah, al-Qāhirah, St: 2, 2002.

- Al-Yūsī, al-Ḥasan, ḥawāshī al-Yūsī ‘alá sharḥ kubrá al-Sanūsī al-musammāh ‘Umdat ahl al-Tawfiq wa-al-tasdid fī sharḥ ‘aqīdat ahl al-tawḥīd, Ed: Ḥamīd Ḥamānī al-Yūsī, al-Bayḍá‘,

Maṭba‘at Dār al-Furqān lil-Nashr al-ḥadīth, St: 1, 2012.

- Al-Yūsī, al-Ḥasan, al-qānūn fī Aḥkām al-‘Ilm wa-al-‘ālam wa-al-muta‘allim, Ed: Ḥamīd Ḥamānī, Maṭba‘at shālh, Nuwanbir 1998.

- مقالات:

- Van Ess, Josef, The Logical Structure of Islamic Theology, In Kleine Schriften, Vol 1, Ed Brill. Hinrich Biesterfeldt, Leiden, Boston, (238271-).