المنهج الكلامي للإمام الرازي في كتابه: (أساس التقديس)، "دراسة تحليلية نقدية"

د. عهد محمد مروان جزماتي

الملخص

يتناولُ البحثُ بالدراسة المنهجُ الكلامي عند الإمام فخر الدين الرازي في كتابه «أساس التقديس» حيث وضع الرازي كتابه هذا، بهدف إثبات تنزيه الله تعالى عن الجسمية والمكان، والرد على القائلين بالجهة وغير ذلك مما تنزه الحق تعالى عنه.

وقد نهج الإمام الرازي منهجا محددًا في كتابه أساس التقديس للرد على تلك الشبه، معتمدًا على الدليل العقلي في تنزيه الله سبحانه وتعالى عن الجسمية والمكان.

وهذا البحث يسلِّط الضوء على المنهج الكلامي المعتمد عند الرازي في الرد على المشبهة والمجسمة، مع بيان الصور والأساليب الكلامية التي استخدمها الرازي في (أساس التقديس) مقارنة مع المتقدمين من الأشاعرة، وكذلك مع المذهب الماتريدي والمعتزلة.

وقد اعتمد البحث على المنهج التحليلي النقدي، من خلال بيان موقف الرازي من الدليل العقلي والنقلي، وكذلك بيان جدلية العلاقة بين العقل والنقل عند الرازي، والأسباب التي دعته إلى تقديم العقل على النقل في المسائل العقدية، وكذلك اعتمد البحث على المنهج الاستنباطي لبيان الأسباب التي دعت الرازي إلى تقديم العقل على النقل في إثبات تنزيه الله تعالى عما لا يليق به.

وقد توصلت الباحثة: أن الرازي لم يكن مقلّدًا لمن سبقه، فقد خالف منهجه منهج الإمام الأشعري، وكذلك متقدمي الأشاعرة في نزعته العقلية الواضحة، وكذلك في استخدامه لأساليب وصور كلامية، وبهذا يتبين أن الرازي قد تأثر في بعض الأحيان بمنهج الفلاسفة وحذا حذوهم في استخدام أساليبهم الجدلية.

الكلمات المفتاحية: المنهج الكلامي، الرازي، أساس التقديس، الأساليب الكلامية، الأشاعرة، الدليل العقلي.

Abstract

This research examines the theological approach of Imam Fakhr al-Din al-Razi in his book "Asas al-Taqdis." Al-Razi wrote this book with the aim of proving God's transcendence of corporeality and place, and refuting those who maintain direction and other aspects of what God Almighty is transcendent from.

Imam al-Razi adopted a specific approach in his book "Asas al-Taqdis" to respond to these doubts, relying on rational evidence to prove God's transcendence of corporeality and place.

This study sheds light on the theological approach adopted by al-Razi in responding to the anthropomorphists and anthropomorphists, while explaining the theological images and techniques he used in "The Foundation of Sanctification" in comparison with the earlier Ash'arites, as well as with the Maturidi and Mu'tazilite schools. The study relied on an analytical-critical approach, explaining al-Razi's position on rational and transmitted evidence, as well as the dialectic of the relationship between reason and transmitted knowledge in al-Razi. The reasons that led him to prioritize reason over tradition in matters of faith. The research also relied on the deductive approach to explain the reasons that led al-Razi to prioritize reason over tradition in proving that God Almighty is free from all that is unbecoming of Him. The researcher concluded that al-Razi was not an imitator of his predecessors. His approach differed from that of Imam al-Ash'ari, as well as that of the early Ash'aris, in his clear rationalist tendency. Likewise, in his use of rhetorical devices and imagery, it is evident that al-Razi was at times influenced by the philosophers' approaches and followed their example in employing their dialectical methods.

Keywords: Theological Methodology, al-Razi, Basis of Sanctification, Theological Methods, Ash'arites, Rational Evidence

Copyright©2024University of Benghazi.This open Access article is Distributed under a CC BY-NC-ND 4.0 license.
ISSN: Online 2790-9247, ISSN:Link 2790-9247
https://www.journals.uob.edu.ly/JOLS DOI: https://doi.org/10.37376/jols.vi31

بسم الله الرّحمن الرّحيم

المقدّمة

الحمد لله الذي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

فإن أساس الإسلام عقيدته، ومن هنا جاءت أهمية دراسة مسائلها وبحث قضاياها، على ما لها من أثر كبير في صياغة حياة الإنسان، وتقييم سلوكه، وضبط توجهاته ونشاطه.

وقد هيأ الله سبحانه وتعالى لهذا الدين من ينافح عنه من الدعاة والعلماء المخلصين، متبعين في ذلك سنة نبينا محمد ﷺ والصحابة الكرام والتابعين لهم بإحسان، في بيان العقيدة التي يجب على كل مسلم أن يعتقدها ويؤمن بها إيمانًا كاملًا لا يتطرق إليه شك أو ريب.

ومن بين هؤلاء العلماء والدعاة المخلصين، الذين كان لهم دور في الدفاع عن العقيدة الإسلامية وبيانها ورد الشبه عنها، الإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي (ت 606 ه) -رحمه الله تعالى-.

من أهم الكتب التي ألّفها الإمام الرازي في علم الكلام، كتابه المسمى بـ"أساس التقديس في علم الكلام" الذي يعرف أيضًا باسم "تأسيس التقديس"، وضع الرازي كتابه هذا، بهدف إثبات تنزيه الله تعالى عن الجسمية والمكان، والرد على القائلين بالجهة وغير ذلك مما تنزه الحق -تعالى- عنه، فكتاب (أساس التقديس) يعالج قضيتين كلاميتين متلازمتين، وهما: قضية التأويل العقلي للآيات القرآنية والأخبار، وقضية الصفات أو الفهم البشري للذات الإلهية.

ولهذا يشكل كتاب (أساس التقديس) أساسًا مهمًا لفهم التطور الذي أصاب علم الكلام باتجاه أن يكون فلسفة إسلامية، ويشكل أيضًا نقطة افتراق عن المنحى العام المعهود في علم الكلام، وعقدة الاتصال مع الفكر الفلسفي في كل جوانبه بما في ذلك الجانب الإلهي.

وستكون الدراسة في هذا البحث منصبة على المنهج الكلامي الذي اتبعه الرازي في كتابه، مع بيان الصور والأساليب الكلامية التي استخدمها في (أساس التقديس) مقارنة مع المتقدمين من الأشاعرة وكذلك مع المذهب الماتريدي والمعتزلة.

أولًا _ أهمية البحث:

إن هذا الكتاب (أساس التقديس) يعد من المؤلفات المهمة في علم الكلام، التي تختص بالجانب الإلهي، فعنوان الكتاب (أساس التقديس) يُشعرنا أننا حيال مشروع مميز يسعى إلى بناء علم إلهي في علم الكلام، إضافة إلى أن مؤلفه هو الإمام الرازي، وهو علَم شهير في تاريخ الفكر الإسلامي، وإمام معروف بانتسابه إلى المذهب الأشعري، حتى إن كلمة (الإمام) إذا أطلقت في كتب علم الكلام لمذهب الأشعرية، يراد بها الإمام الرازي لا غير.

يعدّ الإمام الرازي من متأخري الأشاعرة، وقد جمع في أسلوبه بين الفلسفة وعلم الكلام، وهذا أكثر ما يميزه عن السابقين والمعاصرين له، وجعله أحد المجددين في الإسلام.

Copyright©2024University of Benghazi.This open Access article is Distributed under a CC BY-NC-ND 4.0 license.
ISSN: Online 2790-9247, ISSN:Link 2790-9247

https://www.journals.uob.edu.ly/JOLS DOI: https://doi.org/10.37376/jols.vi31

لقد استخدم الرازي في كتابه أسس التقديس، صورا وأساليب كلامية عدة، وإنه من المهم الاطلاع على هذه الصور والأساليب مما يعرف القارئ بالمنهج الكلامي للإمام الرازي.

ثانيًا_ أسباب اختيار البحث:

إن شخصية المؤلف نفسه تعدُّ سببًا من أسباب اختياري لهذا البحث، فهو يمثل حلقة مهمة في المذهب الأشعري لا يمكن تجاوزها، وأحد المبرزين في العقليات، ومن أعيان القرن السادس الهجري، وبلغ من عظيم إعجاب الناس به أن خلعوا عليه لقب (مجدد المائة السادسة للهجرة).

إضافة إلى أن كتاب أساس التقديس يعدّ مهمًا، حيث يبحث في الجانب الإلهي، في قضية صفات الله تعالى والفهم البشري للذات الإلهية، فأردت أن أسلط الضوء على منهجه الكلامي في هذا الكتاب.

لم أجد دراسة سابقة سلطت الضوء على منهج الرازي في كتابه أساس التقديس.

ثالثًا_ وإن الهدف الأساسي من هذا البحث الذي أتقدّم به:

هو دراسة المنهج الكلامي للإمام الرازي في كتابه أساس التقديس، والتركيز على الصور والأساليب الكلامية المستخدمة، مع دراستها دراسة تحليلية نقدية، ومقارنة.

رابعاً_ منهج البحث:

استخدمت في هذا البحث: المنهج الوصفي التاريخي، في تتبع المسائل الكلامية وعرضها، وكذلك اللجوء إلى المنهج المقارن في بعض المواضع، من أجل بيان أوجه الاتفاق والخلاف بين مواقف الإمام الرازي وغيره من العلماء، كذلك استخدمت في البحث المنهج التحليلي، من خلال دراستي للمسائل الكلامية التي يعرضها الرازي، ثم استخلاص منهجه الكلامي من خلال تتبعي لهذه المسائل واستنتاج الصور والأساليب الكلامية، ثم بيان مدى توفق الرازي في اعتماده هذا المنهج، أو عدم توفقه في استخدام هذه الأساليب والصور الكلامية.

خامساً_ خطة البحث:

أما عن خطة البحث، فقد جاءت الدراسة في مقدمة ومدخل تمهيدي للبحث، ثلاثة مباحث، كل مبحث منهما يتضمن أكثر من مطلب.

مدخل تمهيدي:

عرضت فيه لمحة موجزة عن حياة الإمام الرازي، التعريف بكتابه أساس التقديس.

المبحث الأول: منهج البحث عند الرازي في أساس التقديس، ويتضمن ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: استخدام المنطق والفلسفة.

المطلب الثاني: الدليل العقلي عند الإمام الرازي.

المطلب الثالث: الدليل النقلي عند الرازي وحجيته.

المطلب الرابع: جدلية العلاقة بين العقل والنقل عند الرازي.

المبحث الثاني: الصور والأساليب التي استخدمها الرازي في (أساس التقديس).

Copyright©2024University of Benghazi.This open Access article is Distributed under a CC BY-NC-ND 4.0 license.
ISSN: Online 2790-9247, ISSN:Link 2790-9247
https://www.journals.uob.edu.ly/JOLS DOI: https://doi.org/10.37376/jols.vi31

المطلب الأول: قياس الأولى.

المطلب الثاني: المعارضة.

المطلب الثالث: القسمة العقلية.

المطلب الرابع: قياس الخلف.

المطلب الخامس: الاعتماد على مسلّمات الخصم والإلزام.

المطلب السادس: الاستدلال باللازم والملزوم.

المبحث الثالث: الصور والأساليب التي انتقدها الرازي في (أساس التقديس).

المطلب الأول: قياس الغائب على الشاهد.

المطلب الثاني: الاستقراء.

خاتمة: وتتضمن أهم النتائج والتوصيات.

مدخل تمهيدي

لمحة موجزة عن حياة الإمام الرازي، والتعريف بكتابه (أساس التقديس)

أولا: التعريف بالإمام الرازي:

اسمه ونسبه[1]:

هو أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي، فخر الدين الرازي القرشي التيمي البكري الطبرستاني، يكنى بأبي عبد الله، وأبي المعالي، ويعرف بابن الخطيب نسبة إلى والده ضياء الدين عمر حيث كان خطيبًا بمدينة الري في طبرستان، وكان يلقب بهراة بشيخ الإسلام.

مولده ووفاته[2]:

ولد الرازي عام (544هـ) في مدينة الري، وتوفي في بلدة هراة سنة (هـ606).

مشايخه:

تتلمذ الرازي على يدي والده خطيب الري الشيخ ضياء الدين عمر، وهو أيضًا من تلامذة محيي السنة أبي محمد البغوي، ثم تفقّه على الكمال السمناني، وقرأ الحكمة على المجد الجيلي صاحب محمد بن يحيى الفقيه أحد تلامذة الإمام حجة الإسلام أبي حامد الغزالي.

(1)انظر المراجع السابقة. وابن قاضي شهبة: طبقات الشافعية، 2/66.

(2) انظر: ابن خلكان: وفيات الأعيان، 4/251. وابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص 462.

Copyright©2024University of Benghazi.This open Access article is Distributed under a CC BY-NC-ND 4.0 license.
ISSN: Online 2790-9247, ISSN:Link 2790-9247
https://www.journals.uob.edu.ly/JOLS DOI: https://doi.org/10.37376/jols.vi31

تلامذته:

كان الرازي إذا ركب مشى معه نحو ثلاث مائة تلميذ، بين آخذ للفقه، أو التفسير، أو الكلام، أو الأصول، وكان العلماء يقصدونه من البلاد، من أجل الأخذ منه والاستفادة من علمه[3]، من تلامذته: زين الدين الكشي، وقطب الدين المصري بخراسان، وأفضل الدين الخونجي بمصر، وشهاب الدين النيسابوري، وأثير الدين الأبهري وغيرهم كثير[4].

علمه:

يقول صاحب الوافي عن الرازي: «اجتمع له خمسة أشياء ما جمعها الله لغيره فيما علمته من أمثاله: وهي سعة العبارة في القدرة على الكلام، وصحة الذهن، والاطلاع الذي ما عليه مزيد، والحافظة المستوعبة، والذاكرة التي تعينه على ما يريده في تقرير الأدلة والبراهين»[5].

فقد كان رحمه الله ذا حافظة قوية وذاكرة عجيبة، قيل: إنه حفظ الشامل في أصول الدين لإمام الحرمين، والمستصفى في أصول الفقه للغزالي وكذا المعتمد لأبي الحسين البصري[6]، وقد كان الرازي من أفضل علماء عصره في الفقه واللغة والمنطق وعلم الكلام، ومن أبرع أهل زمانه في الطب والحكمة، وأحد الأئمة في العلوم الشرعية[7]، فقد أتقن الرازي علومًا كثيرة وبرز فيها، وقصده الطلبة من سائر البلاد، وصنف في علوم كثيرة. وكان له مجلس كبير للوعظ يحضره الخاص والعام من الناس[8]، يقول عنه ابن خلكان: «وكل كتبه ممتعة، وانتشرت تصانيفه في البلاد ورزق فيها سعادة عظيمة فإن الناس اشتغلوا بها ورفضوا كتب المتقدمين، وهو أول من اخترع هذا الترتيب في كتبه، وأتى فيها بما لم يسبق إليه»[9].

ولقد قصد الرازي خوارزم وجرى بينه وبين أهلها كلام ومناقشات فأخرج من البلد، فقصد ما رواء النهر، فجرى له أيضا هناك ما جرى له في خوارزم، فعاد إلى الري[10]، ثم رحل إلى غزنة وجرى بينه وبين الكرامية مناظرات ومناقشات ومخاصمات وفتن، وأوذي بسببهم وآذاهم، وكان ينال منهم في مجلسه وينالون منه، ورجع بسببه خلق كثير من الكرامية وغيرهم إلى مذهب السنة[11].

(3) انظر: ابن أبي أصيبعة: طبقات الأطباء: ص 462، وابن العماد: شذرات الذهب، 5/ 36، وابن كثير: البداية والنهاية، 13/ 55.

(4) انظر: الصفدي: الوافي بالوفيات: 4/ 248. وابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص 462.

(5)انظر: الصفدي: الوافي بالوفيات، 4/249، واليافعي: مرآة الجنان وعبرة اليقظان 2/ 139.

(6) الصفدي: الوافي بالوفيات، 4/ 249.

(7) ابن قاضي شهبة: طبقات الشافعية، 2/66-67.عالم الكتب.

(8) انظر: ابن خلكان: وفيات الأعيان، 4/ 249.

(9) انظر: ابن خلكان: وفيات الأعيان، 4/ 250.والصفدي: الوافي بالوفيات، 4/ 4249.

(10) انظر: الصفدي: الوافي بالوفيات، 4/ 248.وابن كثير: البداية والنهاية، 13/ 67.

(11) انظر: الصفدي: الوافي بالوفيات، 4/ 249، وابن العماد، شذرات الذهب، 7/ 41.

Copyright©2024University of Benghazi.This open Access article is Distributed under a CC BY-NC-ND 4.0 license.
ISSN: Online 2790-9247, ISSN:Link 2790-9247
https://www.journals.uob.edu.ly/JOLS DOI: https://doi.org/10.37376/jols.vi31

مؤلفاته:

برع الإمام الرازي رحمه الله في التصنيف، فانتشرت مصنفاته في الآفاق وأقبل الناس على الاشتغال بها[12]، فهو أول من رتب كتبه على هذا الترتيب البديع يقول صاحب الوافي: «وهو أول من اخترع هذا الترتيب في كتبه وأتى فيها بما لم يسبق إليه؛ لأنه يذكر المسألة ويفتح باب تقسيمها وقسمة فروع ذلك التقسيم ويستدل بأدلة السبر والتقسيم، فلا يشذ منه عن تلك المسألة فرع لها بها علاقة فانضبطت له القواعد وانحصرت له المسائل»[13].

من أهم كتبه[14]:

1.التفسير الكبير وقد انتقد بأنه كان يكثر فيه إيراد الشبه والأدلة للخصوم ولا يجيب عنها بطائل، فأجيب بأنه وإن أكثر الشبه فقد زلزل قواعدهم[15]، وأسرار التنزيل وأخبار التأويل، ونهاية العقول في أصول الدين، والمطالب العالية، وكتاب الأربعين في أصول الدين، وغيرها كثير.

ثانيًا: التعريف بكتاب أساس التقديس:

يعدّ هذا الكتاب من أهم الكتب التي ألّفها الإمام الرازي نظرًا لمضمونه، حيث وضع الرازي كتابه هذا، بهدف إثبات تنزيه الله تعالى عن الجسمية والمكان، والرد على القائلين بالجهة وغير ذلك مما تنزه الحق – تعالى – عنه. ألّف الإمام الرازي كتابه (أساس التقديس) وأهداه للملك العادل السلطان محمد بن أيوب سيف الدين الأيوبي أبي بكر، الذي حكم من سنة596هـ إلى 615هـ وبعثه إليه من خراسان[16]، وذلك في أثناء إقامته في هراة، ويعدّ كتاب (أساس التقديس) من الكتب الثابتة للإمام الرازي، الذي لا يشك في نسبته إليه، حيث إن كل من ترجم للإمام الرازي ذكر له هذا الكتاب[17]، إضافة إلى أن مضمون هذا الكتاب يؤكد نسبته للإمام الرازي، فقد ورد اسم هذا الكتاب في التفسير الكبير، وكثيرًا من الأحيان كان الإمام الرازي يحيل للتوسع في بعض المسائل إلى كتاب (أساس التقديس)، إضافة إلى أن الاتجاه الذي سلكه الرازي في (أساس التقديس) هو ذاته السائد في التفسير، والمطالب العالية، وغيرها، وهذا بدوره يؤكد صحة نسبة هذا الكتاب إلى الإمام الرازي.

ذكر الرازي في كتابه هذا الدلائل الدالة على أنه سبحانه وتعالى منزه عن الجسمية والحيز، وضمنه ستة فصول، تتضمن تقرير المقدمات التي يجب إيرادها قبل الخوض في الدلائل، وكذلك تقرير المسائل السمعية والعقلية

(12) انظر: الصفدي: الوافي بالوفيات، 4/249.وانظر: ابن خلكان: وفيات الأعيان، 4/ 249.

(13) انظر: الصفدي: الوافي بالوفيات، 4/255، وابن العماد: شذرات الذهب، 7/ 42، والسبكي: طبقات الشافعية، 8/ 87

(14) انظر: الصفدي: الوافي بالوفيات، 4/ 252.

(15)انظر: الصفدي: الوافي بالوفيات 1/ 247. والذهبي: سير أعلام النبلاء، 22/ 120. وابن خلكان: وفيات الأعيان، 5/ 76.

(16) انظر: المراجع السابقة، الجزء والصفحة نفسهما.

(17) نسبة إلى الفيلسوف أرسطوطاليس، وهو: أرسطوطاليس بن نيقوماخس الفيثاغوري الجهراشي، ومعنى أرسطوطاليس، تام الفضيلةَ، كَانَ أرسطوطاليس تلميذ أفلاطون المتصدر بعده بعهده في الموضعين اللذين تقدم بهما أصحابه، ولازم أفلاطون ليتعلم منه مدة عشرين سنة. وَكَانَ أفلاطون يؤثره عَلَى سائر تلاميذه ويسميه العقل. وإلى أرسطوطاليس انتهت فلسفة اليونانيين وهو خاتمة حكماءهم وسيد علماءهم. من كتبه: (السماع الطبيعي، والأخلاق.) (انظر: القفطي: إخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص 21_ 40).

Copyright©2024University of Benghazi.This open Access article is Distributed under a CC BY-NC-ND 4.0 license.
ISSN: Online 2790-9247, ISSN:Link 2790-9247
https://www.journals.uob.edu.ly/JOLS DOI: https://doi.org/10.37376/jols.vi31

على أنه – تعالى – منزه عن الجسمية والحيز والجهة، وذكر البراهين العقلية في كونه تعالى ليس مختصًا بحيز، وأيضًا بين الرازي في هذا الكتاب شبه المجسمة والمشبهة، ثم فنّدها ورد عليها.

المبحث الأول

منهج الإمام الرازي في كتابه أساس التقديس

المطلب الأول

استخدام المنطق والفلسفة

نهجَ الإمام الرازي في دراساته الكلامية منهجًا يعتمد فيه على النظر العقلي والدليل الشرعي معًا، غير أننا نجد أنّه وسَّع من نطاق الاعتماد على العقل والبرهنة العقلية، إيغالًا منه في النزعة العقلية التي سادت لدى متأخري الأشاعرة واقتربت بهم من المنهج العقلي الذي برع فيه المعتزلة، كما نجد في كثير من الأحيان، أنّ الرازي اعتمد على المنطق الأرسطي[18] وأدخل الفلسفة في التوحيد وأصول الدين.

وإذا كان متقدّمو المتكلمين قد أدخلوا في بحوثهم العقائدية بعض الأقوال الفلسفية، فإنّنا نجد أنّ المتأخرين منهم قد غالوا في حشو كتب الكلام بالفلسفة[2].

ويرى ابن خلدون[193] أنّ الرازي هو رائد المتأخرين في إغراق كتب التوحيد بالفلسفة، إذ يقول: «ثم خلط المتأخرون من المتكلمين مسائل علم الكلام بموضوع الإلهيات، ومسائله بمسائلها، فصارت كأنها فن واحد، ثمّ غيّروا ترتيب الحكماء في مسائل الطبيعيات والإلهيات، وخلطوها فنًا واحدًا، قدّموا الكلام في الأمور العامّة، ثمّ أتبعوه بالجسمانيّات وتوابعها، ثمّ بالروحانيات وتوابعها، إلى آخر العلم، كما فعله الإمام ابن الخطيب _ أي الرازي _ في المباحث المشرقية، وجميع من بعده من علماء الكلام»[20](4).

وإذا نظرنا في كتاب الرازي (أساس التقديس)، نجد أنّ الرازي في بعض الأحيان يؤيّد كلامه وبراهينه بأقوال بعض الفلاسفة تبعًا، وتارة أخرى يستخدم الأسلوب الفلسفي في صياغة كلامه، مثلًا: يقول الرازي مستدلًا على أن تنزيه الله تعالى عن الحيز والجهة ليس أمرًا يدفعه صريح العقل، وذلك بعد ذكره للأدلة والبراهين على ذلك: «ونختم هذا الباب بما روي عن أرسطوطاليس أنه كتب في أول كتابه في الإلهيات: من أراد أن يشرّع في المعارف الإلهية فليستحدث لنفسه فطرة أخرى»[21].

---

(18) انظر: صالح الزركان: الرازي وآراؤه الكلامية، ص 116، ط1، بيروت، 1970م.

(19) ابن خلدون: (732_ 808هـ) هو ولي الدين عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، الفيلسوف المؤرخ والعالم الاجتماعي، ولد بتونس وتوفي بالقاهرة، تقلب في مناصب عدة، وارتحل كثيرًا، من أهم مؤلفاته: كتاب العبر، اشتهر منه المجلد الأول المعروف باسم (المقدمة أو مقدمة ابن خلدون)، وكتاب في (الحساب) ورسالة في (المنطق) و(شفاء السائل لتهذيب المسائل)، (انظر: الزركلي: الأعلام، 3/ 330).

(20) عبد الرحمن بن خلدون: مقدمة ابن خلدون، ص 495.

(21) الرازي: أساس التقديس، ص 25.

Copyright©2024University of Benghazi.This open Access article is Distributed under a CC BY-NC-ND 4.0 license.
ISSN: Online 2790-9247, ISSN:Link 2790-9247
https://www.journals.uob.edu.ly/JOLS DOI: https://doi.org/10.37376/jols.vi31

ونجد أنّ الرازي يستدلُّ أيضًا على أنّ الإنسان ليس هو هذه البنية المحسوسة، وأنّه شيء آخر مغاير عن هذه البنية بكلام الفلاسفة[22]، وكذلك يستخدم الرازي أيضًا: أسلوب الفلاسفة، فيقول في تنزيه الله تعالى عن الجسمية: «إنّ بتقدير أن يكون هو – تعالى – مشاركًا لسائر الأجسام في الجسمية ومخالفًا لها في ماهيته المخصوصة، فهذا يوجبُ وقوع الكثرة في ذات الله – تعالى –؛ لأنّ الجسمية، مشترك فيها بينه تعالى وبين غيره. وما به المشاركة غير ما به الممايزة، وذلك يقتضي إلى وقوع التركيب في ذاته المخصوصة، فكل مركب ممكن لا واجب»[23].

وهذا لا يعني أنّ الرازي كان دائمًا موافقًا للفلاسفة في آرائهم، بل إنّنا نجد أنّ الرازي في كثير من الأحيان ينتقد أفكار الفلاسفة ويبطل مزاعمهم. يقول الرازي: «أطبقت الفلاسفة على أن النفس جوهر ليس بجسم ولا بجسماني، وهذا عندي باطل ...»[24]، ويبدو لنا جليًا معارضة الرازي لابن سينا[25] في شرح الإشارات حتى إنّ بعضهم سمى شرحه «جرحًا»[26].

ويقول الرازي في مقدمته لشرح عيون الحكمة (لابن سينا): «إني مخالف لمقتضى هذا الكتاب في دقيقه وجليله وجمله وتفصيله... وأنّ هذا الكتاب.. غير مبني على المنهج القويم والصراط المستقيم»[27]، ولا يُنكَر أن الرازي قد أغرق في إدخال الفلسفة إلى علم الكلام، فإنّه إذا رُجع إلى كتاب (المباحث المشرقية)، نجد أنّ الرازي قد أدخل فيه كثيرًا من الفلسفة، لكنّه لم يقصد من ذلك خلط علم الكلام بالفلسفة، بل إنّه كان يرمي إلى جمع أقوال الفلاسفة وتنقيحها وتهذيبها، ومن ثمّ اعتناق ما هو حق منها وطرح ما هو باطل[28].

ويوضّح الرازي موقفه من الفلسفة والفلاسفة حيث يقول: «ونختار اللباب من كل باب، ونجتاز التطويل والإطناب مجتنبًا فيه عن الإيجاز المتضمن للألغاز، ويكون الترتيب على أن نفصل المطالب بعضها عن البعض، ثم نردفها إمّا بالإحكام وإمّا بالنقض، ثمّ نذيلها بالشكوك المشكلة، والاعتراضات المعضلة ...»[29].

(22) انظر: الرازي: أساس التقديس، ص 83.

(23) أساس التقديس، ص 28. وانظر أمثلة أخرى على ذلك: ص 31 – 58 – 59 – 65.

(24) الرازي: معالم أصول الدين، ص 118، تقديم: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية.

(25) ابن سينا: (370_ 428هـ) الحسين بن عبد الله بن سينا، أبو علي الفيلسوف الرئيس، ولد ببلخ وتوفي بهمذان، له تصانيف كثيرة في الطب والطبيعيات والإلهيات، صنف نحو مائة كتاب بين مطول ومختصر. من مؤلفاته: (الإشارات والتنبيهات، ورسالة في النفس)، انظر: أبو بكر بن خلكان: وفيات الأعيان، 2/157، وعمر رضا كحالة: معجم المؤلفين، 4/20.

(26) انظر: الزركان: الرازي وآراؤه الكلامية، ص 621.

(27) الرازي: شرح عيون الحكمة، ص 40.

(28)انظر: الزركان: الرازي وآراؤه الكلامية، ص 612.

(29)الرازي: المباحث المشرقية، 1/80.

Copyright©2024University of Benghazi.This open Access article is Distributed under a CC BY-NC-ND 4.0 license.
ISSN: Online 2790-9247, ISSN:Link 2790-9247
https://www.journals.uob.edu.ly/JOLS DOI: https://doi.org/10.37376/jols.vi31

ويقول أيضًا: «نجتهد في تقرير ما وصل إلينا من كلماتهم وحصلناه من مقالاتهم، فإن عجزنا عن تلخيصه وتحريره، وإظهار وجه تقريره، أشرنا إلى وجه الإشكال وذكرنا ما هو كالداء العضال، ثم نجتهد فيه، إمّا بتأويل مجملهم أو بتلخيص مفصّلهم المذكور في متفرقات صحفهم، ثمّ نضم إليه أصولًا وفقنا الله تعالى على تحريرها وتحصيلها وتقريرها وتفصيلها ...»[30].

وبذلك نجد أنّ الرازي قد لخّص طريقته في استخدام أسلوب الفلاسفة وتبنيه لأفكارهم، وبيَّن القانون الذي يتعامل من خلاله مع الفلسفة والفلاسفة.

وإذا أتينا بعد ذلك إلى النزعة العقلية، (ترجيح العقل على النقل) فإننا نجدها بشكل واضح عند الرازي، ونجده قد اقترب بالفعل من المنهج المعتزلي في ذلك، فقد أعطى الرازي العقل دورًا كبيرًا في استدلالاته وبراهينه، وقدّمه في أغلب الأحيان على الدليل النقلي[31]، وها ما سنبينه في المطلب الآتي.

المطلب الثاني

الدليل العقلي عند الإمام الرازي

مفهوم الدليل عند الإمام الرازي وغيره من العلماء:

-الدليل عند الإمام الرازي: «هو الذي يمكن أن يُتوَصَّل بصحيح النظر فيه إلى العلم»[32].

-ويعرّفه أيضًا بقوله: «هو الذي يلزم من العلم به العلم بوجود المدلول»[33].

-ويعرّف المعتزلة الدليل: «ما إذا نظر الناظر فيه أوصله إلى العلم بالغير إذا كان واضعه وضعه لهذا الوجه»[34].

-ويعرف الرازي النظر العقلي بقوله: «النظر والفكر عبارة عن ترتيب مقدمات علمية أو ظنية، ليتوصل بها إلى تحصيل علم أو ظن»[35].

وإذا رجعنا إلى كتاب (أساس التقديس)، نجد أنّ الرازي قد أغرق في استخدام الدليل العقلي، سواء في تنزيه الله تعالى عن الجسمية والحيز والمكان، أو في تأويله الآيات والأحاديث التي يوهم ظاهرها تشبيه الله تعالى بالحوادث والممكنات.

(30) المرجع السابق نفسه 1/81.

(31) سيأتي في المطلب الآتي أسباب تقديم الرازي الدليل العقلي على الدليل النقلي.

(32) الرازي: المحصول في علم الأصول، 1/88، وانظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، ص 51.

(33)محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، ص 50.

(34) أحمد بن الحسين: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص 88.

(35) الرازي: معالم في أصول الدين، ص 19.

Copyright©2024University of Benghazi.This open Access article is Distributed under a CC BY-NC-ND 4.0 license.
ISSN: Online 2790-9247, ISSN:Link 2790-9247
https://www.journals.uob.edu.ly/JOLS DOI: https://doi.org/10.37376/jols.vi31

وأذكر بعض الأمثلة على ذلك، يقول الرازي: «إننا إذا قلنا: الموجود إما أن يكون متحيزًا أو حالًا في المتحيز، أو لا متحيزًا ولا حالًا في المتحيز، وجدنا العقل قاطعًا بصحة هذا التقسيم»[36].

ويقول: «إنا إذا عرضنا على العقل وجود موجود لا يكون حالًا في العالم، ولا مباينًا عنه في شيء من الجهات الست، وعرضنا على العقل أيضًا أن الواحد نصف الاثنين، وأن النفي والإثبات لا يجتمعان، وجدنا العقل متوقفًا في المقدمة الأولى، وجازمًا في الثانية ...»[37]، أمّا في الآيات والأخبار التي يوهم ظاهرها تشبيه الله – تعالى – بالحوادث والممكنات، فإننا نجد أنّ الرازي يلجأ في حل هذا الإيهام إلى التأويل العقلي[38]، وقد استخدم الرازي منهج التأويل العقلي في جميع الآيات والأخبار المتشابهة، في حين نجد أن الإمام الأشعري[39] والباقلاني[40]، والجويني[41] في العقيدة النظامية، لم يؤولوا كل الصفات، فقد أثبت الإمام الأشعري الصفات الخبرية لله تعالى على الحقيقة مع تنزيهه عن الشبيه[42]، وأول في الصفات التي توهم التغيرات النفسية كالغضب والرضا [43].

أما عند الماتريدية[44]، فقد بيّن البياضي[45] حكم التأويل عند الماتريدية، فذكر أنّ بعض الماتريدية قالوا: بجواز التأويل لا سيما إذا كان المعنى الذي أول به قريبًا مفهومًا من تخاطب العرب، غير أنه لا يجزم بإرادته خصوصًا؛ لأنّه من المتشابهات، وحكم المتشابه انقطاع رجاء معرفة المراد منه في هذه الدار[46].

(36) الرازي: أساس التقديس، ص 17.

(37) المرجع السابق، ص 17. وانظر أمثلة أخرى: ص 18، ص 19، ص 20، ص 23، ص 24، ص 25.

(38) انظر: أساس التقديس، ص 69، 73 – 74.

(39) الأشعري: (260_ 324هـ) هو علي بن إسماعيل بن أبي بشر، أبو الحسن الأشعري مؤسس مذهب الأشاعرة، من مؤلفاته: اللمع، الإبانة، مقالات الإسلاميين، رسالة إلى أهل الثغر. انظر: وفيات الاعيان، 3/ 284، والسبكي: طبقات الشافعية، 3/ 3470.

(40) الباقلاني: (338_ 403هـ) هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم البصري، متكلم أشعري ولد بالبصرة، وسكن بغداد، انتهت إليه الرياسة في مذهبه، له مؤلفات كثيرة في الرد على المعتزلة، والشيعة والخوارج والجهمية وغيرها. انظر: ابن خلكان: وفيات الاعيان، 4/ 269.

(41) الجويني: (419 _ 478هـ) عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني النيسابوري الشافعي الأشعري، المعروف بإمام الحرمين أبو المعالي، فقيه أصولي، متكلم، مفسر، أديب، من تلاميذ الغزالي، (له مؤلفات كثيرة، منها: الإرشاد والشامل، والكافية في الجدل، وآخر كتبه العقيدة النظامية. انظر: ابن خلكان: وفيات الأعيان، 3/ 167، والسبكي: طبقات الشافعية، 4/ 73 وما بعدها).

(42) انظر: الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة، ص 104، ص 112.

(43) انظر: الأشعري: رسالة إلى أهل الثغر، ص 130.

(44) نسبة إلى صاحب المذهب أبي منصور الماتريدي.

(45) البياضي: (1044 _ 1098 هـ) أحمد بن حسن بن سنان الدين البياضي، المعروف ببياضي زاده، ولد في استانبول وأخذ عن علمائها، وولي قضاء حلب، ثم مكة، فاستانبول، وتوفي في قرية قريبة منها. من مصنفاته: (إشارات المرام من عبارات الإمام) (الزركلي: الأعلام، 1/ 112).

(46)انظر: البياضي: إشارات المرام، ص 189.

Copyright©2024University of Benghazi.This open Access article is Distributed under a CC BY-NC-ND 4.0 license.
ISSN: Online 2790-9247, ISSN:Link 2790-9247
https://www.journals.uob.edu.ly/JOLS DOI: https://doi.org/10.37376/jols.vi31

أما عند المعتزلة[47]: فإننا نجد عندهم إيغالًا في النزعة العقلية، وخاصة في صفات الله سبحانه وتعالى، فقد أول المعتزلة جميع الصفات الخبرية لله تعالى، وذلك تنزيهاً منهم لله سبحانه وتعالى عن مشابهة الحوادث والممكنات[48].

وبهذا نجد أنّ الإمام الرازي يقترب من منهج المعتزلة في اللجوء إلى النزعة العقلية الواضحة – وهذا على خلاف متقدمي الأشاعرة كما تمّ بيانه سابقًا – سواء في تنزيهه الله تعالى عن الحيز والجهة، أو في تأويله للصفات التي يوهم ظاهرها التشبيه.

ولا يفهم من إغراق الرازي في استخدامه للدليل العقلي أنّه اقتصر عليه، بل إننا نجد أنّ الرازي استخدم كثيرًا الدليل النقلي إلى جانب الدليل العقلي، وإن كان قد وضع شروطًا لإفادة الدليل النقلي القطع واليقين، وهذه الشروط تكاد تمنع القطع عن الدليل النقلي[49]، إلا أن منهجه عند التعارض بين دليل نقلي وآخر عقلي، هو تقديم الدليل العقلي على النقلي كما سنجد هذا فيما بعد.

وبهذا يتضح أن الرازي في منهجه وكتاباته لم يكن مقلِّدًا لمن سبقه، فقد خالف منهجه في كثير من الأحيان منهج الإمام الأشعري وكذلك متقدمي الأشاعرة، لكنّه تأثّر في بعض الأحيان بمنهج الفلاسفة وحذا حذوهم في استخدام أساليبهم الجدلية كما تم بيانه سابقًا.

كما أنّه قد تأثّر أيضًا بالإمام الغزالي – رحمه الله تعالى – حيث نجد أن الرازي في كتابه (أساس التقديس) تأثّر بمنهج الغزالي – وبخاصة في مسألة الصفات المتشابهة وتأويلها[50](3) – لكن النزعة العقلية الموجودة عند الرازي ليست موجودة بتمامها عند الغزالي، وبخاصة في الدليل النقلي وحجيته.

وبعد الانتهاء من بيان أهمية العقل والدليل العقلي وحجيته عند الإمام الرازي، واستدلاله به في كتابه أساس التقديس، سننتقل في المطلب التالي إلى بيان الدليل النقلي عند الرازي ومدى اعتماده عليه في المسائل الكلامية.

(47) المعتزلة: فرقة افترقت عن أهل السنة والجماعة، وذلك أن واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد، كانا من تلامذة الحسن البصري، ولما رحلا، أحدثا مذهبًا، وهو: أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر، واعتزلا حلقة الحسن البصري وجلسا ناحية في المسجد، فقال الناس: إنهما اعتزلا حلقة الحسن البصري فسموا معتزلة، (انظر: أحمد بن الحسين: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار ص201) بيروت، ط 2، 1977م.

(48) انظر: أحمد بن الحسين: شرح الأصول الخمسة، ص 227 وما بعدها.

(49) سنوضح هذا عند ذكر هذه الشروط في المطلب الآتي، ونبين مدى حجية الدليل النقلي عند الرازي.

(50) إن كتاب الغزالي ((إلجام العوام عن علم الكلام)) يبين مدى تأثر الرازي بالغزالي، انظر ص 54. وما بعدها.

Copyright©2024University of Benghazi.This open Access article is Distributed under a CC BY-NC-ND 4.0 license.
ISSN: Online 2790-9247, ISSN:Link 2790-9247
https://www.journals.uob.edu.ly/JOLS DOI: https://doi.org/10.37376/jols.vi31

المطلب الثالث

الدليل النقلي وحجيته في العقيدة عند الإمام الرازي

يقصد بالدليل النقلي: الدليل الشرعي ويسمى بالدليل السمعي[51].

يعرف الآمدي الدليل النقلي بقوله: «الدليل السمعي في العرف: هو الدليل اللفظي المسموع، وفي عرف الفقهاء، هو الدليل الشرعي، وهو عندهم منقسم إلى الكتاب والسنة وإجماع الأمة والقياس والاستدلال، وأما في عرف المتكلمين فإنهم إذا أطلقوا الدليل السمعي، فلا يريدون به غير الكتاب والسنة وإجماع الأمة»[52].

وفيما يلي نعرض باختصار حجية الكتاب والسنة عند الرازي في العقيدة:

أولاً: حجية الكتاب والسنة النبوية المتواترة في العقيدة:

يعتمد الرازي على القرآن الكريم في الرد على الملحدين ولا يخلو كتاب من كتب الرازي من الآيات القرآنية التي يستدل بها، بل نجد أن الرازي كثيرًا ما يستنبط من الأدلة القرآنية أدلة عقلية ويرد بها على الخصم[53]، وقد نقل الرازي أقوال العلماء في إفادة خبر التواتر للعلم، وهذا ما ذهب إليه الرازي[54]، حيث يقول مبينًا شرط الخبر لإفادة العلم اليقيني: «أن يبلغ في الكثرة إلى حيث يمتنع في العادة تواطؤهم في الكذب»[55]. ثم يقول: "إذا حصل الشرطان _ وهو أن يبلغ المخبرون في الكثرة إلى حيث يمتنع اتفاقهم على الكذب، وكان المخبر عنه شيئًا محسوسًا، كان هذا الخبر مفيدًا للعلم اليقيني»[56]، وقد اتفق جميع المسلمين على حجية الخبر المتواتر في العقائد والعمليات[57].

ثانيًا: خبر الآحاد وحجّيته في العقيدة عند الإمام الرازي:

خبر الآحاد: «كل خبر قصر عن إيجاب العلم سواء رواه الواحد أو الجماعة التي تزيد على الواحد»[58].

وقيل: "الآحاد هو ما لم يجمع شروط التواتر"[59].

(51) الآمدي: أبكار الأفكار، 2/215.

(52)الآمدي: أبكار الأفكار، 2/215.

(53) انظر: أساس التقديس، ص30، 31، ومفاتيح الغيب، 5/210 في تفسير قوله تعالى: ((من بعد ما جاءتكم البيّنات))[البقر: 2/ 109].

(54) انظر: الرازي: المحصول: 2/324.والأربعين في أصول الدين، 2/ 80_ 81.

(55)الرازي: الأربعين 2/80.

(56)الرازي: الأربعين، 2/80 _81.

(57) انظر: البغدادي، الفرق بين الفرق، ص325.وأصول الدين، ص12، والجويني: الإرشاد، ص412. والرازي: المحصول، 3/337.

(58)الباقلاني: تمهيد الأوائل، ص441.ت: أحمد حيدر، وانظر: الشيرازي: اللمع، ص 72، وطاهر الجزائري: النظر إلى أصول الأثر، 1/108.

(59) ابن حجر: نزهة النظر، ص 74.

Copyright©2024University of Benghazi.This open Access article is Distributed under a CC BY-NC-ND 4.0 license.
ISSN: Online 2790-9247, ISSN:Link 2790-9247
https://www.journals.uob.edu.ly/JOLS DOI: https://doi.org/10.37376/jols.vi31

وقد اختلف العلماء من حجية خبر الآحاد في العقيدة، فقد ذهب جمهور المعتزلة إلى عدم جواز الاعتداد بأخبار الآحاد في مجال العقيدة[60]، وذهب الباقلاني[61] والجويني[62] والبغدادي[63] أيضًا إلى أن خبر الآحاد لا يفيد العلم. وذهب عدد كبير من الأشاعرة إلى أن خبر الواحد إذا احتفت به قرائن فإنه يفيد العلم[64]، وذهب الرازي إلى أن خبر الآحاد يفيد الظن، ولا يجوز التمسك به في معرفة الله سبحانه وتعالى وصفاته[65].

وذكر الرازي وجوهًا كثيرة لإثبات ظنية أخبار الآحاد في كتابه (أساس التقديس)، منها:

إمكانية وهم الرواة وخطئهم، ووقوعهم في السهو في المتون والألفاظ، وطعن الصحابة بعضهم في بعض، وأن الراوي قد يروي على سبيل التأويل، وكثرة الأخبار المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في باب التشبيه[66].

فهذه الأسباب وغيرها، جعلت الرازي لا يعتمد على خبر الآحاد في معرفة الله تعالى وصفاته، ويذهب إلى عدم إفادته العلم[67]، يقول الرازي: «إن أجلّ طبقات الرواة قدرًا وأعلاهم منصبًا الصحابة، ثم إنا نعلم أن رواياتهم لا تفيد القطع واليقين»[68]، ويدلّل على هذا بقوله: «أليس من المشهور أن عمر طعن في خالد بن الوليد، وأن ابن مسعود وأبا ذر كانا يبالغان في الطعن في عثمان»[69].

وبناء على ذلك فإن الرازي يضعف كثيرًا من أخبار الآحاد؛ لأن ظواهرها يوهم تشبيه الله – سبحانه وتعالى – بغيره.

يقول الرازي «وأما الكلام في ذات الله تعالى وفي صفاته، فكيف يمكن بناؤه على هذه الروايات الضعيفة؟ وهو أنه قد اشتهر فيما بين الأمة، أن جماعة من الملاحدة وضعوا أخبارًا منكرة، واحتالوا في ترويجها على المحدثين، والمحدثون لسلامة قلوبهم ما عرفوها بل قبلوها. وأي منكر فوق وصف الله – تعالى – بما يقدح في الإلهية ويبطل الربوبية، فوجب القطع في أمثال هذه الأخبار بأنها موضوعة»[70].

(60) انظر: الخياط: الانتصار، ص 9، نقلًا من د/خديجة العبد الله، الرازي بين الأشاعرة والمعتزلة، ص 57.

(61) انظر: تمهيد الأوائل، ص 441.

(62)انظر: البرهان، 1/228.

(63) انظر: البغدادي: أصول الدين، ص 12.

(64) انظر: الإيجي: المواقف، 3/ 608، ت: د/ عبد الرحمن عميرة. والزركشي: البحر المحيط، 3/310 والشيرازي: اللمع، ص 72.

(65) انظر: المطالب العالية 9/201، والأربعين في أصول الدين، 2/252، وأساس التقديس، ص 215، والقضاء والقدر، ص 171.

(66) انظر: أساس التقديس، ص 216 وما بعدها، والأربعين، 2/251، والقضاء والقدر، ص 171 وما بعدها.

(67) انظر: أساس التقديس، ص 216 وما بعدها، والأربعين، 2/251، والقضاء والقدر، ص 171 وما بعدها.

(68) أساس التقديس، ص 216.

(69) أساس التقديس، ص 216.

(70) أساس التقديس، ص 218.

Copyright©2024University of Benghazi.This open Access article is Distributed under a CC BY-NC-ND 4.0 license.
ISSN: Online 2790-9247, ISSN:Link 2790-9247
https://www.journals.uob.edu.ly/JOLS DOI: https://doi.org/10.37376/jols.vi31

وبناء على هذا فإننا نجد أنّ الرازي كان له موقف خاص من الأحاديث المشتملة على ما يوهم ظاهرها تشبيه الله – تعالى – بالحوادث، فنجده يطعن أحيانًا في بعض الأخبار الصحيحة ويضعفها، إذا كان ظاهرها يخالف تنزيه الله – سبحانه وتعالى – فيعمد إلى تأويل هذه الأحاديث[71]، ويؤكد على عدم جواز الاستدلال بها والأخذ بظاهرها.

ويبين الرازي أنّه حتى الأحاديث التي رواها البخاري ومسلم فإنه قد يتطرّق إليها الضعف، حيث يقول: «وأمّا البخاري ومسلم رحمهما الله فهما ما كانا عالمين بالغيوب؛ بل اجتهدا واحتاطا بمقدار طاقتهما؛ فأما اعتقاد أنهما علما جميع الأحوال الواقعة من زمان رسول الله – عليه السلام – إلى زمانهما، فذلك لا يقوله عاقل فغاية ما في الباب أنا نحسن الظن بهما وبالذين رويا عنهم؛ إلاّ أنّا إذا شاهدنا خبرًا مشتملًا على منكر لا يمكن إسناده إلى الرسول عليه السلام، قطعنا بأنّه من أوضاع الملاحدة ومن ترويجاتهم على أولئك المحدّثين»[72].

ويُردُّ على هذا الكلام بالأمور التالية:

أولًا: أنّ موقف الرازي من الأحاديث الصحيحة ولا سيمّا إذا كان رواتهما البخاري ومسلم، قد يفتح باب القول بالهوى والتشكيك بالأحاديث الصحيحة لمجرد إدخال الشك والريب في أحاديث رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وما أكثر من يترصّد لهذا الدين ولأحاديث رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فإننا إذا شككنا في أي من الأحاديث الواردة في صحيحي البخاري ومسلم، وهما أصح الكتب بعد القرآن الكريم[73]، والعلماء يقولون: أعلى درجات الصحيح هو ما اتفق عليه الشيخان البخاري ومسلم[74].

ويقول أستاذنا الدكتور: نور الدين عتر: «الحكم في أحاديث الصحيحين: أنها كلها صحيحة ... ثم إنّ الإجماع قد انعقد على صحة أحاديث الكتابين، فإذا قيل هذا الحديث رواه البخاري أو مسلم، كان ذلك كافيًا للحكم بصحة الحديث لا حاجة إلى أن يحكم عليها بالصحة»[5][75]، فلا حرج إذًا على من يأتي بعد ذلك ويشكّك في صحة أحاديث رسول الله – صلى الله عليه وسلم – استنادًا منه إلى أنها تخالف مقتضى العقل.

(71) انظر: أساس التقديس، ص 217، والقضاء والقدر، 172.

(72) أساس التقديس، ص 218.

(73)انظر: السخاوي: فتح المغيث، ص 26.
وابن الصلاح: مقدمة ابن الصلاح، ص 10.

(74) انظر: أبو إسحاق الحويني: سلسلة شرط البخاري ومسلم، ص 6.

(75) انظر: منهج النقد في علوم الحديث، ص 254.

Copyright©2024University of Benghazi.This open Access article is Distributed under a CC BY-NC-ND 4.0 license.
ISSN: Online 2790-9247, ISSN:Link 2790-9247
https://www.journals.uob.edu.ly/JOLS DOI: https://doi.org/10.37376/jols.vi31

ثانيًا: كما أنّ الإمام الرازي ليس من أهل الاختصاص في علم الحديث، فلا يمكنه أن يردّ حديثًا أو يضعفه مجرد أن ظاهره قد يوهم التشبيه، خصوصًا إذا علمنا أن هناك قواعد علمية اتفق عليها أهل الاختصاص في علم الحديث دراية ورواية، يُقبل بموجبها الحديث أو يردّ، وليس بينها ما جعله الرازي سببًا لرد الأحاديث السابقة[76](6)، وبما أنّ الرازي ليس من أهل الاختصاص في علم الحديث، فيجب العود إلى أهل الاختصاص في هذا الشأن، عملًا بقوله – تعالى –: { فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ }[النحل: 16/43].

وهذا ما ربّانا عليه علماؤنا الأجلاّء وأساتذتنا الأفاضل – جزاهم الله عنا كل خير – ألّا نأخذ علمًا إلا من أهله وأذكر مثالين على تضعيف الرازي لبعض الأحاديث التي رواهما البخاري ومسلم، يقول الرازي: «حضرت في بعض المجالس. فتمسك بعض الحشوية بما يروون: أن عليه السلام: قال: «إن إبراهيم كذب ثلاث كذبات»[77](77)، فقلت: إنه لا يجوز إسناد الكذب إلى خليل الله بمثل هذا الخبر الذي لا يفيد إلا الظن الضعيف. فقال الحشوي: – كالغضبان علي –: كيف يجوز تكذيب الراوي؟ فقلت له: العجب منك ومن دينك، حيث تستبعد تكذيب الراوي، ولا تستبعد براءة خليل الله عن الكذب»[78](78)، هذا الحديث أخرجه البخاري ومسلم في صحيحهما.

والرازي إن كان يقصد بالروايات الضعيفة مثل هذا الحديث، كان الأولى أن يؤوله على معنى صحيح كما أول كثيرًا من الآيات القرآنية الثابتة قطعًا بدل أن يكذب الراوي والمصححين للحديث، كما أن لفظ الحديث بتمامه لا يعني الكذب بالمعنى المتبادر إلى الذهن؛ بل إن سياق الحديث يدل على غير هذا، والله أعلم.

ويقول الرازي في تفسيره عن هذا الخبر: «ثم إن ذلك الخبر لو صح فهو محمول على المعاريض»[79](79)، ونقول: إنّه إذا أمكن حمل الحديث على معنى صحيح، فلم نلجأ إلى تكذيب الراوي والرواة[80](80)؟ وذكر الرازي في كتابه (أساس التقديس) حديث: «لا تزال جهنم تقول: هل من مزيد؛ حتى يضع رب العزة قدمه فيها، فتقول: قط قط وعزتك، ويزوي بعضها إلى بعض ولا يزال في الجنة فضل حتى ينشئ الله خلقًا فيسكنهم فضل الجنة.»[81](81)، وهو حديث رواه البخاري ومسلم.

(76) انظر: السيوطي: تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، ص 10، وابن حجر: نزهة النظر، ص 10.

(77) هذا الحديث أخرجه البخاري ومسلم في صحيحهما بلفظ: ((لم يكذب إبراهيم قط إلا ثلاث كذبات)) البخاري: كتاب: أحاديث الأنبياء، باب: قول الله – تعالى –: {واتخذ الله إبراهيم خليلا}، رقم (3108) ومسلم، كتاب: الفضائل، باب فضائل عيسى عليه السلام، رقم (2371).

(78) القضاء والقدر، ص 172.

(79)مفاتيح الغيب، 11/35.

(80) انظر رد ابن فورك على من يضعف هذه الأحاديث، (مشكل الحديث وبيانه، ص216).

(81) أخرجه البخاري: كتاب: تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ، باب: قوله: وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ، رقم (6836)، ومسلم: كتاب: الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب: النار يدخلها الجبارون، رقم (5085).

Copyright©2024University of Benghazi.This open Access article is Distributed under a CC BY-NC-ND 4.0 license.
ISSN: Online 2790-9247, ISSN:Link 2790-9247
https://www.journals.uob.edu.ly/JOLS DOI: https://doi.org/10.37376/jols.vi31

ثم قال الإمام الرازي بعد أن بين وجوه ضعف هذا الحديث: «فثبت بهذه الوجوه أن هذه الأخبار ضعيفة جدًا، ثم نقول: إن بتقدير صحتها، فهذه الألفاظ محتملة للتأويل»[82]، والقانون في ذلك عند الرازي: «أنّ الدلائل القاطعة العقلية إذا قامت على ثبوت شيء، ثم وجدنا أدلة نقلية يُشعر ظاهرها بخلاف ذلك، فهنا لا يخلو الحال من أحد أمور أربعة:

إمّا أن نصدق بمقتضى العقل والنقل، فيلزم تصديق النقيضين وهو محال. وإمّا أن نبطلهما فيلزم تكذيب النقيضين وهو محال. وإمّا أن نصدق الظواهر النقلية، ونكذّب القواطع العقلية، وذلك باطل؛ لأنه لا يمكننا أن نعرف صحة الظواهر النقلية، إلا إذا عرفنا بالدلائل العقلية إثبات الصانع وصفاته وكيفية دلالة المعجز على صدق الرسول، وظهور المعجزات على يد محمد عليه السلام، ولو جوزنا القدح في الدلائل العقلية القاطعة، صار العقل متهمًا غير مقبول القول، ولو كان كذلك، يخرج أن يكون مقبول القول في هذه الأصول، وإذا لم يثبت هذه الأصول خرجت الدلائل النقلية عن كونها مفيدة، فثبت أن القدح في العقل لتصحيح النقل يفضي إلى القدح في العقل والنقل معًا، وإنه باطل. ولما بطلت الأقسام الثلاثة، لم يبق إلا أن نقطع بمقتضى الدلائل العقلية القاطعة.»[83].

والحقّ أنّ خبر الآحاد متى صح بأن توفرت فيه شروط الصحة بشكل قاطع لا مجال للاحتمال فيه، وكان محتفًا بالقرائن التي تسكن النفس إليها ولا يبقى معها احتمال البتة، فإنه يفيد العلم اليقيني ويجب الاعتقاد والعمل به، وإن لم يثبت فإنه يرفض ولا يقبل في كل أمور الدين، ولا فرق في ذلك بين العقائد وغيرها[84].

وبهذا نجد أنّ الرازي يرجّح العقل على النقل، ويذهب إلى التأويل على أن يأخذ بظواهر النصوص، وبذلك فإنه وضع قانونًا كليًا يرجع إليه في جميع المتشابهات، ومع هذا فإننا نجد أنّ الرازي يستدل على تنزيه الله – سبحانه وتعالى – عن مشابهة الحوادث بالدليل النقلي وحده حينًا، وحينًا أخرى بالدليل العقلي والنقلي معًا.

ففي كتابه:»أساس التقديس» عقد فصلًا كاملًا في تقرير الدلائل السمعية على تنزيه الله – سبحانه وتعالى – عن الجسمية والحيز والمكان[85]كما نجد أيضًا أنّ الرازي في أساس التقديس يذكر الدليل النقلي، ويبرهن من خلاله بالدليل العقلي على تنزيه الله – تعالى – عن الحيز والجهة، ونذكر مثالًا على ذلك: يستدل الرازي على تنزيه الله تعالى عن الجهة بقوله تعالى: {قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ*اللَّهُ الصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ*} [الإخلاص: 112/ 1_4].

(82)انظر: أساس التقديس، ص 186.

(83)أساس التقديس، ص 220_221. وانظر: الرازي: المحصول، 1/ 406. ومفاتيح الغيب، 22/7، والأربعين في أصول الدين، 1/ 163. ومعالم أصول الدين، ص22، 44.

(84)انظر: د/ نور الدين عتر، منهج النقد في علوم الحديث، ص 246 وما بعدها، وقد ذكر أستاذنا د/ نور الدين الأدلة على ذلك، وعبد العزيز بن راشد: رد شبهات الإلحاد عن أحاديث الآحاد، ص 33.

(85) انظر: أساس التقديس، ص 30.

Copyright©2024University of Benghazi.This open Access article is Distributed under a CC BY-NC-ND 4.0 license.
ISSN: Online 2790-9247, ISSN:Link 2790-9247
https://www.journals.uob.edu.ly/JOLS DOI: https://doi.org/10.37376/jols.vi31

ثم يقول الرازي: «إن قوله تعالى: ﴿أحد﴾ يدل على نفي الجسمية ونفي الجوهرية ونفي الحيز والجهة، وأما دلالته على أنه تعالى ليس بجسم، فذلك لأنّ الجسم أقلّه أن يكون مركّبًا من الجوهرين، وذلك ينافي الوحدة، وقوله: {أحد} مبالغة في الوحدانية، فكان قوله: {أحد} منافيًا للجسمية.»[86].

المطلب الرابع

جدلية العلاقة بين العقل والنقل عند الإمام الرازي في كتابه أساس التقديس

تحدثنا في المطلب السابق عن الدليل النقلي عند الرازي وحجيته في العقيدة، ووجدنا أنّ الدليل النقلي حجة عند الرازي، إلا أن القاعدة عنده، أن الدلائل العقلية القطعية تقدم على الأدلة النقلية إذا كان ظاهرها يشعر بخلاف ذلك، وهذا يجعلنا نقول: إن الدليل النقلي عند الرازي ظني الدلالة، وهنا يظهر لنا منهج الرازي العقلي، حيث يقدّم الدليل العقلي على الدليل النقلي.

ويبين الرازي السبب في ذلك: وهو أنه عند عدم إمكان الجمع بين الدليلين حينما يظهر بينهما تعارض، فإننا إما أن نصدق العقل والنقل معًا، وهذا محال، أو نبطلهما معًا، وهو أيضًا محال، أو نصدق النقل ونكذب العقل، وهو أيضًا باطل؛ لأن القدح في العقل لتصحيح النقل يفضي إلى القدح في العقل والنقل معًا، وهذا باطل، فلم يبقَ إلا أن نأخذ بمقتضى العقل[87].

وإذا نظرنا إلى موقف الأشاعرة من الدليل النقلي، نجد أنه قد مرّ بمراحل مختلفة[88]، ففي المراحل التي كان فيها الأشعري والباقلاني، كان هناك توازنًا بين العقل والنقل، ثم جاء بعد ذلك الجويني، ورجحت كفة العقل على النقل إلى أن جاء الرازي، فأدخل فكرة المعارض العقلي.

وتقوم هذه الفكرة: على أن الدليل النقلي لا يفيد القطع إلا عند انتفاء المعارض العقلي له، وذلك بألّا يقوم دليل قاطع عقلي أو نقلي على نفي ما أشعر به ظاهر النقل[89]، وقد صرح الرازي في أغلب كتبه بظنية الدليل النقلي، وبين أن الأدلة النقلية لا تفيد اليقين؛ لأن التمسك بها يتوقف على مقدمات عشر يجب توافرها في الدليل النقلي لإفادته اليقين، وهذه الشروط هي[90]:

1.معرفة معاني المفردات اللغوية.

2.معرفة وجوه النحو والتصريف.

3.عدم الاشتراك.

(86) أساس التقديس، ص 30_31.

(87)انظر: أساس التقديس، ص220، والأربعين في أصول الدين 1/163، ومفاتيح الغيب 22/7، ومعالم في أصول الدين 22، 44.

(88) انظر: د/حسن الشافعي: المدخل إلى علم الكلام، ص153.

(89)انظر: المحصول، 1/ 406، وأساس التقديس، ص222، والأربعين 1/163.

(90) انظر: الرازي معالم في أصول الدين ص22، والمحصل ص51، وأساس التقديس ص234_235.

Copyright©2024University of Benghazi.This open Access article is Distributed under a CC BY-NC-ND 4.0 license.
ISSN: Online 2790-9247, ISSN:Link 2790-9247
https://www.journals.uob.edu.ly/JOLS DOI: https://doi.org/10.37376/jols.vi31

4.نفي الحذف والإضمار.

5.نفي التقدم والتأخير.

6.نفي المجاز.

7.نفي التخصيص.

8.عدم وجود الناسخ.

9.نفي المعارض العقلي.

10.نفي المعارض النقلي.

وبهذا يصرح الرازي: «إن الدلائل اللفظية لا تكون قطعية؛ لأنها موقوفة على نقل اللغات، ونقل وجوه النحو والتصريف، وعلى عدم الاشتراك والمجاز والتخصيص والإضمار، وعلى عدم المعارض النقلي والعقلي، وكل واحد من هذه المقامات مظنون، والموقوف على المظنون أولى أن يكون مظنونًا، فثبت أن شيئًا من الدلائل اللفظية لا يمكن أن يكون قطعيا»[91]، ويؤكد على هذا في تفسيره حيث يقول: (إن الدلائل اللفظية لا تكون قاطعة البتة؛ لأن كل دليل لفظي فإنه موقوف على نقل اللغات ...»[92](2)

وحينئذ لا يبقى الدليل النقلي حجة قطعية؛ فقد ثبت عند الرازي أنه لا بد في إفادة الدليل النقلي اليقين من العلم بعدم المعارض العقلي، ولكن عدم المعارض العقلي غير يقيني؛ إذ المطلوب عدم الوجدان مع المبالغة الكاملة في تتبع الأدلة العقلية، وعدم الوجدان لا يفيد القطع والجزم بعدم الوجود، إذ يجوز أن يكون هناك معارض عقلي لم نطلع عليه، وبذلك تكون دلالة الأدلة النقلية على مدلولاتها تتوقف على أمور عشرة ظنية، فتكون دلالتها أيضًا ظنية، وإذا كانت دلالتها ظنية لم تكن الأدلة النقلية مفيدة لليقين.

وبذلك نجد: أنّ الرازي قد أحال النصوص النقلية إلى مجموعة ظنيات، إن لم يكن في الثبوت ففي الدلالة، ويعدّ الدليل العقلي الدليل الخالي من الظن، بل هو حاكم على الظني لأنه قاطع، ولأنه أصل والدليل النقلي فرع.

ولا بدّ من وقفة تأمل في قانون الرازي الذي يعدّ فيه النصوص النقلية ظنية وأن العقل هو الدليل القاطع الذي لا يدخله الظن.

فنقول: إنّ الدليل العقلي قد يرد عليه ما يرد على الدلالات اللفظية من نقض؛ وذلك لأن المصطلحات العقلية أو الفلسفية والكلامية كثيرة، وتكاد تختلف بين واضع وآخر.

فالتوقف على نقل مفردات اللغة والنحو والتصريف، ليس في النصوص القرآنية والحديثية فقط؛ بل أيضًا في الأدلة العقلية، وذلك حين تصاغ في قوالب تعتمد على اللغة والمنطق.

(91) أساس التقديس، ص235، وانظر الرازي: المحصول، 1/ 391_ 407. ومفاتيح الغيب،7/147، والمعالم في أصول الدين، ص 22، 44.والقضاء والقدر، 105_107. والمطالب العالية، 9/ 116. والمحصل، ص143.

(92)نظر: الرازي: مفاتيح الغيب، 7/ 147.
انظر الرازي أساس التقديس ص211، 210. والمحصل ص143. ومفاتيح الغيب، 22/7.

Copyright©2024University of Benghazi.This open Access article is Distributed under a CC BY-NC-ND 4.0 license.
ISSN: Online 2790-9247, ISSN:Link 2790-9247
https://www.journals.uob.edu.ly/JOLS DOI: https://doi.org/10.37376/jols.vi31

كما أننا نجد أن هناك اختلافات بين الفلاسفة والمتكلمين في معظم المسائل التي تعتمد على العقل، مع أن هؤلاء الفلاسفة والمتكلمين يدعون الوصول إلى الدليل العقلي البرهاني أو اليقين.

فهل تكون إذًا الأدلة العقلية قاطعة؟ ونجد أن الرازي نفسه رفض تعريفات وأقيسة سبقه بها غيره. وإذا كانت كل النصوص لا تخلو من معارض لغوي أو عقلي أو نقلي، فهذا يعني هذا أن الدليل السمعي غير بيّن بنفسه؟ وأن الأدلة السمعية ليست حجة في العقائد؟

لا بدّ من وجود قطعيات في السمع يحكم العقل بقطعيتها، وإلاّ لكانت النصوص النقلية لا تفيد العلم، وبذلك لا يحتج بها في القطعيات.

يقول التفتازاني: «والحقّ أن الدليل النقلي قد يفيد القطع إذ من الأوضاع ما هو معلوم بطريق التواتر كلفظ السماء والأرض وكأكثر قواعد الصرف والنحو في وضع هيئات المفردات وهيئات التراكيب والعلم بالإرادة يحصل بمعونة القرائن بحيث لا تبقى شبهة»[93].

الكوثري[94]: "أما الدليل اللفظي، فيفيد اليقين عند توارد الأدلة على معنى واحد، بطرق متعددة، وقرائن منضمة عند الماتريدية ... وعليه جرى المتقدمون من أئمة هذه الأمة وجماهير أهل العلم من كل مذهب، بل الأشعري يقول: إن معرفة الله لا تكون إلا بالدليل السمعي.

ومن يقول هذا يكون بعيدًا عن القول بأن الدليل السمعي لا يفيد إلا الظن، فيكون من عزا المسألة إلى الأشعرية مطلقًا متساهلًا، بل غالطًا غلطًا غير مستساغ.

والواقع أن القول بأن: «الدليل اللفظي لا يفيد اليقين إلا عند تيقن أمور عشرة ودون ذلك خرط القتاد» تقعر من بعض المبتدعة ... وليس لهذا القول أي صلة بأي إمام من أئمة أهل الحق، وحاشاهم أن يضعوا أصلًا يهدم به الدين، ويتخذ معولًا بأيدي المشككين»[95].

ويقول الآمدي: «وأما ما قيل في بيان أن الدليل السمعي ظني؛ فإنما يصح أن لو لم تقترن به قرائن مفيدة للقطع، وإلا فبتقدير أن تقترن به قرائن مفيدة للقطع فلا، ولا يخفى أن ذلك ممكن في كل نقلي غير ممتنع»[96].

إذًا لا بد من بيان أن هذا المنهج لا ينسحب بالضرورة على كل النصوص، وأن القطع موجود في بعض الأدلة العقلية وفي الأدلة السمعية ... وأنه لا يمكن أن يكون هناك عقل مستقل عن النصوص، بل لا بد من منهج عقلي على فهم النصوص، ومنهج سمعي في فهم الأدلة العقلية وضبطها وبيان معرفة زيفها من صحيحها.

---

(93) شرح المقاصد، 1/ 54.

(94) الكوثري: (1296_ 1371هـ) هو محمد زاهد الكوثري، إمام علامة، برع في علوم الرواية والدراية، وله علم واسع بنوادر المخطوطات في العالم، ولد في الأستانة، وسافر إلى مصر ثم الشام، ثم استقر في مصر في القاهرة، له مؤلفات عدة منها: حسن التقاضي في سيرة الإمام أبي يوسف القاضي، ومقالات كثيرة جمعت في كتاب اسمه مقالات الكوثري، وقرة الناظر في آداب المناظر، والاستبصار في التحدث عن الجبر والاختيار. (انظر: مقدمة مقالات الكوثري: الشيخ يوسف البنوري: ص (ب)، والشيخ محمد أبو زهرة ص (س)، ومحمد إسماعيل عبد ربه، ص 39.

(95)الكوثري: نظرة عابرة في مزاعم من ينكر نزول عيسى عليه السلام قبل الآخرة، ص 81. وانظر: ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل، 5/ 335.

(96) الآمدي: أبكار الأفكار، 4/ 326.

Copyright©2024University of Benghazi.This open Access article is Distributed under a CC BY-NC-ND 4.0 license.
ISSN: Online 2790-9247, ISSN:Link 2790-9247
https://www.journals.uob.edu.ly/JOLS DOI: https://doi.org/10.37376/jols.vi31

يقول الآمدي: «أما إنكار القطع في اللغات على الإطلاق، فمما يفضي إلى إنكار القطع في جميع الأحكام الشرعية؛ لأن مبناها على الخطاب بالألفاظ اللغوية ومعقولها، وذلك كفر صراح»[97].

ونجد أن الرازي نفسه قد استدل بالأدلة السمعية في القطعيات، ولا يخلو كتاب من كتبه من الأدلة السمعية، بل إن أساس التقديس مليء بالأدلة السمعية التي استدل بها الرازي في معرفة الله – تعالى – وصفاته، فهو يستدل بها في نفي الجهة والحيز عن الله – تعالى – فقد عقد الرازي فصلًا كاملًا في تقرير الأدلة السمعية في نفي الجهة والحيز عن الله – تعالى[98].

ونجده يستنبط من الأدلة السمعية أدلة عقلية، ويتوجه بها إلى الخصم، كما بينا ذلك سابقًا[99]، حتى إننا نجد أن الرازي في تأويله للصفات الخبرية والمتشابهات، يستدل في بعض الأحيان على أدلة نقلية في تأويله، حيث يقول الرازي في تأويل قوله تعالى: {هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ}[البقرة: 2/210] «هل ينظرون إلا أن تأتيهم آيات الله، فجعل مجيء الآيات مجيئًا له على التفخيم لشأن الآيات كما يقال: جاء الملك إذا جاء جيش عظيم من جهته. والذي يدل على صحة هذا التأويل، أنه – تعالى – قال في الآية المتقدمة: {فَإِنْ زَلَلْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمُ الْبَيِّنَاتُ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ} [البقرة: 2/209]. فذكر ذلك في معرض الزجر والتهديد[100].

وبهذا نجد أنّ الرازي يعتمد على الأدلة السمعية في القطعيات، وفي تنزيهه سبحانه وتعالى عن مشابهة المخلوقات حتى في تأويله العقلي نجده يعتمد على الأدلة السمعية، وبعد أن بين البحث منهج الإمام الرازي في كتابه، ننتقل في المبحث الآتي إلى بيان الصيغ والمناهج التي استخدمها الرازي في كتابه (أساس التقديس) لصياغة بحوثه ومعارفه وأفكاره، فإنّه لا بدّ لكل متكلّم من صور وأساليب يستخدمها إمّا في إثبات دعاويه، أو في نقض كلام خصومه والرد عليهم.

(97)الآمدي: الأحكام، 2/ 163.

(98) أساس التقديس صـ30.

(99) أساس التقديس صـ31.

(100) أساس التقديس صـ138، 137.

Copyright©2024University of Benghazi.This open Access article is Distributed under a CC BY-NC-ND 4.0 license.
ISSN: Online 2790-9247, ISSN:Link 2790-9247
https://www.journals.uob.edu.ly/JOLS DOI: https://doi.org/10.37376/jols.vi31

المبحث الثاني

الصور والأساليب التي استخدمها الرازي في (أساس التقديس).

تمهيد:

يعتمد الرازي في دراساته الكلامية على النظر العقلي والدليل الشرعي معًا كما بيّنّا سابقًا، حيث إنّ مصادر استنباط الأحكام الاعتقادية والاستدلال عليها، تتمثل في النص الديني الصحيح والعقل البشري السليم.

وقد يحتاج المتكلم في أثناء بحثه واستدلاله إلى استخدام صيغ ومناهج معينة، أو صورًا وأساليب يصوغ فيها معارفه وأفكاره التي أخذها عن طريق النقل أو العقل، وذلك كي يثبت بها دعواه، أو يحتج بها على الخصم، أو يبين ما يترتب على الخصم من لوازم فاسدة إذا تمسك الخصم بدعواه، وإنَّ هذه الصيغ والأساليب التي استخدمها علماء الكلام في صياغة بحوثهم وأفكارهم، لها صلة وثيقة بعلم الفقه وأصوله، وقد استعارها المتكلمون من الفقهاء والأصوليين[1013].

فقد استخدم المتكلمون صورًا وأساليب مختلفة في إثبات دعاواهم، وفي أثناء مناقشاتهم مع الخصم، وإنَّ هذه الصور والمناهج المستخدمة عند علماء الكلام، منها ما اعتمد عليه الرازي واستخدمه في صياغة أفكاره ومعارفه، ومنها ما انتقده وعاب عليه وبين ضعفه وعدم قيمته.

وفيما يلي نعرض لأهم الصيغ والأساليب التي استخدمها الرازي في كتابه أساس التقديس، مع إيراد الأمثلة من الكتاب نفسه.

(101) انظر: د/ حسن الشافعي: المدخل إلى علم الكلام، ص 174، مكتبة وهبة القاهرة، ط2، 1991. وعلي سامي النشار: مناهج البحث عند مفكري الإسلام، ص 74.

Copyright©2024University of Benghazi.This open Access article is Distributed under a CC BY-NC-ND 4.0 license.
ISSN: Online 2790-9247, ISSN:Link 2790-9247
https://www.journals.uob.edu.ly/JOLS DOI: https://doi.org/10.37376/jols.vi31

المطلب الأول

قياس الأولى

عرّفه الجويني بقوله: «قد يكون القياس بحيث يكون الفرع بالحكم أولى من الأصل في ذلك الحكم، ويسمى ذلك قياس الأولى»[102]

وقد أشار ابن تيمية[103] إلى هذا القياس وشرحه بقوله: إنّ كلّ كمالٍ ثبت للممكن أو المحدث، فالله سبحانه وتعالى أولى به، وكلّ نقصٍ وعيب ثبت نفيه عن شيء من أنواع المخلوقات والممكنات، فالله سبحانه وتعالى منزه عنه ويجب نفيه عنه بطريق الأولى[104]، فكلّ ما نعتقده في عقولنا كمالًا، فالله عزّ وجل أولى به، وكلّ ما نعتقده عيبًا أو نقصًا فالله – سبحانه وتعالى – مبرأٌ عنه[105].

وإذا نظرنا لاستخدامات المتكلمين لهذا القياس، نجد أنّ أكثرهم استخدمه في إثبات صفات الله تعالى وتنزيهه عن صفات النقص.

فقد استخدم الإمام الأشعري هذه الصيغة في كتبه.

يقول الأشعري مستدلًا على إثبات صفة العلم لله تعالى بقياس الأولى بقوله: «إذا كان من له علم من الخلق أولى بالمنزلة الرفيعة ممن لا علم له، فإذا زعمتم أن الله تعالى لا علم له، لزمكم أن الخلق أعلى مرتبة من الخالق. تعالى الله عن ذلك علوا كبيرًا»[106].

حيث يستدل الأشعري هنا على كمال الله – تعالى – واتصافه بصفة العلم بطريق الأولى، وذلك أن الله – تعالى – لو لم يتصف بالعلم لكان الخلق أفضل منه؛ لأنهم يتصفون بالعلم، والله – تعالى – يتنزه عن هذا ويتعالى، وأولى باتصافه بصفة العلم من خلقه، وقد استخدم قياس الأولى الباقلاني في إثبات صفتي السمع والبصر لله – تعالى[107]، وكذلك استخدم هذا الأسلوب الغزالي بشكل واضح[108]، وإذا وصلنا إلى الإمام الرازي فنجده أنّه استخدم أيضًا قياس الأولى في أغلب كتبه[109]، واستخدمه بكثرة في أساس التقديس، في تنزيهه لله سبحانه وتعالى عن المكان

(102)انظر: الجويني: الكافية في الجدل، ص494.

(103)ابن تيمية: (ت: 728هـ) تقي الدين أحمد بن عبد الحليم المعروف بابن تيمية يلقب بشيخ الإسلام، له مصنفات عدة منها: الفتاوى الصغرى والكبرى، ونقض المنطق، والرد على المنطقيين، ومنهاج السنة، ودرء تعارض العقل والنقل، وبيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، وهو الكتاب الذي رد به على كتاب أساس التقديس للرازي. (انظر: ابن حجر: الدرر الكامنة، 1/ 168، وأبو زهرة: ابن تيمية حياته وعصره، ص 17.

(104) انظر: ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل، 1/29_30.

(105) ابن تيمية: الرد على المنطقيين، ص 150. دار المعرفة، بيروت.

(106) الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة: ص119، وانظر صـ 98، 125.

(107) انظر: الباقلاني: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، ص46.

(108) الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد صـ57.

(109) انظر: الرازي: محصل أفكار المتقدّمين والمتأخرين، ص249، والخمسون، ص44، ت: د/ أحمد حجازي السقا، المكتب الثقافي للنشر التوزيع، مصر، ط 1، 1987م. ومعالم في أصول الدين، ص47، والمطالب العالية، 1/261_262.

Copyright©2024University of Benghazi.This open Access article is Distributed under a CC BY-NC-ND 4.0 license.
ISSN: Online 2790-9247, ISSN:Link 2790-9247
https://www.journals.uob.edu.ly/JOLS DOI: https://doi.org/10.37376/jols.vi31

والجهة.

يقول الرازي مبينًا تنزيه الله – تعالى – عن الحيز والجهة: «وأما الشيء الذي يكون مختصًا بالجهة والحيز، فإنه يكون مفتقرًا إلى الحيز والجهة، فإن الشيء الذي يمكن حصوله في الحيز، يستحيل عقلًا حصوله إلا مختصًا بالجهة، فثبت أنه تعالى لو كان مختصًا بالحيز والجهة لكان مفتقرًا في وجوده إلى الغير» [110] وكون الشيء مفتقرًا لغيره يعدّ نقصًا فيه، فكيف بالله سبحانه وتعالى؟ فهو أولى أن يكون مبرأً عن النقص وألّا يكون مختصًا بجهة. وهناك أمثلة كثيرة استخدم فيها الرازي قياس الأولى[111].

ويؤكّد الرازي على قاعدة الكمال في صفات الله عزّ وجل فيقول: "إن كل ما كان من صفات الله تعالى، فلا بدّ وأن يكون من صفات الكمال ونعوت الجلال، فلو كانت صفة من صفاته محدثة، لكان ذاته قبل حدوث تلك الصفة خاليًا عن صفة الكمال، والخالي عن صفة الكمال ناقص، فيلزم أنّ ذاته كانت ناقصة قبل حدوث تلك الصفة فيها، وذلك محال، فثبت أنّ حدوث الصفة في ذات الله تعالى محال" [112].

وبهذا نجد أنّ الرازي قد استخدم هذا المنهج كبقية المتكلمين وعمل به وخاصة في إثبات صفات الكمال لله تعالى، وتنزيهه عن صفات النقص.

المطلب الثاني

المعارضة

هي من صور الاستدلال الكلامية التي استخدمها المتكلمون في صياغة كلامهم ومباحثهم، ويعرّف الجويني المعارضة بقوله: «فهي في اللغة من الممانعة، وفي عرف الفقهاء: ممانعة الخصم بدعوى المساواة، أو مساواة الخصم في دعوى الدلالة»[113]، وعرّفها أيضًا بقوله: «قيل: هي إلزام الجمع بين أمرين للتسوية بينهما في الحكم نفيًا أو إثباتًا[114]، والمعارضة أسلوب يستخدم في النفي والإثبات، إمّا في إثبات دعوى المتكلم أو في نقض ونفي أقوال الخصم.

وللمعارضة صور كثيرة منها: أن يقول المتكلم: لو جاز كذا، لجاز كذا، أو أن يقال: إذا جوّزت كذا لكان كذا أو إذا قلت كذا ... لكان كذا[115]، والمعارضة منهجٌ جدلي اعتمد عليه أغلب المتكلّمين في المناظرات الكلامية، فقد استخدمه المعتزلة في مناظراتهم مع الخصم، وفي نقض أقوالهم، ونجد استخدام هذا الأسلوب عند الرازي في أساس التقديس بكثرة.

(110) أساس التقديس، ص65. وانظر مثالًا آخر على ذلك، ص77_ 78.

(111) انظر: أساس التقديس، ص 53، 54، 56، 63.

(112) الأربعين في أصول الدين، 1/171. مكتبة الكليات الأزهرية.

(113) الجويني: الكافية في الجدل، ص 69.

(114) الجويني: المرجع السابق ص69.

(115)انظر: الجويني، الكافية في الجدل، ص412.

Copyright©2024University of Benghazi.This open Access article is Distributed under a CC BY-NC-ND 4.0 license.
ISSN: Online 2790-9247, ISSN:Link 2790-9247
https://www.journals.uob.edu.ly/JOLS DOI: https://doi.org/10.37376/jols.vi31

يقول الرازي في ردّه على من أثبت الجهة لله – تعالى –: "أنه لو جاز في شيء مختص بجهة معينة أن يقال: إن اختصاصه بتلك الجهة واجب، جاز أيضًا ادعاء أن بعض الأجسام حصل في حيز معين على سبيل الوجوب بحيث يمتنع خروجه عنه، وعلى هذا التقدير لا يتمشى دليل حدوث الأجسام في ذلك، فثبت أن القائل بهذا القول لا يمكنه الجزم بحدوث كل الأجسام؛ بل يلزمه تجويز أن يكون بعضها قديمًا» [116]، ويقول أيضًا: "لو كان علو الباري تعالى على العالم بالحيز والجهة، لكان علو تلك الجهة أكمل من علوّ الباري تعالى" [117]، ويقول: "لو كان الباري تعالى أزلًا وأبدًا مختصًا بالحيز والجهة، لكان الحيز والجهة موجودًا في الأزل، فيلزم إثبات قديم غير الله – تعالى –، وذلك محال بإجماع المسلمين" [118].

وهناك أمثلة أخرى استخدمها الرازي في غير أساس التقديس:

يقول الرازي مستخدمًا أسلوب المعارضة في إثبات كون العبد غير موجد لأفعال نفسه: «لو كان العبد موجدًا لأفعال نفسه، لكان عالمًا بتفاصيلها، إذ لو جوّزنا الإيجاد من غير علم، بطل دليل إثبات عالمية الله – تعالى –؛ لأنّ القصد الكلي لا يكفي في حصول الجزئي، لأنّ نسبة الكلي إلى جميع الجزئيات على السواء فليس حصول بعضها أولى من حصول الباقي، فثبت أنّه لا بدّ من القصد الجزئي وهو مشروط بالعلم الجزئي» [119]، وبهذا يتضح أنّ الرازي قد استخدم هذا المنهج في معارضة الخصم ونقض دعاواه.

(116) أساس التقديس، ص72.

(117) أساس التقديس، ص78.

(118) انظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، ص195. وانظر أمثلة أخرى في أساس التقديس، ص52_53، 70_74، 69.

(119) انظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، ص195. وانظر أمثلة أخرى في أساس التقديس، ص52_53، 70_74، 69.

Copyright©2024University of Benghazi.This open Access article is Distributed under a CC BY-NC-ND 4.0 license.
ISSN: Online 2790-9247, ISSN:Link 2790-9247
https://www.journals.uob.edu.ly/JOLS DOI: https://doi.org/10.37376/jols.vi31

المطلب الثالث

القسمة العقلية

معناها: «تقليب الأمر على وجوهه الممكنة، بحيث لا يبقى وجه يحتمله العقل إلا ويذكر في التقسيم للبحث والنظر» [120]، وقد غلب أسلوب الجدل والقسمة العقلية على الدراسات الكلامية، وذلك بحكم أنها فن دفاعي، يهدف إلى الدفاع عن العقيدة، إلا أن أغلب المتكلمين كان يستخدمون أسلوب القسمة العقلية والتشقيق الجدلي[121]، من أجل التوصل إلى نصرة مذهب على مذهب، أو رأي على رأي، ولم يكن بهدف الكشف عن حقائق جديدة[122].

وتقسم عملية القسمة العقلية إلى قسمين:

القسم الأول: السبر والتقسيم[123] وهو: «حصر الأوصاف الموجودة في الأصل الصالحة للعلّية في عدد، ثم إبطال علية بعضها لتثبت علية الباقي» [124]، وهذا تعريف الأصوليين، وقد استخدم هذا الأسلوب الأصوليون، ثم استعاره المتكلمون منهم، واستخدموه في مجادلاتهم الكلامية، وتشقيقاتهم الجدلية.

وعرّفه المتكلمون بأنه: حصر الأوصاف المحتملة لتفسير ظاهرة، ثم العمل على بيان فسادها جميعًا ما عدا واحدًا منها، وذلك كالقول: إن العالم إما حادث وإما قديم، ومحال أن يكون قديمًا، فيلزم منه لا محالة أن يكون حادثًا[125].

ويقسم هذا النوع من القسمة العقلية إلى قسمين:

الأول: القسمة المنتشرة: وهو ما كثرت فيه الاحتمالات وتعددت الفروض.

الثاني: القسمة المنحصرة: وهو ما كان التقسيم فيه منحصرًا بين أمرين، وينتج من فساد أحدهما ثبوت الآخر، أو هو ما تردد بين النفي والإثبات[126].

القسم الثاني: الحصر والإبطال: ويقوم على تعداد وحصر الاحتمالات لتفسير رأي ما، أو فكرة معينة، ومن ثم

---

(120) وهذا تعريف د/ أحمد طعان، انظر: منهج الأشاعرة في مجادلة علماء الملل المخالفة، ص205 رسالة ماجستير، كلية دار العلوم. حيث لم أجد تعريفًا واضحًا للقسمة العقلية، وإنما يوجد تعريفات لأقسام القسمة العقلية، وشروح لها، انظر: د/ حسن الشافعي: الآمدي وآراؤه الكلامية، ص175.

(121) إن مصطلح التشقيق الجدلي هو في معنى القسمة العقلية، وقد شرح هذه الطريقة الدكتور حسن الشافعي بقوله: ((تتمثل في أن يضع المرء عدة فروض..ثم يعمد إلى فسادها جميعًا ليبطل الأساس الذي قامت عليه، أو إلى إفسادها ما عدا واحدًا منها ليثبت أنه الفرض الوحيد المقبول.)). الآمدي وآراؤه الكلامية، ص 157.

(122)انظر: الغزالي: المنقذ من الضلال، ص132 وما بعدها، ومحمود قاسم: مقدمة مناهج الأدلة في عقائد الملة لابن رشد، ص9.

(123)انظر: الرازي: المحصول، 5/217، ونهاية السول في شرح منهاج الوصول: للبيضاوي، 4/128.، والغزالي: المستصفى، 2/281.

(124) التفتازاني: شرح التلويح على التوضيح، 2/273، والجويني: البرهان: 2/35.

(125) انظر الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد، ص5، والجويني: البرهان، 1/49.

(126)انظر: الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد، ص5، ود/سامي النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، ص109.

Copyright©2024University of Benghazi.This open Access article is Distributed under a CC BY-NC-ND 4.0 license.
ISSN: Online 2790-9247, ISSN:Link 2790-9247
https://www.journals.uob.edu.ly/JOLS DOI: https://doi.org/10.37376/jols.vi31

إبطالها جميعًا من دون استثناء، وذلك ليتوصل منه المتكلم إلى إبطال الأصل الذي تفرّعت عنه هذه الاحتمالات[127].

وقد كان للأشاعرة دور كبير في استخدام هذا المنهج، وإذا نظرنا إلى كتب الإمام الأشعري نرى أنه قد استخدم هذا الأسلوب بكثرة وبخاصة في اللمع[128]، والإبانة[129]، ونذكر فيما يلي تطبيقات الرازي لاستخدامه القسمة العقلية بنوعيها.

أولًا: السبر والتقسيم: استخدم هذا الأسلوب أيضًا، الباقلاني[130]، والبغدادي[131] [132]، والجويني[133]، والغزالي[134].

وإذا نظرنا إلى كتب الإمام الرازي نجدها مليئة بالتشقيقات الجدلية، فقد استخدم الرازي أسلوب السبر والتقسيم بكثرة بكلا نوعيه، ونذكر بعض الأمثلة لاستخدامات الرازي لهذه الطريقة:

يقول الرازي في أساس التقديس مناقشًا خصمه، ورادًا شبهته في كون الله تعالى في الجهة: "إن كل موجود يفرض مع العالم، فهو إما أن يكون ساريًا في العالم، أو أزيد منه في المقدار، أو مساويًا له في المقدار، أو أنقص منه في المقدار، فانقسام الموجود في الشاهد إلى هذه الأقسام الأربعة، حكم لا بدّ له من علة ولا علة إلا الوجود، والباري – تعالى – موجود، فوجب أن يكون الباري تعالى على أحد هذه الأقسام الأربعة، والقوم لا يقولون به»[135].

ويقول الرازي: «إنّ الدلائل القاطعة العقلية إذا قامت على ثبوت شيء، ثم وجدنا أدلة نقلية يشعر ظاهرها بخلاف ذلك، فهنا لا يخلو الحال من أحد أمور أربعة:

إمّا أن نصدق بمقتضى العقل والنقل، فيلزم تصديق النقيضين وهو محال.

وإمّا أن نبطلهما فيلزم تكذيب النقيضين وهو محال.

وإمّا أن نصدق الظواهر النقلية، ونكذّب القواطع العقلية، وذلك باطل ... ولما بطلت الأقسام الثلاثة، لم يبق إلا أن نقطع بمقتضى الدلائل العقلية القاطعة» [136].

(127) انظر: الجويني، البرهان، 2/35. د/ حسن الشافعي: الآمدي وآراؤه الكلامية، ص175.

(128) انظر: أمثلة على ذلك: اللمع: ص22. صححه وعلق عليه د/ محمود غرابة.

(129) انظر: أمثلة على ذلك: الإبانة، ص58، 109، ت: د/فوقية حسين.

(130) انظر: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، ص38.

(131) انظر: أصول الدين للبغدادي، ص98.

(132) البغدادي: (ت: 429هـ) محمد عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله التيمي البغدادي، أبو منصور، إمام في الأصول والفرق، ولد ونشأ في بغداد، من مصنفاته: أصول الدين، والفرق بين الفرق. انظر ابن خلكان: وفيات الاعيان، 3/ 203.

(133) انظر: الإرشاد: ص110، ص267.

(134) انظر: الاقتصاد في الاعتقاد، ص 25.

(135)أساس التقديس، ص92.

(136)أساس التقديس، ص 220.

Copyright©2024University of Benghazi.This open Access article is Distributed under a CC BY-NC-ND 4.0 license.
ISSN: Online 2790-9247, ISSN:Link 2790-9247
https://www.journals.uob.edu.ly/JOLS DOI: https://doi.org/10.37376/jols.vi31

وهذه الأمثلة في القسمة المنتشرة، ونذكر أمثلة أخرى على القسمة المنحصرة.

يقول الرازي: «لا شك أن ما سوى الله – تعالى –، إما أن يكون محايثًا لغيره، أو مباينًا عن غيره بالجهة»[137]، ويقول أيضًا: «إن كل ما سوى الله – تعالى، فهو محدث، فيكون صحة الحدوث حكمًا مشتركًا بينهما، فنقول: هذه الصحة حكم مشترك، فلا بدّ لها من علة مشتركة، والمشترك إما الحدوث أو الوجود»[138] وهناك أمثلة كثيرة في أساس التقديس تبين مدى استخدام الرازي لهذه الطريقة الجدلية[139].

ثانيًا: الحصر والإبطال:

وهذا القسم كسابقه فقد استخدمه المتكلمون بكثرة، استخدمه المعتزلة والأشاعرة، حتى لا يكاد يخلو كتاب من كتبهم من استخدامهم لهذه الطريقة[140]، وتقوم هذه الطريقة: على حصر الأوصاف المحتملة لتفسير ظاهرة من قبل المستدِل، ومن ثم العمل على إبطال هذه الأوصاف من قبل المعترض[141].

وفيما يلي أبين تطبيقات الرازي لطريقة (الحصر والإبطال) في كتابه (أساس التقديس):

يقول الرازي: «إنّ كلّ متحيّز، فإمّا أن يكون قابلًا للقسمة أو لا يكون، فإن كان قابلًا للقسمة، كان مركّبًا مؤلّفًا، وإن كان غير قابل للقسمة، فهو الجوهر الفرد، وهو في غاية الصغر والحقارة، وليس في العقلاء أحد يقول بهذا القول فثبت أنّه – تعالى –، لو كان متحيزًا، لكان منقسمًا مؤلّفًا، وذلك محال»[142].

ويقول أيضًا: «البرهان الرابع على أنه يمتنع أن يحصل في الجهة والحيز: هو أنه لو حصل في شيء من الجهات والأحياز، لكان إما أن يحصل فيه مع وجوب أن يحصل فيه أو لا مع وجوب أن يحصل فيه، والقسمان باطلان، فكان القول بأنه – تعالى – حاصل في الجهة محالًا»[143]، وقد أكثر الرازي من استخدام هذه الطريقة في كتابه (أساس التقديس) [144].

ومع كثرة استخدام الرازي لأسلوب القسمة العقلية وإعجابه بها، فإننا نجده يذم القسمة العقلية المنتشرة، ويؤكد على أنّ حصر الاحتمالات جميعها، أمر في غاية الصعوبة، وذلك لعدم إمكانية استقراء جميع الفروض المحتملة.

---

(137)أساس التقديس، ص 87.

(138) أساس التقديس، ص 90.

(139) انظر: أساس التقديس، ص53، ص68، ص71، ص 87، ص79، ص80، ص 92.

(140)انظر: الأشعري: الإبانة، ص 133_134، ت: د/فوقية حسين.

(141) انظر: الفتوحي: شرح الكوكب المنير، 4/146.

(142) أساس التقديس، ص71.

(143) أساس التقديس، ص53.

(144) انظر أمثلة عن ذلك، أساس التقديس ص68، ص19، 33، 19، 87.

Copyright©2024University of Benghazi.This open Access article is Distributed under a CC BY-NC-ND 4.0 license.
ISSN: Online 2790-9247, ISSN:Link 2790-9247
https://www.journals.uob.edu.ly/JOLS DOI: https://doi.org/10.37376/jols.vi31

يقول الرازي للمجسمة في نقضه لبعض أدلتهم: «فلم قلتم: إنه لا بد من تعليله إما بالحدوث، وإما بالوجود؟ وما الدليل على هذا الحصر؟» [145]

ويرى الرازي أنّ التقسيم المتردد بين النفي والإثبات هو الذي يقطع العقل بصحته، بخلاف التقسيم المنتشر فإنه لا يفيد اليقين وبالتالي فإنه تقسيم غير تام ولا منحصر.

يقول الرازي: «إنا إذا قلنا: الموجود إما أن يكون متحيزًا، أو حالًا في المتحيز، أو لا متحيزًا ولا حالًا في المتحيز، وجدنا العقل قاطعًا بصحة هذا التقسيم.

ولو قلنا: الموجود إمّا أن يكون متحيزًا أو حالًا في المتحيز، واقتصرنا على هذا القدر علمنا بضرورة العقل أن هذا التقسيم غير تام، ولا منحصر، وأنه لا يتم إلا بضم القسم الثالث، وَهو أن يقال: وإما أن لا يكون متحيزًا ولا حالًا في المتحيز" [146].

وينتقد الرازي تقسيمات الخصوم إن لم تكن منحصرة، ويوجّه لهم السؤال التالي: «وما الدليل على هذا الحصر؟» [147]. ثم يقول منتقدًا لهم جوابهم: "أقصى ما في الباب أن يقال: سبرنا وبحثنا فلم نجد قسمًا آخر، إلا أنّا بينا في الكتب المطوّلة أن عدم الوجدان، لا يدل على عدم الوجود وشرحنا أن هذا السؤال سؤال هادم لكل دليل مبني على تقسيمات منتشرة غير منحصرة بين النفي والإثبات" [148].

وكذلك انتقد القسمة العقلية المنتشرة كلًا من الإمامين: الجويني والغزالي، وأخذا بالقسمة المنحصرة الدائرة بين النفي والإثبات.

يقول الجويني: "وإن لم يكن التقسيم بين نفي وإثبات، ولكنه كان مسترسلًا على أقسام يعددها السابر، فلا يكاد يفضي القول فيها إلى علم" [149].

وكذلك الإمام الغزالي، فهو يرى أن القسمة المنتشرة بدعة، يقول الغزالي: «وما أخذه المتكلمون وراء ذلك من تنقير وسؤال وتوجيه إشكال، ثم اشتغل بحلّه فهو بدعة، وضرره في حق أكثر الخلق ظاهر» [150]، ويقول الغزالي مؤكّدًا على القسمة المنحصرة: «السبر والتقسيم، هو أن نحصر الأمر في قسمين، ثم يبطل أحدهما، فيلزم منه ثبوت الثاني، كقولنا: العالم إما حادث أو قديم، ومحال أن يكون قديمًا فيلزم منه لا محالة أن يكون حادثًا» [151]، وبهذا نجد أنّ المتكلمين يعتدُّون بالقسمة المنحصرة أكثر من القسمة المنتشرة.

(145) أساس التقديس، ص 84.

(146) أساس التقديس، ص17 _ 18.

(147) أساس التقديس، ص 86، والمطالب العالية، 2/68.

(148)أساس التقديس، ص86.

(149) الجويني: البرهان، 2/54.

(150) الغزالي: إلجام العوام، ص81.

(151)الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي: ص5.

Copyright©2024University of Benghazi.This open Access article is Distributed under a CC BY-NC-ND 4.0 license.
ISSN: Online 2790-9247, ISSN:Link 2790-9247
https://www.journals.uob.edu.ly/JOLS DOI: https://doi.org/10.37376/jols.vi31

والرازي قد تابع من سبقه في نقده للقسمة المنتشرة، وتصويبه للقسمة المنحصرة. ثمّ لم يأت بجديد وإنّما كان متابعًا لمن سبقه من العلماء، كالقاضي عبد الجبار والجويني والغزالي. وهذه الطريقة هي ما يسميها المتكلمون بالخلف وهي ما كانت القسمة فيها مترددة بين النفي والإثبات.

وبذلك نجد أنّ القسمة العقلية: هي طريقة في الجدل تتسم بالتشقيق وتعديد الاحتمالات وكثرة الفروض والحجج المتوالية، وذلك بقصد التغلب على الخصم وإفساد حججه، وهي لا تهدف إلى الكشف عن حقيقة، بقدر ما يكون الهدف منها إنهاك الخصم والتشكيك بحججه[152]، وأختم هذه الطريقة بنص للآمدي[153] يبين فيه هدف هذا الأسلوب الجدلي.

يقول الآمدي في شرحه على الإشارات لابن سينا: «وأما الأقيسة الجدلية فلإقناع المتعلمين في مبادئ العلوم، ولأجل تقرير القضايا المشهورة التي تتم بها المشاركة الإنسانية، ولأجل غلبة المعاند، ولأجل التردد في الأقيسة المشهورة وترجيح بعضها على بعض حتى ربما يتخلص منها إلى الحق، ومبادئ الجدل هي المشهورات والمسلمات»[154]. وقد أطلت الشرح في هذه الطريقة؛ وذلك لكثرة استخدام الرازي لها وخاصة في أساس التقديس، ولا سيما في القسم الذي يتحدث فيه عن تنزيه الله – تعالى – عن الحيز والجسمية، فتكاد لا تخلو صفحة من هذا الكتاب من استخدام الرازي لهذا الأسلوب الجدلي.

(152) انظر، د/حسن الشافعي: المدخل إلى علم الكلام، ص190.

(153) الآمدي: (551_ 631هـ) هو أبو الحسن علي بن محمد بن سالم الثعلبي، سيف الدين الآمدي، من أئمة الأشاعرة وصاحب المصنفات الكثيرة، أصله من آمد (ديار بكر) ولد بها، وتعلم في بغداد والشام، وانتقل إلى القاهرة، فدرس فيها واشتهر، وتوفي في دمشق. من أهم كتبه: أبكار الأفكار، وغاية المرام، والمبين في شرح معاني الحكماء والمتكلمين. انظر: وفيات الأعيان، 2/ 455_456.

(154) نقلًا من د/حسن الشافعي: المدخل إلى علم الكلام من كتاب كشف التمويهات ل 5 أ، ب.

Copyright©2024University of Benghazi.This open Access article is Distributed under a CC BY-NC-ND 4.0 license.
ISSN: Online 2790-9247, ISSN:Link 2790-9247
https://www.journals.uob.edu.ly/JOLS DOI: https://doi.org/10.37376/jols.vi31

المطلب الرابع

قياس الخلف

هو استدلال غير مباشر شاع في الدراسات الكلامية، ويعتمد على أسلوب القسمة، بأن يردد الأمر بين احتمالين لا ثالث لهما، فإذا بطل أحدهما ثبتت دعوى المتكلم بدون دليل آخر[155].

ويعرفه الرازي بقوله: «استدلال بامتناع النقيض، على أن الحق هو النقيض الآخر أو ما يكون داخلًا فيه».[156]

وفي الحقيقة: إنّ برهان الخلف هو نمط من أنماط السبر والتقسيم القائم على التشقيق الجدلي وذكر الاحتمالات، وهو النوع الدائر بين النفي والإثبات.

ووجدنا فيما قبلُ، أنّ الأشاعرة لم يختلفوا حول هذه الطريقة، بل أشادوا بها واستخدموها في مجادلتهم مع الخصم، ورأينا أنّ الرازي قد أكّد على هذه الطريقة وعاب على من يستخدم القسمة المنتشرة التي لا تقوم على الحصر ولا تدور بين النفي والإثبات[157].

وقد نبّه كل من الغزالي[158] والشهرستاني[159]والرازي[160] إلى بعض الأخطاء التي قد تحصل من جراء الاستدلال بهذا القياس، وذلك بأن لا يكون التقابل تامًا بين الأمرين اللذين يراد الاستدلال ببطلان أحدهما على صدق الآخر[161]، وكذلك استخدمه الغزالي[162] والشهرستاني[163]، وقبل الرازي هذا القياس واستخدمه بكثرة في كتبه، ويذكر في بعض الأحيان بعد استخدامه له كلمة «وهذا خلف»[164].

(155)انظر: د/حسن الشافعي: المدخل إلى علم الكلام، ص196، والآمدي وآراؤه الكلامية، ص 159.

(156) الرازي: لباب الإشارات، ص 79.

(157) انظر: الرازي: أساس التقديس، ص 18، 86.

(158) الاقتصاد في الاعتقاد، ص 10.

(159)انظر: الشهرستاني: نهاية الإقدام، ص 115.

(160) أساس التقديس، ص18 وانظر: صالح الزركان: الرازي وآراؤه، ص 171.

(161) انظر: د/حسن الشافعي: الآمدي وآراؤه، ص 160.

(162) انظر: الغزالي: تهافت الفلاسفة، ص 107.

(163)انظر: الشهرستاني: نهاية الإقدام، ص 115.

(164) انظر: الأربعين في أصول الدين: 1/150، والمحصل، ص363، وأساس التقديس ص 77.

Copyright©2024University of Benghazi.This open Access article is Distributed under a CC BY-NC-ND 4.0 license.
ISSN: Online 2790-9247, ISSN:Link 2790-9247
https://www.journals.uob.edu.ly/JOLS DOI: https://doi.org/10.37376/jols.vi31

ونذكر بعض الأمثلة على استخدام الرازي لهذا القياس في أساس التقديس، يقول الرازي في برهانه على تنزيه الله – سبحانه وتعالى – عن الحيز والجهة: وهو أنَّ الله – سبحانه وتعالى – لو كان في جهة وحيز، فإما أن يكون الجانب الذي فيه يحاذي يمين العرش، أو الجانب الذي فيه يحاذي يسار العرش أو غيره.

ثم يبطل الرازي هذا الكلام؛ لأن هذا يؤدي إلى أن تكون ذات الله تعالى مركبة من الأجزاء، حيث يقول: «وإلا لكان هو في نفسه مركبًا، وقد فرضناه غير مركب وهذا خلف»[165]، ويقول الرازي أيضًا مستخدمًا هذا القياس: «إنّه تعالى لو كان متحيّزًا، لكان مماثلًا لسائر المتحيزات في تمام الماهية، وهذا ممتنع فكونه متحيّزًا ممتنع»[166]، وهناك أمثلة كثيرة على استخدام الرازي لقياس الخلف[167].

وبعد ذكر هذه الأمثلة: نجد أنّ الرازي قد وثق بطريقة قياس الخلف واستخدمها بكثرة وخاصة في تنزيه الله – سبحانه وتعالى – عن مشابهة الحوادث، وبهذا يكون الرازي قد سار على نهج من سبقه في استخدام هذا القياس.

ويرى الدكتور حسن الشافعي: أنّ طريقة الخلف بعد أن استقرت في الوسط الكلامي اتسع مفهومها، ولم تعد تتجه إلى الإثبات والبناء، بل أصبح هدف المتكلم أن يستخرج ما يلزم عن رأي الخصم من لوازم فاسدة، فيلزمه بها حتى وإن كان الخصم لم يقصدها أو ينتبه إليها [168].

(165) انظر: أساس التقديس، ص 77.

(166)انظر: أساس التقديس، ص 48.

(167) انظر الأمثلة على ذلك في أساس التقديس، ص49، 51، ص53.

(168) انظر: د/حسن الشافعي: الآمدي وآراؤه، ص160، 161.

Copyright©2024University of Benghazi.This open Access article is Distributed under a CC BY-NC-ND 4.0 license.
ISSN: Online 2790-9247, ISSN:Link 2790-9247
https://www.journals.uob.edu.ly/JOLS DOI: https://doi.org/10.37376/jols.vi31

المطلب الخامس

الاعتماد على مسلّمات الخصم والإلزام

يعدّ الإمام الغزالي أنّ الاعتماد على مسلّمات الخصوم هو نوع من أنواع المجادلة بالتي هي أحسن حيث يقول: «ومعنى المجادلة بالأحسن أن آخذ الأصول التي يسلمها الجدلي، وأستنتج منها الحق بالميزان المحقق على الوجه الذي أوردته في كتاب (الاقتصاد في الاعتقاد»)[169]، وهذا يعني أنّ التسليم للخصم، هو تسليم افتراضي وليس تسليمًا حقيقًا أو عن قناعة، وإنما هو تسليم من أجل البناء على مسلّمات الخصم ثم العود بالنقض على الأصل المسلم[170].

ويقول الغزالي مبينًا الفائدة من هذه الطريقة: «فإنّه وإن لم يقم عليه دليل . أي الأصل المسلم به . أو لم يكن حسيًا ولا عقليًا، انتفعنا باتخاذه إياه أصلًا في قياسنا، وامتنع عليه الإنكار» [171]، أمّا الإلزام فهو: «معارضة للخصم بعقائد تتفق مع أصوله وأدلته التي يعتمد عليها، ومع ذلك فهو يرفضها، أو الاعتماد على أصوله لاستنتاج عقائد لا يرضى بها، لأنها مناقضة لعقيدته، أو باطلة لأنها مستحيلة» [172].

ولقد استخدم الأشاعرة هذا المنهج في مجادلة الخصوم وإفحامهم، وإذا نظرنا إلى كتب الإمام الأشعري، نجده يعتمد على مسلّمات الخصوم والإلزام. ونذكر مثالًا على ذلك، يقول الأشعري رادًا على من توقف في القرآن وقال لا أقول: إنه مخلوق ولا أقول إنه غير مخلوق: «يقال لهم: لم زعمتم ذلك وقلتموه؟ فإن قالوا: قلنا ذلك لأن الله لم يقل في كتابه: إنه مخلوق ... ولم يقل إنه غير مخلوق ... يقال لهم: فهل قال الله عز وجل لكم في كتابه قفوا فيه ولا تقولوا إنه غير مخلوق ...؟ فإن قالوا: نعم، بهتوا ... وإن قالوا لا، قيل لهم: فلا تقفوا عن أن تقولوا غير مخلوق بمثل الجهة التي بها ألزمتم أنفسكم التوقف» [173].

واعتمد على هذه الطريقة أيضًا الباقلاني في جدله مع النصارى والثنوية وغيرهم [174]، والجويني[175]، وتحدثنا عن موقف الغزالي من هذه الطريقة، وإشارته إلى أن هذه الطريقة قد استخدمها القرآن الكريم[176].

(169) الغزالي: القسطاس المستقيم، ص205، ضمن مجموعة رسائل الإمام الغزالي، دار الفكر بيروت، ط1، 206م.

(170)انظر: د/أحمد طعان: منهج الأشاعرة في مجادلة علماء الملل المخالفة، ص218.

(171)الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد، ص15.

(172) د/أحمد طعان، منهج الأشاعرة في مجادلة علماء الملك المخالفة، ص218.

(173) الأشعري: الإبانة، ص92، وانظر الأمثلة على ذلك، ص93، 94، 95، 81، 80: واللمع: ص59، 67.

(174) انظر: تمهيد الأوائل، ص93.

(175) انظر: الشامل للجويني، ص129.

(176) انظر: الغزالي: القسطاس المستقيم، ص55.

Copyright©2024University of Benghazi.This open Access article is Distributed under a CC BY-NC-ND 4.0 license.
ISSN: Online 2790-9247, ISSN:Link 2790-9247
https://www.journals.uob.edu.ly/JOLS DOI: https://doi.org/10.37376/jols.vi31

وإذا انتقلنا إلى الرازي نجد أنه اعتمد على هذا المنهج، بل واستخدمه بكثرة في أساس التقديس وذلك في مناظرته للمشبهة والكرّامية في إثبات الجهة لله تعالى، وتشبيههم سبحانه وتعالى بالحوادث، يقول الرازي لهم: «سلمنا أن المؤثر في هذا الحكم ليس هو الحدوث، وأنه هو الوجود، لكن لم قلتم: إنه يلزم حصوله في حق الله تعالى؟

ثم إن الكرّامية لا يمكنهم أن يقولوا: إن الموجود في الغائب والشاهد واحد؛ وإذا كان كذلك لزمهم إما القول بكون الباري – تعالى – مثلًا للمحدثات من جميع الوجوه، أو القول بأن وجوده زائد على ماهيته، والقوم لا يقولون بهذين الكلامين»[177].

ويقول الرازي أيضًا ملزمًا الخصم القول بما لا يعتقدونه إن استمروا في دعواهم: «إنه لو وجب حصوله في تلك الجهة، وامتنع حصوله في سائر الجهات لكانت تلك الجهة مخالفة في الماهية لسائر الجهات، فحينئذ تكون الجهة شيئًا موجودًا، فإذا كان الباري – تعالى – واجب الحصول في الجهة أزلًا وأبدًا، لزم إثبات قديم آخر مع الله – تعالى – في الأزل، وذلك محال»[178]، وهناك أمثلة كثيرة لاستخدام الرازي هذا الأسلوب في أساس التقديس[179].

وبهذا نجد أنّ الرازي قد سار في هذه الطريقة على خطا أسلافه من الأشاعرة وحذا حذوهم، إلّا أننا إذا نظرنا إلى الجانب الآخر، نجد أنّ هناك من انتقد هذا الأسلوب وعاب عليه:

فابن حزم[180]، يعدّ هذا الأسلوب من سمات الضعف وأنه على المتكلم أن لا يتعلق بما يقوله خصمه[181]، وقد أنكر ابن رشد[182] هذا الأسلوب على الغزالي؛ لأنه يؤدي إلى تناقضات، وأن الأولى أن يعمد المتكلم إلى كشف الحقيقة وتمهيد طريقها للجميع[183].

أمّا ابن تيمية: فإنه يعترض على هذه الطريقة لكونها مخالفة لطريقة القرآن الكريم في المجادلة، ويقول: إنّ القرآن لا يحتج في مجادلته على مقدمات الخصوم لمجرد تسليم الخصوم بها[184].

---

(177)أساس التقديس، ص89.

(178) أساس التقديس، ص72.

(179) انظر: ص33، ص50، ص51، ص 66، ص 69، ص 71، ص 72، ص 75، ص 89.

(180) ابن حزم: (384_ 637هـ) أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، ولد ومات بقرطبة في الأندلس، كان والده وزيرًا لأميرها، وكان شافعي المذهب ثم انتقل بعد ذلك إلى مذهب الظاهر وتعصب له وصنف فيه ورد على = مخالفيه. من مؤلفاته: طوق الحمامة من الألفة والآلاف، وإبطال القياس والرأي والاستحسان، والفصل في الملل والأهواء والنحل. انظر: ابن حجر العسقلاني: لسان الميزان، 4/189.

(181) انظر: ابن حزم: الفصل في الملل، 1/2، المطبعة الأدبية بمصر، 1317هـ.

(182) ابن رشد: (520_ هـ595)، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، أشهر فلاسفة الإسلام، وأبعدهم أثرًا في الفكر الأوربي والمسيحي، ولد في قرطبة ومات في مراكش، اشتغل بالقضاء والطب والتدريس، له مؤلفات عديدة منها: فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، تهافت التهافت، والكشف عن مناهج الأدلة. انظر: الذهبي: سير أعلام النبلاء، 21/ 309.

(183) انظر: ابن رشد وفلسفته الدينية، ص117، 118.

(184) انظر: ابن تيمية: معارج الوصول، ص13.

Copyright©2024University of Benghazi.This open Access article is Distributed under a CC BY-NC-ND 4.0 license.
ISSN: Online 2790-9247, ISSN:Link 2790-9247
https://www.journals.uob.edu.ly/JOLS DOI: https://doi.org/10.37376/jols.vi31

المطلب السادس

الاستدلال باللازم والملزوم

يعرف الجرجاني[185] هذه العملية الاستدلالية بقوله: «الملازمة المطلقة: هي كون الشيء مقتضيًا للآخر والشيء الأول هو المسمى بالملزوم، والثاني هو المسمى باللازم، كوجود النهار لطلوع الشمس، فإن طلوع الشمس ملزوم، ووجود النهار لازم)[186]، وفي هذا التعريف نجد أنّ الجرجاني لم يذكر إلا حكم الإثبات، مع أنّ هذا المنهج يستخدم أيضًا للنقض والنفي.

وقد بيّن ذلك ابن حزم بقوله: «وهو يكون على وجهين إما موجبٌ كقولك: إن غابت الشمس كان الليل، وإما نافٍ كقولك: إن لم تطلع الشمس لم يكن نهار»[187].

ولقد استخدم المتكلمون هذه الصيغة الاستدلالية في مجادلتهم مع الخصم، فقد استخدمه المعتزلة، ومن بينهم القاضي عبد الجبار، استخدم هذا الأسلوب لإثبات صفة الوجود لله – تعالى – بناءً على الاستدلال بالملزوم على اللازم، حيث يقول: «فالأولى أن نسلك طريقة على غير هذه الطريقة فنقول: إن القادر له تعلق بالمقدور، والعالم له تعلق بالمعلوم، والعدم يحيل التعلق فلو كان القديم تعالى معدومًا، لم يصح كونه قادرًا ولا عالمًا والمعلوم خلافه»[188].

وكذلك استخدم هذا الأسلوب بكثرة الإمام الأشعري، ونذكر مثالًا على ذلك:

يقول الأشعري للمعتزلة الذين ينفون الصفات عن الله – تعالى –:

"فيقال للمعتزلة: إذا زعمتم أن معنى سميع وبصير معنى عالم، فهلا زعمتم أن معنى قادر معنى عالم، وإذا زعمتم أن معنى سميع وبصير معنى قادر، فهلا زعمتم أن معنى قادر معنى عالم، وإذا زعمتم أن معنى حي معنى قادر، فلم لا زعمتم أن معنى قادر معنى عالم؟ فإن قالوا: هذا يوجب أن يكون كل معلوم مقدورًا، قيل لهم: ولو كان معنى سميع بصير معنى عالم، لكان كل معلوم مسموعًا، وإذا لم يجز ذلك بطل قولكم"[189]، فاللازم هنا نفي صفتي السمع والبصر عن الله – تعالى –، وأنّهما بمعنى عليم، وهذا باطل، لأنّ ملزومه باطل باتفاق، وهو كون كل معلوم مسموع، وكذلك استخدم هذه الطريقة الباقلاني في النفي والإثبات[190]، والغزالي في نفي الحيز والجهة من الله سبحانه وتعالى،

(185) الجرجاني: هو علي بن محمد بن علي، (740_ 816هـ) يلقب بالسيد الشريف، ولد في جرجان من فارس، متكلم وفيلسوف، درس على قطب الدين محمد الرازي بهراة، اشتهر بكتابة الشروح. من مؤلفاته: شرح المواقف للإيجي، والتعريفات (انظر: الزركلي: الأعلام: 5/ 7).

(186) الجرجاني: التعريفات، ص 294.

(187) ابن حزم: التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، ص 83.

(188) أحمد بن الحسين، شرح الأصول الخمسة، ص 177.

(189) الأشعري: الإبانة، ص 121، ت: بشير محمد عيون.

(190) انظر: تمهيد الأوائل، ص85: في إبطال قول الثنوية. ت: أحمد حيدر.

Copyright©2024University of Benghazi.This open Access article is Distributed under a CC BY-NC-ND 4.0 license.
ISSN: Online 2790-9247, ISSN:Link 2790-9247
https://www.journals.uob.edu.ly/JOLS DOI: https://doi.org/10.37376/jols.vi31

[191] واستخدمه أيضًا في إبطال أن يكون لله تعالى شريك في ملكه [192].

وإذا وصلنا إلى الرازي، فنجد أنه يسير على خطا أسلافه في استخدام هذا المنهج، ولا سيّما في أساس التقديس، فقد استخدمه على وجه يفوق الحصر، ونذكر بعض الأمثلة على ذلك:

يقول الرازي في تنزيه الله – تعالى – عن الحيز والجهة: «لو كان إله العالم متحيزًا، لكان مؤلّفًا مركّبًا، وهذا محال فكونه متحيّزًا محال»[193]، ثم يذكر الرازي بيان التلازم فيقول: «بيان الملازمة من وجهين: الأول: وهو على قول من ينكر الجوهر الفرد، أن كلّ متحيّز، فلا بدّ وأن يتميز أحد جانبيه عن الثاني، وكلّ ما كان كذلك، فهو منقسم، فثبت أنّ كلّ متحيّز، فهو منقسم مركّب.

الثاني: أنّ كلّ متحيّز، فإمّا أن يكون قابلًا للقسمة أو لا يكون، فإن كان قابلًا للقسمة، كان مركّبًا مؤلّفًا، وإن كان غير قابل للقسمة، فهو الجوهر الفرد، وهو في غاية الصغر والحقارة، وليس في العقلاء أحد يقول بهذا القول»[194]، ونذكر مثالًا آخر يبين فيه الرازي تنزيه الله – تعالى – أن يكون بجهة فوق: «لو كان تعالى في جهة فوق، لكان سماء، ولو كان سماءً لكان مخلوقًا لنفسه وهذا محال، فكونه في جهة فوق محال» [195]، فاللازم أن يكون تعالى في جهة فوق وهذا باطل، فالملزوم وهو كونه تعالى مخلوقًا لنفسه باطل ومحال.

ويقول الرازي أيضًا في نفي التحيز عن الله – تعالى –: «إنه تعالى لو كان متحيزًا، لكان مماثلًا لسائر المتحيزات في تمام الماهية، وهذا ممتنع، فكونه متحيزًا ممتنع» [196]، فاللازم هنا كونه – تعالى – متحيزًا وهو باطل، فملزومه وهو مساواته – تعالى – للمتحيزات باطل.

وبهذا نكون قد انتهينا من حديثنا عن صور الاستدلال التي استخدمها الرازي في كتابه (أساس التقديس)، وننتقل بعد ذلك لبيان الأساليب والطرق التي انتقدها الرازي فيه، وبيان موقفه منها.

\

(191)انظر: الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد، ص22.

(192) انظر: الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد، ص40.

(193)أساس التقديس، ص65.

(194)أساس التقديس، ص65.

(195) أساس التقديس، ص41.

(196) أساس التقديس، ص65 وانظر:أمثلة على ذلك، ص42، ص44، ص51، ص53، ص54، ص75، ص69.

Copyright©2024University of Benghazi.This open Access article is Distributed under a CC BY-NC-ND 4.0 license.
ISSN: Online 2790-9247, ISSN:Link 2790-9247
https://www.journals.uob.edu.ly/JOLS DOI: https://doi.org/10.37376/jols.vi31

المبحث الثالث

الصور والأساليب التي انتقدها الرازي في أساس التقديس

في المبحث السابق بيان الطرق والأساليب التي استخدمها الرازي في أساس التقديس، وبينّا موقفه منها ومدى اعتماده عليها، وفيما يلي لا بدّ أن نقف قليلًا عند المناهج التي نقدها الرازي، وعاب استخدامها وهي:

المطلب الأول

قياس الغائب على المشاهد

القياس بمعناه العام: هو إعطاء حكم شيء لشيء آخر؛ لاشتراكهما في علة الحكم [197]، وعرفه الآمدي بقوله: «عبارة عن الاستواء بين الفرع والأصل في العلة المستنبطة من حكم الأصل»[198]، والقياس بهذا المعنى مفهوم أصولي ويعمل به في أصول الفقه، لكنه انتقل بعد ذلك إلى علم الكلام، ليستخدمه المتكلمون في إثبات الأحكام المتعلقة بالله – تعالى –، وذلك عن طريق وجود ما يماثلها في الواقع، وسمي هذا القياس حينها بقياس الغائب على الشاهد[199].

ويعرّف الباقلاني قياس الغائب على الشاهد بقوله: «ومنها أن يجب الحكم والوصف للشيء في الشاهد لعلة ما، فيجب القضاء على أن من وصف بتلك الصفة بالغائب، فحكمه في أنه مستحق لها لتلك العلة حكم مستحقها في الشاهد، لأنه يستحيل قيام دليل الوصف بتلك الصفة مع عدم ما يوجبها»[200].

وقريب من هذا التعريف عرفه الجويني [201] والآمدي [202]، ويبين الرازي المراد من قياس الغائب على الشاهد بقوله: «متى ثبت أن الحكم في محل الوفاق معلّل بعلّة، ثم وجدنا تلك العلة في محل النزاع، لزم لا محالة ثبوت الحكم فيه، ورد الغائب إلى الشاهد، ورد الشاهد إلى الغائب»[203].

ولقد شاع استخدام هذا القياس في المدارس الكلامية المختلفة من معتزلة وأشاعرة، وغاب عنهم أنّ كلّ منهج يجب أن يتناسب مع الموضوع، وطبيعة العلم الذي يطبق فيه. فهناك فرق كبير بين بحث موضوعه الوقائع

(197)انظر: الغزالي: المستصفى، ص280، دار الكتب العلمية.

(198) الآمدي: الأحكام، 3/ 190.

(199) انظر: د/حسن الشافعي: الآمدي وآراؤه الكلامية، ص141، والمدخل لعلم الكلام، ص75، ود/علي سامي النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، ص 103.

(200) الباقلاني: تمهيد الأوائل، ص 32، ت: عماد الدين أحمد حيدر.

(201) انظر: الإرشاد: الجويني، ص94، ت: أسعد تميم، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت 1985م.

(202) انظر: الآمدي: أبكار الأفكار، 212/1، 213.

(203) الرازي: نهاية العقول، 1/223.

Copyright©2024University of Benghazi.This open Access article is Distributed under a CC BY-NC-ND 4.0 license.
ISSN: Online 2790-9247, ISSN:Link 2790-9247
https://www.journals.uob.edu.ly/JOLS DOI: https://doi.org/10.37376/jols.vi31

المادية، وآخر موضوعه ذات الله – تعالى [204].

ولقد أخذ بهذا القياس الحشوية [205] الذين يقولون، بأن الله – تعالى – جسم واعتمدوا على هذا القول، بناءً على أن كل موجود في الشاهد كذلك [206]، وكذلك أخذ بهذا القياس المعتزلة، المشهورون بتنزيه الله – سبحانه وتعالى.

فاستخدمه القاضي عبد الجبار في استدلاله على كون الله – تعالى – قادرًا، بقوله: «وأمّا الذي يدل على أنّ صحة الفعل دلالة على كونه قادرًا، فهو أنّا نرى في الشاهد جملتين: إحداهما صح منه الفعل كالواحد منّا، والأخرى تعذر عليه الفعل، كالمريض المدنف، فمن صح منه الفعل فارق من تعذر عليه بأمرٍ من الأمور، وليس ذلك إلا صفة ترجع إلى الجملة، وهي كونه قادرًا، وهذا الحكم ثابت في الحكيم تعالى، فيجب أن يكون قادرًا؛ لأنّ طرق الأدلة لا تختلف شاهدًا أو غائبًا»[207]، وكذلك استدل القاضي عبد الجبار بهذا القياس في مسائل العدل [208].

واعتمد الأشعري على هذا القياس في إثبات صفات الله – تعالى –، ورفضه في أفعاله، فهو يستدل بهذا القياس على أن لله علمًا وقدرة وحياة وكلامًا، قياسًا على أنّ الحي منا لا بدّ أن يكون قادرًا عالمًا، والعالم والقادر منا لا بدّ أن يكون حيًا [209]، ويرفض هذا القياس في أفعال الله – تعالى –، إذ يرد على المعتزلة قولهم: «إنّ فاعل السفه سفيه» [210].

ونجد أنّ الباقلاني، يأخذ بهذا القياس إذا كان الجمع بين الشاهد والغائب العلة أو الدليل [211]، وكذلك اعتمد هذا القياس البغدادي في إثبات صفات الله – تعالى – [212] وأنكر على المعتزلة اعتمادهم عليه في الحكمة والتعليل والمشيئة الإلهية [213]، وأنكر هذا القياس كل من الجويني [214] والغزالي [215].

(204) انظر: د/حسن الشافعي، الآمدي وآراؤه الكلامية، ص142، والمدخل لعلم الكلام، ص 176.

(205) الحشوية: هم جماعة كانوا يَقولونَ بِجَوازِ وُرودِ ما لا مَعْنى لَهُ فِي الكِتابِ والسُّنَّةِ؛ كالحُروفِ فِي أوائِلِ السُّوَرِ، وهُمُ الذينَ قالَ فيهِمُ الحَسَنُ البَصْرِيُّ لَمَّا وَجَدَ قَوْلَهُمْ ساقِطًا، وَكانوا يَجْلِسونَ فِي حَلَقَتِهِ أمامَهُ: «رُدُّوا هَؤلاءِ إلى حَشا الحَلْقَةِ»، أيْ: جانِبَها. (انظر: الشهرستاني: الملل والنحل، 1/105).

(206) انظر: الرازي: أساس التقديس، ص91، وابن رشد: مناهج الأدلة، ص 73.

(207) أحمد بن الحسين: شرح الأصول الخمسة، ص 151، 152.

(208)انظر: أحمد بن الحسين، شرح الأصول الخمسة، ص199.

(209)انظر: اللمع، ص26، ص27، ص 31، ص38، ص 42، ص 52.

(210)الأشعري: اللمع، ص85.

(211) انظر: الباقلاني: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، ص 35. ت: أحمد حيدر.

(212) انظر: البغدادي: أصول الدين، ص 78، 79.

(213) انظر: البغدادي: أصول الدين، ص146_152.

(214) : انظر: الجويني: البرهان، 1/25، د/حسن الشافعي: المدخل إلى علم الكلام، ص181، ود/سامي النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، ص105.

(215)انظر: الغزالي: معيار العلم، ص154 ود/حسن الشافعي: المدخل إلى علم الكلام، ص182.

Copyright©2024University of Benghazi.This open Access article is Distributed under a CC BY-NC-ND 4.0 license.
ISSN: Online 2790-9247, ISSN:Link 2790-9247
https://www.journals.uob.edu.ly/JOLS DOI: https://doi.org/10.37376/jols.vi31

وإذا ما وصلنا إلى الإمام الرازي نجده ينتقد هذا القياس حيث يقول: "قد بيّنا في علم المنطق بالدلائل الكثيرة، أنها طريقة ضعيفة لا تفيد الظن المقنع، فكيف الجزم واليقين"[216]، ويعدّ الرازي هذه الطريقة التي احتجّ بها العلماء ضعيفة.يقول الرازي: "المعتمد أن الوجود في الشاهد علة لصحة الرؤية، فيجب أن يكون في الغائب كذلك، وهذه الدلالة ضعيفة لوجوه...."[217].

وانتقد الرازي المعتزلة لاستدلالهم بهذا القياس حيث يقول لهم: «كون الواحد منا حيًا، يخالف كون الله – تعالى – حيًا، وأيضًا فذات الواحد مخالفة لذات الله – تعالى – بالماهية، ولا يلزم من ثبوت حكم في ماهية، ثبوت مثله فيما يخالف تلك الماهية»[218].

ويقول الرازي مبينًا عدم صحة قياس الغائب على الشاهد: «إنّ ذاته تعالى مخالفة لسائر الذوات، وحياته تعالى، مخالفة لحياة سائر الأحياء وإذا كان كذلك لم يلزم من صحة السمع والبصر على سائر الأحياء، صحتها على ذاته وحياته»[219].

ويقول الرازي في أساس التقديس منتقدًا هذا القياس، مبينًا أن الوجود ليس واحداء في الشاهد والغائب: "وقوع اللفظ الموجود على الشاهد والغائب ليس إلا بالاشتراك اللفظي"[220].

ونجده يُلزم الكرّامية بكون وجود الله – تعالى – مختلفًا عن وجود الشاهد حيث يقول: «إن الكرّامية لا يمكنهم أن يقولوا: إن الموجود في الغائب والشاهد واحد؛ وإذا كان كذلك لزمهم إما القول بكون الباري تعالى مثلًا للمحدثات من جميع الوجوه، أو القول بأن وجوده زائد على ماهيته»[221].

ويؤكد الرازي موقفه هذا بنقده لمستخدمي قياس الغائب على الشاهد، بأنه لو لم يعلم في الشاهد عالم حي قادرٌ، وليس بجسم، فلا يعني هذا أنه لا يوجد في الغائب لفقدان نظيره [222] ويقول أيضًا منتقدًا هذا القياس مبينًا سبب هذا النقد: «سلمنا أن العظيم يجب أن يكون منقسمًا في الشاهد، فلم قلتم: إنه يجب أن يكون في الغائب كذلك؟ فإن قياس الغائب على الشاهد من غير جامع باطل»[223]، ويبين الرازي أيضًا أنه لكي يصح قياس الغائب على الشاهد، فلا بد وأن يكون الوجود حقيقة واحدة في الشاهد والغائب، وأن ذلك يقتضي كون وجوده تعالى

(216) الرازي: المطالب العالية، 8/64.

(217)الرازي: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، ص189.

(218)الرازي: المطالب العالية، 3/196، 197. وانظر: الأربعين، 1/24، مكتبة الكليات الأزهرية.

(219)الرازي: الأربعين، 1/240.

(220) أساس التقديس: ص89، وانظر: ص82.

(221) أساس التقديس، ص89.

(222) أساس التقديس: ص60.

(223)أساس التقديس، ص 63.وانظر: والمطالب العالية، 2/ 38.

Copyright©2024University of Benghazi.This open Access article is Distributed under a CC BY-NC-ND 4.0 license.
ISSN: Online 2790-9247, ISSN:Link 2790-9247
https://www.journals.uob.edu.ly/JOLS DOI: https://doi.org/10.37376/jols.vi31

زائد على حقيقته، وهذا غير مسلم به [224].

ويؤكد الرازي في أساس التقديس: «أن ليس كل موجود يجب أن يكون له نظير وشبيه، وأنه ليس يلزم من نفي النظير والشبيه نفي ذلك الشيء» [225]، ويقول الرازي: «إن بديهة العقل لا تستبعد وجود موجود موصوف بصفات مخصوصة، بحيث يكون كل ما سواه مخالفًا له في تلك الخصوصية» [226(4)].

وبناءً على هذا فقد رفض الرازي قياس الغائب على الشاهد، وعاب على من يستخدمه. وذلك لعدم وجود وصف مشترك بين الغائب والشاهد. وأي وصف يمكن أن يجمع بين ما هو متصف بصفات الحوادث والممكنات، وبين ذات علية متعالية عن صفات الحوادث والكائنات؟

لقد أصاب الرازي في رفضه لهذه الطريقة في الاستدلال. فإنه يستحيل أن نقيس ما نشاهده في المخلوق على الخالق، ونثبت له الأحكام نفسها. وكان الأولى بالعلماء أن يقفوا عند قوله تعالى: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ}. [الشورى: 42/11]، فيثبتوا لله سبحانه وتعالى ما أثبته لنفسه، ويقفوا عند ما لا يوجد فيه نص من القرآن الكريم. دون أن يخوضوا في التشبيه، ولا يجعلوا الحديث عن ذات الله تعالى وصفاته كحديثهم عن الكائنات، فيطبقوا المقولات الإنسانية على ذات الله تعالى وما يتصل بها من صفات وأفعال.

(224) انظر: أساس التقديس، ص 82.

(225)أساس التقديس: ص26.

(226) أساس التقديس: ص26.

Copyright©2024University of Benghazi.This open Access article is Distributed under a CC BY-NC-ND 4.0 license.
ISSN: Online 2790-9247, ISSN:Link 2790-9247
https://www.journals.uob.edu.ly/JOLS DOI: https://doi.org/10.37376/jols.vi31

المطلب الثاني

الاستقراء

الاستقراء: من المناهج التي استخدمها المتكلمون في أبحاثهم ومعارفهم، وقد استعاروه من علم أصول الفقه، ويعرف الغزالي الاستقراء بقوله: «هو أن تتصفح جزئيات كثيرة داخلة، تحت معنى كلي حتى إذا وجدت حكمًا في تلك الجزئيات حكم ذلك الكلي به»[2275]، وكذلك عرفه الجرجاني [228]، ويعرفه الرازي بقوله: «الاستدلال بشيء على شيء، أي الاستدلال بالخاص على العام»[229]، وعرفه الآمدي بقوله: «البحث والنظر في جزيئات كلي عن مطلوب»[230].

ويقسم هذا الاستقراء إلى تام وناقص، ويعدّ الاستقراء التام، صادقًا يقيني النتائج، أما الناقص، فهو كاذب وغير يقيني [231]، ويسمى الاستقراء التام: قياسًا مقسمًا[232]، وهو ما كان الحكم فيه موجودًا في جميع جزئياته إلا أنه يسمى استقراء؛ لأن مقدماته لا تحصل إلا بتتبع الجزئيات[233].

وقد رفض الأشاعرة الاستقراء منهجًا للاستدلال به في الأصول والقطعيات، وقبلوه في الفروع والظنيات؛ ذلك لأن الاستقراء التام غير ممكن في مجال الإلهيات، والاستقراء الناقص لا يفيد اليقين، يقول الآمدي مبينًا أنّ هذا المنهج فيما يتصل بالمباحث الإلهية غير ممكن وغير مفيد:

"ولو قدر أن ذلك غير محال، فالاستقراء إمّا أن يتناول الغائب أو ليس، فإن تناوله فهو محل النزاع ولا حاجة إلى استقراء غيره، وإن لم يتناوله بل وقع لغيره من الجزيئات، فهو لا محالة _ استقراء ناقص وليس بصادق"[234].

ويؤكد الغزالي على عدم إمكانية الاستقراء في المباحث الإلهية، فيقول:

"مثاله في العقليات أن يقول قائل: فاعل العالم جسم، فيقال له لم؟ فيقول: لأن كل فاعل جسم، فيقال له: لم؟ فيقول تصفحت أصناف الفاعلين من خياط وبناء وإسكاف ونجار ونساج وغيرهم فوجدت كل واحد منهم جسما، فعلمت أن الجسمية حكم ملازم للفاعلية، فحكمت على كل فاعل به. وهذا الضرب من الاستدلال غير

(227) الغزالي: معيار العلم، ص 148.

(228) التعريفات، ص37.

(229)المحصل: للرازي، ص 552.

(230)انظر: الآمدي: غاية المرام، ص 45.

(231)انظر: الإيجي: المواقف، ص 184.

(232)انظر: الإيجي: المواقف، ص 184، الجرجاني: التعريفات، ص 37.

(233)الجرجاني: التعريفات، ص 37.

(234) الآمدي: غاية المرام، ص 46.

Copyright©2024University of Benghazi.This open Access article is Distributed under a CC BY-NC-ND 4.0 license.
ISSN: Online 2790-9247, ISSN:Link 2790-9247
https://www.journals.uob.edu.ly/JOLS DOI: https://doi.org/10.37376/jols.vi31

منتفع به في هذا المطلوب، فإنا نقول: هل تصفحت في جملة ذلك فاعل العالم"[235].

وكذلك نهج الرازي في نقد الاستقراء وبيان عدم صحته في الأصول والقطعيات، يقول الرازي: "سلّمنا أنه لا يمكن تعليل هذا الحكم بخصوص كونه جوهرًا، ولا بخصوص كونه عرضًا، فلمَ قلتم: إنه لا بد من تعليله، إما بالحدوث وإما بالوجود؟ وما الدليل على هذا الحصر؟ أقصى ما في الباب أن يقال: سبرنا وبحثنا فلم نجد قسمًا آخر، إلا أنّا بينا في الكتب المطولة أن عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود"[236].

وبذلك نجد أن الرازي يقرر أن الاستقراء التام غير ممكن في مجال الإلهيات، وبذلك لا يمكن الاعتماد عليه في الأصول والقطعيات، وفي النهاية: نؤكد على أن الاستقراء ليس مجاله العلوم الإلهية والمباحث الغيبية، وأن استخدامه فيها غير مشروع وغير ممكن، وإنما مجاله العلوم الطبيعية والتجريبية، كما أن لكل علم مناهجه وأدواته الخاصة به [237].

الخاتمة

وتتضمن النتائج والتوصيات

أولا: النتائج:

1-أن الدليل النقلي عند الرازي ظني الدلالة، ولا يمكن إفادته القطع واليقين.

2-أنه إذا تعارض دليل نقلي مع آخر عقلي، فإنه يجب تأويل الدليل النقلي عند الرازي بما يتوافق مع العقل؛ لأن الدليل النقلي ظني الدلالة والعقلي قطعي، ولا يقوى ظني الدلالة على مخالفة ما هو قطعي الدلالة.

3-اعتمد الإمام الرازي على الدليل العقلي والسمعي معًا، إلا أن الإمام الرازي أعطى العقل دورًا كبيرًا في استدلالاته وبراهينه، وقدّمه في أغلب الأحيان على الدليل النقلي، وبهذا نجد أن الإمام الرازي اقترب من منهج المعتزلة في تقديمه العقل على النقل.

4-لم يكن الرازي مقلّدًا لمن سبقه، فقد خالف منهجه منهج الإمام الأشعري، وكذلك متقدمي الأشاعرة في نزعته العقلية الواضحة، وكذلك في تأويله للآيات التي يوهم ظاهرها تشبيه الله تعالى بخلقه، لكنه تأثر في بعض الأحيان بمنهج الفلاسفة وحذا حذوهم في استخدام أساليبهم الجدلية.

5-إنّ الإمام الرازي في كتابه (أساس التقديس) يعالج المسائل الإلهية استنادًا إلى مقدّمات عقلية تسلمها من الفلاسفة، وبذلك نجد أن الإمام الرازي يتابع المسيرة الفكرية التي بدأها الإمام الغزالي في القرن الخامس الهجري.

6-إنّ الكتاب والسنة المتواترة حجة عند الإمام الرازي في القطعيات، أما خبر الآحاد يفيد الظن، ولا يجوز التمسك به في معرفة الله سبحانه وتعالى وصفاته.

7-استخدم الإمام الرازي صورًا وأساليب مختلفة في كتابه (أساس التقديس)، في أثناء عرضه لأدلته وبراهينه وكذلك

(235) انظر: معيار العلم في المنطق، ص 148.

(236)الرازي: أساس التقديس، ص86.

(237) انظر: د.حسن الشافعي: المدخل إلى علم الكلام ص185، والآمدي وآراؤه، ص150، ود/أحمد طعان: مناهج الأشاعرة، ص216.

Copyright©2024University of Benghazi.This open Access article is Distributed under a CC BY-NC-ND 4.0 license.
ISSN: Online 2790-9247, ISSN:Link 2790-9247
https://www.journals.uob.edu.ly/JOLS DOI: https://doi.org/10.37376/jols.vi31

في أثناء مناقشاته مع الخصم.

7-انتقد الإمام الرازي بعض الصور والأساليب التي استخدمها الخصم، وهي: قياس الغائب على الشاهد، والاستقراء. وعاب على كل من استخدمها مؤكدًا على أن ليس كل موجود يجب أن يكون له نظير وشبيه، وأنه ليس يلزم من نفي النظير والشبيه نفي ذلك الشيء، ويؤكد أيضًا على أن عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود.

ثانيًا: التوصيات

1.توصي الباحثة بدراسة المسائل الكلامية التي عرضها الرازي في كتابه أساس التقديس دراسة معمقة، ومقارنة مع المذاهب الأخرى.

2.توصي الباحثة بدراسة منهج الإمام الرازي في التأويل في كتابه أساس التقديس، ومن ثم مقارنتها مع مناهج العلماء لاستخلاص المنهج الأقوم في تأويل آيات الصفات.

والحمد لله رب العالمين.

Copyright©2024University of Benghazi.This open Access article is Distributed under a CC BY-NC-ND 4.0 license.
ISSN: Online 2790-9247, ISSN:Link 2790-9247
https://www.journals.uob.edu.ly/JOLS DOI: https://doi.org/10.37376/jols.vi31

المصادر والمراجع

1.أحمد بن الحسين: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ت: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، ط1، 1965م.

2.أحمد طعان: منهج الأشاعرة في مجادلة علماء الملل المخالفة، رسالة ماجستير، كلية دار العلوم.

الأشعري: (علي بن إسماعيل أبو الحسن) الإبانة عن أصول الديانة، ت: بشير محمد عيون، دار البيان، ط5، دمشق، 2004.

3.الأشعري: رسالة إلى أهل الثغر، ت: عبد الله شاكر محمد الجنيدي، السعودية، 1413هـ.

4.ابن أبي أصيبعة: (أحمد بن القاسم): عيون الأنباء في طبقات الأطباء، دار مكتبة الحياة، بيروت.

5.الآمدي: (علي بن محمد): أبكار الأفكار، ت: أحمد محمد المهدي، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ط2، 1424هـ.

6.الآمدي: الأحكام، دار الكتاب العربي بيروت، ط1، 1404هـ.

7.الآمدي: غاية المرام، ت: حسن محمود عبد اللطيف. المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 1391هـ.

8.الإيجي:(عبد الرحمن أحمد): المواقف، ت: عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ط1، 1997م.

9.الباقلاني: (علي بن محمد): أبكار الأفكار، ت: أحمد محمد المهدي، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ط 2، 1424هـ.

10.البخاري: صحيح البخاري، ت: د/ مصطفى البغا، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، ط 3، 1987م

11.البغدادي: أصول الدين للبغدادي، مطبعة الدولة، ط1، استانبول، 1928م.

12.البغدادي: الفرق بين الفرق، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط2، 1977م.

13.البيضاوي: نهاية السول في شرح منهاج الوصول: ل، جمعية نشر الكتب العربية، القاهرة، 1982م.

14.البياضي: إشارات المرام، ت: يوسف عبد الرزاق، تقديم: محمد زاهد الكوثري، دار الكتاب الإسلامي، استانبول، ط1، 1949م.

15.التفتازاني: شرح التلويح على التوضيح، ت: محمد عدنان درويش، الناشر: الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ط1، 1998م،

16.التفتازاني: شرح المقاصد، الناشر: دار المعارف النعمانية، سنة النشر 1401هـ-1981م

17.ابن تيمية: الرد على المنطقيين، دار المعرفة، بيروت.

18.ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل ت: عبد اللطيف عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، ط1، 1997م.

19.ابن تيمية: معارج الوصول، ت: عبد الوهاب محمد بن حامد، 2002م.

20.الجرجاني: التعريفات، ت: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1405هـ.

21.الجويني: الإرشاد: ت: أسعد تميم، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت 1985م.

22.الجويني: البرهان: ت: صلاح بن محمد بن عويضة، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت _ لبنان، الطبعة الأولى

Copyright©2024University of Benghazi.This open Access article is Distributed under a CC BY-NC-ND 4.0 license.
ISSN: Online 2790-9247, ISSN:Link 2790-9247
https://www.journals.uob.edu.ly/JOLS DOI: https://doi.org/10.37376/jols.vi31

1418 هـ _ 1997م
23.الجويني الشامل: ت: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1999م.
24.الجويني: الكافية في الجدل، ت: د/فوقية حسين، طبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، 1979م.
25.ابن حجر: الإصابة، ت: علي محمد البجاوي دار الجيل _ بيروت، الطبعة الأولى، 1412هـ
26.ابن حجر: الدرر الكامنة، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الهند، ط2، 1972م.
27.حجر: نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، ت: د/نور الدين عتر، مطبعة الصباح، ط2، 1993م.
28.ابن حزم: التقريب لحد المنطق، ت: إحسان عباس، دار مكتبة الحياة، بيروت، ط1، 1900 م.
29.ابن حزم: الفصل في الملل، المطبعة الأدبية بمصر، 1317هـ
30.حسن الشافعي: الآمدي وآراؤه الكلامية، ص 157، دار السلام، ط1، 1998م.
31.حسن الشافعي: المدخل إلى علم الكلام، مكتبة وهبة القاهرة، ط2, 1991.
32.ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون، مراجعة لجنة من العلماء، المكتبة التجارية الكبرى، مطبعة مصطفى محمد، (د.ت).
33.ابن خلكان: وفيات الأعيان، ت: إحسان عباس، دار صادر بيروت، ط1، 1994م. محققة، ط1، 1988 م.
34.الذهبي: سير أعلام النبلاء، ت: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة بيروت، ط9، 1993م.
35.الرازي الأربعين في أصول الدين، مكتبة الكليات الأزهرية.
36.الرازي: أساس التقديس. ت: د/ أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1986هـ
37.الرازي: المباحث المشرقية، مقدمة الكتاب. ت: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، ط1، 1990.
38.الرازي: شرح عيون الحكمة، ت: أحمد حجازي السقا، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة ط 1400هـ
39.الرازي: معالم أصول الدين، تقديم: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية.
40.الرازي: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، ت: سامي النشار، دار الكتب العلمية، بيروت، 1402هـ
41.الرازي: الخمسون، ت: د/ أحمد حجازي السقا، المكتب الثقافي للنشر التوزيع، مصر، ط1، 1987م.
42.الرازي: القضاء والقدر، ت: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، ط2، 1994م.
43.الرازي: المحصل تقديم: طه عبد الرؤوف سعد، وبذيله كتاب: تلخيص المحصل للطوسي،
44.الرازي: المحصول في علم الأصول، ت: د/ طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1992 م.
45.الرازي: المطالب العالية، ت: أحمد حجازي السقا، دار الكتاب العربي، بيروت ط1، 1407هـ
46.الرازي: لباب الإشارات، ت: أحمد حجازي السقا، نشر: مكتبة الكليات الأزهرية، ط1، 1986م.
47.الرازي: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، مكتبة الكليات الأزهرية، تقديم طه عبد الرؤوف سعد.
48.الرازي: مفاتيح الغيب، المشهور (بالتفسير الكبير)، دار الكتب العلمية -بيروت، ط1، 1421هـ-2000 م.
49.الرازي: نهاية العقول، ت: عبد الله دمير، ط 1، 2013م.

Copyright©2024University of Benghazi.This open Access article is Distributed under a CC BY-NC-ND 4.0 license.
ISSN: Online 2790-9247, ISSN:Link 2790-9247
https://www.journals.uob.edu.ly/JOLS DOI: https://doi.org/10.37376/jols.vi31

50.الزركشي: البحر المحيط، ت: محمد تامر، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الطبعة الأولى، 1421هـ /2000م،

51.الزركلي: الأعلام، دار العلم للملايين، ط5، 1980م.)

52.أبو زهرة: ابن تيمية حياته وعصره، دار الفكر العربي، القاهرة، ط2000م.

53.أبو زهرة: مقالات الكوثري، الناشر: راتب الحاكمي،1388هـ بدون ذكر الطبعة.

54.السبكي: طبقات الشافعية، ت: د/ عبد الفتاح الحلو، دار هجر، القاهرة، ط2، 1992م،

55.السخاوي: فتح المغيث، دار الكتب العلمية – لبنان الطبعة الأولى، 1403هـ

56.السيوطي: تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، الناشر: مكتبة الرياض الحديثة – الرياض، ت: عبد الوهاب عبد اللطيف.

57.الشهرستاني: نهاية الإقدام، طبعة المثنى بغداد، الفريد جيوم.

58.الشيرازي: اللمع، صححه وعلق عليه د/ محمود غرابة، الناشر المكتبة الأزهرية للتراث القاهرة.

59.صالح الزركان: الرازي وآراؤه الكلامية، ط1، بيروت، 1970م.

60.الصفدي: الوافي بالوفيات، دار النشر، فرانزشتايز، ط2، 1974م.

61.ابن الصلاح: مقدمة ابن الصلاح، الناشر: مكتبة الفارابي، الطبعة: الأولى 1984 م.

62.ابن عبد البر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ت: محمد علي البجاوي، دار الجيل بيروت، ط1، 1992م.

63.علي سامي النشار: مناهج البحث عند مفكري الإسلام، دار الفكر العربي، ط1، 1947م.

64.ابن العماد: شذرات الذهب، ت: عبد القادر الأرناؤوط، ومحمود الأرناؤوط، دار ابن كثير دمشق، ط1/ 1991م.

65.عمر رضا كحالة: معجم المؤلفين، دار إحياء التراث العربي.

66.الغزالي: إلجام العوام عن علم الكلام، ت: محمد المعتصم بالله البغدادي، وفيصل التفرقة، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط: 1، 2004م.

67.الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الأخيرة.

68.الغزالي: إلجام العوام، ت: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي بيروت، ط1، 1985م.

69.الغزالي: القسطاس المستقيم، ضمن مجموعة رسائل الإمام الغزالي، دار الفكر بيروت، ط1، 206م.

70.الغزالي: المستصفى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م.

71.الغزالي: المنقذ من الضلال، ط5، 1385هـ

72.الغزالي: تهافت الفلاسفة، ت: د/ سليمان دنيا، دار المعارف، ط8.

73.الغزالي: معيار العلم، شرح أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1990م،

74.ابن قاضي شهبة: طبقات الشافعية، ت: د. الحافظ عبد العليم خان، عالم الكتب -بيروت، ط1، 1407 هـ

75.القفطي: إخبار العلماء بأخبار الحكماء، تصحيح محمد أمين الخانجي، مطبعة السعادة، 1326هـ

Copyright©2024University of Benghazi.This open Access article is Distributed under a CC BY-NC-ND 4.0 license.
ISSN: Online 2790-9247, ISSN:Link 2790-9247
https://www.journals.uob.edu.ly/JOLS DOI: https://doi.org/10.37376/jols.vi31

76.ابن كثير: البداية والنهاية، ت: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، طبعة جديدة محققة، الطبعة الأولى، 1988م.
77.الكوثري: نظرة عابرة في مزاعم من ينكر نزول عيسى عليه السلام قبل الآخرة، القاهرة، ط2، 1408هـ.
78.محمود قاسم: مقدمة مناهج الأدلة في عقائد الملة لابن رشد، ت: محمود قاسم، مكتبة الأنجلو المصري، القاهرة، ط3.
79.محمود قاسم: ابن رشد وفلسفته الدينية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط 2، 1964م.
80.مسلم: صحيح مسلم، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.
81.منهج النقد في علوم الحديث، دار الفكر دمشق-سورية، الطبعة الثالثة 1418هـ-1997م.
82.نور الدين عتر، منهج النقد في علوم الحديث، مطبعة المدني، مصر، ط1. يمتنع الأخذ به امتناعًا شرعيًا أو عقليًا.
83.اليافعي: مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة حوادث الزمان، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

Copyright©2024University of Benghazi.This open Access article is Distributed under a CC BY-NC-ND 4.0 license.
ISSN: Online 2790-9247, ISSN:Link 2790-9247
https://www.journals.uob.edu.ly/JOLS DOI: https://doi.org/10.37376/jols.vi31