المَعالم المنهجية لدى المدرسة الكلامية
ـ دراسة نقدية ـ

ريم عبد الرزاق*

تاريخ وصول البحث: 2020/05/31م تاريخ قبول البحث: 2020/10/26م

ملخص

هدفت الدراسة إلى بيان المعالم المنهجية المبلورة للمدرسة الكلامية من حيث عرضها ونقدها، ولتحقيق الهدف المذكور اتبعت الباحثة المنهج الوصفي التحليلي، وتم تقسيم الدراسة إلى مبحثين، جاءت على التفصيل الآتي: المبحث الأول: المَعالم المنهجية المبلورة للمدرسة الكلامية، والمبحث الثاني: تجلية أوجه مناقشة المعالم المنهجية المشكلة للمدرسة الكلامية: تحليل ونقد، وأسفرت الدراسة عن جملة من النتائج كان من أبرزها: تُعنى المدرسة الكلامية بإثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه، والمراد بالعقائد ما يُقعد به نفس الاعتقاد دون العمل، وبالدينية المنسوبة إلى دين محمد ﷺ، وتتجسد مقومات التكييف النصي وفق البنية العقلية في إبراز المكانة الوظيفية للقرائن العقلية والنصية، والقبول الصامت، والتأويل، والتفويض، وتوصي الدراسة بضرورة توعية المؤسسات التربوية بمكانة النص الشرعي كموجه رئيس لكافة التفاعلات الإنسانية.

الكلمات المفتاحية: الاتجاهات الفكرية، المعالم المنهجية، المدرسة الكلامية.

Methodological features of the theology school
-critical study-

Abstract

The study aims to explain the methodological features crystallized to the verbal school in terms of presentation and criticism, and to achieve the mentioned goal, the researcher followed the descriptive analytical approach, and the study was divided into two studies, it came on the following detail: The first topic: the systematic milestones of the verbal school, The second topic: The manifestation of aspects of discussing the systematic features of the verbal school: analysis and criticism, and the study yielded a set of results, the most prominent of which were: The verbal school is concerned with proving religious beliefs by presenting arguments and paying similarities. Muhammad, and the elements of textual adaptation according to the mental structure are reflected in highlighting the functional status of mental and text clues, silent acceptance, interpretation, and authorization, and the

* باحثة.
reemalzoubi532@yahoo.com

study recommends that educational institutions should be made aware of the status of the legal text as the main guide for all human interactions.

Keywords: intellectual trends, methodological milestones, verbal school.

المقدمة.

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، أشرف الخلق، وسيد المرسلين والمربين، وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فلما تبدت المنظومة الكونية بمفرداتها التفصيلية في نمط متسم بالتنوع الوجودي، تجلى التنوع الفكري كأحد السنن الكونية التي تعكف على مفردات العنصر الإنساني، في خضم تفاعلاتها المتمايزة، ولا غرو بأن يتأتى في طليعتها التفاوت الملموس في التفاعلات الفكرية الإنسانية، إذ تتبوأ موطن القيادة الإنسانية، في المحاضن الفردية والجمعية على السواء؛ من هنا تكشفت التكتلات الفكرية المتفاوتة؛ لتتصهر بكليتها في بوتقة فكريّة متآلفة في الدرجية والنوعية الممتثلة.

ومن جملة هذه التآلفات والاندماجيات الفكرية التآلف الكلامي، المتجسد بالمدرسة الكلامية؛ حيث تُشكل المدرسة أحد أعيان الاجتهاد الفكري في الحضارة الإسلامية لعقود طوال، تميزت فيها بالدينامية الفكرية، والاستطراد الاجتهادي بصورته الأيديولوجية، إذ انبرى جملة مفكريها وعلمائها في خط الخطوط المسلكية، والمعالم الفكرية التي بلورت كنه المدرسة، الأمر الذي نسجها بنسيج التفرد المنهجي؛ والذي غدا علامة فارقة في تاريخ الأمة الإسلامية.

ولا جرم بأن الوظيفة التربوية التجديدية إنما تقتضي وضع هذه المعالم في عدسة المعاينة والتحليل والتقويم، انطلاقاً من الإقرار بأن الحنكة التربوية تستدعي التفاعل مع صادرات التاريخ المنقضية؛ ليتسنى الإفادة من تقدم التجربة الحضارية، والنوء عن مواطن الهشاشة الفكرية التي اعترتها، من هنا جاءت الدراسة الحالية، والموسومة بـــ **"المعالم المنهجية لدى المدرسة الكلامية: دراسة نقدية"**، حيث تتأتى الدراسة كمحاولة منهجية لتجلية البعد التربوي في الاتجاه الكلامي بصورة توافقية تجمع العرض التربوي والمنهجي، والمناقشة النقدية العلمية.

مشكلة الدراسة وأسئلتها.

تتحدد مشكلة الدراسة الحالية بالأسئلة الآتية:

1. ما المَعالم المنهجية المبلورة للمدرسة الكلامية؟
2. ما أوجه مناقشة المعالم المنهجية المبلورة للمدرسة الكلامية من حيث: التحليل والنقد؟

أهداف الدراسة.

تسعى الدراسة إلى تحقيق الأهداف الآتية:

1. الكشف عن المَعالم المنهجية المبلورة للمدرسة الكلامية.
2. تجلية أوجه مناقشة المعالم المنهجية المبلورة للمدرسة الكلامية من حيث: التحليل والنقد.

أهمية الدراسة.

تتجلّى أهمية الدراسة الحالية في الآتي:

1. **الأهمية النظرية:** تأمل الدراسة الحالية بتقديم الطرح التجديدي لطبيعة المدرسة الكلامية إلى المكتبة التربوية الإسلامية؛ في محاولة لإثرائها بهذا النوع من الدراسات، فضلاً عن سعيها إلى إخصاب المساحة البحثية، عبر إفادة الباحثين في الدراسات المذهبية والتربوية؛ لتوسيع الآفاق أمامهم وإجراء المزيد من الدراسات حول موضوع الدراسة.
2. **الأهمية العملية:** تسعى الدراسة إلى إفادة القائمين على المؤسسات التربويّة والتعليميّة عامة؛ وذلك برفدهم بتصور تربوي إسلامي حول الملامح التوصيفية والتفسيرية والتقويمية ذات الصلة بالمدرسة الكلامية كأحد الاتجاهات الفكرية الكبرى.

منهج الدراسة.

اتبعت الدراسة الحالية المنهج الوصفي التحليلي؛ الذي يُعنى بعرض الظاهرة محل الدراسة، والمتمثلة في الدراسة بالمدرسة الكلامية، وذلك للكشف عن محاورها، الوصفية والتقويمية، بما يتوافق مع الأهداف المحددة مسبقاً.

حدود الدراسة.

تستقي الدراسة الحالية رؤيتها للمدرسة الكلامية من فرقتي المعتزلة والأشاعرة، كأحد أكبر ممثلي الاتجاه الكلامي، دون التوسع في الفرق الكلامية.

مصطلحات الدراسة:

تتجسد المصطلحات الرئيسة للدراسة الحالية في الآتي:

1- **المعالم المنهجية:** منظومة الملامح الوصفية، والتقاسيم الجليّة والضمنية، المعبرة عن الشخصية الفكرية للمدرسة الكلامية.

2- **المدرسة الكلامية:** "كلام يُقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه، والمراد بالعقائد ما يُقعد به نفس الاعتقاد دون العمل، وبالدينية المنسوبة إلى دين محمد ﷺ، فإن الخصم وإن خطأناه لا نخرجه من علماء الكلام"[1].

المبحث الأول:
المعالم المنهجية المبلورة للمدرسة الكلامية.

أولاً: الوعي العقلي "بحدوث العالم وصدق النبوة" مدعاة لبزوغ "التأصيل العقلي".

يُعد هذا المعلم أُس ارتكازي تستند إليه المنهجية الكلامية، بخطواتها وآرائها كافة، وإن أول ما يتعين على الفرد اكتنافه هو الفقه العقلي لحدوث العالم ومحدثه، وصدق النبوة؛ ذلك أن التصور الكلامي إنما ينطلق من مسلمة رئيسة مؤداها أن عملية سبر العالم، والوعي العلمي بخلقه من قبل خالق واحد ﷻ، وكذا عملية تصديق النبي ﷺ، إنما تتصهر جميعها في المختبر العقلي الاستدلالي، وعليه فلا يمكن الاستدلال بالنصوص الشرعية على هذه المسائل الكبرى، ولما كانت هذه المسائل أهم وأولى المسائل التي تُعنى بها العقيدة الإسلامية، وقد تحصل الفقه بها نظير التوظيف العقلي فحسب، تبدى على أثره مفهوم "**التأصيل العقلي**"، والذي يشير إلى أن أي حقيقة أو رأي سيتم إحرازه من آيات الله تعالى المنظورة أو المسطورة، إنما يتعين مساوقته للعقل الإنساني، وإن لم يكن كذلك فيرفض بالكلية.

"وإنه ليتبين من كلام الغزالي ومن حوله من المتكلمين جميعاً أن ما يستقل فيه العقل عن الشرع أهم وأخطر وأعصى المسائل"[2]، وبصورة تفصيلية فإن "الحاصل أن الأصل عند المتكلمين أن العقل حاكم على النقل بإطلاق، وأن النص وإن كان ثابتاً لا يمكن قبول دلالته إلا بشرط إمكانه العقلي"[3].

"فيسلك المتكلمين في الاستدلال على وجود الله تعالى طريق الاستدلال بدليل الجواهر والأعراض، وهذه الطريقة من أشهر الطرق التي اتفق عليها المتكلمين، وتعتمد على معرفة الجواهر والأعراض أولاً، ثم معرفة حدوثهما ثانياً، ثم الاستدلال بحدوثهما على حدوث العالم ثالثاً، ثم الاستدلال بحدوث العالم على وجود محدثه رابعاً"[4]، وعليه فيتجلى الفقه العقلي بمنظومة المخلوقات والتدليل على خلقها، وأن ذلك يعني بالضرورة أنه ثمة خالق واحد خلق هذه المخلوقات.

في حين "تمثل المعجزة باعتبار دلالتها على صدق الرسول حجر الزاوية في البناء العقلي لعلم الكلام"[5]، "والنبي الصادق هو الذي تدل الدلالة العقلية القاطعة على نبوته.. ومن هنا كان أساس التسليم بالنبوة عقلياً، بحيث لا يمكن الإيمان بأي نبي ما لم تدل الأدلة العقلية على نبوته، وهذا يقتضي عدم إمكان التسليم بنبوة النبي بمجرد دعواه ما لم تستند إلى أدلة عقلية"[6]، وبمعنى آخر فلا يمكن الاستدلال على صدق النبوة من خلال نصوص الوحي؛ لكون النبي قد جاء بها؛ وعليه فيتعين أولاً التأكد من صدق النبي، ليعقبه حتماً التصديق بنصوص الوحي؛ نظراً لكون من جاء بها صادق أمين، وهذا الاستدلال والتصديق لا يمكن أن يتأتى إلا بالعقل.

من هنا نحا المتكلمون إلى اعتبار أن حدوث العالم وصدق النبوة أصول يتم التوصل إليها بالعقل، ولمّا كان العقل قد توصل إلى أصول المسائل العقدية، تعين الثقة المطلقة به، وعدم الحياد عنه، حتى وإن تعارض مع النص؛ لكون العقل هو من منح الوحي "**تأشيرة القبول**" إلى الداخل الإنساني، من هنا تمخض اصطلاح "التأصيل العقلي".

ثانياً: مقومات التكييف النصي وفق البنية العقلية.

يرتبط هذا المعلم بالآصرة الواصلة بين القرائن والبراهين العقلية والنصوص الشرعية على السواء، عبر تجلية المنهجية العلمية المبلورة لتفاعل وتوافق كل منهما مع الآخر، وبمعنى آخر فإن الغاية الفُضلى من هذا المعلم وفق التصور الكلامي إنما تمتثل بوضوح المسالك المنهجية التي تؤول إلى تشيد البناء العقدي بصورة يتجلى فيها **"التكييف النصي ثبوتاً ودلالة مع المقتضيات العقلية"**.

حيث عمد المتكلمون إلى "جعل العقل حاكماً مهيمناً؛ والشرع تابعاً، فما وافق العقل من نصوص الشرع قُبل، وما خالفه رد، إما بتأويل، أو تفويض، أو تكذيب"[7]، وتأسيساً على هذا الاعتبار يتبدى أن تفاعل العقل البشري مع النص الشرعي إنما يتأتى بوتيرة متفاوتة، ما يعني ضرورة التحديد المنهجي الدقيق لمحطات هذا التفاعل؛ لروم "الاستقرار العقلي والنصي"، من هنا يمكن بيان هذه المقومات التتابعية من خلال الآتي:

المقوم الأول: إبراز المكانة الوظيفية للقرائن العقلية والنصية: تبتدر مقومات التكييف النصي وفق المقتضى العقلي بالمقوم الأول، والذي يُعنى بالبلورة المنهجية والتخصيص الدقيق لمكانة العقل كقرينة قطعية في الميدان العقدي، ومدى تفاعله مع النص الشرعي كقرينة ظنية في سياق المسائل العقدية بصورة خاصة، فضلاً عن بيان التصدير المتوجب لكل منهما على حساب الآخر.

يقول القاضي عبد الجبار: "وأولها دلالة العقل؛ لأن به يميز بين الحسن والقبيح، ولأن به يُعرف أن الكتاب حجة، وكذلك السنة، والإجماع"[8]، ويتأتى ذلك التقديم للعقل على حساب النقل؛ لأن "المعتبر عندهم في الدلالة على أصول العقائد من وجود الله وصفاته وصدق المعجزة هو العقل"[9]، وفي الجهة النصية فإن "النص القرآني قطعي الثبوت، ظني الدلالة"[10]، أما فيما يرتبط "بالنص النبوي فبحسب نوعه، فالمتواتر قطعي الثبوت، ظني الدلالة"[11]، في حين أن "خبر الآحاد لا يفيد العلم مطلقاً، وإنما يفيد الظن... وإلى هذا ذهب الباقلاني، والبغدادي، وابن فورك، والجويني، والقاضي عبد الجبار، والرازي"[12]، وخلاصة الأمر فإن "المتكلمين قد أسسوا دينهم على معقولات من عند أنفسهم، وسموها قطعيات، وجعلوا النصوص تبعاً لها، فإن أفصحت النصوص بموافقتها أخذوا بها معضدين، وإن خالفت ردوا ألفاظها بالطن والتكذيب، أو معانيها بالتأويل"[13].

ويجدر القول بأن المتكلمين قد سحبوا الدلالة القطعية من النصوص الشرعية إزاء إقرارهم بإن الدلالة النصية إنما تتأتى مقيدة بقيود عدة لا يُضمن خلو لنص منها، فيقول الرازي: "إن قبول الدلالة النقلية لا تفيد اليقين؛ لأنها مبنية على نقل اللغات، ونقل النحو والتصريف، وعدم المجاز وعدم الاضمار، وعدم التقديم والتأخير، وعدم التخصيص، وعدم النسخ، وعدم المعارض العقلي، وعدم هذه الأشياء مظنون، والموقوف على المظنون مظنون"[14].

المقوم الثاني: القبول الصامت: والمراد بهذا المقوم تحقق القبول النصي إزاء الصمت والسكون العقلي، وبمعنى آخر فيرى التصور الكلامي أن العقل وفق هذا المقوم إنما يقبل بما جاء في ظاهر النص؛ نظراً لكون **"المخزون الخبراتي"** المتحقق في

البنية العقلية سابقاً، جاء متوافقاً مع مدلول ظاهر النص، ما يعني عدم التمرد العقلي على الظاهر النصي، والمصادقة على النص لفظاً ودلالة.

"فإن منهج المتكلمين على اختلاف طوائفهم يعتبرون الدلالة العقلية المحفة هي الأصل في الاستدلال، ثم ينظرون بعد ذلك في دلالة النصوص، فإن وافقت ما تقرر لديهم مما يسمونه بالعقليات أخذوا بها، لا لثبوتها؛ وإنما لأجل موافقتها لأصولهم العقلية"[15]، وعلى هذا الاعتبار "فلا يعني أنهم لا يستشهدون بالنصوص إطلاقاً –كلا– إنهم يستشهدون بها؛ ولكن لتأكيد صحة ما قرروا بالعقل، وبطلان ما نفوا"[16]، من هنا يتبدى القول "بصريح العقل تم الحكم، وبالنقل يحصل التأييد، مجرد التأييد"[17].

المقوم الثالث: التأويل: يتأتى هذا المقوم نظير المعارضة الظاهرية المفترضة بين الخبرات العقلية السابقة، والدلالة الظاهرية للنص الشرعي وفق التصور الكلامي، الأمر الذي يقتضي من العقل البشري إلى الابتدار إلى صبغ الدلالة النصية بصبغته العقلية الخاصة؛ لحل الإشكال الظاهري، وتحقيق الارتياح العقلي، مع العمد إلى تكييف المدلول النصي وفق المقتضيات العقلية، وهو ما يعرف عند الأصوليين بمفهوم "التأويل"، ويأتي ذلك كمحاولة للمراوغة والتحايل على التعارض المتحقق وفق تصورهم مع النص الشرعي.

يقول الرازي في هذا الاتجاه: "إن القدح في العقل لتصحيح النقل يفضي إلى القدح في العقل والنقل معاً، وأن الدلالة القطعية العقلية إذا قامت على ثبوت شيء، ثم وجدنا أدلة نقلية يشعر ظاهرها خلاف ذلك، لزم تأويل الدلائل النقلية بمقتضى الدلائل العقلية القاطعة"[18]، وتأسيساً على هذا فإنهم "جعلوا هذا العقل ميزاناً يزنون به نصوص الشريعة، ومما يدل على ذلك أنهم يردون الأخبار الصحاح الثابتة عن رسول الله ﷺ تارة بالطعن، وتارة بالتأويل، وتارة بادعاء النسخ، وليس لديهم برهان على ذلك سوى زعمهم أنها مخالفة لقضايا العقول عندهم"[19].

المقوم الرابع: التفويض: فتؤصد مقومات التفاعل المنهجي بين القرائن العقلية والشرعية بالإفلاس العلني، لينذر بالعجز العقلي الذي قوض المتكلمين كل السبل والوسائل في سبيل نفيه عن البنية العقلية الإنسانية، وبالجملة ففي خضم هذا المقوم تُرد المعاني إلى باريها، ويتأتى ذلك حال التفاعل مع النص الشرعي، وحيلولة البنى العقلية دون الأخذ بمدلول ظاهر النص، ومع الافتقار إلى الخبرة العقلية التي من الممكن أن تحقق الرضى العقلي بالمدلول المراد من النص الشرعي، يتم الإقرار الكلامي وبكل صراحة بأن مباني النص الشرعي إنما جاءت خالية من المعاني الواضحة للعقل البشري.

يقول ابن تيمية: "فإن نفاه بعض الصفات دون بعض يوجبون فيما نفوه إما التفويض، وإما التأويل المخالف لمقتضى اللفظ"[20]، ويعرفه في غير موضع بقوله: "التفويض المحض أو قل دعوى الجهل بمعنى كلام رسول الله ﷺ وعدم العلم به، والفقه له"[21]، ثم يستطرد ببيان لوازم القول بالتفويض: " من لوازم قول التفويض: هو لازم لقولهم الظاهر المعروف بينهم، إذ قالوا: إن الرسول كان يعلم معاني هذه النصوص المشكلة المتشابهة، ولكن لم يبين للناس مراده بها،

ولا أوضحه إيضاحاً يقطع به النزاع، وأما على قول أكابرهم: إن معاني هذه النصوص المشكلة المتشابهة لا يعلمه إلا الله، وأن معناها الذي أراده الله بها هو ما يوجب صرفها عن ظواهرها"[22]، وإن "الغاية من ذلك أن تكون أصولهم العقلية سالمة من معارضة النصوص"[23].

ثالثاً: المنطلقات المنهجية السابكة للمقتضيات العقدية.

مما لا شك فيه أن التصور الكلامي إنما يعد في عداد الاتجاهات النخبوية، حيث يسير بهدي أسس ومنطلقات وموجهات علمية، تنفي عنه أي اعتباطية بحثية من الممكن أن تعتريه، ومن هذا الباب فإنه وبعد النظر في سير ونهج الاتجاه الكلامي في نحت التصورات العقدية المتمايزة، يتبدى بجلاء أنه ثمة جملة من المنطلقات المنهجية التي ساهمت في شحذ العمل العقدي، وصهره في الاتجاه الذي نحاه، من هنا فقد توجهت الباحثة إلى وسم المعلم بالمقتضيات العقدية؛ ذلك أن هذه المنطلقات ألزمت المتكلمين لبلورة الملامح العقدية بالصورة المتحققة، هذا ومن الضروري بمكان الفقه القويم لتسلسل مصفوفة هذه المنطلقات؛ إذ إنها تتأتى بصورة تتابعية منتظمة، فاللاحق من هذه المنطلقات إنما يبنى ويشيد على السابق.

يقول المغربي: "وهكذا حاول المعتزلة الرد على الذين ينقضون من الكمال الإلهي، ويشوهون فكرة التنزيه المطلق، من أصحاب الديانات المخالفة للإسلام، وخوفاً من مشابهة أي فكرة عند الفرق الإسلامية لهذه الأفكار الأجنبية، قاوم المعتزلة رأي مخالفيهم في إثبات صفات لله تعالى قديمة"[24]، ولعل المغربي بهذا الحديث قد أجمل بعض هذه المنطلقات ضمناً، وبالجملة فقد تبدى للباحثة أن المنطلقات المنهجية المبلورة لركائز العقيدة إنما تمتثل في الآتي:

المنطلق الأول: فطنة الإلمام: يُراد بهذا المنطلق أن الاتجاه الكلامي قد توجه بالعكوف والاستدارة على الآراء والتصورات والطروحات العقدية التي كانت تزخر بها البيئة المكتنفة له، الأمر الذي آل بالمتكلمين من التفاعل مع هذه الديانات، في محاولة لتوظيف تصوراتهم في جملة المؤهلات العلمية المنصهرة في بوتقة الإعداد الممنهج للبناء العقدي الإسلامي المنشود، برحاه التوحيد الإلهي، ولعل من مسوغات تنصيب هذا المنطلق لديهم الادعاء القائل بابتدار تفاعلهم مع نصوص القرآن الكريم التي طالما دحضت دعاوي خصوم الإسلام وتصوراتهم.

"فالقرآن إلى جانب احتوائه على العقائد الإسلامية، فقد احتوى على ذكر العقائد المخالفة لها.. فكان ذلك من العوامل المهمة التي أنهضت بعض عقول المسلمين إلى البحث في العقائد وكيفية الدفاع عنها"[25]، وبمعنى آخر "هؤلاء المتكلمون قد اطلعوا على هذه الأفكار وعرفوها معرفة كاملة، وأدركوا حقيقتها وطرق أدلتها وحجة أهلها"[26]، ولو تم معاينة تصورات المعتزلة كنموذج لهذا الطرح؛ يتجلى لديهم فطنة الإلمام، يقول القاضي عبدالجبار: "إنه لا خلاف أن المخالف لنا لا يعدو أحد هذه الأصول، ألا ترى أن خلاف الملحدة والمعطلة والدهرية والمشبهة قد دخل في التوحيد، وخلاف المجبرة بأسرهم قد دخل في

باب العدل، وخلاف المرجئة دخل في باب الوعد والوعيد، وخلاف الخوارج دخل تحت اســـم المنزلة بين منزلتين، وخلاف الإمامية دخل في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"[27].

المنطلق الثاني: عقدة الاختلاف: يعد منطلق عقدة الاختلاف من أكثر المفاصل المنهجية التي ساقت المتكلمين إلى تجلية آرائهم بالصـورة المتحققة؛ ذلك أن كنه البيئة العقدية التي كانت تعكف على الجو الكلامي قد شـكلت وبكل جلاء عقدة بينة لدى المتكلمين، ووعياً منهم بخطورة هذه العقدة فقد عمدوا إلى تفكيكها، وذب محتواها عن طروحاتهم، عبر التمايز الكلي عن التصورات العقدية المناظرة، وبمعنى آخر فقد توجهوا إلى رفد الميدان العقدي الإسلامي بتصورات مغايرة عما تم بسطه في هذا الميدان من قبل خصـومهم، ولعل شـعور المتكلمين بغضـاضـة الآراء المبتدرة من قبل الديانات المقدمة، إنما كشـف عن ضــرورة تصــدير جملة من المتكلمين الأفذاذ؛ لينبروا في طرح المنظومة العقدية؛ المثبتة للتفرد الكلامي ورصــانته في سياقه الإسلامي.

يقول الغزالي في معرض حديثه عن منهج المتكلمين: "أنْ يكون الأصـل مأخوذاً من معتقدات الخصـم ومسـلماته، فإنه وإن لم يقم لنا دليل أو لم يكن حسياً ولا عقلياً، انتفعنا باتخاذه إياه أصـلاً في قياسنا وامتنع عليه الإنكار الهادم لمذهبه"[28]، وما لا شك فيه أن الانطلاق من حيث شرع الخصم إنما تدلل على ضـرورة حضـور الاختلاف المعني، من هنا فإن "علماء هذا العلم –علم الكلام– وضـعوا ما وضـعوا وصـنفوا ما صـنفوا كما أشـار الشـيخ محي الدين بن العربي لا ليثبتوا في أنفسـهم العلم بالله، وإنما وضـعوه ردعاً للخصـوم الذين جحدوا الإله والصـفات والرسـالة"[29]، وبصـورة أكثر خصـوصـية فإن "الله تعالى لدى المعتزلة ﴿**فَاطِرُ السَّــمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِــكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَــيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**﴾[الشورى: ١١]، تلك آية محكمة تؤول في ضوئها كل آيات يدل ظاهرها على اتصاف الله بأوصاف المخلوقين، ليس بجسـم.. إنكاراً على المجسـمة الذين جعلوا الله جسـماً...، ولا شـخص ولا جوهر ولا عرض إنكاراً على المسـيحية إمكان تشخص الله أو أنه جوهر يتقوم بأقانيم، ولا بذي لون... إنكاراً على اليهودية، ولا اجتماع ولا افتراق ولا يتحرك ولا يسكن–تأويل لكل آية يفيد ظاهرها معنى نزول الله أو عروجه–، ولا يتبعض... دحضــاً لتصــورات غلاة المجســمة"[30]، ويتأتى ذلك في النطاق التوحيدي المعني بصفات الله تعالى، وعلى صـعيد آخر فعندما أنكرت بعض الفرق صـدق النبوات فقد توجه المتكلمين إلى ذب مثل هذا التصــور، "فقد ذكر الباقلاني والقاضــي عبد الجبار وابن الجوزي وغيرهم حجج البراهمة في إنكار النبوات وقاموا بالرد عليها"[31].

المنطلق الثالث: غاية الكمال: ينصّــب المتكلمين هذا المنطلق كغاية كبرى، ومرمى ســامي، انبروا بكل الســبل الكلامية والجدلية، وبذلوا الغالي والنفيس في سـبيل تحقيقه، فجليل المناقشـات والاسـتدلالات الكلامية التي سـار في خضـمها الاتجاه الكلامي إنما كانت تروم تحقيق هذه الغاية الكبرى، والمتجسدة بإثبات الكمال الإلهي، فضلاً عن كمال الرسالة وصوابيتها، ولمّا

تجلى عوز الأيديولوجيات المجاورة لهذه الغاية، تبدت ضرورة اضطلاع المتكلمين بالتفرد في تحقيقه، والبرهنة عليه بكل السبل المتاحة، ميكافيلية كانت أم غير ميكافيلية.

يقول ابن تيمية في منهجهم ذي الوشيجة بقياس الأولى: "يستعمل في ذلك قياس الأولي، سواء كان تمثيلاً أو شمولاً، كما قال تعالي: ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾[النحل: 60]، مثل أن يعلم أن كل كمال ثبت للممكن أو المحدث لا نقص فيه بوجه من الوجوه ـ وهو ما كان كمالاً للموجود غير مستلزم للعدم ـ فالواجب القديم أولى به"[32]، وبالمحصلة فإن المناهج الدقيقة التي نهجوها إنما كانت تروم الكمال الإلهي؛ وإن تمايزت طرقهم؛ ذلك أن "سبب اضطراب الفرق في مسألة الصفات بين قائلين بأن الصفات عين الذات سعياً إلى الوحدة الكاملة للذات الإلهية، وقائلين بأنا الصفات ليست هي عين الذات إثباتاً لهذه الصفات، إن الفريق الأول قد اعتبر الوحدة كمالاً والكثرة نقصاناً، فبالغ في التنزيه إلى حد نفي الصفات بينما ذهب الفريق الآخر إلى أن الموجود الذي تثبت له الصفات ويكون سميعاً بصيراً أكمل من الموجود الذي لا يكون كذلك"[33].

رابعاً: تفتق الوظيفة التقريرية من رحم الوظيفة الدعوية.

فمن المعهود والمعلوم بالضرورة في أنه دائماً ما يتم تقرير أصول العلم، وإحكامها، ويعقب ذلك الانطلاق إلى دعوة الآخر وفق هذه المقررات، وعلى خلاف من ذلك فقد أُفرزت الوظيفة التقريرية لعلم الكلام من رحم الوظيفة الدعوية، وبمعنى آخر فإنهم قد توجهوا إلى دعوة الآخر لرد الشبهات والفتن، وإثبات رسوخ وقوامة الدين الإسلامي، وفي خضم هذه الدعوة تتفتق لدى المتكلمين منظومة من المقررات العقدية، ما يعني أن الوظيفة الدعوية أسهمت في تقرير الأصول العقدية.

"فالمعتزلة فرقة درست المعقول وفهمت المنقول، وتجردوا للدفاع عن الدين، وما كانت الأصول التي تضافروا على تأييدها، وتآزروا على نصرها إلا وليدة المناقشات الحادة التي كانت تقوم بينهم وبين مخالفيهم"[34]، وبصورة تفصيلية "فهذه الأصول لم تتكون دفعة واحدة، بل مرت بمراحل نشأة المعتزلة وتطورها"[35]، وهكذا يمكن القول بأنه: "من أهم أغراضهم الدعوة إلى الإسلام، والرد على المخالفين، وما كان يتسنى لهم الرد إلا بعد الاطلاع على أقوالهم وأدلتهم، فدفعهم ذلك إلى الإحاطة بالفرق الأجنبية وأقوالها وحججها، فأصبحت الساحة الإسلامية ساحة تعرض فيها الآراء وكل الديانات ويتجادل فيها، ولا شك أن الجدل يستدعي النظر والتفكير، ويثير مسائل تستدعي التأمل، وتحمل كل فريق على ما صح عنده كم قول مخالفيه"[36].

خامساً: المصادقة على ميكافيلية النشاط العقدي.

ويُراد بهذا المعلم أن التصور الكلامي إنما ينطلق من افتراض يدعي بأن عملية تكوين المخرجات العقدية إنما تُشكل متطلب حتمي؛ ما ضرورة تقفي هذه المخرجات بكل السبل والوسائل المذللة لهذه الغاية، ولمّا كان الأمر كذلك فقد آل الأمر بالمتكلمين بتوظيف الوسائل التي يتبدى خلوها من القوامة الشرعية؛ حيث إنها افتقرت إلى مساوقة البيئة القرآنية والنبوية، فقد نحت الوسائل الكلامية المتمايزة لإثبات ما تروم إليه، ما جعلها تنتهج السبل الفلسفية المعقدة.

يقول ابن تيمية: "وإذا قلتم: نحن لم نعرف صحة السمع إلا بهذه الطريق... قيل لكم: أما شهادتكم على أنفسكم بأنكم لم تعرفوا السمع إلا بهذه الطريق، فقد شهدتم على أنفسكم بضلالكم وجهلكم بالطرق التي دعت بها الأنبياء أتباعهم، وإذا كنتم لا تعرفون تلك الطرق فأنتم جهال بطرق الأنبياء، وبما بينوا به إثبات الصانع وتصديق رسله... وأما إذا قلتم: لا يمكن أن يعرف الله إلا بهذه الطريق، فهذه شهادة زور وتكذيب بما لم تحيطوا بعلمه، ونفي لا يمكنكم معرفته، فمن أين تعرفون أن جميع بني آدم من الأنبياء وأتباع الأنبياء لا يمكنهم أن يعرفوا الله إلا بإثبات الأعراض وحدوثها ولزومها للجسم، وامتناع حوادث لا أول لها"[37]، ما يعني أن ابن تيمية يقرر عدم مشروعية الوسيلة التي اتبعها المتكلمون لإثبات دعواهم في باب التوحيد وحدوث العالم وصدق النبوة.

سادساً: التضارع المبرهن بين الغيب الخالص والغيب المعقول.

بذل المتكلمون جهودهم الجسيمة في سبيل إنضاج هذا المعلم، والنيل من مؤداه بكل السبل العلمية المبرهنة، إذ عمدوا إلى التماس التكافؤ بين الحقائق الغيبة المحضة، والحقائق الغيبية المعقولة، وتنصيبها كافة في عتبة واحدة، مع سوقهم ما أمكن من الأدلة والشواهد التي تشهد وتبرهن على صوابية هذا التضارع والتساوي؛ ما يعني "**استباحة الدليل الحسي في الميدان التجريدي الخالص**"، ويتأتى ذلك كخطوة منهجية لإثبات تصوراتهم، ولذب اللوم العلمي الموجه إليهم إزاء التعرض للحقائق الغيبة المحضة، ويُستشف ذلك ضمناً من طروحاتهم العقدية، سيما فيما يرتبط بصفات الله ﷻ.

يقول القرني: "من الغيب ما يمكن الاستدلال عليه بالعقل وهو الغيب المعقول، ومنه لا يمكن العلم به إلا بدلالة الوحي وهو الغيب المحض، وأساس الفرق بينهما أنه لا بد في الغيب المعقول من واسطة محسوسة، تكون دليلاً من جهة كونها ظاهرة حادثة... فليس العلم بالغيب المعقول مبنياً على استدلال عقلي محض... وأما الغيب المحض فلا يمكن الاستدلال عليه بالعقل، وإنما يتوقف العلم بها على دلالة الوحي"[38].

والحقيقة أن جملة آراء المتكلمين في باب صفات الله تعالى إنما كانت محكومة بهذا الإقرار المنهجي، وبعبارة شارحة لما سبق فإن مسألة صفات الله تعالى من المسائل التي ترتبط بالغيب المحض، والتي يتعذر الفقه العقلي لها عبر سبر الشواهد الحسية، وعلى خلاف من ذلك فإن الغيب المعقول كمعرفة وجود الله تعالى إنما ترتبط بتوظيف المؤشرات الحسيّة، وصقلها في قنواتها القويمة، وبالجملة فقد عمد المتكلمين إلى التوظيف الحسي في الميدان الغيبي المحض، عبر الإفادة من دليل الجواهر والأعراض لإثبات صفات الله تعالى، وبهذا حوّر المتكلمون طبيعة الغيب المحض إلى غيب معقول، في محاولة تنفي التفاوت المتحقق بين كلا الميدانين.

المبحث الثاني:
أوجه مناقشة المعالم المنهجية المبلورة للمدرسة الكلامية: تحليل ونقد.

أولاً: مرتكزات العلاقة المتحققة بين الموجهات العقدية.

أولاً: تغذية النص بالخبرات العقلية: يُشكل هذا الأساس مرتكز الوشيجة الواصلة بين العقل والنص في مختلف الطروحات الكلامية، ومنه انبثقت المنهجيات المتمايزة في التفاعل مع الموضوعات والقضايا العقدية، إلى أن غدا العقل السائس الرشيد لكافة هذه التفاعلات، ويُعنى هذا الأساس بالإقرار الكلامي بأن العقل البشري إنما يتسم بـ "**الامتلاء الكمي، والارتقاء النوعي**"، ويراد بالامتلاء الكمي أن العقل إنما يزخر بالخبرات التي تم إحرازها من المصدر الكوني بشطريه: الآفاقي والنفس، ما يعني أنه ممتلئ بالخبرات والمعارف بصورة لا يضاهيه بها أي موجه آخر؛ ويتأتى ذلك لكونه قد امتلك مخزون خبراتي يؤهله لأن يتصدر المناقشات، ويفرز الاجتهادات بكل ثبات، وأما المراد بالارتقاء النوعي فهو أن العقل يأتي بخبرات وشواهد يقينية، ما يعني أنه من المحال أن يعتري مخرجاته العقلية الظن والارتباك؛ إذ إن الخبرات العقلية السابرة، وما تدلل عليه إنما تتبوأ من الرفعة والرسوخ ما يجعلها في حصانة مأمنية عن أي محولات تشكيكية من الممكن أن تصيبها أو تعتريها.

وما سبق آل بالمتكلمين إلى الإقرار بما يمكن أن نسميه "الاكتفاء العقدي الذاتي"، فالعقل ممتلك لمقومات تجعله يقنع عن أي براهين أخرى، وعلى الرغم من ذلك فيتوجه الاتجاه الكلامي إلى الإقرار بمكانة النص الشرعي كموجه عقدي تعضيدي، ولا غرو إن قيل إن الموجه الشرعي إنما يشهد تغذية من قبل العقل البشري، ما يعني أن العقل بمثابة المرجعية الأم التي تغذي فروعها، والنص هو الفرع المرتبط بالعقل الذي يعمل على توجيهه، ويتأتى ذلك نظير الإقرار بأن النص يحمل احتمالات عدة، وهذا يعني نفي اليقين عن الدلالة النصية الواردة، من هنا فإن وظيفة العقل هي تغذية النص من خلال تقرير ما جاء به النص، أو العمل على توجيه اللفظ الوارد، ليغدو العقل وفق التصور الكلامي "**معول إنضاج للنص**"، بتوظيفه وتوظيف خبراته الكونية المغدقة، يتم توجيه النصوص وفقهها، وتتأتى هذه الثقة المطلقة بالدلالة العقلية نظير الظن في الدلالة النصية؛ لكون الأولى غير مقيدة بضوابط، فلا تحدها حدود، بينما الثانية يتوقف الأخذ بدلالتها على عدة ضوابط من العسير التأكد من توافرها كافة، ما يعني أن الخبرة العقلية هي أكثر حرية، فتتحرك بأريحية بلا، وبلا قيود.

والحقيقة أن الانطلاق من هذه النقطة إنما يرتد على النفس البشرية بالنكوص الفكري والعقدي لا محالة، ناهيك عن كونه يقدح بالمرجعية الإسلامية الأصيلة، ويقدح بالطرق البحثية الاستدلالية القويمة، والتي لو سبر المبصر دعواهم لتبدى له التناقض المتحقق؛ ذلك أن القول بأن النص إنما مقيد بقيود سبق ذكرها في المبحث السابق، إنما يعني أن النص الشرعي هو برهان منضبط، لا يدلل بصورة عشوائية مزاجية، إنما تتأتى دلالاته محكمة، ومقيدة بضوابط وهذا مما ثبت بإقرارهم، في حين أن التحرك العقلي بهذه الصورة إنما يعني ذب الانضباط عن تقاسيمه، فلا تقيده قيود.

ومما لا شك فيه أن ذلك ينذر بـ "**منظومة عقدية مفتوحة المنافذ**"، والمراد بذلك أن العقل البشري إنما يشهد تفاوتاً ملحوظاً بين أربابه في طبيعة الاجتهادات والاستدلالات، وعليه فإن القول بأن النص حامل للاحتمالات، والعقل البشري يحدد ويرجح ما يصلح وما لا يصلح إنما يسوق إلى جعل النص حامل لخبرات ومفهومات الأقوام المتفاوتة؛ وعليه فما يتم

إقراره بحق توجيه النص حالاً قد يتأتى عقل آخر ليقوضه ويفرز ما هو أصلح وفق تصور صاحبه، الأمر الذي يسوق إلى أن هذه العقيدة مفتوحة المنافذ بصورة عرضية وطولية، إذ يشهد الحاضر تبايناً في الخبرات والأفهام، ويشهد الماضي، والحاضر، والمستقبل تفاوتاً جسيماً في البنيات الفكرية والحضارية، من هنا فإن ذلك ينفي اليقين عن النص ودلالته، ما يعني غياب الوضوح والاستقرار العقدي.

ثانياً: التمزق النوعي بين المصدرية والتوجيه: يُعنى هذا الأساس بطبيعة المصدر الذي انبثق من الموجه، وطبيعة التوجيه وفق الإقرار الكلامي، ومدى التجانس أو التنافر بين كل منهما، وبعبارة شارحة لما سبق فإن الموجه العقلي إنما ينبثق من المصدر الإنساني، بينما الموجه النصي والشرعي إنما ينبثق من المصدر الإلهي، وتعد المناظرة بين كلا المصدرين وطبيعة الموجهات المنبثقة في غاية الأهمية؛ لكونها تسوق إلى درجة الثقة بالنتائج الكلامية في هذا الباب، أو الحياد عن التعلق الكلامي، والاقتناع بمقتضياته.

ولعل المفارقة الدقيقة بين كلا الأمرين تجلي التضاد والتناقض الذي وقع الاتجاه الكلامي في براثينه، وبمعنى آخر فقد سلك المتكلمون مسلك رئيس في إثباتهم لوجود ذات الله تعالى، وإثبات وتنزيه الصفات عن ذاته الشريفة يستند إلى ما يسمى بالثابت والمتغير، إذ عمدوا إلى توظيف نظرية الجواهر والأعراض والتي تقول بأن الجوهر والذي يجسده هنا الإنسان إنما هو عرضة للتغيير، والتغيير بمثابة الأحوال أو الأعراض، وانطلاقاً من هذا المنطلق قصدوا إلى نفي بعض الصفات لكونها توهم بالتغيير الذي إذا ما تم عزوها إلى الباري ﷻ، ونظراً لكون الذات الإلهية لا يمكن بحال أن يعتريها التغيير، فقد نزهت ذات الشريفة عن هذه الصفات، وما يعنينا أنه وبعد بذل أشواط جسيمة من المناقشات الجدلية والاستدلالية لتثبت هذه الحقيقة المتقدمة، يرتكس المتكلمون عند القول بأن النص الشرعي عرضة للتغيير، إذ ليس ما يتبدى لنا هو المقصود الحقيقي، والعقل المتفاوت في اجتهاداته هو من يحدد المعنى المراد، لتنصب دلالاته كبراهين يقينية ثابتة، ما يعني أن المصدر الإلهي والذي يعد مصدراً ثابتاً لا يمكن أن يتغير بحال، شرع النصوص الشرعية المتغيرة تبعاً للاجتهادات البشرية المتمايزة، في حين أن المصدر الإنساني والذي يعد مصدراً متغيراً لا يثبت على حال، فتعتريه الأعراض بشتى الأزمنة إنما أفرز استدلالات عقلية ثابتة لا يمكن بحال أن تتغير!، من هنا شهدت العلاقة بين المصدر والتوجيه تمزقاً نوعياً، فما كان ثابتاً غدا متغيراً، وما كان متغيراً بات ثابتاً.

وتأسيساً على ذلك فيمكن تقويم المراد بالثابت والمتغير، وما العلة بكون هذا ثابتاً وهذا متغيراً، ويناقش ذلك بالقول بأن المصدر الإلهي هو الخالق إنما خلق البشرية جمعاء، وعليه فإنه الأقدر على توجيهها من خلال كتابه العزيز؛ إذ إنه جلّ وعلا قد اكتنف الخلق بكليتهم منذ البزوغ الأولي، إلى يوم القيامة؛ وعليه فإن النص الشرعي المنبثق من الإله الخالق للنفس الإنسانية بعموم وجودها إنما يشمل عموم النفوس، ويتأتى ذلك التوجيه في كافة الميادين، والتي يتقدما الميدان العقدي الذي يفتقره كافة الأفراد، في حين أن الموجه العقلي إنما يتأتى في حقبة زمنية محددة ومدودة، من هنا فمن البديهي أن

اجتهاداته تتبدى محتقنة في هذه الحقبة، وعلى هذا الاعتبار فأن توجيهه العقلي إنما جاء لفئة مقصـــورة؛ وعليه فهو ليس بصـــالح للتوجيه لعموم الأفراد في ميدان يفتقر إليه كل الأفراد، ما يعني ضـــرورة النزوع إلى تقويم العلاقة بين المصـــدر والتوجيه، عبر الإقرار بوجود مصـــدر إنســـاني متغير وإفرازاته العقلي المتغيرة تباعاً للظروف العاكفة عليه، إزاء المصـــدر الإلهي الحي القيوم الذي لا يعتريه التغيير، وتشريعاته الثابتة التي تأتت صالحة لكل زمان ومكان، ويتأتى ذلك حتى تستقيم المنهجية البحثية المقدمة.

ثانياً: منهجية المعالجة الموضوعية لمحور القضايا العقدية.

فيُعالج الاتجاه الكلامي منظومة من المســائل والقضـــايا العقدية، والتي تتفاوت فيما بينها من حيث الأهمية البحثية، وخصوبة المساحة؛ ذلك أنه تبدى استعلاء العناية البحثية ببعض القضـايا العقدية عن ما سواها من القضـايا وفق التصـور الكلامي، ونزولاً عند العوز المنهجي إلى التفاعل الضـروري مع أُس الموضـوعات العقدية ورحاها، فقد نحى المتكلمون إلى الرعاية الجليلة في قضـية صـفات الله تعالى الكريمة بصـورة بينة، إذ قصـدوا إلى يتأتى إثبات الملائم منها في حقه تعالى، برفقة نفي المناهض منها لذاته الكريمة ﷻ؛ ويتأتى ذلك مساساً بالمعايير الكلامية البحتة، فالناظر في الطروحات التنظيرية ذات الصلة بالمتكلمين يجد بكل جلاء التفرد والسعة التي اكتستها هذه القضية من جملة موضوعاتهم، إلى أن فرضت هذه القضية سطوتها على التوجه الكلامي بكليته، من هنا فقد ارتأت الباحثة أن تُفرد منهجية معالجة المتكلمون لمسألة الصفات كمحور ارتكازي اسـتند إليه الاجتهاد الكلامي في السـياق العقدي، فضـلاً عن ذلك فإن في هذه القضـية وقفة منهجية في غاية الأهمية، تستدعي الوقوف في حدودها؛ لتصويب مسلكهم العقدي في هذا المنحنى.

فقد عمد المتكلمون كما تقدم في المبحث السابق إلى إثبات العديد من الصفات إلى الذات الإلهية، مع نفي جزء لا يُعد بالقليل منها، لا سيما ما ورد ذكره من هذه الصـفات في النصـوص الشرعية، والتي قصـدوا إلى تأويلها، انطلاقاً من "**الإقرار الاعتباطي**" بأنها تثير مشـابهة الخالق للمخلوق كما حدث في الصـفات الخبرية؛ وعليه ومن باب النظر الامتثال الوظيفي لقوله تعالى: ﴿**فَاطِرُ السَّـــمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِـــكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**﴾[الشورى: ١١]، فقد نفوا ما لا يصلح، وأثبتوا ما يصلح وفق تصورهم، فالنص المتقدم كان بمثابة القرينة المنهجية التي رافقت المتكلمون في سياسـة الموضـوع، وفق أسسـهم البحثية، وبصـورة تفصـيلية فإن الصـفات التي يتبدى فيها مشابهة الخالق للمخلوق قد تم نفيها بالكلية عن ذات الله، تفاعلاً مع النص الآنف.

ولعله من إنصـاف القول إن المعالجة الموضـوعية المتقدمة إنما تدلل على حرص العقلية المسـلمة الاجتهادية إلى ذب الشـبهات التضـعيفية عن ذات الله تعالى الكريمة، ما يعني سـلامة وقوامة الغاية التي نشـدوها، بيد أن المنهجية التي سـلكها المتكلمون في التفاعل مع مسـألة إثبات ذات الله تعالى وصـفاته أثبتت وبكل اقتدار بطلان الدعوة المتقدمة؛ ذلك أنهم توجهوا إلى الوعي بوجود الله تعالى، عبر توظيف نظريـة الجواهر والأعراض، وبمعنى آخر بات الإجراء الأولي المتخذ هو النظر

الكوني في الموجودات، إلى أن يتم تركيز ماهية هذه الموجودات، ثم يعقب ذلك الانطلاق لإثبات وجوده تعالى وبيان صـفاته الكريمة، فجاءت الأولى ضمناً على منحنى مغاير بالكلية عن الأخرى.

وبعبارة شارحة لما سبق فحينما سبروا ماهية المخلوقات الكونية انطلقوا أولاً من التحقق من وجود هذه المخلوقات، بمعنى معاينتها حسـيّا، وهو ما يمكن أن نسـمي "**فقه الجواهر**"، ثم ارتحلوا إلى الوعي بصـفات هذه الجواهر، والذي يمكن أن نسـميه "**فقه الأعراض**" وهو الوعي بأحوالها؛ كأن يُقال إن صـــفات هذه المخلوقات التغير والتبدل، وعقب الفراغ من تركيز ماهية الموجود الكوني بمنهجية فقه الجواهر والأعراض، توجهوا بادئ ذي بدء إلى إثبات صـــفات الله تعالى، ثم انتقلوا إلى الإقرار بوجوده عز وجل، ما يعني المغايرة الكلية بين منهجية الوعي بوجود المخلوق وصـفاته، وفقه صـفات الله تعالى الدالة على وجوده، وإن ذلك يدلل على أن تغاير المبحثين عن بعضـهما البعض بصـورة كليّة، ويتأتى ذلك باعترافهم منهجياً وضـمنياً، وعلى هذا الاعتبار فلا يمكن بحال أن يذروا أي صـــفة إلهية وردت في كتاب الله العزيز، بحجة أنها تورث مشـــابه الخالق للمخلوق، فإذا كانت منهجية إثبات الذات والصـفات والعلاقة التتابعية بين كلٌ منها قد اختلفت بالكلية، فمن بديهيات القول إن كلا المبحثين يتمايزان في الماهية والمنهجية.

وما يثبت ذلك ما يقول به القاضـــي عبد الجبار: "فإن قيل: ما الدليل على أن لها مُحدثاً؟ قيل له: لأن الكتابة والبناء والصـناعة تحتاج إلى فاعل...، فإن قيل: ما الدليل على أنه قادر؟ قيل له: لأن الفعل في الشـاهد لا يصـح إلا من قادر، فإن قيل: ما الدليل على أنه تعالى عالم؟ قيل له: لأن الأفعال المحكمة لا تصـح إلا من عالم.. فإن قيل ما الدليل على أنه **موجود**: قيل له: لأنه قادر"[39]، من هنا فإنه جاء القول بأنه من "الطريف أنهم في سـياق إثبات دليلهم يجعلون إثبات وجود الله تعالى حلقة تالية لإثبات كونه تعالى قادراً عالماً"[40]، ما يعني أنهم أثبتوا منهجيّاً أن الله عز وجل ليس كمثله شيء، فهو ليس كالمخلوقات التي يُبحث وجودها، ويعقب ذلك تَعلم صـفاتها، بل تتجلى آثاره وصـفاته العظيمة في الأفق الكوني، وإن هذه الصفات تدلل وتقود إلى وجوده تعالى وجلّ شأنه.

وتأسيساً على ما سبق فإن الطرق المنهجية الاستدلالية الدقيقة تذب المقارنات المعقودة بين الله ﷻ ومخلوقاته، والتي انعكست تباعاً على مسألة إثبات الصفات ونفيها، فإن ذلك يسوق إلى ما يمكن أن نسميه بـــ "**النزيف الفكري**" المرفوض؛ فالمنهجية البحثية الدقيقة تقتضي عقد المفارقات القياسية بين المحتويات المتجانسة، الأمر الذي يقتضي بحثها وسبرها وفق منهجية موحدة، ولمّا جاءت منهجية بحث كلا القضـــيتين –وجود المخلوق وصـــفاته وصـــفات الله تعالى ووجوده– متغايرة منهجيّاً؛ دلّ ذلك وبكل جلاء على أن الجهود الكلامية الجسيمة التي بُذلت، وصـرفت لأجلها المعاقد الاسـتدلالية المتمايزة، أنها صـــرفت في غير مواطنها القويمة، الأمر الذي يعمل على التكشـــيف الحقيقي عن التغاير المتحقق في ذات الله تعالى الكريمة، وصـــفاته الشـــريفة عن المخلوق الأرضـــي ذي الجواهر والأعراض، ما يعني أن المرجعية الإســـلامية القويمة تقتضي التسليم المطلق فيما لا يطاق وعيّه وإدراكه، وإلا ولجت النفس الإنسانية حينها في مواطن ضبابية، غدت سائسة لنفسها ما يفسدها ويربكها، والذي من شأنه أن يفقدها قيمتها الإنسانية، ومكانتها العلمية التي تستحقها.

ثالثاً: المقاربات المنهجيّة في التضمينات الكلامية.

أولاً: كساء المنهج الكلامي بصبغة المنهج القرآني: قال القاضي عبد الجبار: "إنما جعل القرآن محكماً وبعضه متشابهاً ليكون الناس أقرب إلى النظر فيه والاتكال على أدلة العقول، ومحاجة العلماء دون تقليد"[41]، وعلى هذا الاعتبار فقد جاء الادعاء بأن "هاجم البعض قيام علم الكلام واتخذوا من القرآن الكريم دليلاً على عدم الحاجة إلى ذلك العلم، فدافع المتكلمون عن ذلك الاتهام واتخذوا من القرآن أساساً لأدلتهم... وبينوا أن القرآن يدعو للنظر والبحث والتأمل"[42]، من هنا تأتت هذه المقاربة، والتي تعد على غاية من الأهمية؛ لكونها تمنح المناعة والحصانة للمنهج الكلامي وفق تصور المتكلمين من التفنيدات المنهجية المستدة صوبهم، وتغذي من دورهم الوظيفي على الصعيد العقلي والاجتهادي؛ إذ عمدوا إلى بلورة الدواعي المنهجية التي تبرر وتسوّغ من خطاهم المنهجية، في محاولة لبلورة العلل المشتركة بين منهجهم الكلامي، والمنهج القرآني؛ ليتم تجذيرها كمنارات يستضلوا بنورها، ليتسنى بزوغ تحركهم الكلامي بكل كفاءة وطلاقة، وكان من جملة هذه العلل أن المنهج القرآني قد دعا إلى التفكير والاستدلال، الأمر الذي يقتضي من العقل الإنساني التفاعل معه؛ عبر إطلاق التفكير والتدبير الإنساني، فضلاً عن تصدر المنهج القرآني إلى إبطال وتفنيد الدعوات الضلالية المنبثقة من أهل البدع، وخصوم الإسلام عامة.

وعليه، فالأمر يلزم التحرز عبر اضطلاع المتكلمون برد دعاوي الخصوم، التي تعكف بالبيئة الكلامية في محاولاتها لأن تعصف بقوامة الرسالة الإسلامية، متذرعين لذلك بالبراهين والقرائن العقلية.

وتناقش مقاربة المتكلمين بين دعوى القرآن الكريم للتفكر، واستطرادهم في الاستدلالات العقلية، عبر التوضيح الصريح والقويم لماهية الدعوة التي وجهها القرآن الكريم للعقل البشري، فماهية الدعوة هي "**دعوة تقريرية وليست بدعوة نقاشية جدلية**"، والمراد بذلك أن القرآن الكريم حينما وجه العقل الإنساني إلى امتثال التفكير فإن ذلك من باب التصديق المطلق وليس التشكيك المطرد؛ ذلك أن الانطلاق من تقرير الاستجابة إلى القرآن الكريم بدعوة نقاشية جدلية، يفضي إلى السبر لكوني للتحقق من مقررات الوحي بادئ ذي بدء، الأمر الذي سيؤول حتماً إلى جنح النقاش عن مساره القويم، لا سيما وأن ليس بحوزة العقل البشري المؤهلات اللازمة لهذا النقاش، فلمّا دق العقل باباً ليس ببابه، وخاض في ميدان ليس بميدانه؛ كالغيب المحض بات من تبعات العمل، وإنصاف القول بأن ذلك ينذر بأنه في معرض إفراز النتائج المرتبكة، وغير المجدية؛ وعلى هذا الاعتبار غدا من الضروري تسويد الأمر إلى مرجعيته الأصيلة والمتمثلة بالوحي الإلهي، وتقرير القول بأن الدعوة القرآنية للتفكير إنما تأتت كحال سائر التوجيهات القرآنية المنضبطة، فهي دعوة منضبطة، يتم في خضمها تصديق ما أقره القرآن ودلل إليه النص، والسكون والإعراض الجدلي عن ما لم يرشد ويفصح في كتابه العزيز.

نقطة منهجية أخرى يجدر الإشارة إليها، وتتجسد أن آيات الله تعالى إنما تجلت مبثوثة في الكتاب المنظور، والكون المسطور، ودعوة القرآن الكريم إلى التفكر والتدبر إنما جاءت منضوية في كلا الميدانين، ولمّا كانت المسائل الغيبية المحضة من

جملة الخصوصيات المنتظمة في الكتاب المنظور، تعين إطلاق المَلكات الفكرية، وشحذ الهمم العقلية، وتفتيق العمليات المعرفية في الميدان المسطور، وإن ذلك مما يلحظ ضموره في التوجهات الكلامية، التي طالما نادت بالتوجه إلى المسطور.

وتناقش مسألة مجاراة المنهج الكلامي للمنهج القرآني في دعوة الرد على الخصوم، بالقول إن اختلاف الفئات المستهدفة من كلا الخطابين تجفف من هذا الشطط، وتبلور المنهجية القويمة لطبيعة الخطاب القرآني، فالقرآن الكريم حينما توجه إلى الرد على خصوم الإسلام؛ إنما كان ذلك من جملة المتطلبات التي اقتضاها إصلاح الواقع الإنساني بعمومه، فكان الرد على الخصوم كإجراء تقويمي من جملة الألاف الإجراءات الإصلاحية التي أقرها القرآن الكريم، والتي تأتت شاملة لـ "**التنوع الفئوي**" في الوجود الإنساني، حيث نظمت هذه التقويمات مختلف الطبقات الإنسانية، الصالحة منها وغير الصالحة، بيد أن التوجه الكلامي بمناظراته العقلية، إنما انبرى في دحض المغالطات الفردوية، المتجسدة في شطط خصومهم، الأمر الذي استدعى الانحباس في فلك فئة معينة، دون غيرها، ولعل ذلك مما يتجلى في طبيعة المفردات التي اضطلع المنهج الكلامي بتوظيفها، ذات الصبغة التعقيدية والتعجيزية في بعض صورها، على خلاف القرآن الكريم، والذي جاء وصفه في محكم التنزيل، ﴿**وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ**﴾[البقرة: ٩٩]، حيث جاءت ألفاظه بينة واضحة لعموم البشرية الإنسانية.

وعليه، فيمكن القول بأن التوجه الكلامي بصورته المذللة للتمدد العقلي، والمخصبة من المساحة التفكيرية، إنما تأتت بالدرجة الأولى إثر التناظر الجدلي مع خصومهم، في محاولة لمساوقتهم لفظاً ومنهجاً، وبُغية "**الترخيص الدستوري**" لهذا المنهج؛ جهدوا للتذرع بالمنهج القرآني؛ والقول بمسايرته وظيفياً؛ ليتسنى لهم ممارسة سلطاتهم الكلامية، والعقلية بكل ارتياح عبر التأسيس الشرعي لمشروعية فكرهم في القرآن الكريم.

ثانياً: النزوع من التقليد إلى التقييد: تُعنى هذه المقاربة بالمفارقة بين نزوع المتكلمون من التقليد، ورفض امتثاله بالكلية، إلى امتثال التقييد بصورة ضمنيّة مستنبطة من مسلكهم ومنهجهم في التفاعل مع الكثير من القضايا التي عمدوا إلى معالجتها، وبعبارة شارحة لما سبق فإنهم قد ردوا الإيمان المبني على التقليد، إلى أن آل بهم الأمر بزعم ضرورة معرفة الله تعالى عبر النظر، وعدم قبول هذه المعرفة بالتقليد المُستقى من النص الشرعي، أو الحاضن الاجتماعي، وفي الجهة المناظرة فقد نحوا إلى التقيُد بادعاءات الخصوم، عبر الانبراء إلى الرد على هذه الادعاءات، ما جعل أصولهم ومرتكزاتهم العقدية بمثابة المرآة التي بلورت دعاوي الخصوم بصورة عكسية؛ وعليه فقد دحضوا التلقي من النص الشرعي؛ لكونه مدعاة الى التقليد الفكري، إلى أن قصدوا التقيّد بمزعومات الخصوم المتمايزة.

ومما لا شك فيه، أن التفاعل مع الاتجاهات والادعاءات السائدة في المحاضن الاجتماعية إنما يجسد ضرورة منهجية وعلمية، يرومها البحث العلمي العميق، فضلاً عن مدلولها على العقلية الجمعية القادرة على اكتناف حاضرها بكافة متغيراته؛ وعليه فلا غرو بأن يُشاد بالمتكلمون إثر التفاعل الإيجابي مع المعطيات الواقعية، واعتبارها معطيات رئيسة تؤخذ بالحسبان في خضم الطروحات التنظيرية المتفاوتة، بيد أن المثلب الأهم الذي يُسجل عليهم يمتثل بأن يُحتقن الطرح

الموضوعي المقدم بمعطيات الواقع، وبصورة يغدو فيها من المحال الحياد خارج نطاق الافتراضات الأيديولوجية المبسوطة، ما يعني أنها غدت حجر عثرة أمام التنوع الموضوعي، ويتأتى ذلك في سياق الموضوعات الاجتهادية عامة، ولمّا كان النشاط الاجتهادي الكلامي في غضون القضايا العقدية المحضة؛ بات لزاماً عظم المغالطة التقييدية المبتدرة من قبلهم.

وما يثبت هذا التقييد والاحتقان قول القاضي عبدالجبار، حيث يقول: "لا خلاف أن المخالفين لنا لا يعدون هذه الأصول، ألا ترى أن خلاف الملحدة، والمعطلة، والدهرية، والمشبهة، قد دخل في التوحيد، وخلاف المجبرة بأسرهم دخل في باب العدل، وخلاف المرجئة دخل في باب الوعد والوعيد، وخلاف الخوارج دخل تحت المنزلة بين المنزلتين، وخلاف الإمامية دخل في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"[43]، ويعقب عمارة على ذات الفكرة بقوله: "وتؤكد الملابسات السياسية لنشأة لأصل بين منزلتين من أصول المعتزلة، إنه كان بالدرجة الأولى تقويماً للدولة وجهازها، قبل أن يكون مجرد موقف من الإنسان العادي الذي ارتكب ذنباً من ذنوب الكبائر..."[44]، وإن التصورات المتقدمة تدلل بجلاء على تقيد المتكلمون فيما ابتدر من خصومهم، دون إطلاق العنان خارج الفلك الذي يكتنفهم، ويحوطهم بصورته العقدية.

ولعل تقييد المتكلمين بالعقائد التي تحوطهم، لا سيما ما تجلى من تقييد المعتزلة حال بناء أصولهم العقدية؛ إذ غدت هذه الأصول موضع لنحت التصورات المنازعة لمعتقدات خصومهم، والتي بدورها قد خلفت الارتكاسات الجسيمة، ويتأتى في طليعة هذه الارتكاسات تواري التآلف والتلاحم والانسجام بين هذه الأصول؛ ذلك أن دعاوى الخصوم إنما أفرزت من بيئات اجتماعية، وأيديولوجيات عقدية متغايرة عن بعضها البعض، الأمر الذي يجعل عملية التوليف بين هذه الدعاوى بمثابة توحيد متضادات، وتضمين المتناحرات في قالب فكري واحد، الأمر الذي انعكس على تعسر بناء منظومة أصولية منسجمة الأركان والعناصر، وعلى الرغم من تبدي المزعومات المؤازرة لتآلف هذه الأصول؛ فإن السابر لهذه الأصول لا يجد الجهود الجسيمة إلى أن يدرك انحباسها في مواطن محددة من الجانب العقدي دون سواها من الجوانب.

وبالجملة فإن استيراد هذه الأصول من المُصنع الخارجي إنما يتنافى مع نزوعهم إلى رفض التقليد، إذ ارتدوا ليسقطوا في براثين التقييد، ما يعني غياب التماسك التصوري لديهم، ولا جرم بأن غياب المرجعية الداخلية الأصيلة المشيدة للأصول العقدية، فضلاً عن غياب الثبات في كنه هذه الأصول؛ ذلك أن الأيديولوجيات المستوردة إنما تمخضت من ظروف متغيرة، ولما كانت هذه الظروف متغيرة، غدا من الطبيعي أن تكتسي الأصول كساء التغيير؛ لكونها قد انبثقت من أيديولوجيات متغيرة، الأمر الذي يذب الثبات عن هذه الأصول، وذلك مما يتنافى مع مفهوم الأصول الذي يقتضي الرسوخ والثبات، من هنا تجلى "**الدفع الضريبي للاستيراد الأصولي**" عبر التقيد في فلك معطيات متغيرة ومتذبذبة، والذي أحدث إرباكاً عظيماً في المنظومة الاجتهادية الكلامية، وعليه، فقد فقدوا القيمة العملية للأصول؛ لكونهم قد دحضوا التقليد المنساق إلى النص القرآني، وبادروا إلى التقيد المتجه نحو الأيديولوجيات الضبابية المستوردة.

الخاتمة.

تنظم الخاتمة كلاً من النتائج والتوصيات، ويمكن بيانها كالآتي:

أولاً: النتائج: تمخض عن الدراسة جملة من النتائج، يمكن إجمالها بالآتي:

- تُعنى المدرسة الكلامية بإثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه، والمراد بالعقائد ما يُقعد به نفس الاعتقاد دون العمل، وبالدينية المنسوبة إلى دين محمد ﷺ.
- تتجسد مقومات التكييف النصي وفق البنية العقلية في إبراز المكانة الوظيفية للقرائن العقلية والنصية، والقبول الصامت، والتأويل، والتفويض.
- تتبلور مرتكزات العلاقة المتحققة بين الموجهات العقدية في تغذية النص بالخبرات العقلية، والتمزق النوعي بين المصـــدرية والتوجيه.

ثانياً: التوصيات: في ضوء النتائج السابقة توصي الدراسة بضرورة توعية المؤسسات التربوية بمكانة النص الشرعي كموجه رئيس لكافة التفاعلات الإنسانية.

الهوامش.

(1) عضد الدَّين الإيجي، عبد الرحمن بن أحمد، **المواقف في علم الكلام**، ص 7.

(2) فرغل، يحيى هاشم، **الأسس المنهجية لبناء العقيدة الإسلامية**، ص 245.

(3) القرني، عبدالله بن محمد، **المعرفة في الإسلام: مصادرها ومجالاتها**، ص 183.

(4) أمير، جابر إدريس، **منهج السلف والمتكلمين في موافقة العقل للنقل وأثر المنهجين في العقيدة**، ج 2، ص 532-533.

(5) فرغل، يحيى هاشم، **الأسس المنهجية لبناء العقيدة الإسلامية**، ص 252.

(6) القرني، عبدالله بن محمد، **المعرفة في الإسلام: مصادرها ومجالاتها**، ص 119.

(7) الغصن، سليمان بن صالح، **موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة**، ص 294.

(8) القاضي عبد الجبار، عبد الجبار بن أحمد، **فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة** ص 127.

(9) القرني، عبدالله بن محمد، **المعرفة في الإسلام: مصادرها** ومجالاتها، ص 180.

(10) الغصن، صالح بن سليمان، **موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة**، ص 142.

(11) الغصن، صالح بن سليمان، **موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة**، ص 130.

(12) الغصن، صالح بن سليمان، **موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة**، ص 166-167.

(13) حسن، عثمان علي، **منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد**، ص 179.

(14) المغربي، علي عبدالفتاح، **الفرق الكلامية الإسلامية**، ص 42-43.

(15) القرني، عبدالله بن محمد، **المعرفة في الإسلام: مصادرها ومجالاتها**، ص 173.
(16) الزنيدي، عبدالرحمن بن زيد، **مناهج البحث في العقيدة الإسلامية في العصر الحاضر**، ص 38.
(17) فرغل، يحيى هاشم، **الأسس المنهجية للعقيدة الإسلامية**، ص 195.
(18) فخر الدين الرازي، محمد بن عمر، **أساس التقديس**، ص 182.
(19) صويحي، علي بن سعد، **آراء المعتزلة الأصولية**، ص 184.
(20) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، **التدمرية**، ص 45.
(21) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، **النبوات**، ج 2، ص 1092.
(22) ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم، **درء تعارض العقل والنقل**، ج1، ص 204.
(23) القرني، عبدالله بن محمد، **المعرفة في الإسلام: مصادرها ومجالاتها**، ص 185.
(24) المغربي، علي عبدالفتاح، **الفرق الكلامية الإسلامية**، ص211.
(25) أبو الوفا التفتازاني، الغنيمي، **علم الكلام وبعض مشكلاته**، ص7.
(26) المغربي، علي عبدالفتاح، **الفرق الكلامية الإسلامية**، ص72.
(27) القاضي عبد الجبار، عبد الجبار بن أحمد، **شرح الأصول الخمسة**، ص124.
(28) أبو حامد الغزالي، محمد بن محمد، **الاقتصاد في الاعتقاد**، ص22.
(29) فتاح، عرفان عبدالحميد، **منهج المتكلمين: دراسة وتقويم**، ص103.
(30) صبحي، أحمد محمود، **في علم الكلام**، ج 1، ص 121-122.
(31) المغربي، علي عبدالفتاح، **الفرق الكلامية الإسلامية**، ص 63.
(32) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، **درء تعارض العقل والنقل** ج 1، ص 29.
(33) صبحي، أحمد محمود، **في علم الكلام**، ج 2، ص 287.
(34) أبو زهرة، محمد، **تاريخ المذاهب الإسلامية**، ص 131.
(35) المغربي، علي عبدالفتاح، **الفرق الكلامية الإسلامية**، ص 203.
(36) أمين، محمد، **ضحى الإسلام**، ج 3، ص 692.
(37) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، **درء تعارض العقل والنقل** ج 1، ص 129.
(38) القرني، عبدالله بن محمد، **المعرفة في الإسلام: مصادرها ومجالاتها**، ص 154.
(39) القاضي عبد الجبار، عبد الجبار بن أحمد، **الأصول الخمسة**، ص 69-70.
(40) فرغل، يحيى هاشم، **الأسس المنهجية لبناء العقيدة الإسلامية**، ص 30.
(41) القاضي عبد الجبار، عبد الجبار بن أحمد، **الأصول الخمسة**، ص 90.
(42) المغربي، علي عبدالفتاح، **الفرق الكلامية الإسلامية**، ص 102.
(43) القاضي عبد الجبار، عبد الجبار بن أحمد، **شرح الأصول الخمسة**، ص 81.

(44) عمارة، محمد، **تيارات الفكر الإسلامي**، ص 53.

List of references:

- Ibn Taymiyyah, Ahmed bin Abdul Halim, Palmyra, Investigator: Dr. Muhammad bin Auda Al-Sa'wi, Al-Obaikan Library - Riyadh, 6th edition, 1421 AH / 2000 AD.
- Ibn Taymiyyah, Ahmed bin Abdul Halim, Warding off the Conflict of Reason and Transmission, Investigation: Muhammad Rashad Salem, Imam Muhammad bin Saud Islamic University, Saudi Arabia, Edition 2, 1411 AH - 1991 AD.
- Abu Al-Wafa Al-Taftazani, Al-Ghunaimi, Theology and some of its problems, House of Culture for Publishing and Distribution, Egypt, d. T.
- Abu Hamid Al-Ghazali, Muhammad bin Muhammad, Economics in Faith, Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Edition 1, 2004 AD.
- Abu Zahra, Muhammad, History of Islamic Schools, Dar al-Fikr al-Arabi, Cairo, d. T.
- Al-Zunaidi, Abdul Rahman bin Zaid, Research Methods in the Islamic Faith in the Present Era, Ishbilia House, Riyadh, 1998 AD.
- Al-Ghosn, Saleh bin Suleiman, The Position of the Speakers on Inference from the Texts of the Book and the Sunnah, Dar Al-Assimah, Riyadh, Edition 1, 1996 AD.
- Judge Abdul-Jabbar, Abdul-Jabbar bin Ahmed, The Excellence of Retirement and the Classes of Mu'tazila, Investigation: Fouad Sayed, Tunisian Publishing House, Tunis, 1972 AD.
- Al-Qarni, Abdullah bin Muhammad, Knowledge in Islam: Its Sources and Fields, Edition 2, 2008 AD.
- Al-Mughrabi, Ali Abdel-Fattah, Islamic Speech Differences, Wahba Library, Cairo, 2nd Edition, 1995 AD.
- Amir, Jaber Idris, The Methodology of the Salaf and the theologians in the Consent of Reason for Transmission and the Impact of the Two Methods on Creed, Adwaa al-Salaf Library, Saudi Arabia, Edition 1, 998AD.
- Amin, Muhammad, Duha Al-Islam, Hendawy Foundation, Egypt, Dr. I, 2012 AD.
- Sobhi, Ahmed Mahmoud, On Theology, Dar Al-Nahda Al-Arabiya, Beirut, 5th edition, 1985 AD.
- Sowaihi, Ali bin Saad, The Views of the Fundamentalist Mu'tazila, Al-Rushd Library for Publishing and Distribution, Riyadh, Edition 1, 1995.
- Architecture, Muhammad, Currents of Islamic Thought, Dar Al-Shorouk, Egypt, Edition 1, 1991.
- Fattah, Irfan Abdel Hamid, The Methodology of the Speakers: Study and Evaluation, Islamic Journal of Knowledge, International Institute of Islamic Thought, Jordan, Vol. 2, v. 8, 1997 AD.

- Farghal, Yahya Hashem, the methodological foundations for building the Islamic faith, Dar Al-Quran Press, Egypt, d. T.
- Judge Abdel-Jabbar, Abdel-Jabbar Bin Ahmed, Explanation of the Five Origins, investigation: Abdel-Karim Othman, Cairo, 1965.
- Al-Mughrabi, Ali Abdel-Fattah, Islamic Speech Differences, Wahba Library, Cairo, 2nd Edition, 1995 AD.
- Hassan, Othman Ali, The Approach to Reasoning on Belief Issues, Al-Rushd Center, Riyadh, 5th edition, 2006 AD.
- Adud Al-Din Al-Iji, Abdul Rahman bin Ahmed, Al-Mawqif fi Al-Kalam, Beirut, Alam Al-Kutub, d.T.
- Fakhr Al-Din Al-Razi, Muhammad bin Omar, The Basis of Sanctification, Investigation: Ahmed Al-Sakka, Cairo, Al-Azhar Colleges Library, d. I, 1986 AD.