مقاربة منهجية لجدلية العلاقة بين علم الكلام وعلم أصول الفقه

A Methodology Approach to the Relationship Between Theology and Fundamentals of Islamic Jurisprudence

ربيع الحمداوي *
كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة السلطان مولاي سليمان بني ملال- المغرب

El hamdaoui rabii
Faculte des lettres et des sciences humaines, university sultan moulay maroc -Beni mellal slimane

البريد الإلكتروني: elhamdaouirabii@gmail.com

معلومات المقال

تاريخ الارسال: 2021/ 05/05
تاريخ القبول: 2021 /09/26
تاريخ النشر: 2021 /12/30

الكلمات المفتاحية:
أصول الفقه:
علم االكلام: المنهج.

الملخص: (لا يتجاوز 10 اسطر)

إن علم أصول الفقه من خلال تقعيد قواعده مثّل منهجا مقصديا يبتغي توجيه ملكة الاجتهاد عند الباحثين في العلوم الشرعية، حيث أسس به العقل الإسلامي منهجا فلسفيا شرعيا قادرا على الاجتهاد لاستنباط الأحكام في جميع مجالات البناء الحضاري في الفكر الإسلامي، وبذلك تضمن هذا العلم فوائد هامة، لا يمكن الاستغناء عنها أو التقليل من أهميتها.

من هذا المنطلق فحديثنا عن جدلية العلاقة بين علم الكلام وعلم أصول الفقه يبتغي تحقيق المقاصد الآتية:

- تحديد مدى وفاء هذا العلم بغاياته، ومقاصده قديما وحديثا.
- تقويم مسار العلم، وتصحيح أخطائه، فيصبح معيارا لفهمه في الماضي، وتجديده في الحاضر والمستقبل.

* المؤلف المرسل

***Abstract* : (not more than 10 Lines)**

The science of Usul Al fiqh based on rules formation represented a purposeful methodology that seeks to direct the ijtihad skill for researchers in the Islamic sciences, where the Islamic mind established a legitimate philosophical approach that capable of ijtihad to derive rulings in all areas of civilized construction in Islamic thought, and thus this science contained important benefits, irreplaceable or underestimated.

From this standpoint, our talk about The impact of the Theology reference in Ijtihad of Islamic jurisprudence aims to achieve the following goals:

•Determine the extent to which this science fulfills its goals, and its purposes, past and present.

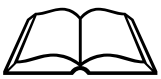
•Evaluating the course of science, and correcting its mistakes, so that it becomes a standard for understanding it in the past and renewing it in the present and the future.

Article info

Received
05/05/2021
Accepted
26/09/2021
Publication
30/12/2021

♦♦♦♦♦

Keywords:
Theology;
Usul Al fiqh;
Method.



1. المقدمة

في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري برز فقيه مالكي المذهب الفقهي، أشعري المذهب العقدي، هو القاضي أبو بكر الباقلاني(ت403هـ)، جمع بين الكلام والأصول فكثرت مصنفاته، وقد ألف في علم أصول الفقه كتاب (التقريب والارشاد)، والذي لم يصل إلينا إلا مختصره المعروف ب (التقريب والارشاد الصغير)، كما لخص إمام الحرمين الجويني كتاب التقريب في كتاب عنونه (التلخيص في أصول الفقه).

لقد كان لكتاب الباقلاني دور كبير في تجديد منهج المتكلمين في أصول الفقه عند الأشاعرة، حيث صدّر مؤلف التقريب والارشاد بمدخل قوامه علم الكلام، والذي يهدف منه إلى تأصيل قواعد الاجتهاد في النص الشرعي، وقد أصبحت هذه الطريقة توحد المالكية والشافعية في اتجاه أصولي واحد، باعتبارهم متكلمين أشاعرة رغم الخلافات الأصولية المشهورة بينهم، ولعل علاقة الجويني بشيخه الباقلاني أكبر تعبير عن ذلك.

إن هذا المدخل الكلامي في محاولة تجديد أصول الفقه، برزت أهميته وظهرت فائدته في كونه يساعد على التعمق في البحث والغوص في خفايا المسائل ومشكلاتها، ليس بغرض تعلمها فقط، بل بغرض تحصيل القدرة على الانتاج المعرفي بالتصنيف والتعليم منها.

وهذا يجعلنا نخلص لمسلّمة وجب تأكيدها قبل الاستفاضة في شرحها وهي أن الأصل في العلوم التداخل والتكامل، لوحدة الغاية والمصدر، وليس التنافر والتصارع والانغلاق في دوائر خاصة، لا تُطل على غيرها ولا تتواصل معها، وهذا ما يجعل مفهوم التكامل يدل على حاجة العلوم إلى بعضها البعض في نمو العلم وتقدمه من جهة، وفي تطبيقه وتوظيف مبادئه عمليا من جهة ثانية.

لقد أدى الوعي بالطبيعة التكاملية بين العلوم الاسلامية كلامية كانت أم فقهية أم لغوية...إلخ، إلى ظهور طريقة في التعليم والتأليف تأخذ مبدأ الموسوعية، حيث كان من مبادئ التعليم أن يبتدئ المتعلم بالإطلاع على علوم عصره في مقاصدها ومناهجها وفي بعض مسائلها، من أجل استثمارها إن دعت الحاجة إلى ذلك من وجودها، وقد خلَّف هذا النمط من التعليم رجالا قطعوا أعمارهم في طلب التمكن من أغلب العلوم العقلية والنقلية، حتى إذا لم يتحقق في بعضهم أوصاف الإحاطة بالعلوم كلها نتيجة تميزها، فإن تحقق الاستفادة منها كانت تقتضي منهم استثمار أسلوب النظر الجماعي التشاركي في بناء هذه المعارف، والذي كانت تحتضنه مجالس الحوار والمناظرة، مما يعني أن المنهجية التراثية متشبعة إلى حد بعيد بآليات التكامل المعرفي، وإذا تقرر هذا ظهر معه أن الناظر في المعارف التراثية، يلزمه مراقبة هذا التوجه التكاملي التداخلي لهذه المعارف.

إشكالية البحث:

تنطلق اشكالية البحث من فكرة أساسية وجب ذكرها وهي اعراض كثير من الباحثين عن المقدمات الكلامية نتيجة عدم إدراك وظيفتها المنهجية في الدرس الأصولي، حيث دائما ما يتم طرح التساؤل حول جدوى هذا العلم في المنهج الأصولي، بل إنه في أحيان كثيرة يتم الاهتمام بموضوعات علم الكلام المعرفية دون أي محاولة لإدراك وظيفته المنهجية التي ألجأت علماء أصول الفقه إلى العلوم الأخرى. وعليه فالمقدمات الكلامية الواردة في المؤلفات الأصولية من المباحث التي لم تُعط حقها من الدرس والتحليل المنهجي العميق في التراث الإسلامي، بالرغم من كونها تمثل الخلفية المعرفية والمرجعية الإبستمولوجية[1] للمنهج الأصولي.

أهداف البحث:

يسعى البحث لتحقق أهداف منها:

أولا: بيان معالم التكامل المعرفي في المنهج الأصولي والذي يمكن به فهم وظيفة مرجعية المبادئ الكلامية في الدرس الأصولي.

ثانيا: بيان الوظائف المنهجية التي تحققها المبادئ الكلامية في الدرس الأصولي والتي تهدف إلى بناء المرجعية والتأصيل للمنهجية التشريعية.

ثالثا: بيان بعض مظاهر استثمار المبادئ الكلامية في المسائل الأصولية.

ولتحقيق هذه الأهداف فقد جعلت البحث وفق ثلاثة مباحث أساسية: أولها :المبادئ الكلامية وتجسيد التكامل المعرفي في المنهج الأصولي، الثاني: وظيفة المبادئ الكلامية في المنهجية الأصولية، الثالث: مظاهر استثمار المبادئ الكلامية في المسائل الأصولية.

منهج البحث:

(1) مصطلح الابستمولوجيا Epistimology مصطلح مؤلف من شقين: Epistime ومعناه معرفة و Logos ومعناه نظرية ، فمعنى الإبستمولوجيا إذن نظرية العلم، أو نظرية المعرفة، أو فلسفة العلوم، أي دراسة مبادئ العلوم وفرضياتها ونتائجها دراسة نقدية توصل إلى إبراز أصلها المنطقي وقيمتها الموضوعية. أنظر: نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة، راجح عبد الحميد الكردي، ص63.

يستند البحث على المنهج الوصفي التحليلي القائم على جمع المعطيات ووصفها من أجل القيام بالمقارنة بينها، وتفكيكها، بغية الوصول إلى نماذجها التفسيرية، فالوصف اعتمدت عليه في تجميع الحقائق والمعلومات، ثم مقارنتها وتفسيرها للوصول إلى تعميمات مقبولة، والتحليل وظفته في دراسة الإشكالات العلمية، تفكيكا وتقويما وتركيبا، من أجل استخلاص الأفكار وتحليلها ونقدها واستعراض نتائجها.

2. المبحث الأول: المبادئ الكلامية وتجسيد التكامل المعرفي في المنهج الأصولي

قبل البدء بالحديث عن مظاهر التكامل بين المبادئ الكلامية والمسائل الفقهية في المنهجية الأصولية، وجب تعريف المبادئ والمسائل أولا قبل أي حديث عن أوجه هذا التكامل.

1.2 المطلب الأول: مبادئ العلم ومسائله

- **المسائل:** مسائل العلم "هي القضايا التي يطلب بحثها في صنف من العلوم خاصة"[1]، فكل علم له مسائل تبحث فيه "هي مطالبه الجزئية التي يطلب إثباتها فيه، كمسائل العبادات والمعاملات ونحوها للفقه، ومسائل الأمر والنهي والعام والخاص والإجماع والقياس وغيرها لأصول الفقه"[2]، لأنها تطلب فيه بالنظر والاستدلال. وعليه فالمسائل"هي التي تظهر فيها خصوصية العلم، ويتبيّن بها تميّزه عن غيره من العلوم "[3].
- **المبادئ:** مبادئ العلم "هي محل بدايته، وسميت حدود موضوع العلم وأجزاؤه ومقدماته التي هي مادة قياساته مبادئ، لأنه عنها ومنها ينشأ ويبدو"[4]، وقرن بعض العلماء بين مبادئ العلم ومقدماته في التسمية، فقالوا "مبادئ العلوم هي المقدمات التي بها تبرهن تلك العلوم"[5]، فمقدمة العلم "هي ما يتوقف عليه الشروع في مسائله، سواء توقف نفس الشروع عليه كتصوره بوجه ما - والتصديق بفائدة ما"[6].

---

(1) الآمدي، المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين، ص94.
(2) الزركشي، البحر المحيط، ج1، ص23-24.
(3) محمد بن علي الجيلاني الشتوي، علاقة علم أصول الفقه بعلم الكلام، ص169.
(4) الزركشي، البحر المحيط، ج1، ص23.
(5) الآمدي، المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين، ص94.
(6) الأحمد نكري، دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، ج3، ص217.

وهناك من قارن بين المبادئ والمقدمات، فرأى أن المبادئ أعم من المقدمات، إذ إن المبادئ هي" ما يبدأ به قبل الشروع في مقاصد العلم، أي ما يُتوقف عليه قبل الشروع في العلم، لارتباطه به في الجملة، فالمبادئ داخلة في العلم بينما المقدمات خارجة عن العلم، ومنهم من فسّر المقدمة بما يعين في تحصيل الفنّ فتكون المقدمات أعم"[1].

وبغض النظر عن هذا الخلاف، فإن "مبادئ كل علم هي التصورات والتصديقات المسلمة في ذلك العلم، وهي غير مبرهنة فيه لتوقف مسائل ذلك العلم عليها، وسواء كانت مسلمة في نفسها كمبادئ العلم الأعلى أو غير مسلمة في نفسها، بل مقبولة على سبيل المصادرة أو الوضع على أن تُبرهن في علم أعلى من ذلك العلم"[2].

2.2 المطلب الثاني: مظاهر التكامل المعرفي في المنهج الأصولي

إن الأصل في العلوم التداخل والتكامل، لوحدة الغاية والمصدر، وليس التنافر والتصارع والانغلاق في دوائر خاصة، لا تُطل على غيرها ولا تتواصل معها، وهذا ما يجعل مفهوم التكامل يدل"على حاجة العلوم إلى بعضها البعض في نمو العلم وتقدمه من جهة، أو في تطبيقه وتوظيف مبادئه عمليا من جهة ثانية"[3].

إن أبرز من أولى اهتماما بالمدخل التجديدي في التكامل المعرفي في العلوم الاسلامية عموما، وفي الدرس الأصولي خصوصا، طه عبد الرحمن الذي أثبت أن حقول المعرفة التراثية متداخلة في بنائها، ظاهرة التميز والتفرد في منهجها، ويرى أن هذا التكامل والتداخل المعرفي يمكن تلمسه من جهتين هما: التراتب والتفاعل.

- أما من جهة تراتب العلوم[4]، فرغم التباين في المعايير العملية التي حكمت بناء التصانيف العلمية في التراث الاسلامي، واختلاف الأهداف التي وجهتها، حيث ترددت بين الأهداف التقنية

(1) ينظر: التهانوي، كشاف إصطلاحات الفنون، ج1، ص13-14.

(2) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام ، ج1، ص24-25.

(3) العياشي إدراوي، تكامل المعارف ودوره في فهم الدين، دورية نماء ، العدد1، ص211.

(4) استحضر طه عبد الرحمن للتدليل على اهتمام علماء المسلمين بترتيب العلوم في الثقافة الاسلامية عدة مؤلفات، منها تصانيف الفارابي في إحصاء العلوم، وإخوان الصفا في الرسائل، وابن سينا في أقسام العلوم العقلية،

والأهداف التعليمية، إلا أنها "توضح كامل التوضيح النزعة التكاملية التي كانت تطبع النظرية التراثية للمعرفة، فقد كانت هذه النظرية مبنية على الاقتناع التام بتقارب العلوم وتشابهها، وبفائدة ترتيبها حتى تبرز علاقات هذا التقارب والتشابه"[1]، والشواهد على ذلك كثيرة[2].

- أما من جهة تفاعل العلوم، فقد أقر علماء الاسلام "مشروعية تفاعل العلوم، وتشابك العلاقات بينها، فالمباحث الكلامية تتفاعل مع المباحث اللغوية والبلاغية والفلسفية، كما تتفاعل المباحث المنطقية مع المباحث اللغوية والأصولية وهكذا، وقد ساهم هذا التفاعل في إثراء العلوم والفنون، وفي توجيه بعضها مسار البعض الآخر، بل أدى ذلك التفاعل إلى امتزاج مصطلحات العلم الواحد بمصطلحات غيره من العلوم، إلى حد أن تبدو بعض الإشكالات المعرفية التي يولدها هذا العلم، كما لو كانت تنتسب إلى الإشكالات المعرفية التي تدخل في علم غيره"[3].

لقد أدى الوعي بالطبيعة التراتبية والتفاعلية بين العلوم الاسلامية إلى ظهور طريقة في التعليم والتأليف تأخذ مبدأ الموسوعية، حيث كان من مبادئ التعليم أن يبتدئ المتعلم بالإطلاع على علوم عصره في مقاصدها ومناهجها وفي بعض مسائلها، من أجل استثمارها إن دعت الحاجة إلى ذلك من وجودها، وقد خلَّف هذا النمط من التعليم رجالا قطعوا أعمارهم في طلب التمكن من أغلب العلوم العقلية والنقلية، حتى إذا لم يتحقق في بعضهم أوصاف الإحاطة بالعلوم كلها نتيجة تميزها، فإن تحقق الاستفادة منها كانت تقتضي منهم استثمار أسلوب"(النظر الجماعي)، أي النظر التشاركي في بناء هذه المعارف، والذي كانت تحتضنه مجالس الحوار والمناظرة، مما يعني أن المنهجية التراثية متشبعة

والخوارزمي في مفاتيح العلوم، وابن النديم في الفهرست، وابن حزم في مراتب العلوم، وابن خلدون في المقدمة...ينظر: طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، ص89.

(1) المرجع نفسه، ص89-90.

(2) من بين الشواهد التي استدل بها طه عبد الرحمن في التدليل على ذلك نص لابن حزم في رسالة مراتب العلوم الذي يقول فيه"العلوم كلها متعلق بعضها ببعض ومحتاج بعضها إلى بعض"، مراتب العلوم، ابن حزم، ج4، ص89-90.

(3) طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، ص90.

إلى حد بعيد بآليات النظر الجماعي(...)، وإذا تقرر هذا ظهر معه أن الناظر في المعارف التراثية، يلزمه مراقبة هذا التوجه التكاملي التداخلي لهذه المعارف"[1].

لقد خلص طه عبد الرحمن في نظرته التكاملية للتراث الاسلامي إلى نتيجة مفادها، أن حصول الاجتهاد والتجديد في العلوم الاسلامية يقتضي بالضرورة مراعاة منطق التكامل لا التجزيء، وبذلك قال "إذا تقرر أن التراث قد أخذ بتراتب العلوم على درجات مختلفة، والتزم بتفاعلها على وجوه متباينة، وعمل بأساليب في التعليم والتكوين والتأليف تحمل الصفة الموسوعية، فقد ظهر أنه لا ينفع في تحقيق نصوص التراث وتقويمها إلا مراقبة هذا التوجه التكاملي التداخلي، وتحصيل تكوين شمولي ضروري لإدراك خصائص هذا التوجه، ولحل أسرار التركيب المتشابك لهذه النصوص"[2]، وبالتالي فأي مشروع فكري يسعى للتغيير وحصول النهضة الفكرية، يجب عليه"الاجتهاد في جلب أسباب التكامل الذي يقي الأمة الانقسام والتشتت، وأسباب التجديد الذي يحفظها من الجمود والتوقف"[3].

إن سبب تخصيص الحديث عن أوجه هذا التكامل في المنهج الأصولي هو كونه منهجا يشكل "نموذجا تأسيسيا لخطاب منهجي نقدي معرفي مهموم برؤية كلية تركيبية، تتكامل فيها جدليات منهجية ومعرفية تتشابك فيها نظريات وأنساق، وتتعالقُ فيها الأجزاء والأفراد بأوصاف الأصول والكليات، وتتشاكل فيها آليات استدلالية متعددة، فكان بذلك نسقًا إبستمولوجيا ناظما لبنية العلم الإسلامي"[4].

هذه البنية التي تشكلت في علم الأصول من علوم مختلفة، "حين مد (هذا العلم) يده إلى معارف علوم مجاورة(منها علم الكلام)، يقتبس من معارفها قواعد يمهد بها لبناء نسقه المعرفي، ويقيم من مجموعها أصولا حاكمة لمختلف وجوه تدخلاته في المجال التشريعي، بدءا من تحديد مدارك الأحكام تمهيدا لصياغة مفهوم الدليل، ومرورا بالتدقيق في قواعد الفهم وبناء قصد الإفهام، وانتهاء

(1) أحمد مونة، مداخل تجديد علم الأصول عند طه عبد الرحمن دراسة في الدلالات الأصولية والمقاصد الشرعية، ص74.

(2) طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، ص92.

(3) طه عبد الرحمن، العمل الديني وتجديد العقل، ص9.

(4) عزيز البطيوي، بنية الأصول والنسق الإبستيمولوجي مسالك فلسفة التكامل بين علم الأصول والعمران والسّير، ص177.

برسم معالم اعتبار الواقع في اجتهادي التأويل والتنزيل تحقيقا لمقصد الامتثال، ورعيا منه لمقصد التكليف بمقتضاها"[1].

وبذلك أصبح التكامل المعرفي أحد الأسس التي قامت عليها بنية منهج علم أصول الفقه، والتي تُزاوج بين الوحدة الموضوعية والاتساق الوظيفي مع العلوم المختلفة الأخرى، وهذا ما استثمره عدد من الأصوليين في محاولاتهم التقويمية التجديدية في هذا الباب.

3. المبحث الثاني: وظيفة المبادئ الكلامية في المنهجية الأصولية

بالنظر لما لعلم الكلام من أهمية منهجية في الدرس الأصولي، أبدأ أولا بتعريفه ببيان حده من أجل تحديد وظائفه، اختلف العلماء في تعريفهم لعلم الكلام حيث عرفه الفارابي (339هـ)، بقوله"وصناعة الكلام، يقتدر بها الإنسان على نصرة الآراء والأفعال المحدودة التي صرح بها واضع الملة، وتزييف كل ما خالفها بالأقاويل"[2]، وقال الغزالي(505هـ)في سياق مُحاجّته لمصدرية علم الكلام في علم أصول الفقه "فالعلم الكلي من العلوم الدينية هو الكلام، وسائر العلوم من الفقه وأصوله والحديث والتفسير علوم جزئية(...)، والمتكلم هو الذي ينظر في أعم الأشياء وهو الموجود"[3]، أما سراج الدين الأرموي (682هـ)، فقال فيه أيضا، "الإله سبحانه وتعالى هو موضوع علم الكلام المسمَّى بأصول الدين، فإنه يُبحث فيه عن صفاته، وأفعاله الخاصة به سبحانه وتعالى"[4].

أما عضد الدين الإيجي (756هـ)، فقال "الكلام علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبهة"[5]، والتفتازاني (791هـ)، قال فيه "الكلام هو العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية"[6].

وشمس الدين السمرقندي(804هـ)، بعدهم استفاض في بيان شرف منزلة علم الكلام بقوله: "أشرفها مرتبة وأعلاها منزلة هو العلم الإلهي الباحث بالبراهين القاطعة، والحجج الساطعة عن

(1)الوافي حميد، علم الأصول ومبدأ الإقتراض من العلوم المجاورة:تحليل وتعليل، ص252.
(2) أبو نصر الفارابي، إحصاء العلوم، ص86.
(3) الغزالي؛ أبو حامد، المستصفى ص6.
(4) الأرموي، رسالة في الفرق بين نوعي العلم الإلهي والكلام، ج1، ص75.
(5) الإيجي ، المواقف، ج1،ص31.
(6) التفتازاني، شرح المقاصد في علم الكلام، ج1، ص6.

أحوال الألوهية، وأسرار الربوبية التي هي المطالب العليا، والمقاصد القصوى من العلوم الحقيقية، والمعارف اليقينية... ، وهو مع ذلك مشتمل على أبحاث شريفة، ونكات لطيفة بها تستعد النفس لتحقيق الحقائق، وتستبد بتدقيق الدقائق فدعتني هذه المعاني إلى تصنيف كتاب مشتمل على خلاصة مسائل هذا العلم، وزينة فوائد هذا الفن على قانون الإسلام، وهو المسمى بعلم الكلام"[1].

أما عبد الرحمن بن خلدون (808هـ)، فقال في علم الكلام" هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية، بالأدلة العقلية، والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة"[2]، والجرجاني (816هـ)كذلك قال فيه "علم باحث عن أمور يعلم منها المعاد، وما يتعلق به من الجنة والنار والصراط والميزان والثواب والعقاب، وقيل الكلام هو العلم بالقواعد الشرعية الاعتقادية المكتسبة عن الأدلة"[3].

وإذا كان هناك اختلاف في تعريف علم الكلام في تعريفات العلماء مما سبق ذكره، فإن هناك اختلافا كذلك في تسميته، حيث أطلقت عليه عدة أسماء منها:

- **الفقه الأكبر:** حيث سماه بهذا الاسم الإمام أبو حنيفة في كتابه الفقه الأكبر، حيث قال" الفقه في الدين أفضل من الفقه في الأحكام، ولأنْ يتفقه الرجل كيف يعبد ربه خير له من أن يجمع العلم الكثير"[4]،لأن الفقه في الدين أصل، والفقه في العلم فرع وفضل الأصل على الفرع معلوم، ولهذا كان النظر في الدين أحكامه وعقائده يسمى فقها، ثم خصت الاعتقادات، باسم الفقه الأكبر.
- **علم التوحيد والصفات:** لأنه"علم يبحث فيه عن وجود الله، وما يجب أن يثبت له من صفاته، وما يجب أن ينفى عنه وعن الرسل، لإثبات رسالتهم وما يجب أن يكونوا عليه، وما يجوز أن ينسب إليهم وما يمتنع أن يلحق بهم"[5].

(1) المصدر نفسه، ص59-60.
(2) ابن خلدون، المقدمة، ص205.
(3) الجرجاني، التعريفات، ص237.
(4) أبو حنيفة، الفقه الأكبر، ص82.
(5) محمد عبده، رسالة التوحيد، ص17.

- **أصول الدين:** وأصل تسميته بذلك "لكونه أصل العلوم الشرعية لإبتنائها عليه"[1]، وقد سماه الشهرستاني(548ه)بعلم الأصول[2]، انطلاقا من هذا الوجه في الإعتبار.
- **علم النظر والاستدلال:** وسمي بهذا الاسم لأنه يعتمد منهج النظر الفكري، والاستدلال العقلي وسيلة لإثبات أصول العقائد التي تثبت بالنصوص الدينية.
- **علم العقائد:** وسمي بهذا الاسم لأنه يتكفل ببحث العقائد الدينية، وإثباتها بالأدلة اليقينية والدفاع عنها ضد العقائد والأفكار المخالفة لها"[3].

إن النظر في تسميات علم الكلام وفي التعريفات السابقة له، يعيني في تلمس طريقتين في تعريف هذا العلم عند العلماء وهما: التعريف الغائي المقصدي، والتعريف الموضوعي، وإذا كان الفارابي ومن سلك طريقه من بعده كعضد الدين الإيجي وابن خلدون، قد سلكوا مسلكا غائيا في التعريف بناء على التصور الدفاعي للكلام، فإن غيرهم سلكوا مسلك التعريف الموضوعي، وهذا ما ألمسه كذلك في تسميات هذا العلم، وبذلك تشكلت لدينا هويتين لعلم الكلام، لا يمكن حصر الوظيفة المنهجية لهذا العلم في الدرس الأصولي إلا بتحديدهما:

1.3 المطلب الأول: الهوية الدفاعية الجدلية لعلم الكلام

يعد هذا التصور الأكثر رواجا عن علم الكلام، "وهو الذي يرتكز إلى هويته الآلية والدفاعية"[4]، وبالتالي فغاية علم الكلام هو إيضاح العقائد الدينية ودفع الشبهات عنها، "وقد ظهرت الحاجة إلى هذا الإيضاح عندما واجه المسلمون الأديان والفلسفات الدخيلة، ففي هذا النوع من المواجهات كانت تظهر الحاجة دائما إلى رسم الحدود(...)، وهذا التعيين للحدود يمتلك وجهين أحدهما داخلي، والآخر خارجي، فالوجه الداخلي يحدد للمؤمنين معتقداتهم، في حين أن الوجه الخارجي يرينا ويحدد لنا الفروقات بين هذه العقائد وعقائد اتباع الأديان الأخرى، وما هي العقائد التي لا يمكنهم قبولها، ومثل هذا التحديد الثنائي الجانب يجب أن يتم في صدد المواجهة، ففي هذا التحديد يجب أن يتم مرة

(1) التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، ج1، ص31.
(2) ينظر: الشهرستاني، نهاية الاقدام في علم الكلام، ص7، 12، 152، 200، 210، 271، 277.
(3) الفقيه شبّر، علم الكلام وتطوره عند العرب رؤية في المعرفة والمنهج والدور، ص38.
(4) أحمد قراملكي، الهندسة المعرفية للكلام الجديد، ص39.

تشخيص ما في هذا الدين المعيّن، وما ليس فيه مرّة أخرى، فهذه العملية تتطلب النفي والإثبات معا"[1].

إن الرجوع للفارابي في تعريفه لعلم الكلام يوضح كثيرا من المسائل في الوظيفة الدفاعية لهذا العلم، وهي :

- وصفه علم الكلام بأنه صناعة، وهذا الوصف لا ينفي صفته العلمية، بل يميّز بين وظيفته العلمية الذاتية ووظيفته المنهجية الصناعية، وهذه الصفة الأخيرة هي التي استمد علماء الأصول منهجها من علم الكلام، فنشأ ما اصطلح عليه منهج المتكلمين في أصول الفقه.
- وصفه علم الكلام بأنه (صناعة يقتدر بها الإنسان على نصرة الآراء والأفعال المحدودة التي صرح بها واضع الملة، وتزييف كل ما خالفها بالأقاويل)، وقول الفارابي هذا دليل على أن مقصده من علم الكلام ما تعلق بالآراء الصريحة في لغة الشارع الحكيم، وبالتالي فهذا العلم ينطلق من النص الشرعي نحو الواقع، وليس العكس، وهذا ما درجت عليه كل العلوم الاسلامية باعتبار النص الشرعي أساسها المرجعي ومصدرها المعرفي، لكن برجوعنا لتعريف ابن خلدون الذي أضاف(الرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة)، يُشعرنا هذا التعريف بتحول وظيفة هذا العلم من نصرة الآراء والأفعال المحدودة التي صرح بها واضع الملة، إلى نُصرة اعتقادات مذهب السلف وأهل السنة، حسب تعريف ابن خلدون، وهذا التحول مرده السياق التاريخي الذي تشكل نتيجة احتدام الصراع بالنقد والمناقشة لآراء مختلف الفرق الاسلامية، فانتقلت الهوية الدفاعية لعلم الكلام من الدفاع عن الدين في مواجهة الخصوم، إلى الدفاع عن المذهب داخل نفس المرجعية الدينية.
- وصفه علم الكلام بأنه علم يقتدر به الإنسان على نصرة الآراء والأفعال، أي أن"متعلِّق علم الكلام ليس فقط الآراء والاعتقادات الدينية النظرية، بل إن الأفعال الدينية والوصايا والقيم الدينية تقع أيضا في إطار علم الكلام، وهو مكلف بالدفاع عن جميع الاعتقادات الدينية سواء الوصفية منها أم القيمية (المعيارية)"[2]، وهو بذلك يُبعد عن هذا العلم صفة الصورية والتجريد التي لازمته في سياق تاريخي معين من تاريخ الأفكار الكلامية، طبقا للظروف التاريخية

(1) محمد مجتهد شبستري، مدخل إلى علم الكلام الجديد، ص34-35.
(2) أحمد قراملكي، الهندسة المعرفية للكلام الجديد، ص54-55.

والشبهات التي طُرحت على العقل المسلم، فكان لزاما عليه مجابهتها بالحجة والبرهان، ولعل تمييز الفارابي بين صناعة الكلام وعلم الفقه مع حاجة الأخير للأول لأكبر دليل على وجاهة الضرورة المنهجية لبعض المسائل الكلامية في الصناعة الفقهية، حيث يقول" وصناعة الكلام غير الفقه، لأن الفقه يأخذ الآراء والأفعال التي صرح بها واضع الملة مسلمة يجعلها أصولا فيستنبط منها الأشياء اللازمة عنها، والمتكلم ينصر الأشياء التي يستعملها الفقيه أصولا من غير أن يستنبط عنها أشياء أخر، فإذا اتفق أن يكون لإنسان ما قدرة على الأمرين جميعا فهو فقيه متكلم، فيكون نصرته لها بما هو متكلم، واستنباطه عنها بما هو فقيه"[1].

وبناء على ذلك"فإن تفكيك الكلام عن الفقه يعود إلى طريقة تناول العالم للشريعة وأهدافه منها، لا أن يفهم ذلك بمعنى حصر مجال الدراسات الكلامية في المعقولات المتعلقة بالواقع، فالحقيقة أن التعريف الغائيّ للكلام واعتباره علما دفاعيا يقتضي أن نعتبر تعاليم الشريعة – سواء الاعتقادات المتعلقة بالوجود أو المثل المتعلقة بالقيم والوصايا الفقهية – جميعا داخل إطار علم الكلام"[2].

إن تعريف الفارابي لعلم الكلام (ومن سلك مسلكه)"تعريف غائي أساسا، بناء على التصور الدفاعي للكلام واعتباره وسيلة، وبذلك تتضح ماهية هذا العلم عن طريق بيان غايته وهدفه، وقد اهتم العلماء الذين اعتمدوا هذا التصور في مقام تعريف علم الكلام ببيان ما هو متوقع ومطلوب من المتكلم"[3]، وهذا لا يعني إنكار وظيفته التأصيلية.

2.3 المطلب الثاني: الهوية التأصيلية التأسيسية لعلم الكلام

إن الهوية التأصيلية لعلم الكلام تتجلى من خلال تعريفات العلماء مما سبق ذكره كذلك، خصوصا عند من اتخذ التعريف الموضوعي بدل التعريف الغائي المقصدي، لأن هذا الأخير جر علم الكلام للملاسنات الجدلية، والمشاحنات الفكرية بدل حسم الخلاف في الأصول الكلية التي تستند عليها العلوم الاسلامية، مما رسّخ فكرة لدى البعض من عدم جدوى علم الكلام حسب تصوره الدفاعي، بسبب دخوله في جدالات عقيمة لم تُسهم في إثراء المعارف الدينية، ولا في تطوير المنهجية الكلامية.

(1) الفارابي، إحصاء العلوم، ص86-87.
(2) أحمد قراملكي، الهندسة المعرفية للكلام الجديد، ص55.
(3) المرجع نفسه، ص56.

وهذا ما دفع بعض العلماء لتوجيه نظرهم نحو موضوعه بدل غايته، لكنهم اختلفوا في الموضوع، حيث ذهب الإيجي إلى أن " موضوع الكلام المعلوم من حيث يتعلق به إثبات العقائد الدينية تعلقا قريبا أو بعيدا(...)، والشامل لموضوعات هذه المسائل، هو المعلوم المتناول للموجود والمعدوم والحال، فإن حكم على المعلوم بما هو العقائد الدينية تعلق به إثباتها تعلقا قريبا، وإن حكم عليه بما هو وسيلة إليها تعلق به إثباتها تعلقا بعيدا"[1].

وبين الغزالي أنه(أعم الأشياء وهو الموجود) فلا نظر إلا في الله، ولا مطلوب سوى الله"[2]، وهو ما اختاره الأرموي والسمرقندي كما مر معنا.

وبقطع النظر عن هذا الاختلاف الراجع إلى الاصطلاحات اللغوية، فمن الواضح أن علم الكلام موضوعه العقائد الاسلامية، فهذا العلم إذا نظر في المعلومات فإنما ينظر إليها من جهة دلالتها عل الله تعالى، وإذا نظر في الله تعالى فإنما ينظر فيما يجب له وما يمتنع عليه تنزيها له عز وجل[3].

إن فائدة هذا العلم انطلاقا من النظر إليه في موضوعه تتجلى في ما ذكره الإيجي من فوائد أحصاها لهذا العلم منها:

- الأول بالنظر إلى الشخص في قوته النظرية، وهو الترقي من حضيض التقليد إلى ذروة الإيقان.
- الثاني بالنظر إلى تكميل الغير، وهو إرشاد المسترشدين بإيضاح الحجة لهم إلى عقائد الدين، وإلزام المعاندين بإقامة الحجة عليهم.
- الثالث بالنسبة إلى أصول الإسلام، وهو حفظ قواعد الدين وهي عقائده عن أن تزلزلها شبه المبطلين.
- الرابع بالنظر إلى فروعه، وهو أن تبنى عليه العلوم الشرعية، أي يبنى عليه ما عداه منها فإنه أساسها وإليه يؤول أخذها واقتباسها.
- الخامس بالنظر إلى الشخص في قوته العملية، وهو صحة النية بإخلاصهم في الأعمال وصحة الاعتقاد بقوته في الأحكام المتعلقة بالأفعال، إذ بها أي بهذه الصحة في النية والاعتقاد يرجى قبول العمل وترتب الثواب عليه، وغاية ذلك كله أي والفائدة التي يفيدها ما ذكر من الأمور الخمسة،

(1)الإيجي، المواقف، ج1، ص35.
(2) الغزالي، الاقتصاد في الإعتقاد، ص10-11.
(3) ينظر: ابن أبي شريف بن الهمام، المسامرة في شرح المسايرة، ص15.

وتنتهي إليها هي الفوز بسعادة الدارين، فإن هذا الفوز مطلوب لذاته، فهو منتهى الأغراض وغاية الغايات "[1].

يعتبر علم الكلام إذاً أعلى العلوم وأشرفها، فموضوعه كما تقدم أعم الأمور وأعلاها، لأنه يتناول أشرف المعلومات التي هي مباحث معرفة الله تعالى وصفاته وأفعاله، وغايته كذلك أشرف الغايات، إذ هي السعادة في الدارين وشدة الحاجة إليه ظاهرة في توقف سائر العلوم الاسلامية عليه، هذا التوقف الذي ترتب عليه تنصيب علم الكلام أعلى العلوم، لأنه لا يوجد علم أعلى منه يستمد منه بعض المبادئ، بل كل العلوم تستمد منه مبادئها[2].

وإذا نظرنا إلى علاقة علم الكلام بعلم أصول الفقه ووظيفته المنهجية فيه، فإننا نجد العلماء قد قسموا العلوم الشرعية إلى كلية أعلاها علم الكلام، وجزئية كالفقه، بينما أصول الفقه موقعه بين الصنفين لأنه جزئي بالنسبة لعلم الكلام، وكلي بالنسبة إلى الفقه، وهذا ما أكده تاج الدين الأرموي بقوله:

- أولها: وأجلها (من العلوم الدينية) علم الكلام الذي هو أصل الدين وأساسه.
- وثانيها: أصول الفقه إذ هو كفرع من فروع الكلام، فعليه مداره ومنه اقتباسه.
- وثالثها: علم الفقه وهو المحتاج إليه في دراسة الأحكام التكليفية العارضة للأفعال البشرية.

فالكلام عليه تبنى العلوم الشرعية كلها وتختم، والفقه عنده وبه بأسرها تختم، وأصول الفقه واسطة بين البداية والنهاية، ومتحصل بين علمي الدراية والرواية"[3].

وبذلك تكون وظيفة علم الكلام في الدرس الأصولي علاقة تأصيل عبَّر عنها الأصوليون بعلاقة الاستمداد في قولهم"أصول الفقه مستمدة من الكلام والعربية والفقه"[4]، ووجه تقديم الكلام على غيره من العلوم المشتركة معه في الاستمداد الأصولي، هو أهميته وقيمته على غيره من العلوم رغم أهميتها أيضا، ولذلك حرص الأصوليون على إثبات هذا الدور في مقدمات كتبهم تجنبا لسوء فهم الطالب لهذا العلم من وجود أصول كلامية عند دراسة بعض المسائل الأصولية، ذلك أنه عندما

(1) الإيجي، المواقف، ج1، ص40-41.
(2) ينظر: الغزالي، المستصفى، ص7.
(3))الأرموي، الحاصل من المحصول في أصول الفقه، ج1، ص224-225.
(4)الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج1، ص77، والآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج1، ص24، وغيرهما.

اشتدت الحاجة لاستحضار بعض الأصول الكلامية في المباحث الأصولية احتاج الأصوليون إلى تفسير صنيعهم وتعضيد رأيهم بالحجج، دفعا لما قد يُتهمون به من خلط بين التخصصات العلمية في المؤلفات الأصولية.

إن الوظيفة المنهجية لعلم الكلام في المؤلفات الأصولية تتضح في :

1) **التعمق في بحث المسائل الأصولية:** وتحقيق هذا الغرض كان الأصوليون يدركون أهميته، لذلك كانوا يذكرونه في مقدمات كتبهم ولو على سبيل الإختصار، من ذلك قول الغزالي" فلابد من التنبيه على مادته (أي علم أصول الفقه)ليقتبس الخائض فيه منها مبلغ حاجته فيتوسل إلى بغيته"[(1)].

بل إن الزركشي كان أكثر تعبيرا عن الوظيفة المنهجية التي أَثْرَت منهج البحث في المسائل الأصولية، بقوله" حتى جاء القاضيان قاضي السنة أبو بكر بن الطيب، وقاضي المعتزلة عبد الجبار فوسعا العبارات وفكا الإشارات، وبينا الإجمال ورفعا الإشكال، واقتفى الناس بآثارهم"[(2)]، وقول الزركشي هذا إشارة منه لعلم الكلام، "لأن هذا العلم بالنسبة للأصولي لا يذكر لذاته، وإنما يذكر قصد استثماره بقدر الحاجة، ولهذا لا بد أن يكون الإطلاع عليه عميقا حتى يكون الناظر فيه ماهرا في استمداد المبادئ المطلوبة"[(3)].

2) **تحقيق الانسجام بين الأصول العقدية والفروع الفقهية:** وهذا الانسجام بين الأصول العقدية والفروع الفقهية ضرورة منهجية، لا تتحقق إلا لمن خبر المبادئ الكلامية وحصّل قضاياها العقلية، ومن لم يتسلّح بذلك وقع في التناقض بين المبادئ الكلية، وقضايا الفروع الجزئية، وهذا ما تنبّه إليه علاء الدين السمرقندي الحنفي في دعوى تأليفه كتاب (ميزان الأصول في نتائج العقول)، حيث لاحظ أن كثيرا من الأحناف لم يتمهروا في معرفة أصول الماتريدية، فانساقوا إلى مخالفتها وموافقة الخصوم في بعض المسائل، ولذلك يقول "لما لم يتمهروا في دقائق الأصول في قضايا العقول أفضى رأيهم إلى رأي المخالفين في بعض الفصول"[(4)].

---

(1) الغزالي، المنخول من تعليقات الأصول، ص59.
(2) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج1، ص3.
(3) الشتوي، علاقة علم أصول الفقه بعلم الكلام ص166.
(4) السمرقندي، ميزان الأصول في نتائج العقول، ص3.

وهذا الأمر مثّل له الإمام الباقلاني بالخلافات الحاصلة في بعض المسائل الأصولية نتيجة عدم مراعاة امتداداتها الكلامية، مثل مسألة "القول في الحظر والإباحة قبل ورود السمع"[1]، حيث ذهب بعض الفقهاء إلى أن أفعال العقلاء قبل الشرع على الحظر، وذهب آخرون إلى أنها على الإباحة، وبيّن سبب ذكرهم للرأيين بقوله "وهذا لغفلتهم عن تشعب ذلك عن أصول المعتزلة، مع علمنا بأنهم ما انتحوا مسالكهم وما ابتغوا مقاصدهم"[2]، بل إن مرد ذلك إلى جهلهم بالمبادئ الكلامية، وتشعبها في المسائل الأصولية.

4. المبحث الثالث: مظاهر استثمار المبادئ الكلامية في المسائل الأصولية

يظهر هذا الاستثمار في منحيين اثنين هما:

1.4 المطلب الأول: مظاهر الاستثمار في التأصيل

لقد برزت أهمية المبادئ الكلامية في كونها تساعد على التعمق في البحث والغوص في خفايا المسائل ومشكلاتها، ليس بغرض تعلمها فقط، بل بغرض تحصيل القدرة على الانتاج المعرفي بالتصنيف والتعليم منها، وهذا ما نستحضر معانيه ودلالاته في القول المشهور للامام الزركشي "... حتى جاء القاضيان، قاضي السنة أبو بكر بن الطيب وقاضي المعتزلة عبد الجبار، فوسعا العبارات وفكا الإشارات، وبينا الإجمال ورفعا الإشكال واقتفى الناس بآثارهم"[3].

لقد كان الأصوليون مدركين أهمية الغرض من علم الكلام، ولذلك كانوا يذكرونه في مقدمات كتبهم ولو على سبيل الاشارة التي غالبا ما تكون سريعة لكنها دالة ومفيدة، من ذلك قول الغزالي" فلابد من التنبيه على مادته (أي مادة علم أصول الفقه والتي منها علم الكلام)، ليقتبس الخائض فيه منها مبلغ حاجته، فيتوسل إلى بغيته، ولا غنى عن التنبيه على مقصوده لئلا يكون الطالب على عماية من مطلبه"[4].

(1) الجويني،التلخيص في أصول الفقه، ج3، ص469.
(2) المصدر نفسه، ج3، ص473-474.
(3) الزركشي، البحر المحيط، ج1، ص3.
(4) الغزالي، المنخول، ص59.

وقول الغزالي هذا دليل على أن علم الكلام بالنسبة إلى الأصولي لا يُذكر لذاته، وإنما يذكر قصد استثماره بقدر الحاجة إليه، ولهذا لا بد أن يكون الاطلاع عليه عميقا حتى يكون ماهرا في استمداد المبادئ المطلوبة، وبذلك يتجنّب الأصولي الوقوع في أحد الخطأين التاليين أو فيهما معا:

- أولا: اقتباس ما لا يفيد علم أصول الفقه، وهذا الخطأ تسببه المعرفة السطحية بعلم الكلام وبعلم الأصول أيضا.
- ثانيا: إهمال ما ينبغي اقتباسه، لأن قلة الاطلاع على علم الكلام تؤدي غالبا إلى الغفلة عن كثير من مسائله المحققة للحاجة"[1].

إن طبيعة الاستمداد من علم الكلام يتمثل في توقف بعض المباحث الأصولية عليه، حيث إن علم الكلام قد يكون سببا في ثبوتها، أو شرطا في وجودها، "لأن كل علم من العلوم يتوقف في وضع قواعده، والحكم في مسائله، وفهم حقيقة تلك المسائل، على ما يستمده من غيرها، فالطرق الذي يستمد منها أعم من أن تكون معتبرة بالنسبة للعلم الذي يتوقف عليه، ويستمد منه على وجه السبب، كأدلة مسائِله، وطرق قواعِده، فإنها سبب في ثبوتها والحكم عليها، أو تكون معتبرة بالنسبة له، على وجه الشرطية، كتوقفه على علم آخر – أي ادراك مسائل العلم الآخر وفهم مباحثه- بمعنى تحقق الأدوات التي تؤهل للنظر في مسائل العلم المرغوب في معرفته، وتوفر الآلات التي تعين على طلبه ودراسته"[2].

وبالتالي فهذا التوقف على علم الكلام له وجهان:

1. كونه سبباً: بمعنى أن قواعد علم الكلام، وأدلة مسائله تعتبر سببا في ثبوت مسائل علم أصول الفقه، والحكم عليها"لأن علم أصول الفقه ينظر أساسا في الأدلة الشرعية، ولا يكتسب الدليل صفة الشرعية إلا إذا صحّت نسبته إلى الشارع، والعلم بذلك متوقف على ثبوت العقائد التي تكفَّل ببيانها علم الكلام، وهذه العقائد تتلخص في بابين أساسين هما: باب الكلام على وجود الله تعالى وصفاته، وباب الكلام على إرسال الرسل ودلالة المعجزات على صدقهم"[3]، قال الرهوني" ومتى لم يُعلم صدق الرسول، لا يُعلم أن الكتاب الذي جاء به من عند الله تعالى، ومتى لم يُعلم

(1) الشتوي، علاقة علم أصول الفقه بعلم الكلام، ص166.
(2) جلال الدين عبد الرحمن، غاية الوصول إلى دقائق علم الأصول المبادئ والمقدمات، ص63.
(3) الشتوي، علاقة علم أصول الفقه بعلم الكلام، ص176.

أنه من الله تعالى، لم تعلم السنة، فلم تثبت الأدلة، وإذا لم تثبت الأدلة الشرعية، لم تثبت إفادتها الأحكام"[1].

2. كونه شرطاً: بمعنى أن معرفة مسائل علم الكلام، وفهم مباحثه، "تُحقّق الأدوات التي تؤهل للنظر في مسائل علم أصول الفقه، وتوفّرُ الآلات التي تعين على طلبه ودراسته"[2]، وهذا ما قام به الإمام الشاطبي في اثبات مسلّمة التعليل الكلامية قبل الحديث عن تعليل الأحكام في نظرية المقاصد الأصولية، ولذلك قال"ولنقدم قبل الشروع في المطلوب مقدمة كلامية مسلمة في هذا الموضع، وهي أن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معا، وهذه دعوى لا بد من إقامة البرهان عليها صحة أو فسادا، وليس هذا موضع ذلك، وقد وقع الخلاف فيها في علم الكلام، وزعم الفخر الرازي أن أحكام الله ليست معللة بعلة ألبتة، كما أن أفعاله كذلك، وأن المعتزلة اتفقت على أن أحكامه تعالى معللة برعاية مصالح العباد، وأنه اختيار أكثر الفقهاء المتأخرين، ولما اضطر في علم أصول الفقه إلى إثبات العلل للأحكام الشرعية، أثبت ذلك على أن العلل بمعنى العلامات المعرفة للأحكام خاصة، ولا حاجة إلى تحقيق الأمر في هذه المسألة، والمعتمد إنما هو أنا استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد استقراء لا ينازع فيه الرازي ولا غيره"[3].

2.4 المطلب الثاني: مظاهر الاستثمار في التعليل

وأوّل من استثمر المدخل الكلامي في ذلك نجد الامام الجويني، حيث عدل الامام عن إقصاء حضور العقل في مسألة التحسين والتقبيح باطلاق مما كان شائعا تداوله عند بعض الأشاعرة في أصول الفقه قبله، لأن القول بذلك يلغي وظيفة العقل في معرفة علل الأحكام الشرعية، فكل من يبتغي الحديث عن المقاصد الشرعية لا يستقيم له ذلك إلا باستحضار مرجعية العقل في المنهجية التشريعية، وبما أن موقف الأشاعرة قبل الجويني كان موجّها لدحض آراء المعتزلة في المسألة، مما كان شائعا بينهم من خلافات حولها، حيث أدى بهم ذلك إلى إنكار أي دور للعقل في حسن الأفعال أو قبحها في ذاتها، وهذا ما أكده الباقلاني بصريح عبارته، في قوله "اعلموا أنه ليس تحت وصف فعل المكلف بأنه حسن أو قبيح صفة هو في نفسه عليها يستحقها لذاته وجنسه، أو لمعنى يقوم به، أو لوجه هو في

(1) الرهوني، تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول، ج1، ص158.
(2) محمد بن علي الجيلاني الشتوي، علاقة علم أصول الفقه بعلم الكلام، ص177.
(3) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، ج2، ص8-12.

العقل عليه على ما يقول القدريَّة"[1]، وبعد استعراض موقف المعتزلة في ذلك قال "ولا أصل لهذا عند أهل الحق، بل العقل لا يُحسّن شيئا في نفسه لما هو عليه من الصفة والوجهة، ولا شيئا يدعو إلى ما هذه سبيله، ولا يقبح شيئا في نفسه وما هو عليه، ولا شيئا يدعو إلى فعله، كل هذا باطل لا أصل له، وإنما يجب وصف فعل المكلف بأنه حسن وقبيح إنه مما حَكَمَ الله بحسنه أو قبحه، ومعنى حكمه بذلك ليس هو إخباره تعالى عن صفة هو في العقل عليها، وإنما معناه أمره لنا بمدح فاعل الحسن وتعظيمه وحسن الثناء عليه والعدول عن ذمه وانتقاصه، لا معنى لوصفه بأنه حسن أكثر من ذلك، وكذلك معنى وصف الفعل بأنه قبيح إنه مما أمرنا الله تعالى بذم فاعله وانتقاصه وسوء الثناء عليه به"[2].

ومع أن الذين قالوا بهذا الرأي لا ينازعون في الحسن والقبح إذا فُسِّر بمعنى الملائم والمنافي للطبع أنه قد يدرك بالعقل، كما قد لا ينازعون في كون الحسن والقبح إذا عُني به كون الشيء صفة كمال أو صفة نقص، أنه قد يُعلم كذلك بالعقل "إلا أنهم ظنوا أن الحسن والقبح المعلوم بالشرع خارج عن هذا، وليس الأمر كذلك، بل جميع الأفعال التي أوجبها الله تعالى وندب إليها هي نافعة لفاعلها ومصلحة لهم، وبالعكس جميع الأفعال التي نهى الله عنها"[3].

وهذا ما تنبه إليه الجويني عندما اختار رأيا آخر في المسألة، وهو القول بالتحسين والتقبيح العقليين في أفعال العباد دون أفعال الله تعالى، وفي ذلك يقول"والمسلك الحق عندي في ذلك الجامع لمحاسن المذاهب الناقض لمساويها أن نقول، لسنا ننكر أن العقول تقتضي من أربابها اجتناب المهالك وابتدار المنافع الممكنة على تفاصيل فيها، وجحد هذا خروج عن المعقول، ولكن ذلك في حق الآدميين، والكلام في مسألتنا مداره على ما يقبح ويحسن في حكم الله تعالى، وإن كان لا ينالنا منه ضرر ولا يفوتنا بسببه نفع لا يرخص العقل في تركه، وما كان كذلك فمدرك قبحه وحسنه من عقاب الله تعالى إيانا وإحسان إلينا عند أفعالنا، وذلك غيب والرب سبحانه وتعالى لا يتأثر بضررنا ونفعنا فاستحال،

(1) الباقلاني، التقريب والإرشاد الصغير، ج1، ص278.
(2) المصدر نفسه، ج1، ص279-280.
(3) الدين العروسي، المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول، ص77- 78.

والأمر كذلك الحكم بقبح الشيء في حكم الله تعالى وحسنه، ولم يمتنع إجراء هذين الوصفين فينا إذا تنجز ضرر أو أمكن نفع بشرط أن لا يعزى إلى الله ولا يوجب عليه أن يعاقب أو يثيب"[1].

وبهذا الرأي عند الجويني أعاد التوازن في الأسس المرجعية حتى لا يكون هناك اقصاء للعقل في المرجعية التشريعية، وبذلك بدأ البحث في علل الأحكام بالنسبة لأفعال العباد دون أفعال الله تعالى، وهو ما فتح الباب واسعا للقول بمقاصد الشريعة، حيث يعتبر الجويني أول من تنبه إليها وحث عليها، لا بحديثه المجرد عنها بل بتأصيله إياها في مؤلفه البرهان.

لقد كان لمسألة التحسين والتقبيح العقليين أثرها في تجديد النظر في بعض المباحث الأصولية عند الجويني، حيث أدرك الإمام أنه لا مسلك للقول بتعليل كثير من الأحكام بالعقل إلا عن طريقها، وبما أنها مسألة تداولها علماء الكلام قبله في مصنفاتهم وأثير حولها جدال وسجال علمي حمي وطيسه نتيجة سياق تاريخي ميزته المواجهة بين الفرق والمذاهب الكلامية، فإن الجويني استشعر أهميتها في تجديد بعض مباحث الفكر الأصولي، ولا أدل على ذلك من استثمارها في القياس عند الأصوليين، حيث تجاوز بها الإمام القياس المشهور عند علماء الأصول، وهو الذي يربط الفرع بالأصل لعلة جامعة بينهما (وهو معنى ضيق حُصر فيه مفهومه حاول الجويني تجاوزه)، إلى القياس بناء على ادراك علل الأحكام ومقاصدها بالعقل، وهو الذي فتح آفاق الفكر الأصولي نحو مقاصد الشريعة، لأن" من لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي فليس على بصيرة في وضع الشريعة"[2] كما قال، وهذا هو الذي فتح آفاق الاجتهاد عند الجويني خصوصا ما جاء به من تجديد في "باب: تقاسيم العلل والأصول، من كتاب القياس"[3].

لكن قبل عرض الجويني لهذه التقسيمات مهّد لها بالحديث عن أمثلة من تعليل كثير من الأحكام الشرعية، فاستعرض أقوال العلماء في تعليل الطهارة، حيث استشهد برأي أبي حنيفة في المسألة، فقال" الغرض منها رفع عينها واستئصال أثرها، ومهما حصل ذلك بمائع رافع قالع، فقد حصل المعنى المعقول"[4]، أما المتأخرون من الشافعية، فقالوا أن" الغرض منها التنقي عن الأدران

(1) الجويني، البرهان، ج1، ص82.
(2) المصدر نفسه، ج1، ص206.
(3) نفسه، ج2، ص602.
(4) نفسه، ج2، ص594.

والنظافة من الأوساخ"[1]، ثم خلص إلى أن موقف هؤلاء مرده سياق آية الوضوء الدال على التعليل، في قوله تعالى﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾[سورة المائدة:6] ،وبالتالي" لا مسلك إلى إثبات العلل أوقع وأنجع من إيماء الشارع إلى التعليل، لأن قوله تعالى (لِيُطَهِّرَكُمْ) ظاهر في التعليل بالتعبد بالتنقي والتوقي عن القاذورات والغبرات"[2].

ولم يقتصر أمر التعليل على طهارة دون أخرى، بل إن التيمم وهو طهارة يصعب في العادة تعليلها، لكن الجويني مع ذلك استعرض أقوال الفقهاء فيها، حيث قال" التيمم أقيم بدلا غير مقصود في نفسه، ومن أمعن النظر ووفاه حقه تبين أن الغرض من التيمم إدامة الدربة في إقامة وظيفة الطهارة، فإن الأسفار كثيرة الوقوع في أطوار الناس، وإعواز الماء فيها ليس نادرا، فلو أقام الرجل الصلاة من غير طهارة، ولا بدل عنها لتمرنت نفسه على إقامة الصلاة من غير طهارة، والنفس ما عودتها تتعود، وقد يفضي ذلك إلى ركونها إلى هواها وانصرافها عن مراسم التكليف ومغزاها"[3].

هذه الأمثلة التي ذكرها العلماء عزز بها الإمام الجوني موقفه، وبرر بها رأيه، لأنه بعد عرضه لآرائهم فيما يعلل وما لا يعلل من أحكام الشرع، مع تعزيزها بنماذج لتعليلاتهم، وأثر ذلك في إجراء الأقيسة في الأحكام، قال"هذا الذي ذكره هؤلاء أصول الشريعة، ونحن نقسمها خمسة أقسام"[4]، وظاهر من عبارته الإشعار بأن هذا التقسيم من وضعه، وأنه غير مسبوق به"[5]، وهذا دليل على قيمة المدخل الذي ارتضاه الجويني في تجديد الدرس الأصولي، والذي لم يكن في حقيقته إلا مدخلا كلاميا، لأن المرحلة التي تم التفريق فيها بين التعليل في فعل المكلف، والتعليل في فعل الله تعالى، هي مع الإمام الجويني فكانت آثارها بالغة التأثير في مباحث الدرس الأصولي.

لقد قسم الإمام الجويني تعليل الأحكام الشرعية خمسة أقسام هي:

(1) نفسه، ج2، ص594.
(2) نفسه، ج2، ص594.
(3) المصدر نفسه، ج2، ص595.
(4) نفسه، ج2، ص602.
(5) أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ص49.

- القسم الأول: ما يؤول المعنى المعقول منه إلى أمر ضروري لا بد منه، مثل القصاص فهو معلل بتحقق العصمة في الدماء المحقونة والزجر عن التهجم عليها"[1].
- القسم الثاني: ما يتعلق بالحاجة العامة ولا ينتهي إلى حد الضرورة، وهذا مثل تصحيح الإجارة، فإنها مبنية على مسيس الحاجة(...)، وهي حاجة ظاهرة غير بالغة مبلغ الضرورة المفروضة في البيع "[2].
- القسم الثالث: ما لا يتعلق بضرورة حاقة ولا حاجة عامة، ولكنه يلوح فيه غرض في جلب مكرمة أو في نفي نقيض لها، ويجوز أن يلتحق بهذا الجنس طهارة الحدث وإزالة الخبث"[3].
- القسم الرابع: وهو ما لا يتعلق بضرورة ولا حاجة كذلك، ولكنه دون الثالث، بحيث ينحصر في المندوبات"[4].
- القسم الخامس: وهو ما لا يلوح فيه للمستنبط معنى أصلا، فلا يظهر تعليل واضح له لا من الضروريات، ولا من الحاجيات، ولا من المكرمات، ثم قال"وهذا يندر تصوره جدا"[5]، لأنه وإن استعصى تعليله جزئيا، فإنه لا يبعد وجود تعليل كلي أو اجمالي له، ولذلك قال "فإنه إن امتنع استنباط معنى جزئي، فلا يمتنع تخيله كليا، ومثال هذا القسم العبادات البدنية المحضة، فإنه لا يتعلق بها أغراض دفعية ولا نفعية، ولكن لا يبعد أن يقال تواصل الوظائف يديم مران العباد على حكم الانقياد، وتجديد العهد بذكر الله تعالى ينهى عن الفحشاء والمنكر، وهذا يقع على الجملة"[6]، وبذلك تصبح كل أحكام الشريعة تقريبا لها مقاصد واضحة وفوائد معقولة المعنى، إلا من بعض الاستثناءات المرتبطة ببعض الأحكام التفصيلية، مما يعسر تعليله ويتعذر القياس عليه، مثل أعداد الركعات في الصلاة وما في معناها"[7].

---

(1) الجويني، البرهان، ج2، ص602.
(2) نفسه، ج2، ص602.
(3) نفسه، ج2، ص603.
(4) نفسه، ج2، ص603.
(5) المصدر نفسه، ج2، ص604.
(6) نفسه، ج2، ص604.
(7) نفسه، ج2، ص604.

هذا دليل على أن المدخل الكلامي كان بالغ الأثر في التأصيل والتعليل، عن طريق استمداد المبادئ الكلامية التي تم البدء بها في المقدمات المنهجية الأصولية، والتي بدونها ما كان باستطاعة العلماء الحديث عن هذه التقسيمات في العلل، حيث أعانت هذه المبادئ في اعادة النظر في كثير من المسلمات المتداولة في المعرفة الكلامية والأصولية على حد سواء، والتي منها مسلمة التعليل، وإعادة النظر في هذه المسلمة عند الأشاعرة فتح آفاق الاجتهاد والتجديد في الوسائل المنهجية الخادمة لبعض المباحث الأصولية، لأن مسألة التحسين والتقبيح العقليين ليست منحصرة في المعرفة الكلامية وحدها، وإنما لها أبعاد في المعرفة الأصولية كذلك.

5. خاتمة

إن التكامل المعرفي في الدرس الأصولي قضية منهجية أصيلة فيه كونه يشكل نموذجا تأسيسيا لخطاب منهجي نقدي معرفي مهموم برؤية كلية تركيبية، حيث تتكامل فيه جدليات منهجية ومعرفية، تتشاكل فيها آليات استدلالية متعددة، فكان بحق نسقًا إبستمولوجيا ناظما لبنية العلم الإسلامي التكاملي.

إن استمداد الأصوليين لبعض المبادئ الكلامية في المؤلفات الأصولية، يثبت حقاً قدرة المنهج المعرفي الأصولي في الانفتاح على مختلف العلوم، سواء داخل دائرة العلوم الإسلامية أو خارجها، في استمداد المبادئ منها، هذه العلوم التي هي وسائل معرفية لتحقيق مقاصد وأهداف إجرائية، وبالتالي فذكر بعض المباحث الكلامية عند الأصولي لا يقصد بها ذكرها لذاتها، وإنما تُذكر قصد استثمارها بقدر الحاجة إليها، ولهذا لا بد أن يكون الاطلاع عليه عميقا بالنسبة للأصولي حتى يكون ماهرا في استمداد المبادئ المطلوبة منها.

لكن هذه القضايا الكلامية يجب أن تستمد باعتبارها مبادئ يقتصر في ذكرها على الإيجاز المحقق للغرض، لا التفصيل الذي يجنح في ما لا يحقق الهدف المنشود والمقصد المحمود، فخصوصية مسائل علم أصول الفقه لا تنفي استمداد بعض مبادئه من علوم أخرى، فذلك شأن العلوم كلها، وهذا ما يتطلب من الباحثين مزيد جهد في الكشف عن كثير من المبادئ الكلامية المعينة في فهم المسائل الأصولية، ضمن رؤية التكامل المعرفي، حيث تشكل المقدمات المنهجية الأصولية أحد أوجه هذا التكامل في العلوم الاسلامية.

إن هذه الدعوى لا تعني سلب علم أصول الفقه خصوصيته بانفتاحه على غيره، وإنما هي محاولة لاستثمار الآليات المعرفية والمنهجية لكل الجهود الإنسانية في تجويد المنهجية الأصولية.

6. قائمة المصادر والمراجع

* القرآن الكريم برواية حفص.
1- الفارابي، أبو نصر، إحصاء العلوم، تحقيق:علي بو ملحم، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط1، 1996م.
2- الآمدي ، سيف الدين أبو الحسن علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق:سعيد الجميلي، ط1، 1404هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.
3- أبو حامد الغزالي، محمد بن محمد الطوسي، الاقتصاد في الإعتقاد، تحقيق:عبد الله محمد الخليلي، ط1، 1424هـ/2004م، دار الكتب العلمية، بيروت.
4- الزركشي؛ بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله، البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق:محمد محمد تامر، ط 1421هـ/2000م، دار الكتب العلمية، بيروت.
5- عزيز البطيوي، بنية الأصول والنسق الإبستيمولوجي مسالك فلسفة التكامل بين علم الأصول والعمران والسّير، دورية نماء، العدد2، ملف العدد:"علوم الوحي وفلسفة العلم العلاقة وحدود التفعيل"، السنة الأولى، شتاء عام 2017م.
6- طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، ط2، (د ن)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء.
7- الرهوني؛ أبو زكريا يحي بن موسى ، تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول، تحقيق:ج1، 2 الهادي بن الحسين شبيلي، ج3، 4 يوسف الأخضر القيم ، ط1، 1422هـ/2002م، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي.
8- الجرجاني علي بن محمد بن علي الشريف الحسني، التعريفات، تحقيق إبراهيم الأبياري، ط1، 1405هـ، دار الكتاب العربي بيروت.
9- الباقلاني، القاضي: أبو بكر محمد بن الطيب ، التقريب والإرشاد الصغير، تحقيق:عبد الحميد بن علي أبو زنيد، ط2، 1418هـ/1998م، مؤسسة الرسالة، بيروت.
10- العياشي إدراوي، تكامل المعارف ودوره في فهم الدين، دورية نماء ، العدد1، ، ملف العدد:"علوم الوحي والعلوم الإنسانية قراءة في الاتصال والعلاقة"، السنة الأولى، خريف عام 2016م.
11- الجويني؛ أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف ، التلخيص في أصول الفقه، تحقيق:عبد الله جوالم النيبالي- شبير أحمد العمري، ط1، 1417هـ/1996م، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، دار البشائر الاسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.
12- جلال الدين عبد الرحمن، "غاية الوصول إلى دقائق علم الأصول المبادئ والمقدمات"، ط2، مزيدة ومنقحة، 1411هـ/1990م.
13- الجويني، أبو المعالي عبد الملك"البرهان في أصول الفقه"، تحقيق : د. عبد العظيم محمود الديب، الطبعة 1 ، 1418هـ، طبعة الوفاء - المنصورة – مصر.

14- الأرموي؛ تاج الدين أبو عبد الله محمد بن الحسين، الحاصل من المحصول في أصول الفقه، تحقيق: عبد السلام محمود أبوناجي، (د.ط)، 1994م، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي.
15- الأحمد نكري، عبد النبي بن عبد الرسول؛ دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، تحقيق: حسن هاني فحص، ط1، 1421هـ/2000م، دار الكتب العلمية، بيروت.
16- محمد عبده، رسالة التوحيد تحقيق:محمد عمارة، ط1، 1414هـ/1994م دار الشروق، بيروت.
17- الأرموي، سراج الدين محمود، رسالة في الفرق بين نوعي العلم الإلهي والكلام، تحقيق:محمد أكرم أبوغوش، ط1، 1434هـ/2013م، دار النور المبين للدراسات والنشر، عمان، الأردن.
18- التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله، شرح المقاصد في علم الكلام، (د.ط)، 1401هـ/1981م، دار المعارف النعمانية، باكستان.
19- السمرقندي، شمس الدين محمد ، تحقيق:أحمد عبد الرحمن الشريف، الصحائف الإلهية، ط 2007م، دار الكتب العلمية، بيروت.
20- الشتوي، محمد بن علي الجيلاني، علاقة علم أصول الفقه بعلم الكلام، ط1، 1431هـ/2010م، مكتبة حسن العصرية للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان.
21- الوافي حميد، علم الأصول ومبدأ الإقتراض من العلوم المجاورة: تحليل وتعليل، العلوم الإسلامية أزمة منهج أم أزمة تنزيل، أعمال الندوة العلمية الدولية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء يومي 13-14 ربيع الثانيه، الموافق30-31 مارس 2010م أكادير، سلسلة ندوات علمية (3)، ط1، 2011م.
22- شبّر الفقيه، علم الكلام وتطوره عند العرب رؤية في المعرفة والمنهج والدور، ط1، 1430هـ/2009م، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.
23- طه عبد الرحمن، العمل الديني وتجديد العقل، ط2، 1997م، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء.
24- الإمام أبو حنيفة؛ النعمان بن ثابت التيمي الكوفي، الفقه الأكبر، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن الخميس، (د.ط)، 1419هـ/1999م، مكتبة الفرقان، الامارات العربية المتحدة.
25- التهانوي، محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمد صابر الفاروقي الحنفي، كشاف إصطلاحات الفنون، تحقيق: علي دحروج، ط1، 1996م، مكتبة لبنان، بيروت.
26- الآمدي ، سيف الدين؛ المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين، تحقيق:حسن محمود الشافعي، ط2، 1413هـ/1993م، مكتبة وهبة، القاهرة.
27- طه عبد الرحمن مداخل تجديد علم الأصول؛ دراسة في الدلالات الأصولية والمقاصد الشرعية؛ أحمد مونة، ط1، 2017م، المؤسسة العربية للفكر والابداع.
28- شبستري، محمد مجتهد، مدخل إلى علم الكلام الجديد، قضايا إسلامية معاصرة، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1421هـ/2000م.
29- ابن الهمام؛ ابن أبي شريف ، المسامرة في شرح المسايرة، ط1، 2006م، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة.

30- العروسي، حمد عبد القادر، المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين، مكتبة الرشد ناشرون، (د ط).
31- أبو حامد الغزالي، محمد بن محمد الطوسي، المستصفى في علم الأصول، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، ط1، 1413هـ، دار الكتب العلمية بيروت.
32- ابن خلدون عبد الرحمن بن محمد، مقدمة ابن خلدون، تحقيق: درويش الجويدي، طبعة 1423هـ/2002م، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت.
33- أبو حامد الغزالي؛ محمد بن محمد الطوسي، المنخول من تعليقات الأصول، تحقيق: محمد حسن هيتو، ط3، 1419هـ/1998م، دار الفكر المعاصر بيروت، دار الفكر، دمشق.
34- أبو اسحاق الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الطبعة 1، 1417هـ/ 1997م دار ابن عفان.
35- الإيجي عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد، المواقف، تحقيق:عبد الرحمن عميرة، ط1، 1997م، دار الجيل، بيروت.
36- السمرقندي، علاء الدين، أبو بكر محمد بن أحمد، ميزان الأصول في نتائج العقول تحقيق: محمد زكي عبد البر، ط1، 1404هـ/1984م، مطابع الدوحة الحديثة.قطر.
37- أبو حامد الغزالي؛ محمد بن محمد الطوسي، ميزان العمل، تحقيق: سليمان دنيا، ط1، 1964م، دار المعارف، مصر.
38- راجح عبد الحميد الكردي، نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1412هـ/1992م.
39- أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، سلسلة الرسائل الجامعية (1)، ط4، 1415هـ/1995م.
40- الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد نهاية الاقدام في علم الكلام، ، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، ط1، 1425هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
41- أحمد قراملكي، الهندسة المعرفية للكلام الجديد، قضايا إسلامية معاصرة، ترجمة: حيدر نجف وحسن العمري، ط1، 1423هـ/2002م دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع.