Bartın Üniversitesi
İslami İlimler Fakültesi Dergisi
ISSN: 2148-3507
e-ISSN: 2619-3507
Cilt: 1, Sayı: 13
Bahar 2020
BARTIN – TÜRKİYE

Bartin University
Journal of Islamic Sciences Faculty
ISSN: 2148-3507
e-ISSN: 2619-3507
Volume: 1, Number: 13
Spring 2020
BARTIN – TURKEY

الغائية عند المتكلمين

KELÂMCILARA GÖRE GÂİYYE[1]

TELEOLOGY ACCORDING TO THEOLOGIANS

Ahmed Hazim AL-QASSAB

Dr. Öğr. Üyesi, Süleyman Demirel Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Öğretim Üyesi, Isparta/Türkiye

Asts. Prof., Suleyman Demirel University, Faculty of Theology, Faculty Member, Isparta/Turkey

dr.ahmedhazima@yahoo.com

orcid.org/0000-0001-2345-6789

Makale Bilgisi/Article Information

Makale Türü/Article Types: Araştırma Makalesi/Research Article
Geliş Tarihi/Received: 28 Nisan /April 2020
Kabul Tarihi/Accepted: 12 Haziran/June 2020
Yayın Tarihi/Published: Haziran/June 2020
Atıf/Cite as: Al-Qassab, Ahmed Hazim. "Kelâmcılara Göre Gâiyye". *Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 13/1 (Haziran 2020), 107-124.
İntihal/Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

[1] Bu çalışma, *Filozof ve Kelâmcılara Göre Teleoloji (Karşılaştırmalı Çalışma)* adlı doktora tezinden yararlanılarak üretilmiştir.

الملخص

تتناول هذ المقالة الغائية وهي التي تعطي للعالم نظرة و تفسيرا غيبياً ملخصه أنَّ العالم لم يخلق من دون غاية وهدف ولم ينشأ عبثاً و خالقه هو الله تعالى، قد خلق وأنشأ الكون لأهداف وغايات مختلفة تجتمع في النهاية غايات اكبر ثم اكبر حتى تكون غاية واحدة، وهي عبادة و عبودية الله تعالى وإعمار وبناء الكون، و تتناول هذ المقالة أيضا مفهوم ومعنى الغائية و المسائل المتعلقة بها عند علماء الكلام، حيث اختلف رأيهم تجاه موضوع الغائية فالمقالة تدور وجود خالق أبدي وأزلي هو الله تعالى وله صفات الكمال وأفعاله لا تشبه المخلوقات ووجود كون حادث مخلوق لله تعالى حيث خلق و أوجد فيه غايات وأهداف وأرسل الرسل وأنزل الشرائع و الأديان لحكمة وغاية وهدف، ولكن المشكلة التي ظهرت بين المتكلمين هي وجوب الغرض والهدف في أفعال الله تعالى أو عدم وجوبه، ورجوع الغاية و الغايات له أو عدم رجوعها له، وكيفية وجود الحكمة والغاية في أفعاله تعالى حيث اختلفت أنظارهم حولها فالكل متفقون في النهاية على وجود الغاية في أفعاله تعالى، ولكن النفع يرجع إلى العباد وليس إلى الله تعالى فهو الغني عن العالمين.

الكلمات المفتاحية: علم الكلام، المتكلمون، الغائية، الحكمة، العلة.

ÖZ

Bu araştırma gâiyye mefhumunu incelemektedir. Âlem için gaybî bir açıklama getiren bu mefhum, kısaca şöyle ifade edilebilir: Allah tarafından yaratılan âlem, boşuna değil de bir takım amaçlarla yaratılmıştır. Bu amaçların tamamı en büyük gayede toplanmıştır ki, o da Allah'a kulluk ve evreni imâr etmektir. Ayrıca bu araştırma, bahsedilen mefhumu çeşitli açılardan da ele almaktadır. Konuya ilişkin kelâm âlimlerinin bu meselelerle ilgili görüşleri incelenecektir. Zira kelâm âlimlerinin gâiyye konusundaki görüşleri farklılık arz etmektedir. Sözgelimi Allah'ın ezelî olarak yaratan varlık olması, sıfatları, fiilleri, benzememesi, mahlûk olmaması, âlemin varlığının hâdis, mahlûk olması ve Allah'ın onun hâlikı olması, onda çeşitli gayeler, hedeflerle onu yoktan yaratması gibi konularda farklı görüşlere sahiptirler. Aynı şekilde O, hikmet, hedefler ve gayelerle dinleri ve şeriatleri göndermiştir. Kelâmcılar bu konuyla ilgili olarak çeşitli meseleler ortaya koydular. Hatta bu konuda onların görüşleri arasında çatışmalar ortaya çıktı. Örneğin Allah'ın fiillerinde gayenin vücubiyyeti veya vücubiyyetin olmaması, gayelerden geri dönme yahut gayelerden geri dönmenin olmaması, hikmetin varlığının keyfiyyeti, Allah'ın fiillerindeki gaye vb. Buna rağmen bütün kelâmcılar, Allah-u Teâlâ'nın fiillerinde gayenin varlığı, insanlara dönen bir faydanın olduğu, bunun Allah'ın kendisi için olmadığı ve O'nun âlemlerden müstağni olduğu hususunda ittifak etmişlerdir.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Kelâmcılar, Gaye, Hikmet, İllet.

ABSTRACT

This research focuses on the concept of teleology, which gives the world an unseen explanation that the world was not created in vain and that its Creator is Allah Almighty, has created the universe for various purposes that meet in greater and greater goals until it reaches one goal, which is the servitude of Allah Almighty, and the reconstruction of the universe. This research studies also its related issues of teleology which is the different views of theologians towards teleology. The core of this research is the existence of an eternal Creator, who is Allah Almighty, with Attributes and actions that are not like any creature, and the existence of an interim creature that Allah Almighty has created, and created its goals and objectives, and He also revealed religions and laws for purposes, goals, and wisdom. But the problem that the theologians faced and whose views differed about is the issue of the necessity of the purpose of the actions of Allah Almighty, or the non-necessity of it. And the return of the goals to him, or its non-return to him. And how there are wisdom and the purpose in his actions Almighty; In the end, everyone agrees that the purpose exists in Allah's actions, that the benefit belongs to the servants and not to the Allah Almighty, for he is self-sufficient in the worlds.

Keywords: Theology, Theologians, Teleology, Wisdom, Cause.

المقدمة

إنَّ الله تعالى خلق هذا الكون ليس لهوا أو عبثا ولم يخلق الإنسان من دون وظيفة يقوم بها أو غاية ينتهي اليها، فينتهي في النهاية إلى العدم!! ولم يخلق الله تعالى الكون ما فيه عبثا بل لغايات وأهداف أرادتها إرادته الحكيمة لينتظم الكون ويسير وفق نظام غائي متناسق يدل على إبداع الخالق ويرشد الإنسان إلى غاية الغايات وهي عبودية الله تعالى وهنا يبرز المفهوم الغائي كي يحدد معالم الخلق ويجيب الإنسان عن الاسئلة الملحة وهي من أين اتيت؟ ولماذا؟ وإلى أين أنتهي؟ فالمفهوم الغائي إذنْ هو ذلك المفهوم الغيبي الذي يضفي على كل ما يجري في العالم بعداً غيبياً يرتبط بتصور إله وراء الوجود، إذ أنَّ العالم بكلياته وجزئياته له مفهوم غيبي منذ لحظة ايجاده وخروجه من العدم بالقصد الالهي للإيجاد وينتهي هذا المفهوم ببيان أنَّ الكون إنَّما خلق لهدف اظهار عظمة الله تعالى وللعناية بالإنسان كي يعبد الإنسان ربه ويعمر الكون في ضمن المنهج الرباني.

فالإنسان مستخلف في الارض ومكلف بإقامة منهج الله فيها ولأهمية هذا الموضوع وتعلقه بالكلام ومسائله اختلف المتكلمون حول هذا الموضوع وما يرتبط به من أمور، فالمتكلمون رفضوا القول بقدم المادة وضرورة الخلق وأثبتوا أنَّ العالم حادث، وأنَّه مخلوق من عدم، وأنَّ خالقه هو الله تعالى، وأنَّ الخلق الالهي للعالم متجدد ومستمر في كل لحظة وأنَّ هذا العالم يسير ضمن غايات ويمشي في طريق حكمة الله تعالى، وهذه المفاهيم هي الدعامة الأولى للتفسير الغائي للعالم.

1.الغائية لغةً واصطلاحاً:

1.1. الغاية لغة

الغاية في اللغة هي "مدى كل شيء ونهايته وأقصاه، وهي من غيا أو غيي، فتأليفها من غي وياءين، أي غييت غاية."[2] و"غاية التاجر إما أنَّها غاية متاحة في الجودة أو غاية في السوم، بمعنى منتهى ما يسام، وقيل إنَّ الغاية هي راية كان يرفعها الذي يبيع الخمر للدلالة عليه، ولا تنصب إلا للخمر الجيد ، ثم جعلت هذه الغاية علامة في غير الخمر، ومن ثم قيل غاية تاجر."[3]، "والراية سميت غاية؛ لأنَّه ينتهي اليها سواء في السباق أو في الحرب، إذ أصل التسمية إنَّ في الجاهلية كانوا يجعلون للخيل راية تسمى الغاية ، فإذا وصلها الفرس قالوا قد بلغ الغاية فذهبتْ مثلا."[4] حيث "كانت الراية علامة لانتهاء السباق، وهذا المعنى يصح أنْ يكون في المعنويات كالحسيات بمعنى أنَّ أي نهاية لمقصد الإنسان وغرضه يسمى غاية."[5]، "وهناك الكثير من المعاني للغاية يجمعها معنى الانتهاء والوصول للشيء."[6]

2.1. الغاية اصطلاحاً

"الغاية في الاصطلاح ما لأجله وجود الشيء."[7] فعلى هذا يمكن تسمية المقصود الاساسي والنهائي للفاعل والذي تصب فيه بقية اغراضه من فعل الافعال، غاية وقد تسمى حكمة وعلة وغرض، إذ ينتهي عندها مقصود الإنسان، والغائية: "هو مصطلح فلسفي وكلامي، معناه تعليل الشيء بالغاية التي يحققها."[8]

---

[2] ينظر: الأزهري، أبو منصور محمد، *تهذيب اللغة*، تحقيق: عبد السلام هارون، المؤسسة المصرية (1974/1384)، 222/8؛ الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد، *الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية*، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار (بيروت: دار العلم، 1984/1404)، ط. 3، 451/7.

[3] ينظر: الازهري، *تهذيب اللغة*، 220/8.

[4] ينظر: الازهري، *تهذيب اللغة*، 220/8؛ ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي جمال الدين الأنصاري، لسان العرب (بيروت: دار صادر، 1993/1414)، ط. 3، 15/ 143.

[5] ينظر: الازهري، تهذيب اللغة، 220/8.

[6] ينظر: مرتضى الزَّبيدي، أبو الفيض محمد بن عبد الرزاق، *تاج العروس من جواهر القاموس* (الكويت: دار الهداية، د. ت.)، 205/39.

[7] ينظر: الجرجاني، السيد الشريف علي بن محمد، *التعريفات* (العراق: دار الشؤون الثقافية العامة، د. ت.)، 92؛ جلال الدين السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، *معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم*، تحقيق: محمد إبراهيم عبادة (مصر: مكتبة الآداب، 2004/1424)، ط.1، 73؛ الآمدي،

2. مرادفات الغائية

الغائية مصطلح مرادف للعلة والحكمة والغرض، "فإذا ترتب أثر على فعل، فذلك الأثر من حيث إنَّه نتيجة لذلك الفعل يسمى فائدة ومن حيث إنَّه طرف للفعل يسمى غاية، فهما متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار ثم ذلك الأثر المسمى بهذين الاسمين إنْ كان سبباً لإقدام الفاعل على الفعل يسمى بالقياس إلى الفاعل غرضاً وبالقياس إلى فعله علة غائية."[9]، ويقول عبدالنبي الاحمد نكري: "اعلم أنَّ ما يترتب على فعل، إنْ كان تصوره باعثاً للفاعل على صدوره يسمى غرضاً وعلة غائية وإلا يسمى فائدة ومنفعة وغاية."[10]، ولابد هنا من معرفة معنى الغرض والعلة بأقسامها والحكمة ليتضح معنى هذه المصطلحات مما يكشف لنا الامر اكثر بشأن مصطلح الغائية.

1.2. الغرض

هو: "ما لأجله يفعل الفاعل الفعل."[11]، أو هو: "الأمر الذي يبعث الفاعل على القيام بالفعل، وهو المحرك الأول، وبه يكون الفاعل فاعلاً."[12]،"لابد من غرض وغاية لكل فاعل من فعله ولما كان لفظ الغرض قد يوحي بأنَّ للفاعل غرضا يعود عليه من ذلك الفعل منفعة وأنَّه يصير الفاعل بسببه فاعلاً بمعنى أنَّه ينفعل به فإنَّ الاشاعرة."[13]، "والماتريدية منعوا انْ يكون له تعالى غرض في أفعاله."[14] ويذهب ابن تيمية إلى "عدم إطلاق الغرض في حقه تعالى والتقيد بالألفاظ الواردة شرعاً؛ لأنَّها قد توهم النقص."[15]، وأما المعتزلة: "فالغرض عندهم مرادف لمعنى الغاية وهي التي يفعل لها والواجب عندهم أنْ يعلل فعل الله تعالى بالأغراض."[16]

2.2. الحكمة

الحكمة يعرفها الامام الغزالي فيقول: "وأما الحكمة فتطلق على معنيين أحدهما: الاحاطة المجردة بنظم الأمور ومعانيها الدقيقة والجليلة والحكم عليها بأنَّها كيف ينبغي أنْ تكون حتى تتم منها الغاية المطلوبة بها والثاني: أنْ تضاف إليه القدرة على ايجاد الترتيب والنظام وإتقانه وأحكامه فيقال حكيم من الحكمة، وهو نوع من العلم ويقال حكيم من الاحكام وهو نوع من الفعل."[17]

ويقول الامام محمد عبده: "حكمة كل عمل ما يترتب عليه مما يحفظ نظاما، أو يدفع فسادا خاصاً كان أو عاماً، لو كشف للعقل من أي وجه لعقله وحكم بأنَّ العمل لم يكن عبثاً ولعبا، ومن يزعم للحكمة معنى لا يرجع إلى هذا، حاكمناه إلى

علي بن محمد، *المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين*، تحقيق: احمد فريد المزيدي (لبنان: دار الكتب العلمية، 2004/1425)، ط.1، 23.

[8] ينظر: *الموسوعة العربية الميسرة*، مجموعة من العلماء والباحثين (بيروت: المكتبة العصرية، 2010/1431)، 1251/2.

[9] ينظر: الكلنبوي، اسماعيل بن مصطفى بن محمود، *حاشية كلنبوي على شرح العقائد العضدية* (استنبول: المطبعة العثمانية، 1899/1316)، 204/2.

[10] نكري، عبد النبي الاحمد، *جامع العلوم في اصطلاحات الفنون* (لبنان: دار الكتب العلمية، 2000)، 2/3.

[11] ينظر: الاصفهاني، محمود بن عبد الرحمن، مطالع *الانظار على متن طوالع الانوار* (مصر: دار الكتبي، د.ت.)، 197.

[12] ينظر: جلال الدين الدواني، محمد بن أسعد، *شرح العقائد العضدية* (استنبول: المطبعة العثمانية، 1899/1316)، 204/2.

[13] ينظر: الآمدي، غاية *المرام في علم الكلام*، تحقيق: احمد فريد المزيدي (لبنان: دار الكتب العلمية، 2004/1424)، ط.1، 196.

[14] ينظر: الكمال بن الهمام، كمال الدين محمد بن محمد، *المسامرة شرح المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة*، تحقيق: كمال الدين قاري وعز الدين معميش (بيروت: المكتبة العصرية، 2004/1425)، ط.1، 184.

[15] ينظر: ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم، *منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية*، تحقيق: محمد رشاد سالم (مصر: مؤسسة قرطبة، 1986/1406)، ط.1، 455/1، 314/2.

[16] ينظر: القَاضِي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن خليل الهمذاني، *المغني في أبواب العدل والتوحيد*، تحقيق: خضر محمد نبها (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.)، 44/8، 45.

[17] الغزالي، ابو حامد محمد بن محمد، *الاقتصاد في الاعتقاد* (القاهرة: دار البصائر، 2009/1430)، ط.1، 424.

أوضاع اللغة وبداهة العقل."[18]، وبالمقارنة بين التعريفين نجد أنَّ الغزالي "يفسر الحكمة بالعلم، أو بالعلم والإتقان للشيء إلى أنْ تُحقق الغاية المرجوة منه فلا يجعلها نفس الغاية بل يجعل الغاية نتيجة لها بينما الشيخ محمد عبده يفسرها بنفس الغاية الحميدة التي يقرها العقل ، وتدفع عن الفاعل العبث واللعب."[19]

3.2. العلة الغائية

العلة "فهي ما يتوقف وجود الشيء عليه ويكون مؤثراً فيه خارجاً وعلة الشيء ما يعتمد عليه ذلك الشيء."[20] والعلة قسمان: "الأول: علة الماهية وهي ما يتقوم به الماهية من أجزائها ، والثاني: علة الوجود وهي ما يعتمد اتصاف الماهية عليه وهذه الماهية متقومة بأجزائها بالوجود الخارجي وعلة الماهية إما يجب بها وجود المعلول بالقوة وهي العلة المادية ؛ وإما وجوده يجب بها وهي العلة الصورية وعلة الوجود إما أنْ يكون المعلول يوجد منها أي: يكون موجداً للمعلول مؤثراً فيه وهي العلة الفاعلية وإذا كان المعلول لأجلها تكون العلة الغائية وإذا لم يكن المعلول لأجلها لا تكون ، إنْ كان وجودياً تكون هي الشرط وإنْ ارتفعتْ الموانع تكون عدمياً."[21] فالعلة الغائية إذنْ: "هي غرض فعل الفاعل فيذهب إلى تحقيق هذا الغرض من خلال وسائله وأسبابه و العلة الغائية تكون متقدمة في الوجود الذهني على الفعل و في الوجود الخارجي تكون متأخرة عنه فهي بداية الفكرة وآخر العمل."[22]، فالغاية من أخذ الدواء هو التداوي به.

وقد ذكر صاحب المواقف الفرق بين العلة الغائية والحكمة فبين "أنَّ الغاية يجب أنْ يكون فاعلها مختاراً فإنَّ الموجب لا تكون علة غائية لفعله، وإنْ كان جائزاً أنْ يكون فائدة وحكمة لفعله، وقد يسمى فائدة فعل الموجب غاية ايضاً، تشبيهاً لها بالغاية الحقيقية التي هي علة غائية للفعل، وغرض مقصود للفاعل."[23]

"الحكمة على هذا أعم من العلة الغائية، إذ هي الفائدة المترتبة على الفعل فانْ كانت مقصودة للفاعل فعل لها فهي العلة الغائية، وإنْ ترتب على الفعل وكان الفاعل موجباً بالذات فهي فائدة وحكمة، وليست غاية إلا على سبيل التشبيه."[24]، ثم يرد الامام محمد عبده على كلام صاحب المقاصد وهو الأمام التفتازاني فيقول: "علمت أنَّ ما قاله شارح المقاصد، من أنَّ الحق هو تعليل بعض الأفعال، لاسيما الأحكام الشرعية، بالحكم، والمصالح، ظاهر، مثل ايجاب الحدود والكفارات، وتحريم المسكرات، وما أشبه ذلك، وأما تعميمه بأنَّه لا يخلو فعل من أفعاله تعالى عن غرض، فمحل بحث و كلام غير منخول، فإنَّه إنْ أراد بالتعليل جعل تلك الحكم علة غائية، باعثة، فلا شيء من أفعاله وأحكامه معلل بهذا المعنى، وإنْ أراد به ترتبها على الأفعال والأحكام، فكل أفعاله وأحكامه تعالى كذلك غاية الأمر أنَّ بعضها مما يظهر علينا، وبعضها مما يخفي إلا على الراسخين في العلم، المؤيدين بنور من الله تعالى."[25]، فمحمد عبده يرى "بأنَّ أفعاله تعالى مشتملة على حكم ومصالح لا تحصى، لكن لا شيء منها باعث له على الفعل."[26]، فالحكمة هي النتيجة المحمودة للفعل الذي فعل لأجلها وعليه فالعلة

---

[18] محمد عبده، حسن خير الله، *رسالة* التوحيد (القاهرة: دار النصر،1996)، ط.1، 50.
[19] ينظر: المدخلي، محمد ربيع، *الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى* (لجيزة: دار هجر، د.ت.)، 16.
[20] ينظر: الجرجاني، *التعريفات*، 88.
[21] ينظر: الجرجاني، *التعريفات*، 88؛ الجرجاني، *المبين*، 30-31.
[22] ينظر: ابن تيمية، *مجموع الفتاوى*، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، د.ت)، 43/3.
[23] ينظر: عضد الدين الإيجي، عبد الرحمن بن أحمد، كتاب *المواقف*، تحقيق: عبد الرحمن عميرة (بيروت: دار الجيل، 1997/1417)، ط.1، 423/1.
[24] ينظر: محمد عبده، *حاشية على شرح جلال الدين الدواني على العقائد العضدية* (القاهرة: المطبعة الخيرية، 1905/1322)، 179.
[25] ينظر: محمد عبده، *حاشية على شرح جلال الدين الدواني على العقائد العضدية*، 106.
[26] ينظر: المصدر نفسه، 105.

الغائية أعم من الحكمة، أما "العلة الغائية فقد تكون محمودة كما لو كان الفعل خيراً قصد به خيراً وقد تكون مذمومة كسائر الأفعال التي يفعلها المرء تلبية لشهواته مع أنَّ فيها ضرراً يعود عليه وعلى غيره."[27]

4.2. الغائية كمصطلح فلسفي

الغائية: هي اسم لأمر يكون صاحب غاية، وهي أقسام: "الغائية الصورية: وهي الغائية القصدية وهي في الإنسان فاعلية واعية توجب معرفته بالغاية المراد بلوغها."[28]، "الغائية المادية: وهي الغائية الطبيعية التي نجدها في أجسام الأحياء أو في الآلات التي صنعها الإنسان، فهي تعمل على تحقيق بعض الغايات من غير أنْ تكون عالمة بها."[29]،"الغائية الداخلية: وهي كون أجزاء الشيء تابعة لطبيعة ذلك الشيء من جهة ما هو كل، فإذا قلنا إنَّ لشيء ما، غاية عنينا بذلك أنَّ أجزاءه محدودة في صورتها وفي وظيفتها ، وفي علاقتها بمجموعه العام وأحسن مثال يدل على هذه الغائية ما بين الاجزاء والكل في جسم الكائن الحي من علاقات مشتركة."[30]، "الغائية الخارجية: وهي علاقة بين موجودين مختلفين يكون أحدهما غاية والآخر وسيلة، فيكون أحد الاشياء الطبيعية وسيلة لغيره في سبيل تحقيق غاية."[31]

يذهب الباحث إلى أنَّ العلة الغائية بحسب معناها الاصطلاحي في علم الكلام هو الغاية من إيجاد الشيء وهذه العلة الغائية تقابل الغائية الصورية أو القصدية وهي متقدمة على الفعل في الوجود العلمي متأخرة في الوجود الخارجي وهي قصد الفاعل من فعله، "أما الغائية المادية والداخلية والخارجية فإنَّها تشابه إلى حد كبير دليل العناية أو الإتقان أو التقدير والإحكام، أو دليل النظام والتدبير أو الحكمة والتناسق ويقوم هذا الدليل بفروعه العديدة على ما يلاحظه الإنسان من سريان الدقة الكاملة والإتقان البديع في بناء الكون العجيب، وفي تراكيب أجزائه وذراته الدقيقة وتطابقها مع بعضها تطابقاً على أدق ما يمكن أنْ يتصور من معاني الدقة وهي تسير وفق نظام ترتيب دقيق متعاونة متآلفة في تحقيق غايات نوعية سامية ضمن ظروف وشروط دقيقة لو تخلف بعض منها اقل ما يمكن أنْ يتصوره الذهن من التخلف لما تحققت تلك الغايات ، بل سرى الفساد إلى جميعها وهذا يدل أنَّ لهذا الكون خالقاً ومدبراً."[32]

وأما مبدأ الغائية: "هو القول أنَّ كل موجود فهو يفعل لغاية و في هذا العالم الغاية الكلية ترتبط بها الغايات الجزئية، وهذا المبدأ هو المبدأ الذي بني عليه اثبات وجود الله بالدليل الغائي؛ لأنَّك إذا قلت أنَّ لكل موجود غاية، وأنَّ جميع الاشياء منظمة ومرتبة لغاية، وجب عن ذلك ضرورة أنَّ يكون هنالك موجود عاقل يوجه الاشياء الطبيعية كلها إلى غايته، وهذا الموجود العاقل هو الله تعالى وللفلاسفة إزاء مبدأ الغائية موقفان احدهما موقف القائلين بضرورته للعلم والآخر موقف القائلين بعدم الحاجة اليه إلا في الأفعال البشرية."[33]

يذهب الباحث إلى أنَّ مبدأ الغائية يرادف من حيث المضمون والمعنى الحكمة الالهية في هذا العالم كما مر سابقا في تعريف الحكمة ، ولابد من الإشارة إلى "أنَّ المذهب الغائي: يقابل المذهب الآلي وتسمى به كل نظرية تقول بأنَّ الأسباب

---

[27] ينظر: ابن تيمية، *منهاج السنة*، 190/3؛ المدخلي، *الحكمة والتعليل*، 24.
[28] ينظر: جميل صليبا، *المعجم الفلسفي* (لبنان: دار الكتاب اللبناني-القاهرة: دار الكتاب المصري، د. ت.)، 123/2.
[29] ينظر: جميل صليبا، *المعجم الفلسفي*، 124/2.
[30] ينظر: جميل صليبا، *المعجم الفلسفي*، 125/2.
[31] ينظر: جميل صليبا، *المعجم الفلسفي*، 123/2.
[32] ينظر: حاجي، عبد العزيز، *تفسير آيات العقيدة* (القاهرة: دار الصابوني، 2003/1424)، ط.1، 107/1؛ حبنكة، عبد الرحمن بن حسن، العقيدة الاسلامية واسسها، (دمشق: دار القلم، 2004/1425)، ط.2، 128-131؛ براهين وادلة إيمانية (دمشق: دار القلم،1408)، ط.1، 177-188؛ البوطي، محمد سعيد رمضان، *كبرى اليقينيات الكونية* (دمشق: دار الفكر، 2003/1424)، ط.8، 91.
[33] ينظر: جميل صليبا، *المعجم الفلسفي*، 124/2.

الغائية لها مدخل في تعليل ظواهر الوجود ، فإذا اقتصر التعليل على تفسير ظواهر الحياة فقط سمي المذهب الغائي بالمذهب الحيوي أو الحيوية وهي القول بأنَّ عمليات الكائن الحي العضوية تعتمد على القوة الموجهة نحو غاية معينة ، ولها دخل في تحقيق نموذج الكائن الحي أو صورته وإذا عم التعليل بالأسباب الغائية جميع ظواهر الوجود سمي المذهب الغائي بمذهب الغائية الكلية . والمقصود بالغائية الكلية إنَّ العالم بأسره جملة من العلاقات بين الغايات والوسائل."[34]، "ومعظم الفلاسفة الذين يقولون بالعلل الغائية يذهبون إلى أنَّ كل ظاهرة من ظواهر هذا العالم جزء من مخطط عام وضعه صانع حكيم أو عقل مدبر، وسبب ذلك أنَّهم رأوا أنَّ بعض ظواهر الطبيعة تعمل على تحقيق غاية واحدة وأنَّ بعضها الآخر رتب ترتيباً محكماً في نظام معقول متفق مع حاجة كل موجود، كأنَّ كل شيء في العالم بقدر، وكأنَّ الغاية القصوى لهذا النظام تحقيق الخير في الوجود وقد اسرف بعضهم في تعليل الظواهر الطبيعية بالأسباب الغاية حتى نسبوا إلى الطبيعة مقاصد وغايات لا وجود لها إلا في اذهانهم."[35]

ويتلخص الذي ذُكر: بإنَّ الغرض والعلة الغائية ما لأجله إقدام الفاعل على فعله فهما بمعنى السبب الباعث على الفعل، والفرق بين الغرض والعلة اعتباري، بمعنى أنَّ السبب الباعث على الفعل إذا نسب للفاعل سمي غرضاً له، وإنْ نسب إلى نفس الفعل سمي علة غائية لنفس الفعل، والفائدة والغاية أثر مترتب على الفعل على أنَّه ثمرة له ونتيجة فهما بمعنى واحد ويختلفان بالاعتبار، فالأثر المترتب على الفعل من جهة كونه ثمرة الشيء فاسمه فائدة، من جهة كونه في طرف الفعل فاسمه غاية فهما متحدان ذاتا ومختلفان اعتباراً.

"المصلحة والحكمة كل أثر يترتب على فعل الفاعل على وجه الأحكام والنفع، فإنَّ لم يكن فيما ترتب على الفعل نفع فهو حكمة، لا مصلحة وكل من الحكمة والمصلحة اعم من الفائدة والغاية، فأنَّ كل ما يصدق عليه أنَّه حكمة ومصلحة يصدق عليه أنَّه فائدة وغاية دون العكس الكلي."[36] فبين الغاية والحكمة عموم وخصوص مطلق فكل حكمة غاية وليست كل غاية حكمة.

ويذهب الباحث مع الرأي الذي يقول بأنَّ "مصطلح الغائية يشمل العلاقة بين الغاية والمغيا، فالغاية، هي إرادة الله تعالى لتحقيق مصالح العباد، فأنزل الله تعالى الأديان وبعث الرسل، وأراد ذلك وأراد الله تعالى من خلق الخلق وأنواع المخلوقات حكم منها ما نعمله ومنها ما لا نعلمه؛ لأنَّه هو الحكيم الخبير اللطيف."[37]، ولكن ما هو المغيا؟ فيبين ابن قيم الجوزية ذلك فيقول: "المغيا هو أثر ذلك في الكون والأديان فجاء الكون متقناً محكماً يدل على إتقان الصانع في كل جزء من اجزائه التي تسير إلى غايات وفوائد معينة مسخرة للإنسان ولتحقيق شرع الله في هذا الكون جاءت الاديان متضمنة احكاماً، وتشريعاً ومراعية لمصالح العباد ولذلك جاءت أحكام الله تعالى معللة، والذي يفعل ذلك لابد أنْ يكون له العلم التام والإرادة الكاملة، والقدرة المهيمنة على الكون كله وهذا يمثل الغائية المطلقة بجميع مفاهيمها."[38]

3. الغائية عند المتكلمين

---

[34] ينظر: جميل صليبا، *المعجم الفلسفي*، 124/2؛ الحفني، عبد المنعم، *موسوعة الفلسفة والفلاسفة* (القاهرة: مكتبة مدبولي، د.ت.)، ط.2، 1/ 923،924.

[35] ينظر: جميل صليبا، *المعجم الفلسفي*، 123/2؛ *الموسوعة الفلسفية*، وضع لجنة من العلماء والأكاديميين السوفيتيين، ترجمة سمير كرم، مراجعة د. صادق جلال العظم وجورج طرابيشي (بيروت: دار الطليعة، 1974/1394)، ط.1، 323.

[36] ينظر: الغرياني، الصادق بن عبد الرحمن، *الحكم الشرعي بين النقل والعقل* (بيروت: دار ابن حزم، 2006/1427)، 296.

[37] ينظر: ابن قيم الجوزية، محمد بن ابي بكر، *القضاء والقدر*، إعداد: صالح أحمد الشامي (بيروت: المكتب الاسلامي، 2001/1422)، ط.1، 245-250.

[38] ابن قيم الجوزية، *القضاء والقدر*، 250.

1.3. الغائية عند المعتزلة

يبين شيخ المعتزلة القاضي عبد الجبار رأيه في هذه المسألة فيقول: "إنَّ الله سبحانه ابتدأ الخلق لعلة يريد بذلك وجه الحكمة الذي له حسن منه الخلق، فيبطل على هذا الوجه قول من قال: إنَّه تعالى خلق الخلق لا لعلة لما فيه من إيهام أنَّه خلقهم عبثاً، لا لوجه تقتضيه الحكمة وذلك ظاهر في الشاهد؛ لأنَّ الواحد إذا أراد النيل من غيره قال عنه: إنَّه يفعل الأفعال لا لعلة ولا لمعنى، فيقوم هذا القول مقام أنْ يقول: إنَّه يعبث في أفعاله، وإذا به في المدح يقول: إنَّ فلاناً يفعل أفعاله لعلة صحيحة ولمعنى حسن."[39]

حيث "يذهب المعتزلة إلى وجوب وجود غرض وحكمة في أفعاله تعالى وقد دل الدليل على أنَّ الله تعالى حكيم، والحكيم مَنْ تكون أفعاله محكمة ومتقنة ولا يجوز أنْ يفعل فعلاً وليس فيه فائدة أو غاية، بل يجب أنْ يقصد صلاحاً ويريد غرضاً."[40]، فالمعتزلة إذنْ يذهبون إلى "وجوب تعليل احكام الله بمصالح راجعة إلى العباد فجميع أحكام الله وأفعاله عندهم لغرض ومصلحة عائدة على خلقه؛ لأنَّ أفعال الله تعالى وأحكامه لو لم تكن معللة بالأغراض والمصالح لكان صدورها منه عبثاً يتنزه عنه، ولو كان التعليل جائزاً لا واجب لجاز خلو الأفعال عن الأغراض، والخلو عن الاغراض باطل، لاستلزامه العبث والسفه، وهو محال فلم يبق إلا القول بوجوب التعليل وهو الذي يتفق مع كمالات الله عز وجل."[41]

فالحكمة في رأي المعتزلة "ليست صفة له تعالى بل هي منفصلة عنه مخلوقة وهي ترجع إلى العباد ولا يعود لله تعالى حكم منها فالمقصود بالحكمة عندهم مراعاة مصالح الخلق وإحسانه إليهم والحكمة في الأمر جزاء المكلفين بالثواب."[42]، فالمعتزلة "يوجبون أنْ يفعل الله تعالى لغرض وحكمة وإلا كان فعله عبثاً وسفهاً وبناءً على مقتضى الحكمة أوجبوا عليه تعالى أموراً ومنعوا أموراً اخرى لمخالفتها لقانون الحكمة، فقد أوجب المعتزلة على الله فعل الصلاح وأوجب بعضهم الأصلح للعباد، وأوجبوا إثابة المطيع و معاقبة العاصي واللطف والعوض عن الالآم."[43]

2.3.الغائية عند الماتريدية

يذهب الماتريدية إلى أنَّ الحكمة لازمة لأفعال الله تعالى بمعنى أنَّ الحكمة تترتب على أفعال الله تعالى على سبيل اللزوم أي بمعنى أنَّه لا يجوز الانفكاك بين الحكمة و أفعاله تعالى تفضلا من الله وليس وجوبا عليه، يقول الشيخ عبدالرحيم شيخ زاده: "الفريدة السابعة عشرة في بيان لزوم الحكمة في أفعاله تعالى: ذهب المشايخ من الحنفية إلى أنَّ أفعاله تعالى تترتب عليها الحكمة على سبيل اللزوم بمعنى عدم جواز الانفكاك تفضلاً لا وجوباً."[44]، ويقول الكلنبوي: "ذهب أكثر الماتريدية إلى تعليل أفعاله تعالى بالأغراض وذهب العلامة التفتازاني في كتبه إلى أنَّ تعليل أفعاله تعالى معلوم قطعاً وعليه القياس."[45]

وبهذا يظهر أنَّ الماتريدية ايضاً يقولون بتعليل أفعال الله تعالى وأنَّ فيها حكمة وغاية وهذه الحكمة ملازمة لأفعاله تفضلاً لا وجوباً كالمعتزلة ولابد من الاشارة إلى أنَّ الماتريدية ينفون الغرض عن الله تعالى بمعنى أنَّ الغرض من الفعل

---

[39] القاضي عبد الجبار، *المغني*، 92/11.
[40] ينظر: الشهرستاني، ابو الفتح محمد عبد الكريم، *نهاية الاقدام في علم الكلام*، تحقيق: احمد فريد (بيروت: دار الكتب العلمية، 2004/1425)، ط.1، 223-224.
[41] ينظر: الدواني، *شرح العقائد العضدية*، 206/2؛ القاضي عبد الجبار، *شرح الاصول الخمسة*، 508.
[42] ينظر: الشهرستاني، *نهاية الاقدام*، 222.
[43] ينظر: الكمال بن الهمام، *المسامرة*، 157.
[44] شيخ زاده، عبد الرحيم بن علي المؤيد، *نظم الفرائد في الخلاف بين الاشعرية والماتريدية* (القاهرة: المطبعة الأدبية، د. ت.)، 27.
[45] الكلنبوي، *حاشيته على شرح الدواني*، 208/2.

يرجع إلى فائدة الفاعل ويذهبون إلى اثبات الحكمة، و يقول الأمام الماتريدي: "قال تعالى: {وَمَنْ جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ }[46] أي: لحاجة نفسه ومنفعة نفسه، لا لمنفعة أو لحاجة لله تعالى."[47]يقول الكمال بن الهمام: "ولما كان هذا المقام بحيث قد يتوهم متوهم فيه أنَّ الحكمة بمعنى الغرض تعرض المصنف للفرق بينهما، وأنَّ الحكمة التي ظهرت في فعل الله تعالى أو لم يدركها العباد وليست بمعنى أنَّه تعالى له غرضاً هذا إنْ فسر الغرض بفائدة ترجع إلى الفاعل فأنَّ فعله تعالى وخلقه العالي لا يعلل بالأغراض؛ لأنَّ الغرض بهذا التفسير يقتضي استكمال الغاية بذلك الغرض؛ لأنَّ حصوله للفاعل أولى من عدمه وذلك ينافي كمال الغنى عن كل شيء وقد قال تعالى: {وَمَنْ جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ}[48] وإنْ فسر الغرض بفائدة ترجع إلى غيره تعالى كما نقل عن الفقهاء من أنَّ أفعاله تعالى لمصالح ترجع إلى العباد تفضلاً منه فقد تنفي ايضاً ارادته من الفعل نظراً إلى تفسير الغرض بالعلة الغائية التي تحمل الفاعل على الفعل؛ لأنَّه يقتضي أنْ يكون حصوله بالنسبة اليه تعالى أولى من الفعل نظراً إلى أنَّه منفعة مترتبة على الفعل لا علة غائية حاملة على الفعل حتى يلزم الاستكمال المحذور."[49]

والحكمة على هذا التفسير اعم من الغرض؛ "لأنَّها إذا نفيت ارادتها من الفعل سميت غرضاً وإنْ كانت مرادة في الفعل فهي حكمة لا غرضاً، وأما أحكامه سبحانه فمعللة بالمصالح ودرء المفاسد عند الفقهاء على ما يعرف في اصول الفقه في ابواب القياس."[50]، وعلى هذا فالماتريدية يثبتون أنَّ أفعال الله تعالى وأحكامه معللة بالمصالح التي تعود إلى العباد كما أنَّ أفعاله تعالى وخلقه تظهر في حكمته سبحانه وتعالى ولكن الله تعالى لا يحمله غرض على فعل شيء والحكمة والمصلحة ترجع إلى الخلق وليس له تعالى وأنَّ أفعاله تلازمها الحكمة تفضلاً لا وجوباً.

ولا بد من الاشارة إلى أنَّ الماتريدية قد بينوا بأنَّ الحكمة بما له عاقبة حميدة والسفه ما ليس له عاقبة حميدة يقول ابو المعين النسفي:" الحكمة ما له عاقبة حميدة والسفه ما ليس له عاقبة حميدة فلم قلتم إنَّه ليس لتخليق الكفر عاقبة حميدة، وبم عرفتم خلوها عنها لأجل أنَّكم لم تقفوا على ما فيه من جهة الحكمة، وما لا تقفون عليه لا يكون حكمة فإنْ قالوا: نعم بأنَّ عنادهم، اذ لا وقوف لهم بعقولهم على كثير من الحكم البشر فضلاً عن الحكم الربوبية، وإنْ قالوا: من الجائز أنْ يكون حكمة لا نقف عليها، قلنا فلم نكرتم أنْ يكون الله تعالى في تخليق الكفر والمعاصي حكمة قصرت عنها عقولهم الضعيفة."[51]

يذهب الباحث إلى أنَّه من خلال قول ابي المعين النسفي بأنَّ الله يوصف بالحكمة فأفعاله تعالى التي ظاهرها شر لها غاية حميدة، ونلمح إلى أنَّ النسفي هنا كان أكثر دقة ووضوحاً في بيان الغائية أو الغاية من أفعال الله تعالى علماً أنَّ الغاية الحميدة التي تكون نتيجة أفعال الله الحكيمة هي تترتب على الفعل وليس باعثاً أو غرضاً يرجع إلى الفاعل جل جلاله وهذا هو مفهوم ومعنى التعليل والحكمة والغاية لدى الماتريدية.

ويوضح الأمام الماتريدي أنَّ في خلق الأشياء التي يراها الناس ضارة يوجد غاية وحكمة من وراءها فيقول: "الحكمة في خلق الجواهر الضارة الحكمة في خلق الحيات والجواهر الضارة وإنْ كانت العقول تقصر عن بلوغ كنه حكمة الربوبية على ما سبق القول في لزوم الحكمة لكل شيء من الوجه الذي خلقه الله وإنْ لم يعرف مائيتها يكون من وجوه

---

[46] سورة العنكبوت، الآية، 6.

[47]الماتريدي، محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور، تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)، تحقيق: مجدي باسلوم (بيروت: دار الكتب العلمية، 2005/1426)، ط.1، 8/209.

[48] سورة العنكبوت، الآية،6.

[49] الكمال بن الهمام، *المسامرة*، 184.

[50] ينظر: الكمال بن الهمام، *المسامرة*، 184-185.

[51] ابو المعين النسفي، ميمون بن محمد، *التمهيد لقواعد التوحيد*، تحقيق: احمد فريد المزيدي (لبنان: دار الكتب العلمية، 2007/1428)، 58.

المحنة بالضار والنافع الحاضرين ليعلم بهما لذة الثواب على الطاعة وألم العقاب على المعصية إذ الخلق جبلوا على قصد العواقب في الأفعال فجعل لها مثالا من العيان لتتصور الموعود في الأوهام فيسهل به السبيل والله الموفق."[52]

3.3. الغائية عند الاشاعرة

يذهب الاشاعرة إلى أنَّ أفعال الله تعالى غير معللة بالأغراض والغايات وإنَّما بمحض الإرادة والمشيئة ودون أنْ يكون الحكم متوقفاً على فعله ولا يكون للفعل باعث. ويقول الامام الاشعري: "ولا لأفعاله علل؛ لأنَّه مالك غير مملوك ولا مأمور ولا منهي."[53] قال الباقلاني:"باب في أنَّ صنع الله للعالم ليس لغرض فإنْ قال قائل: فهل تقولون إنَّ صانع العالم صنعه بعد أنْ لم يصنعه لداع دعاه إلى فعله، ومحرك حركة، وباعث بعثه وغرض أزعجه، وخاطر اقتضى وجود الحوادث منه، أم صنعه لا لشيء مما سألت عنه قيل له: أنَّه صنع العالم لا لشيء مما سألت عنه."[54]، وبين الشهرستاني: "إنَّ أهل الحق يذهبون إلى أنَّ الله تعالى خلق العالم بالذي فيه وخلق الجواهر والأعراض وأنواع المخلوقات ولم تحمله على ذلك الفعل علة، سواء كان تقدير تلك العلة أنَّها نافعة له أو غير نافعة له، فالله ليس من صفاته أنَّه يقبل النفع والضر أو كان تقدير تلك العلة نافعة للخلق فليس هناك باعث يبعثه على الفعل ولا يوجد حامل ولا غرض له في أفعاله بل علة كل شيء خلقه و صنعه وليس هناك علة لخلقه وصنعته."[55]

ويبين الآمدي أنَّ رعاية الغرض والحكمة في أفعال الله غير واجب فيقول: "مذهب أهل الحق أنَّ رعاية الحكمة، والغرض في أفعال الله تعالى غير واجب، وأنَّه لا يجب عليه فعل شيء، ولا تركه."[56]، ونفي الغرض والهدف والعلل في أفعال الله تعالى لا يعني عدم وجود وترتب حكم ومصالح على أفعاله تعالى ولكنها ليستْ مقصودة بل هي مترتبة أو ناتجة من الفعل وحاصلة عقيبه، ويبين الآمدي رأيه فيقول: "بأنَّنا لا ننكر أنَّ الله تعالى أفعاله حكيمة ولكن ذلك يتحقق في الإتقان في صنعه وتحققه بحسب إرادته وعلمه به، ولا يعتمد ذلك على وجود غرض وغاية في فعله والعبث إنَّما يلزم في فعله بانتفاء الغرض فيه لو كان فعله مما يطلب فيه بالغرض وهو محل النزاع وتقبيح صدور ما لا غرض فيه من الباري تعالى فمبني على قولهم الفاسد بالتحسين والتقبيح الذاتي وقياس الغائب على الشاهد."[57]

ويبين الشريف الجرجاني في معرض رده على المعتزلة فيقول: "إنَّ أفعاله مشتملة على حكم ومصالح وإنَّ الشيء يكون عبثاً إذا لا يوجد فيه فوائد ولا منافع وأفعال الله تعالى متقنة و محكمة وتحتوي على ومصالح و حكم كثيرة ترجع الى مخلوقاته تعالى، لكنها لا تكون اسباباً على فعله وليستْ عللاً لفاعليته، فلا يستكمل بها حتى تكون اغراضاً له فهي ليست عللاً غائية لأفعاله ، بل فيها منافع لأفعاله وغايات وآثار تترتب عليها، فليس هناك ما يلزم أنْ يكون شيء من أفعاله خالياً

---

[52] الماتريدي، *التوحيد*، تحقيق: فتح الله خليف (الإسكندرية: دار الجامعات المصرية، د.ت.)، 108.

[53] الاشعري، علي بن إسماعيل، *رسالة إلى اهل الثغر*، تحقيق: عبدالله شاكر محمد الجنيدي (المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، 2002/1422)، ط.2، 136/1.

[54] الباقلاني، ابو بكر محمد بن الطيب، *تمهيد الاوائل وتلخيص الدلائل*، تحقيق: عماد الدين احمد حيدر (بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، 1987/1407)، ط.1، 50/1؛ ينظر: الجرجاني، *شرح* المواقف (لبنان: دار الكتب العلمية، 1998/1419)، ط.1، 224/8-228.

[55] ينظر: الشهرستاني، *نهاية الاقدام في علم الكلام*، 222؛ الارموي، صفي الدين محمد بن عبد الرحيم، *الرسالة التسعينية في الاصول الدينية*، تحقيق: عبد النصير احمد الشافعي المليباري (القاهرة: دار البصائر، 2009/1430)، ط.1، 76-77.

[56] الآمدي، *أبكار الافكار في اصول الدين*، تحقيق: احمد فريد (لبنان: دار الكتب العلمية، 2003/1424)، ط.1، 580/1؛ ينظر: الفخر الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر، *الاربعين في أصول الدين*، تحقيق: احمد حجازي السقا (بيروت: دار الجيل، 2004/1425)، ط1، 240/1.

[57] ينظر: الآمدي، *ابكار الأفكار*، 586/1.

عن الفوائد أو عبثاً ، وما جاء من ظواهر النصوص التي تدل على وجود التعليل في أفعاله تعالى فيحمل على المنفعة والغاية دون العلة الغائية والغرض."[58]

فنرى أنَّ الاشاعرة يثبتون الحكمة في أفعاله تعالى ولكنهم ينفون الوجوب على الله تعالى وكذلك ينفون أنَّ يحمله غرض أو دافع على خلق الخلق أو أي فعل معين بل الحكمة والإتقان الموجود في صنعه وخلقه، ما هي إلا اثار علمه وإرادته وقدرته كما اثبتوا أنَّ أفعال الله تعالى لها غاية ومنفعة.

إنَّ الاشاعرة تختلف أراءهم في مسألة التعليل ووجود الحكمة في أفعاله تعالى وكذلك فهم العلماء لآراء الأشاعرة في هذه المسألة مختلف أيضاً، ولذلك يجب بيان مذهب الاشاعرة وآرائهم المختلفة في مسالة تعليل أفعال الله تعالى وحكمته ومذهبهم يتمحور في ثلاثة أراء:

الرأي الأول: يذهب الى أنَّ الاشاعرة لا يذهبون الى القول بالتعليل لا جوازاً ولا وجوباً سواء التعليل الذي هو بمعنى الاغراض والغايات أم الحكم والمصالح ، ويرد السبكي على دعوى أنَّ الأحكام شرعت معللة بالمصالح اجماعاً، فيقول: "وقد ادعى بعضهم الإجماع على أنَّ الأحكام مشروعة لمصالح العباد قال وذلك إما بطريق الوجوب عند المعتزلة أو الإحسان عند الفقهاء من أهل السنة وهذه الدعوى باطلة؛ لأنَّ المتكلمين لم يقولوا بتعليل الأحكام بالمصالح لا بطريق الوجوب ولا الجواز وهو اللائق بأصولهم وكيف ينعقد الإجماع مع مخالفة جماهير المتكلمين والمسألة من مسائل علمهم وقد قالوا لا يجوز أنْ تعلل أفعال الله تعالى؛ لأنَّ من فعل فعلا لغرض كان حصوله بالنسبة إليه أولى سواء كان ذلك الغرض يعود إليه أم إلى الغير وإذا كان كذلك يكون ناقصا في نفسه مستكملا في غيره ويتعالى الله سبحانه عن ذلك."[59]، ويرى الدكتور الصادق الغرياني: "أنَّ تصوير مذهب الاشاعرة على هذا الشكل غير مسلم، لأنَّه يلزم منه أنْ يكون الاشاعرة ممن ينكرون القياس في الشرع؛ لأنَّ القياس يقوم على التعليل اساساً مع أنَّه لم يعرف عنهم ذلك، واذ قيل أنَّهم يجعلون العلة في القياس مجرد علامة وأمارة، وليست باعثاً ولا مؤثراً اقول وكيف صح لهم تقسيمها الى مناسب وغير مناسب والمناسب إلى ملائم ومؤثر ...الخ."[60]

ويبين محمد أمين (أمير باد شاه)"بأنَّ الحق أنَّ تعليل بعض الأفعال سيما شرعية الأحكام بالحكم والمصالح ظاهر كإيجاب الحدود والكفارات وتحريم المسكرات وما أشبه ذلك."[61]، ومن هنا فأنَّ الأشاعرة لا ينكرون التعليل بالمصالح بل نفوا التعليل بالأغراض؛ لأنَّهم لم ينكروا وجود الحكم والمصالح في أفعال الله تعالى، ويشرح الأزميري كلام ملا خسرو الذي "بين بأنَّ العلل الشرعية لا تتخلف عن الحكم فأوضح الأزميري بأنَّ الشرع نسب الاحكام الى العلل ولكن في الحقيقة الموجب هو الله تعالى وايجابه خفي نعجز عن إدراكه لذلك أوجد الشرع العلل ونسب إليها الأحكام."[62]

الرأي الثاني: "إنَّ الاشاعرة لا يذهبون إلى القول بتعليل الأحكام مع القول بأنَّها تحتوي على حكم ومصالح راجعة للعباد، فهم يبينون إنَّ الحكم والمصالح تترتب على الأحكام وتوجد بعدها نتيجة؛ لأنَّها مشروعة لأجلها معللة بها."[63]، "لابد على هذا القول أنْ تكون الحكم والمصالح مرادة للشارع ومعلومة له ابتداء؛ لأنَّ خلاف ذلك محال، ولا يسع أي مسلم أنْ

---

[58] الجرجاني، *شرح المواقف*، 227/8.
[59] ينظر: السبكي، تقي الدين علي بن عبد الكافي، *الابهاج في شرح المنهاج* (بيروت: دار الكتب العلمية، 1995/1416)، 62/2.
[60] ينظر: الغرياني، *الحكم الشرعي بين النقل والعقل*، 302.
[61] ينظر: أمير بادشاه، محمد أمين بن محمود، *تيسير التحرير* (بيروت: دار الفكر، د.ت.)، 304/3-305.
[62] ينظر: الازميري، محمد بن ولي، *حاشية الأزميرى على مرآة الأصول* (القاهرة: مطبعة بولاق، 1846/1262)، 400/2.
[63] ينظر: الجرجاني، *شرح المواقف*، 227/8؛ الآمدي، نهاية الاقدام، 24.

يقول به وبذلك يكون هذا التفسير لمذهب الاشاعرة مخالف لما دلت عليه ظواهر النصوص من تعليل الأحكام وهو بعيد التصور فكيف يصح القول بأنَّ الأحكام مشتملة على مصالح وحكم، مع الاعتراف بأنَّ هذه المصالح مقصودة للشارع ابتداء، ثم يقال إنَّها حصلت بعد ايجاد الأحكام ثمرة ونتيجة أشبه ما تكون بالأمر الاتفاقي فقصدها يدل على أنَّها مقصودة للتشريع، وهذا هو معنى التعليل."[64]

"إذا كان الذي دعا إلى توجبه قول الاشاعرة بما سبق خوفهم من التصريح بالتعليل؛ لأنَّه يوهم استكماله تعالى بما وقع التعليل به من مصالح، فأنَّ هذا وارد بمجرد القول أنَّ هذه المصالح مقصودة للشارع ومعلومة له ولو لم يصرحوا بالتعليل، وكونها مقصودة ومعلومة مما لا يصح أنْ ينكره أحد؛ لأنَّه لا يقع في ملكه تعالى ما لا يريد ولا ضرر على عقيدة الاشاعرة أنْ تكون الأحكام شرعت ابتداء لمصالح عائدة على العباد وأنَّها معللة بها، وإيهام استكماله تعالى بذلك يرد لو كان شيء منها عائداً اليه سبحانه، أما وأنَّها عائدة على العباد ، فأنَّ استكماله بها غير وارد بل هي فرع كمالاته التي لا تتناهى، فأنَّ من اتصف بأقصى الكمالات لا يحكم لغير حكمه ، ومن اتصف بأكمل صفات الرحمة والجود من شأن أحكامه أنْ تكون لمصالح راجعة إلى عباده، فالقول بوقوع التعليل، وهو الأقرب لنصوص الشريعة ومقاصدها."[65]، وذكر التفتازاني: "إنَّ مذهب الأشاعرة يفهم من بعض أدلته أنَّ التعليل غير جائز وبعضها يفهم منه أنَّه غير واجب، بل جائز، قال وهذا أقرب؛ لأنَّ تعليل بعض الأفعال سمة شرعية الأحكام مما تشهد به النصوص."[66]

الرأي الثالث: إنَّ الاشاعرة يذهبون الى أنَّ أحكام الله معللة بالمصالح لا بالأغراض، من باب الجواز لا الوجوب فالممنوع شيئان: القول بالإيجاب والتعبير بلفظ الغرض، وهذا الرأي وإنْ كان ما يشتهر عن الفقهاء فهو نفسه مذهب الأشاعرة أو أغلبهم وذلك للأدلة التالية:

أولاً: الاجماع الذي نقله غير واحد كالآمدي وغيره على أنَّ الله شرع أحكامه لرعاية مصالح عباده تفضلاً، قال الآمدي: "إنَّ الإجماع منعقد على صحة تعليل الأحكام بالأوصاف الظاهرة المنضبطة المشتملة على احتمال الحكم كتعليل وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان لحكمة الزجر."[67] ويقول التفتازاني: "لأنَّ تعليل بعض الأفعال سيما شرعية الأحكام مما تشهد به النصوص، ويكاد يقع عليه الاجماع، وبه يثبت القياس."[68]

ثانياً: "إن القول بأنَّ جواز تعليل الأحكام مذهب الاشاعرة هو الذي يتفق مع اصولهم؛ لأنَّهم إنَّما منعوا وجوب التعليل؛ لأنَّ فيه شيئاً من معنى الالزام والحتمية على الله تعالى، وهذا الإلزام يرد عليهم إذا قالوا إنْ التعليل غير جائز، لما في ذلك من معنى الالزام على الله بعدم جوازه ، وهو الذي فروا منه، قال الكرماني: والصواب في قول الاشاعرة: أنَّهم يمنعون الوجوب لا الجواز؛ لأنَّ قاعدة عدم وجوب الشيء عليه تقتضي ذلك، إذ لو كان الممنوع جواز التعليل لكان ترك التعليل واجباً، فيلزم الوجوب على الله تعالى وهو باطل."[69]

ثالثاً: "التصريح بأنَّ الاشاعرة إنَّما ينكرون التعليل بالأغراض، وبأنَّهم خالفوا المعتزلة في مسألة الوجوب، ومعنى هذا أنَّهم يقولون بالتعليل بالمصالح تفضل فالمنفي لدى الاشاعرة أمران، الأول: وجوب التعليل لا جوازه، والثاني: تجنب

---

[64] ينظر: الغرياني، *الحكم الشرعي بين القول والعقل*، 303.
[65] ينظر: الغرياني، *الحكم الشرعي بين القول والعقل*، 303-304.
[66] التفتازاني، مسعود بن عمر بن عبد، شرح *المقاصد في علم الكلام* (باكستان: دار المعارف النعمانية، 1401هـ-1981)، 7/2.
[67] الآمدي، *الإحكام في أصول الأحكام*، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي (دمشق: المكتب الإسلامي، د.ت)، 168/4.
[68] التفتازاني، شرح المقاصد، 157/2.
[69] ينظر: الأزميري، *حاشية المرآة*، 302/2؛ الغرياني، *الحكم الشرعي بين النقل والعقل*، 380.

التسمية بالأغراض والعلل الغائية ويذهبون إلى تسمية ذلك التعليل بالحكم والمصالح وهو ما نلاحظه في الكلمات والعبارات التي تصور مذهب الأشاعرة."[70]، قال التفتازاني: "ولا تعلل أفعاله بالأغراض خلافاً للمعتزلة ... والحق أنَّ تعليل بعض أفعال الله تعالى سيما الأحكام الشرعية بالحكم والمصالح ظاهر الامر الذي يدل على أنَّهم لا يذهبون إلى المنع بالتعليل بالمصالح التي ربطها الشارع بالأحكام."[71]

رابعاً: المشهور عن الفقهاء قولهم بأنَّ الأحكام إنَّما جاءت لرعاية مصالح العباد في الدنيا ولآخرة، فبين الآمدي: "انعقاد الاجماع على امتناع خلو الأحكام الشرعية من الحِكم، سواء كانت ظاهرة لنا أو لم تكن ظاهرة."[72]، والكثير من الفقهاء من أصحاب الامام مالك والشافعي هم من الأشاعرة والاشاعرة ليسوا أبا الحسن الأشعري ، وإنَّما كل الذي سار على اصوله في الاعتقاد من فقهاء، ومتكلمين فالأشعري نفسه بين: "أنَّ كل من يذهب إلى القول بالقياس يلزمه القول بالتعليل."[73]، و"إذا كان هناك من يصرح بأنَّ الاشاعرة لا يقولون بالتعليل، أو أنَّ بعضهم يتوقف في تسمية رعاية المصالح تعليلاً عند الاشاعرة، فهو من باب التحوط في اطلاق الالفاظ التي قد تكون موهمة، وإلا فأنَّهم يحققون معنى ومفهوم التعليل وإن لم يسموه تعليلاً."[74]

"وبناءً على ما ذُكر يكون الاتجاه الثالث لتصوير مذهب الأشاعرة هو الراجح وهذا الاتجاه عند الاشاعرة موافق لمعنى التعليل عند المعتزلة إلا أنَّ المعتزلة عبروا عنه بالغرض والآخرين كان تعبيرهم عنه بمراعاة الحكمة والمصلحة، ولا يقدح في هذا الاتفاق أنَّ كتب الكلام والأصول عندما تصور مذهب الاشاعرة تتبرأ من الغرض وتنسبه للمعتزلة الامر الذي يشعر بالبعد بين المذهبين فإنَّ سبب ذلك يرجع إلى تفسيرها لمعنى الغرض كما بينه صاحب التحرير ، فمن تبرأ منه فسره بالمنفعة العائدة على الفاعل ، ولا ينبغي أنْ ينازع فيه ومن قال به فسره بالمنفعة العائدة إلى العباد وكذلك لا ينبغي أنْ ينازع فيه والأقرب أنَّه لفظي مبني على معنى الغرض."[75]، فلا يوجد فرق بين المعتزلة وغيرهم في مسألة التعليل غير القول بوجوب رعاية مصالح العباد، ويبين الباجوري: "بأنَّ الوجوب الذي أساسه العقل هو المنفي وأما الوجوب الذي أساسه الشرع فهو ثابت وليس منفي."[76]، فالمعتزلة أوجبوا وجوباً عقلياً رعاية مصالح العباد والأشاعرة والماتريدية أوجبوه وجوباً شرعياً؛ لأنَّ الله قد أخبرنا بأنَّه حكيم وأفعاله محكمة وأنَّه يراعي مصالح عباده وأنَّه يريد بهم اليسر ولا يريد بهم العسر ...الخ فأخباره لا تتخلف أبداً.

الخاتمة وأبرز النتائج

1- مفهوم الغائية هو ما يعطي للعالم تفسيراً غيبيا، وهو أنَّ العالم لم يخلق عبثاً وأنَّ خالقه هو الله سبحانه وتعالى، وقد تم خلق وإنشاء الكون لغايات مختلفة تلتقي في غايات أعظم وأكبر حتى تصل إلى هدف واحد، وهو عبادة الله تعالى وبناء الكون.

---

[70] ينظر: الغرياني، *الحكم الشرعي بين النقل والعقل*، 306.
[71] التفتازاني، *شرح المقاصد*، 160/2؛ ينظر: الغرياني، *الحكم الشرعي بين النقل والعقل*، 306.
[72] الآمدي، *الإحكام في أصول الأحكام*، 176/2؛ ينظر: الغرياني، *الحكم الشرعي بين النقل والعقل*، 307.
[73] ينظر: الأشعري، *مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين*، تحقيق: هلموت ريتر (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.)، ط.3، 160/2.
[74] ينظر: الغرياني، *الحكم الشرعي بين النقل والعقل*، 308.
[75] ينظر: أمير بادشاه، *تيسير التحرير*، 304/3؛ ينظر: الغرياني، *الحكم الشرعي بين النقل والعقل*، 309.
[76] ينظر: الباجوري، إبراهيم بن محمد بن أحمد، *حاشية على السنوسية* (مصر: طبعة المتقدم ، 1901/1319)، 41.

2-تنوع الرأي تجاهه الغائية عند علماء الكلام وبدأ المتكلمون في معالجة الغائية وقضاياها في أصولهم الكلامية وقواعدهم الخاصة فخرَّجوا مسائل كلامية مستندين على مفهوم الغائية.

3- أثبت المعتزلة أنَّ أفعال الله تعالى يجب أن تكون فيها هدفًا وغرضًا وغاية.

4- لقد أثبتت الماتريدية الغاية والحكمة ولكنهم لا يوجبون على الله شيء.

5- نفى الاشاعرة ظاهرا الغرض والغاية في أفعال الله تعالى؛ لأنَّ الله لا يحتاج لأي شيء ولا يكتمل بشي وهذا الظاهر في مذهبهم وملخص الأقوال عند علمائهم.

6- عند التحقيق والبحث في رأي الاشاعرة يتبين أنَّهم يقولون بالحكمة في أفعال الله تعالى، فقد اثبتوا التعليل والعلة الفقهية لأحكامه تعالى وإنْ اختلف الاسم فهو إثبات للغائية.

7- اتفق المتكلمون على أنَّ النفع والمنفعة تعود فقط إلى العباد ولا تعود إلى لله تعالى فهو الغني عن العالمين، وأنَّ أفعال الله تعالى لا تخلو عن الغاية والمصلحة والحكمة ولكنه تعالى لا يكتمل بهذه الغاية.

KAYNAKÇA

Abduh, Muhammed b. Hasen Hayrillâh et-Türkmânî el-Mısrî. *Ḥâşiyeʿalâ Şerḥi Celâleddîn ed-Devvânîʿ ʿalâ Aḳīdeti'l-ʿAḍuḍiyye*. Kahire: el-Matbaatü'l-hayriyye, 1322/1905.

Abduh, Muhammed b. Hasen Hayrillâh et-Türkmânî el-Mısrî. *Risâletü't-tevḥîd,* Kahire: Dârun'n-nasr, 1996.

Âmidî, Ebü'l-Hasen (Ebü'l-Kāsım) Seyfüddîn Alî b. Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebî. *el-İḥkâm fî uṣûlü'l-eḥkâm*. thk. Abdürrezâk Afîfî. 4 Cilt. Dimeşk: el-Mektebetü'l-İslâmî, ts.

Âmidî, Ebü'l-Hasen (Ebü'l-Kāsım) Seyfüddîn Alî b. Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebî. *Ġāyetü'l-merâm fî ʿilmi'l-kelâm.* thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî. Lübnan: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1424/2004.

Âmidî, Ebü'l-Hasen (Ebü'l-Kāsım) Seyfüddîn Alî b. Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebî. *Ebkârü'l-efkâr fî uṣûli'd-dîn.* thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî. 4 Cilt. Lübnan: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1424/2003.

Âmidî, Ebü'l-Hasen (Ebü'l-Kāsım) Seyfüddîn Alî b. Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebî. *el-Mübîn fî meʿânî elfâẓı'l-ḥukemâ ve'l-mütekellimîn.* thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî. Lübnan: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1424/2005.

Bâcurî, İbrâhîm b. Muhammed b. Ahmed. Ḥâşiye ʿalâ Senûsiyye. 4 Cilt. b.y.: 1319/1901.

Bâkıllânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî. *Temhîdü'l-evâʾil ve telḫîṣü'd-delâʾil*. thk. Imâdüddîn Ahmed Haydar. Beyrut: Müessesetü'l-kütübi's-sekâfiyye, 1407/1987.

Bûtî, Muhammed Saîd Ramazân. *Kübre'l-yaḳīniyyâti'l-kevniyye.* Dımaşk: Dâru'l-fikr, 1424/2003.

Celâlüddin ed-Dîvânî, Muhammed b. Es'ad. *Şerḥu'l-ʿAḳāʾidi'l-Aḍuḍiyye*. İstanbul: el-Matbaatü'l-Osmâniyye, 1316/1899.

Cemîl Salîba. *el-Mu'cemü'l-felsefî*. 2 Cilt. Lübnan: Dâru'l-kütübi'l-Lübnânî, Kahire:Dâru'l-kitâbi'l-Mısrî, ts.

Cevherî, Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd el-Cevherî. es-*Ṣıḥâḥ Tâcü'l-luġa*. *Ṣıḥâḥu'l-Arabiyye.* thk. Ahmed Abdulgafûr Attâr. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İlm, 3. Basım. 1404/1984.

Cürcânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî el-Hanefî. *et-Ta'rîfât.* Irak: Dâru'ş-şuûni's-sekâfiyye el-âmme, ts.

Cürcânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî el-Hanefî. *Şerḥu'l-Mevâḳıf.* 4 Cilt. Lübnan: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1419/1988.

Emîr Pâdişâh, Muhammed Emîn b. Mahmûd. *Teysîru't-taḥrîr*. Beyrut: Dâru'l-fikr, ts.

Ermevî, Safiyyüddîn Muhammed b. Abdurrahîm. *er-Risâletü't-tis'îniyye fi'l-usûli'd-dîniyye*. thk. Abdünnasîr Ahmed eş-Şâfiî el-Milyebêrî. Kahire: Dâru'l-besâir, 1430/2009.

Eş'arî, Ebü'l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim el-Eş'arî el-Basrî. *Risâle ilâ ehli's-Seġr,* thk. Abdullah Şâkir Muhammed el-Cüneydî. el-Medîne el-Münevvere: Mektebetü'l-ulûm ve'l-hikem. 1422/2002.

Eş'arî, Ebü'l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim el-Eş'arî el-Basrî. *Maḳâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'ḫtilâfü'l-muṣallîn*. thk. Hellmut Rıtter. Beyrut: Dâru ihyâ türâsi'l-Arabî, 3. Basım, ts.

Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. Ezher el-Ezherî el-Herevî. *Tehẕîbü'l-luġa*. thk. Abdüsselâm Hârun. 17 Cilt. b.y.: el-Müessesetü'l-Mısrıyye, 1384/1964.

Fahreddin er-Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyn er-Râzî et-Taberistânî, e*l-Erbaʿîn fî uṣûli'd-dîn.* thk. Ahmed Hicâzî es-Sakâ. Beyrut: Dâru'l-ceyl, 1425/2004.

Gazzâli, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî, *el-İktisâd fi'l-i'tikād*, Kahire: Dâru'l-Besâir, 1430/2009.

Gelenbevî, İsmail. *Ḥâşiye Gelenbevî 'alâ şerḥi'l-ʿAḳāʾidü'l-ʿAḍudiyye*. 2 Cilt. İstanbul: Matbaa Osmâniyye, 1316/1899.

Giryânî, es-Sâdık b. Abdurrahmân, *el-Hükmü'ş-Şer'î beyne'n-naḳl ve'l-aḳl*. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1427/2006.

Hâcî, Abdülazîz. *Tefsîru âyâti'l-ʿaḳīde*. 2 Cilt. Kahire: Dâru's-Sâbûnî, 1424/2003.

Hafnî, Abdülmünım. *Mevsû'atü'l-felsefeti ve'l-felâsife*. 2 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-medbûlî, 2. Basım, ts.

Hebenneka, Abdurrahmân b. Hüseyn, *Berâhîn ve edilleti'l-îmân*. b.y: Dâru'l-Kalem, 1408/1987.

Hebenneka, Abdurrhmân b. Hüseyn. *el-ʿAḳīdetü'l-İslâmiyye ve üsesühê,* 2 Cilt. b.y: Dâru'l-Kalem, 2. Basım, 1425/2004.

İbn Kayyım el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Züraî ed-Dımaşkī el-Hanbelî. *el-Każâʾ ve'l-ḳader*. thk. Sâlih Ahmed eş-Şâmî. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1422/2001.

İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfiî. *Lisânü'l-ʿArab.* 15 Cilt. Beyrut: Dâru sâdır, 1414/1993.

İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî. *Mecmûʿu fetâvâ.* thk. Abdurrahmân Muhammed. 35 Cilt. el-Medînetü'l-Münevvere: Mecmeu'l-Melik Fehd litabâti'l-Mushafi'ş-Şerîf, ts.

İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn *Minhâcü's-sünne fî nakżı kelâmi'ş-Şîa ve'l-Kaderiyye*. thk. Muhammed Reşâd Sâlim. 9 Cilt. b.y.: Müessese Kurtuba, 1406/1986.

İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî. *el-Müsâmera şerḥu'l -Müsâyere fi'l-ʿaḳāʾidi'l-münciye fi'l-âḫire*. thk. Kemâleddîn el-Kârî - Izzeddîn Ma'mîş. Sayda-Beytru: el-Mektebetü'l-asriyye, 1425/2004.

Îcî, Ebü'l-Fazl Adudüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdilgaffâr el-Îcî. *Kitâbu'l-mevâḳif.* thk. Abdurrahmân Umeyre. Beyrut: Dâru'l-ceyl, 1417/1997.

İsfahânî, Ebü's-Senâ Şemsüddîn Mahmûd b. Abdirrahmân b. Ahmed el-İsfahânî. *Meṭâliʿu'l-enẓâr alâ metni Ṭavâliʿu'l-envâr.* Mısır: Dâru'l-kütübî, ts.

İzmirî, Muhammed b. Velî. *Ḥâşiyetü'l-İzmirî alâ Mirâti'l-Uṣûl*. 2 Cilt. b.y.: Matbaa' Bulak, 2. Basım, 1262/1846.

Kādî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen Kādı'l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî. *el-Muġnî fî ebvâbi't-tevḥîd ve'l-ʿadl.* thk. Hadr Muhammed Benhâ. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 2011.

Mecmûatün mine'l-ulemâi ve'l-bâhisîn. *el-Mevsûʿatü'l-ʿArabiyye el-müyessere*. 7 Cilt. Sayda: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1431/2010.

Mecmûatün mine'l-ulemâi ve'l-felsefiyyîn es-Sufiyyetiyyîn. *el-Mecmûatü'l-felsefiyye*. çev. Semîr Kerem. Beyrut: Dâru't-talîa, 1394/1974.

Mâtürîdî, Muhammed b. Muhammed Ebû Mansûr, "Kitâbü't-Tevhîd", thk. Fethullah Halîf, Daru'l-Câmiâi'l-Mısriyye,

Mâtürîdî, Muhammed b. Muhammed Ebû Mansûr, *Te'vilâtü Ehl-i Sünne*.10 Cilt, thk. Mecdî Beslûm, 1. Baskı, Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, Beyrut, Lübnan, 1426/2005.

Medhalî, Muhammed Rebî'. *el-ḥikme ve't-t'alîl fî ef 'âli'llâh.* el-Cîze, Hicr, ts.

Nekerî, Abdünnebî el-Ahmed. *Câmiu'l-Ulûm fî İştilâḥâti'l-fünûn*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 2000.

Nesefî, Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu'temid. *et-Temhîd li ḳavâidi't-tevḥîd.* thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî. Lübnan: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1428/2007.

Subkî, Ebü'l-Hasen Takıyyüddîn Alî b. Abdilkâfî b. Alî b. Temmâm. *el-İbtihâc fî şerḥi'l-Minhâc.* 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1416/1995.

Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfiî. *Mu'cemü mekālîdi'l-ulûm fi'l-ḥudûd ve'r-rüsûm*. thk. Muhammed İbrâhîm Ubâde. Mısır: Mektebetü'l-âdâb, 1424/2004.

Şehristânî, Ebü'l-Feth Tâcüddîn (Lisânüddîn) Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed. *Nihâyetü'l-iḳdâm fî ʿilmi'l-kelâm*. thk. Ahmed Ferîd. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1425/2004.

Şeyhzâde, Abdürrahim. *Naẓmü'l-ferâʾid fi'l-ḫilâf beyne'l-Mâtürîdiyye ve'l-Eş'ariyye*. Kahire: Matbaatü'l-edebiyye, ts.

Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî. *Şerḥu'l-Maḳāṣıd fî İlmi'l-Kelâm*. 2 Cilt. Pakistan: Dâru'l-Maârifi'n-Nu'mâniyye, 1401/1981.

Zebîdî, Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirrezzâk el-Bilgrâmî el-Hüseynî. *Tâcü'l-ʿarûs min cevâhiri'l-Ḳāmûs*. 40 Cilt. Kuveyt: Dâru hidâye, ts.