

إشكالية المبادئ العقلية ومصادرها في الوصول إلى المطلق: الفلاسفة والمتكلمون أنموذجاً

سامي عبد القادر مصطفى

المشرف: أ.د. عبدالرحيم الكيش

قسم : العلوم الإسلامية الأساسية - علم الكلام

الرقم الجامعي: ٢٢٩٣٢٠٣٤

The Problematic of Rational Principles and Their Sources in Reaching the Absolute: Philosophers and Theologians as a Model SAMI ABDULQADER MUSTAFA

المخلص

يتناول هذا البحث المبادئ العقلية الأولية والتي تسمى عند بعضهم بقواعد العقل او مقدماته وعند غيرهم بالقوانين العقلية، باعتبارها الأساس المعرفي الذي استند إليه الفلاسفة والمتكلمون في محاولتهم الوصول إلى الحقيقة المطلقة عقلاً. ونسعى في بحثنا هذا إلى تحليل ماهية هذه المبادئ وخصائصها، وتصنيف المواقف من مصادرها تصنيفاً ثنائياً المحور نحاول من خلالها التمييز بين آلية عملها في العقل البشري وأصلها الوجودي، مع بيان أن التصنيف التقليدي الثنائي (عقليون-تجريبيون) لا تعطي هذه المسألة المعقدة حقها. كما سنتطرق إلى البراهين العقلية التي اعتمدها الطرفان لإثبات وجود الحقيقة المطلقة، وصولاً إلى بيان حدود العقل في إدراكها والتمييز الجوهرية بين إثبات الوجود وإدراك الماهية. ونخلص البحث إلى أن التصور الإسلامي يتميز بربط المبادئ العقلية بالأصل الإلهي مما يحل إشكاليات تركتها الفلسفة الغربية معلقة، وأن المنهج الإسلامي يقدم نموذجاً تكاملياً يجمع بين العقل والحس والوحي في مقابل الثنائية الحادة بين العقلانية والتجريبية. الكلمات المفتاحية: المبادئ العقلية، الحقيقة المطلقة، الأوليات، المصدرة الإلهية، الفلسفة الإسلامية، علم الكلام، حدود العقل.

Abstract

This study examines the first principles of reason as the epistemological foundation upon which philosophers and theologians built their attempts to reach the Absolute Truth. It analyzes the nature and characteristics of these principles, and classifies the positions regarding their sources through a dual-axis framework that distinguishes between the cognitive mechanism through which they operate in the human mind and their ontological origin. The study demonstrates that the traditional binary classification (rationalists/empiricists) fails to capture the complexity of the issue. It then investigates the rational arguments employed by both parties to prove the existence of the Absolute Truth, concluding with an examination of the limits of reason in apprehending it and the fundamental distinction between proving existence and comprehending essence. The research concludes that the Islamic conception is distinguished by linking rational principles to their Divine origin, thereby resolving problems left unresolved by Western philosophy, and that the Islamic methodology offers an integrative model combining reason, sense, and revelation. **Keywords:** Rational Principles, Absolute Truth, Axioms, Divine Source, Islamic Philosophy, Kalām, Limits of Reason.

المقدمة

مسألة أصل المعرفة الإنسانية ومبادئها الأولى شغلت الفكر الفلسفي منذ نشأته كما شغل فكر المتكلمين المسلمين، إذ دار تفكيرهم حول سؤال محوري: هل يمتلك العقل البشري مبادئ ذاتية فطرية سابقة على التجربة تمكنه من إدراك العالم وفهمه ومن ثم الارتقاء به نحو الحقيقة المطلقة، أي إدراكاً يتجاوز العالم الفيزيقي إلى الميتافيزيقي أم أنه يولد وعقله خالي من كل محتوى معرفي قبلي، فتكون التجربة الحسية هي المصدر الوحيد لتشكيل كل معارفه، والذي يقتضي وفق ذلك بانه لا يمكن تجاوز معرفته للعالم الفيزيقي؟ وقد تعددت الإجابات عن هذا السؤال وتعددت الآراء حولها، فظهرت

مذاهب عقلانية تؤكد وجود مبادئ فطرية قبلية في العقل، ومذاهب تجريبية تنفيها وتردّ المعرفة كلها إلى الحس والتجربة، ومذاهب توفيقية حاولت الجمع بين الموقفين. والملاحظ أن جميع هذه الأطراف، رغم اختلافها الكبير حول مفهوم العقل وماهيته، إلا أنها لجأت إلى إثبات المبادئ العقلية سواء بصفة قبلية أو بعدية، إذ تكمن أهمية هذه المبادئ في كونها المرتكز المحوري للفصل في إشكالية قدرة العقل على إدراك الحقيقة المطلقة بين نزعتي الإثبات والنفي. وبناءً على ذلك، فإن تجريد العقل من مبادئه القبلية الثابتة يُقوّض أي دعوى تؤسس لإمكانيته في تجاوز المعطيات الحسية نحو الأبعاد الميتافيزيقية؛ وفي المقابل، فإن الإقرار بوجود هذه المبادئ يفرض التزاماً معرفياً (إبستمولوجياً) يستوجب تبيان مصادرها، وحدودها الإجرائية، ومدى فاعليتها.

إشكالية البحث

تتمحور إشكالية هذا البحث حول أسئلة مركزية مترابطة: ما طبيعة المبادئ العقلية مفهوماً وماهيته وهل هي قبلية أم بعدية وما مصادرها لدى الفلاسفة والمتكلمين؟ وكيف وظّف الطرفين تلك المبادئ في إثبات الحقيقة المطلقة عقلاً وما الحدود التي أقرّوا بها للعقل في هذا المجال؟ وأين يلتقي الطرفان وأين يفتقران في تصورهما لهذه المسائل؟

أهمية البحث

تكمن أهمية هذا البحث في أنه يقدم تصنيفاً ثنائياً المحور حول مسألة مصادر المبادئ العقلية بصورة يتجاوز التصنيف التقليدي الأحادي المتعارف عليه، كما أنه يكشف عن دور علماء المسلمين المبكر في هذه المسألة الذي سبق السجال الفلسفي الأوروبي في العصر الحديث بقرون، ويبرز مسألة حدود العقل وقدرته في إدراك المطلق بوصفها مفتاحاً ومنطلقاً نحو فهم معنى «الوصول» ذاته، وهو ما يغيب عن كثير من الدراسات المقارنة في الأوساط العلمية والأكاديمية.

منهج البحث

يعتمد البحث المنهج التحليلي النقدي المقارن، إذ يحلل المواقف والآراء الفلسفية والكلامية حول المبادئ العقلية، وينقد التصنيفات خاصة التقليدية، ويقارن بين الاتجاهات المختلفة محاولاً الكشف عن أوجه التشابه والاختلاف بينهم.

الدراسات السابقة

تناولت دراسات عديدة مسألة المبادئ العقلية، من أبرز ما اطلعنا عليها: كتاب «فلسفتنا»^١ لمحمد باقر الصدر الذي بحث في نظرية المعرفة بين المذهبيين العقلي والتجربي، وكتاب «مناهج البحث عند مفكري الإسلام»^٢ لعلي سامي النشار الذي درس مناهج المعرفة الإسلامية، وكتاب «مدخل جديد إلى الفلسفة»^٣ لعبد الرحمن بدوي الذي عرض مبادئ العقل ومصادرها في الفلسفة الغربية، وكتاب «الأدلة العقلية على وجود الله بين المتكلمين والفلاسفة»^٤ لسعيد فودة الذي تناول البراهين العقلية على وجود الله. غير أن هذه الدراسات لم تجمع بين تحليل المبادئ ومصادرها والبراهين وحدود العقل في إطار مقارن واحد يميّز بين مستويي الآلية والأصل، وهو ما يسعى هذا البحث إلى تقديمه.

مقدمة تمهيدية: مفهوم الحقيقة المطلقة، والعقل

قبل الخوض في موضوعنا حول المبادئ العقلية ودورها في الوصول إلى الحقيقة المطلقة، لا بد من تحديد هذا المفهوم المركزي الذي يعتبر الغاية القصوى للبحث العقلي عند الطرفين (الفلاسفة والمتكلمين) على حدّ سواء. فالبحث في الأداة (العقل ومبادئه) لا يستقيم دون بيان الغاية (الحقيقة المطلقة) التي يسعى العقل في الوصول إليها أو بلوغها، كما أن البحث عن المبادئ العقلية يستلزم تحديد مفهوم العقل أولاً قبل الخوض في تحديد مبادئها.

أولاً: الحقيقة لغةً واصطلاحاً

لغة: وردت لفظة الحقيقة في المعاجم العربية بمعانٍ يجمعها الثبوت والاستقامة ومطابقة الشيء لما هو عليه في ذاته. فالحق هو الثابت الذي لا يسوغ إنكاره وهو نقيض الباطل، ويقال حقّ الشيء إذا ثبت ووجب.^٥ فالحقيقة في أصلها اللغوي تقوم على ركنين "الثبات والمطابقة".

أما في الاصطلاح فقد ذهب المناطق إلى تعريف الحقيقة بأنها، "مطابقة الذهن للواقع"،^٦ أي توافق صورة الشيء في الذهن مع وجوده الخارجي، وعبر العرب عن الحقيقة بقولهم: مطابقة ما في الأذهان لما في الأعيان.^٧ بينما الفلاسفة اختلفوا في تحديد طرفي هذه المطابقة: فالعقلانيون وعلى رأسهم ديكرت جعلوا الحقيقة "مطابقة الفكر لذاته أو لمبادئه الواضحة"،^٨ بينما جعلها التجريبيون كهيوم ولوك "مطابقة الفكر للواقع الحسي".^٩ فالتجربة عندهم أساس المعرفة.^{١٠} وذهب بعض فلاسفة الحداثة إلى تعريفات أخرى، حيث ربطها كونت "باتفاق الأذهان في مرحلة تاريخية معينة"،^{١١} بينما

ذهب وليام جيمس الى ربطها بالمنفعة العملية والفائدة،^{١٦} في حين عرّفها آخرون بأنها انسجام الأفكار واتساقها داخل النسق الفكري^{١٣}. أما عند فلاسفة المسلمين فقد اتخذ المفهوم بعداً ميتافيزيقياً أوسع متجاوزاً العالم الفيزيقي. فالحقيقة عندهم هي وصف الفكرة المطابقة للواقع في "نفس الأمر"،^{١٤} وهذا المفهوم "نفس الأمر" يشير إلى مستوى الوجود المطلق الذي يشمل المادي والنفسي والعقلي والمجرد، كما انه يشمل القضايا العقلية الضرورية أيضاً "كاستحالة اجتماع النقيضين"^{١٥}. ومن هنا عُرِفَت الحقيقة بأنها كون الشيء كما هو عليه في نفس الأمر، وبهذا تتجاوز الحقيقة حدود الحس والتجربة لتشمل جميع مراتب الوجود الجزئي والكلي.^{١٦} ومن المناسب هنا لا بد من التمييز بين لفظي "الحق والحقيقة": فالحق يدل على الثبوت الوجودي في ذاته، ولذلك يُطلق على الله تعالى بوصفه الموجود الحق كما في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ﴾ (الحج: ٦٢)، أما الحقيقة فهي مطابقة الإدراك أو اللفظ لما هو ثابت في الواقع. فالحق بُعد وجودي، والحقيقة بُعد معرفي.^{١٧}

ثانياً: المطلق لغةً واصطلاحاً

المطلق في اللغة مأخوذ من الإطلاق وهو الانفكاك من كل قيد^{١٨}. وابن فارس يعرفه بأنه "ذكر الشيء باسمه من غير أن يُقرن به صفة أو شرط أو عدد".^{١٩} وقيل هو "اللفظ الدال على الحقيقة من حيث انها هي ي".^{٢٠} وفي الاصطلاح يقابل المطلق النسبي، كما يدل في المنطق على اليقيني بالقياس على ما هو افتراضي^{٢١}. بينما في الميتافيزيقا يدل على الموجود الذي لا يتوقف وجوده أو تصوره على غيره، ويحمل علة وجوده في ذاته، وهو الموجود الضروري بذاته، ولهذا يقال إن المطلق هو علة الوجود، وبأنها الكامل المتعري عن كل قيد أو شرط، الموجود بذاته، واجب الوجود، المتجاوز للزمان والمكان.^{٢٢} ويقصد الفلاسفة المثاليين بذلك الله سبحانه.. باختصار المطلق يعد من "مصطلحات الفلسفة المثالية، ويعني الحقيقة النهائية باعتبارها واحدة ومصدراً للمتنوع وكاملة لا متناهية، قد صدر عنها العالم المتناهي غير الكامل والمطلق Das Absolute هو الله،... في الفلسفة الحديثة يعبر عن الله تعالى أحياناً بالقيمة المطلقة، عند هيجل (١٨٠٧) هو الذات المفردة، والمبدأ الكلي والروح المطلق، ووصفه كوليردج بأنه العقل اللانهائي الصمد. ، والمطلق في الدين هو الله الذي لا إله إلا هو.^{٢٣} اما كانط فعنده لفظ المطلق يطلق للدلالة على ما هو صالح من كل الأوجه وبلا قيد^{٢٤} بينما ذهب هربرت سبنسر الى القول بأن العقل يعجز عن تصور المطلق تصوراً تاماً لأن كل تصور يقتضي نوعاً من التحديد، ولكن بالمقابل أنه لم ينف وجوده^{٢٥}

ثالثاً: ماهية الحقيقة المطلقة عند المتكلمين والفلاسفة

لقد أجمع علماء الإسلام على أن وجود الله سبحانه وتعالى هو "الحقيقة المطلقة"^{٢٦} فلا احد سواه يقع تحت مفهوم ووصف هذا المصطلح ، ومنها تستمد بقية الموجودات والممكنات حقيقتها ووجودها، فالحقيقة المطلقة في التصور الإسلامي يتجاوز فهمها وحدود معرفتها كونها مجرد نظرية فلسفية أو مفهوماً ذهنياً مجرداً، بل تصل الى الوجود الإلهي الحقيقي وهو المقصود بها، الواجب الوجود القديم المستغني بذاته عن كل قيد أو علة، والقائم بقيوميته على كل ما سواه.^{٢٧} وقد قدم الغزالي تصوراً دقيقاً حول مفهوم الحقيقة المطلقة ونسبتها الى الله تعالى حين ميّز بين مراتب الوجود والحق، فقال: «الحق هو في مقابلة الباطل... فكل ما يُخبر عنه فإما باطل مطلقاً كالمتنع بذاته، أو حقّ مطلقاً كالواجب بذاته، أو حق من وجه وباطل من وجه كالممكن بذاته الواجب بغيره. فهو من حيث ذاته لا وجود له فهو باطل، ومن حيث غيره مستفيد للوجود فهو حقّ. ولذا قال تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾... وعندئذ تعرف أن الحق المطلق هو الموجود الحقيقي بذاته، الذي منه يأخذ كل حق حقيقته».^{٢٨} ويتسم التصور الكلامي بكون الحقيقة المطلقة محددة سلفاً في الذات الإلهية، ويؤدي العقل وظيفة إثباتية دفاعية لترسيخها، فهو أداة لإثبات حقيقة مقررة سلفاً لا وسيلة لإنشائها أو إعادة تعريفها.^{٢٩}

في الفكر الفلسفي: التفكير الفلسفي منذ نشأته اتجه إلى البحث عن الثابت وراء المتغير وكان ذلك اول خطوة خطاها الفلاسفة. فمنذ طاليس وتلامذته من بعده بدا البحث عن الحقيقة واصل الوجود من خلال الطبيعة، ثم جاء بعدهم أفلاطون لجسد الحقيقة المطلقة في عالم المُثُل خارج عالما الحسي حيث توجد صور ثابتة لا تخضع للتغير الحسي^{٣٠}. وعند أرسطو وقواعده المنطقية ارتبطت بالمحرك الأول بوصفه المبدأ الثابت غير القابل للتغيير^{٣١}. وفي العصور الوسطى اتخذت بُعداً لاهوتياً عقلياً عند توما الأكويني حيث اتحد المطلق مع مفهوم الإله على نحو يقارب التصور الإسلامي^{٣٢}. وفي الفلسفة الإسلامية بلور عندهم هذا الاتجاه كما ذهب اليه ابن سينا في نظريته عن واجب الوجود حيث تنتهي سلسلة الممكنات إلى موجود يستحيل عدمه يقوم بذاته^{٣٣}.

أما في الفلسفة الحديثة فقد شهد المفهوم تحولاً ملحوظاً، فديكارت ربط الحقيقة بالمبادئ الواضحة والتميزة وجعل الله ضامناً لها^{٣٤}، وليبنتر أسس تصوره على الضرورة المنطقية ومبدأ العلة الكافية مع الحفاظ على الذات الإلهية بوصفها أساس النظام الكلي^{٣٥}. أما كانت فقيد المعرفة بحقائق

الظواهر وشروط العقل القبلي، محولاً الحقيقة المطلقة إلى غاية أخلاقية وعملية^{٣٦}. حتى جاء هيغل^{٣٧} وبرادلي ليعيدا إليها طابعها الكلي الشامل بوصفها الواقع المطلق الذي تتحد فيه الفكرة والوجود^{٣٨}.

رابعاً: الفارق المنهجي بين المسارين

يتبين أن الفارق الجوهرى بين الاتجاه الكلامي والاتجاه الفلسفي لا يكمن في تعدد الحقيقة المطلقة، فكلاهما ينتهي إلى مبدأ أول أو موجود ضروري، بل يكمن في نقطة البدء المنهجية: فالمتكلم يحدد الحقيقة المطلقة مسبقاً في الذات الإلهية ثم يقيم الدليل البرهاني على ثبوتها وامتناع نقيضها، أما الفيلسوف فيبدأ بتحليل الوجود أو الإمكان أو العلية في بحثه عن الأصل ثم ينتهي إلى مبدأ أول يتصف عند لاهوتيتهم بصفات الإله وعند غيرهم بصفات تقاربها. وبناءً على ذلك يعتمد هذا البحث مفهوم الحقيقة المطلقة بوصفه مفهوماً إجرائياً يدل على الغاية القصوى للمعرفة العقلية، مع التمييز بين إطلاقها في ذاتها وإمكان إدراكها عقلياً. فالسؤال المركزي ليس: هل توجد حقيقة مطلقة؟ بل: كيف تعامل العقل البشري بمبادئه الذاتية مع الطريق المؤدي إليها؟ وما حدود هذا الطريق؟ وبهذا التحديد يصبح الانتقال إلى بحث المبادئ العقلية ودورها في إثبات هذه الحقيقة المطلقة انتقالاً منسجماً تتوافق مع أهداف بحثنا.

المبحث الأول: المبادئ العقلية مفهومها ومصادرها

المطلب الأول: تعريف المبادئ العقلية وخصائصها

لم يكن اعتماد العقل في الوصول إلى الحقيقة المطلقة قائماً على مجرد القدرة على التفكير، بل استند إلى جملة من المبادئ والقواعد التي عُدّت ثابتة وبنفس الوقت يقينية وضرورية كامنة في طبيعة العقل بحيث لا يمكن إنكارها دون الوقوع في التناقض أو السفسطة. فما هو العقل وماهي هي هذه المبادئ الذاتية فيها؟.

بداية يمكن تعريف العقل باختصار لأن الحديث عنه يحتاج إلى مجلدات لذلك سنختصر على ما يفيد البحث وتمهيدا للدخول إلى فهم مبادئ العقل: **العقل لغة:** أعطى اللغويون أكثر من معنى للعقل، يمكن ذكرها اجمالاً: فالعقل مصدر عقل، وهو الحبس والمنع الحجر، والنهى، والربط، والإمساك، والحصن، والملجأ، والدية. وهو نقيض الجهل. يقال عقل يعقل عقلاً، إذا عرف ما كان يجله قبل، أو انزجر عما كان يفعله^{٣٩}. وقيل ما يميز به عن الحيوان لأنه يعقله، أي يمنعه من التورط في الهلكة^{٤٠}. وقيل "العقل الحجر، والنهى ضد الحمق والجمع عقول، وقيل: العاقل الذي يحبس نفسه ويردها عن هواها... والعقل التثبت في الأمور^{٤١}.

العقل اصطلاحاً: الحديث عن العقل مفهومها وماهيتها إشكالية معرفية اختلف عليها الفكر البشري ولم تصل إلى نقطة حاسمة إلى اليوم، فقيل هي "غريزة"^{٤٢} وقيل هي نور معنوي^{٤٣} وقيل انه جوهر^{٤٤} الا انه لا اشكال في انهم جميعاً تقريباً مجمعون على كونه أدوات معرفية بدونها لا يمكن فهم الانسان لنفسه والعالم من حوله، واختصاراً للقول وبالتركيز على ما عُرِفَ العقل في ضوء هذه المبادئ فان العقل هو «العلوم الضرورية التي تقع ابتداءً وتعم العقلاء»^{٤٥}، كما عُرِفَ بأنه «ملكة الربط بين الأفكار وفقاً لمبادئ كلية»^{٤٦} أو بأنه «قوانين الفكر الضرورية الكلية»^{٤٧}.

اما مبادئ العقل فهي الأسس التي يستند إليها العقل في تفكيره، وقد عُرِفَتْ بأنها «الحقائق البينة والضرورية التي تُولفَ جهاز فكرنا العقلي»^{٤٨}. وتتصف هذه المبادئ بصفتين رئيسيتين: أولاً أنها ضرورية فلا تقبل التعديل ولا الاحتمال ولا تتوقف على الأفراد والظروف ومن هنا كانت فطرية غريزية. وثانيتهما أنها تبعاً لذلك كلية تسلم بها كل العقول وتحكم كل الأشياء^{٤٩}. ولا يعني قيامها بالعقل بالفطرة أن العقل البشري على وعي بها بصورتها المنطقية الصريحة، بل إنه يطبقها عفواً كما يقول ليبنتز «حتى ولو لم يدركها إدراكاً صريحاً بذاتها مستقلة، وينكر التناقض حتى ولو لم يسمع قط بمبدأ "عدم التناقض" التي تعتبر من هذه المبادئ»^{٥٠}. ومن المهم الإشارة إلى أن المعرفة العقلية عند المناطقة تقوم على ركيزتين: الأولى: التصور وهو الإدراك البسيط لمعاني الأشياء، والثاني: التصديق وهو الحكم بنسبة بين طرفين. والمبادئ العقلية والتي تسمى عند بعضهم بالاولية او البدائية وعند بعضهم بالقوانين وعند غيرهم بالقواعد وعند الآخرين بالمقولات والقوالب الذهنية، فكلها تدخل في نفس المفهوم تقريباً مع بعض الاختلاف، وتدخل ضمن التصديقات لا التصورات المجردة، لأنها تتضمن أحكاماً كلية كالحكم بأن الكل أعظم من الجزء^{٥١}. وقد قدّم ابن سينا (٣٧٠-٤٢٨هـ) أنضج تفصيل لذلك حين ميز بين تصورات أولية لا يمكن تعريفها لأنها أبسط من كل تعريف — كالوجود والشيء والوحدة والضرورة والإمكان، وتصديقات أولية يصدق بها العقل بمجرد تصور طرفيها دون حاجة إلى برهان، كمبدأ عدم التناقض والسببية^{٥٢} وقد حاول الفلاسفة حصر المبادئ العقلية فجعلوها أربعة^{٥٣}: **مبدأ الهوية** الذي يقضي بأن ما هو هو وما ليس هو ليس هو، و**مبدأ عدم التناقض** الذي وصفه أرسطو بأنه «أو ثقت المبادئ جميعاً» وشرط كل برهان، و**مبدأ الثالث المرفوع** الذي يكمل سابقه إذ مقتضى الأول أن النقيضين لا يجتمعان ومقتضى الثاني أنهما لا يرتفعان، و**مبدأ العلة الكافية** الذي صاغه ليبنتز صياغة صريحة وإن كان أصله عند أرسطو^{٥٤}. غير أن المتكلمين المسلمين لم يقتصروا على هذه

الأربعة، بل وسعوا المقدمات اليقينية إلى سبعة أنواع: الأوليات التي يصدق العقل بها عند تصور مفرداتها^{٥٥}، والفطريات القياسية التي قياساتها معه^{٥٦}، وهذان اصليان في العقل وهناك مبادئ أخرى تعمل عبر تلك الأوليات والفطريات العقلية او بالاعتماد عليهما وهي: المشاهدات وذلك بأعمال العقل عبر الحس الظاهر والباطن^{٥٧}. والمجربات أيضا عبر العقل وبواسطة الحس مع التكرار^{٥٨}، والحدسيات بحدس قوي عبر العقل يزول معه الشك^{٥٩}، والمتواترات بواسطة إخبار جماعة يتمتع تواطؤهم على الكذب ومن خلال العقل ايضا^{٦٠}، والوهميات في المحسوسات، أي بمعرفة العقل للوهمي يحدث التنقل الى الحقيقي واليقيني^{٦١}. وقد قال الأمدى في أهمية هذه المبادئ: «فهذه هي المقدمات اليقينية التي يجب انتهاء الدليل إليها قطعاً للتسلسل»^{٦٢} والأوليات كما ذكرنا هي العمدة من حيث الحجية باعتبارها حجة في نفسها وعلى الغير. وهذا التصنيف يكشف عن منهج تكاملي لا يقصر اليقين على المبادئ الصورية المحضة بل يُدرج ضمنه مصادر أخرى كالحس والتجربة والتواتر. وتشتمل المبادئ العقلية إضافة إلى ما تقدم: المبادئ ذات الطبيعة الرياضية الشكلية، مثل الحكم بأن الكل أكبر من أي من أجزائه، وأن الواحد نصف الاثنين، وأن إضافة واحد إلى اثنين ينتج ثلاثة^{٦٣}. وهنا نشير إلى نقطة مهمة وهي: إذا كان مبادئ العقل الفطرية ترتبط بمجموعة الأحكام الإجرائية التي يستخدمها العقل للتحقق من صدق الأحكام المضمونية التي تعترضه. بالمثل فإن العمليات العقلية كالتجريد والتحليل والتركيب والاستقراء والاستنتاج عمليات عقلية فطرية يمارسها العقل البشري بطبيعته، ويتساوى في امتلاكها كل العقلاء على اختلاف ثقافتهم ومستوياتهم^{٦٤}. فالعقلانيون يرون أن مبادئ العقل الأولية هي مصدر المعرفة البشرية التي تقوم عليها في كل مجالاتها: في الطبيعة والرياضيات والميتافيزيقيا، وأنها هي التي تمثل جوهر العقل التي إذا فقدتها فقد قيمته^{٦٥}.

المطلب الثاني: مصادر المبادئ العقلية □ تصنيف ثنائي المحور

تُعدّ مسألة مصدر المبادئ العقلية من أعقد المسائل الفلسفية والكلامية وإثباتها تحسم مسائل خلافية كثيرة اعتقادية وفلسفية. وتعود صعوبة تصنيف المواقف فيها إلى أن السؤال عن «المصدر» في أصله ينطوي على مستويين مختلفين كثيراً ما يتداخلان عند بعضهم: الأولى: مستوى الآلية المعرفية: كيف تعمل هذه المبادئ في العقل؟. والثاني: مستوى الأصل الوجودي: من أين جاءت؟. فديكارت يقول بقبلية المبادئ الفعلية ويُرجع أصلها إلى الله، وابن تيمية يقول بفطريتها مع تغلغلها بالتجربة ويُرجعها إلى الله أيضاً، وكانت يقول بقبليتها الفعلية ولكن من دون تفسير لأصلها. والتمييز بين هذين المستويين ضروري لفهم المواقف فهماً دقيقاً.

أولاً: المحور الأول — آلية العمل

أ- القبليّة الفعلية: ذهب أفلاطون إلى أن المعرفة «تذكر» لمعارف كانت الروح قد اطلعت عليها في عالم المُثل^{٦٦} قبل الانتقال إلى العالم الحسي الذي يعتبر عنده غير حقيقي. ورأى ديكارت أن الأفكار الفطرية محتوى معرفي حقيقي مطبوع في العقل^{٦٧}، وإن شبهها أيضاً بالاستعدادات^{٦٨}. وقد رُدت نظرية أفلاطون من قبل أرسطو وابن سينا وابن تيمية والرازي الذي قال فيها: «يمتع أن يكون الإنسان الكلي موجوداً في الأعيان»^{٦٩}.

ب- القبليّة بالقوة: وهو الموقف الأوسع انتشاراً. فأرسطو (٣٨٤-٣٢٢ ق.م) رأى أن العقل يدرك المبادئ بالحدس المباشر بعد مراحل من التجريد الحسي وعبر الانتقال من الجزئي إلى الكلي المجرد^{٧٠}. والرواقيون قالوا بتهيؤ فطري يتشكل مع التجربة^{٧١}. وابن سينا رأى أن النفس تمتلك استعداداً فطرياً يتحقق بإشراق العقل الفعال، فالعقل كالمرآة والعقل الفعال كالنور^{٧٢}. وابن تيمية أقر بالفطرة العقلية لكنه رأى أنها تتفعل بالنظر والتجربة، ونقد المنطق الأرسطي، وأقر بالسببية خلافاً للأشاعرة^{٧٣}. و لايبنتز (١٦٤٦-١٧١٦م) شبه العقل بـ«الرخام المُعرق» الذي فيه عروق تجعله مهياً لأشكال معينة، وأضاف إلى مقولة أرسطو الشهيرة: «إلا العقل نفسه»^{٧٤}. وكانت (١٧٢٤-١٨٠٤م) جعل المقولات «وظائف تركيبية» لا تُنتج معرفة إلا بالاشتغال على مادة حسية، والمعرفة تتحصل عبر العقل ومبادئها مع التجربة وليس من التجربة، واستنبط مقولاته الاثنتي عشرة وقسمها إلى أربع مجموعات: الكم والكيف والعلاقة والجهة^{٧٥}.

ج- البعدية المحضة: أنكر لوك أي وجود لمبادئ قبلية وجعل العقل صفحة بيضاء، وقال إذا كانت هناك مبادئ فهي تتحصل من التجربة أي أنها بعدية وليست قبلية^{٧٦}. وذهب هيوم أبعد فشكك في السببية ذاتها^{٧٧}. وسار في هذا الاتجاه كوندياك ومل والوضعيون^{٧٨}.

ثانياً: المحور الثاني — الأصل والمنشأ

أ- المصدرية الإلهية: اتفق العلماء المسلمون على مختلف طوائفهم على أن أصل المبادئ هو الله. فالأشاعرة يقولون أن «الله هو الذي كرم بني آدم بالعقل الغريزي والعلم الضروري»^{٧٩}. والغزالي أقر بأن العلوم الضرورية هي التي «يجد الإنسان نفسه مضطراً إلى التصديق بها»^{٨٠}. وابن حزم قال: «إنها ضرورات أوقعها الله في النفس»^{٨١}. والشاطبي قال: «إنها من فعل الله تعالى وهو متفق عليه بين أهل الإسلام»^{٨٢}. والقاضي عبد الجبار قال: «إن قبح القبيح وحسن الحسن من العلوم الضرورية التي يخلقها الله»^{٨٣} وتمييز المعتزلة بأن العقل يدرك بذاته حسن الأفعال وقبحها قبل ورود

الشرع.^{٨٤} والكندي رأى أن «العقل المحض فيض العالم العلوي»^{٨٥}. والفارابي وابن سينا يريان أن المبادئ «هبة من العالم الأعلى»^{٨٦}. وابن خلدون يقول: «إن الله خلق للإنسان الفكر الذي به يدرك العلوم»^{٨٧}. والمثير أن كبار العقلايين الغربيين شاركوا في هذا التصور: ديكارت قرر أن هذه الأفكار «موضوعة في نفوسنا منذ أن خلقنا الله»^{٨٨}. وأقر بعجزه عن تصور الكيفية: «إني أعلم أن الله خالق كل شيء... وأقول إني أعلم ذلك ولا أقول إني أدركه»^{٨٩}. «مالبرانش»^{٩٠} جعل المبادئ «الموضوع الباطن للعقل الإلهي»^{٩١} وعبر عن ذلك بـ«الرؤية في الله»^{٩٢}. لكن سبينوزا اعتبر ذلك تجاوزاً إذ «من الغرور أن نفكر أن اتساع خيالنا مساوٍ للقدرة الإلهية»^{٩٣}. «وسبقهم القديس أوغسطين بنظرية «الإشراق الإلهي»»^{٩٤}. وتوما الأكويني أقر بمبادئ أولى بديهية مع مبدأ عملي فطري هو «ينبغي فعل الخير وتجنب الشر»^{٩٥}.

ب- بنية العقل ذاته: كانت ردّ المقولات إلى بنية العقل دون تفسير لأصلها^{٩٦}، وهي ثغرة يحلّها التصور الإسلامي.

ج- التجربة المحضة: التجريبيون ينكرون وجود المبادئ قبل التجربة أصلاً^{٩٧}، لكنهم لم يفسّروا كيف تُشتقّ المبادئ الضرورية الكلية من معطيات جزئية متغيرة. وخلاصة ذلك أن التصور الإسلامي وبدافع عقائدي يتميز في هذه المسألة بأنه لا يكتفي بإثبات المبادئ ولا بوصف آلية عملها، بل يربطها بأصلها الإلهي، فيفسّر في آن واحد سبب وجودها في النفس وسبب صلاحيتها للمعرفة وسبب إمكان الوثوق بها. فخالق العقل ومبادئه هو خالق العالم وقوانينه ومن ثمّ التطابق بينهما مضمون بالحكمة الإلهية.

المبحث الثاني: دور المبادئ العقلية في إثبات الحقيقة المطلقة وحدودها

المطلب الأول: البراهين العقلية على وجود الحقيقة المطلقة

محاولة البرهان على وجود الله برهاناً عقلياً قديمة بدأت في صورتها المنطقية المحكمة عند أرسطو^{٩٨}. من الواضح أن أغلب الذين يثبتون وجود الإله يرجعون إلى مذاهب عقلية، يثبتون البديهيات أو المسلمات العقلية، وطرق الاستنباط، واللزوم العقلي»^{٩٩}.. وأشهر هذه البراهين:

١- الحجة الوجودية: وضعها القديس أنسلم وخلاصتها أن ما لا يمكن تصور أكمل منه لا بد أن يكون موجوداً في الواقع وإلا لأمكن تصوّره موجوداً فلا يكون التصور الأول صحيحاً. أخذها ديكارت وليبنتر وهيغل، ونقدها توما الأكويني وكانت^{١٠٠}.

٢- الحجج الكونية: وأبرزها حجة الحركة والمحرك الأول التي صاغها ابن رشد وتوما الأكويني بصياغات ترجع إلى أرسطو ومفادها أن كل متحرك له محرك حتى نصل إلى محرك أول أزلي^{١٠١}.. وحجة الممكن والواجب التي أصلها الفارابي وصاغها ابن سينا في «النجاة» وقال بها توما الأكويني بصورة أخرى^{١٠٢}. وحجة العلية والعلّة الأولى التي تقوم على ضرورة التوقف عند علة أولى^{١٠٣}.

وقد بيّن الإمام الرازي أن «الطريق إلى إثبات الصانع تعالى ليس إلا احتياج أجسام هذه الموجودات المحسوسة إلى موجود آخر غير محسوس» وأن منشأ تلك الحاجة إما الإمكان أو الحدوث أو مجموعهما^{١٠٤}. واعتد أربع طرق حاصلها ضرب الإمكان أو الحدوث في الذات أو الصفات^{١٠٥}. وأضاف ابن ملكا في «المعتبر» طريقاً من جهة العلم ينتهي إلى «العالم بذاته الذي علمه لذاته بذاته»، وطريقاً من جهة الحكمة العملية يستدل من النظام في المخلوقات على حكيم يسوقها إلى غاياتها^{١٠٦}.

٣- الحجة الغائية: وهي من أقدم الحجج وخلاصتها أن النظام والغائية في العالم يفترضان علة عاقلة مدبرة: من أقدم الحجج وخلاصتها أن في العالم نظاماً يفترض علة عاقلة^{١٠٧}. وقد أضاف ابن ملكا طريقاً من جهة «الحكمة العملية» مفاده أن «الذي رأيناه من خلق المخلوقات... من النظام في الشخص الواحد والأشخاص الكثيرة والأنواع المختلفة، دلّ على أن الأفعال فيها ترجع إلى حكيم يسوق المبادئ إلى غاياتها»^{١٠٨}.

٤- الحجة الأخلاقية: ويمكن وصف الحجة الأخلاقية بالصورة الآتية: هي حجة على وجود الإله مؤسسة على التركيبة الخلقية للإنسان والعالم^{١٠٩}. لم يأخذ كانط إلا بها بعد نقده البراهين النظرية. ومفادها أن الربط بين الفضيلة والسعادة يقتضي وجود الله^{١١٠}. غير أن هذا — كما بيّن الباحثون — «ليس إثباتاً للإله في الواقع الخارجي بل إثبات للإله في نفس المعتقد»^{١١١}

وتجدر الإشارة إلى أن تعدد مسالك الإثبات ليس ترفاً فلسفياً بل استجابة لتعدد مداخل اليقين عند الناس، وهو ما أشار إليه التفازاني بأن «الاستكثار منها كثيراً ما يقوي الظن بحيث يفضي إلى اليقين»^{١١٢}.

المطلب الثاني: حدود العقل في إدراك الحقيقة المطلقة

وهنا نصل إلى مسألة بالغة الأهمية وهي أن الفلاسفة والمتكلمين — حتى أشدهم إيماناً بقدرة العقل — أقرّوا بأن للعقل حدوداً تتمثل في التمييز بين إثبات الوجود وإدراك الماهية. أجمع المتكلمون والفلاسفة المسلمون على قدرة العقل على إثبات وجود الله مع عجزه عن إدراك كنه ذاته، فالله

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^(٧٠). وقد قرر قرر أنه لا يمكن إدراك ماهية الواجب لأن ماهيته عين وجوده^{١١٣}. والغزالي أكد أن ما وراء طور العقل لا يستقل العقل بإدراكه^{١١٤}. والفخر الرازي اعترف بأن «نهاية إقدام العقول عقال»^{١١٥}. وابن تيمية رأى أن إدراك كنه الذات الإلهية ممتنع على كل مخلوق^{١١٦}. أما في الفلسفة الغربية : الحدود عند الفلاسفة اليونان: عند أرسطو أثبت وجود المحرك الأول لكنه قرر أنه «لا يعرف إلا ذاته» وأنه «ثابت أزلي غير مخالط للمادة»^{١١٧}. وأفلوطين رأى أن «الواحد» يفوق الوصف والإدراك العقلي المباشر^{١١٨}. كما ان فلاسفة القرون الوسطى الغربيين اضافة الى الى فلاسفة العقل من العصر الحديث وافق موقفهم مع موقف علماء الإسلام بقدرة العقل في الوصول الى الحقيقة او معرفة الله ولكن دون الماهية. وعند فلاسفة العصر الحديث: ذهب ديكارت وأقرّ بعجزه عن الإحاطة بالطبيعة الإلهية، فميّز بين «الفهم» و«الإدراك»: نحن ندرك أن الله موجود لكننا لا نفهم كيف^{١١٩}. ليبنتز وإن كان أكثر نقاشاً وأقرّ بإمكان البرهنة على وجود الله، إلا أنه ميّز بين ما يمكن للعقل إدراكه وما يتجاوزه، فالعقل «مونادا» محدودة لا تبلغ الوضوح المطلق^{١٢٠}. إلا ان كانت وضع القيد الأهم: وهي المقولات العقلية وقال بانها لا تصلح إلا لعالم الظواهر (Phenomena) وما يقع خارج التجربة (Noumena) لا يمكن الوصول إليه نظرياً^{١٢١}. وموقفه يختلف عن المسلمين وبقية فلاسفة الغرب الذين أقرّوا بقدرة العقل على إثبات الوجود لكنهم حدّوه عن الماهية، بينما كانت نفى حتى الإثبات اليقيني للوجود نظرياً، بل نفى قدرة العقل حتى في الوصول الى ماهية عالم المادة واقتصر معرفته على عالم الظواهر. ومما يتصل بهذا المقام ظهور اتجاه في الفكر الإسلامي يرى أن ثمة مسلكاً وجدانياً وفطرياً يكمل العقل النظري. فمن المفكرين من رأى أن «الفطرة بما هي شعور مغروس في النفس» طريق لمعرفة الله^{١٢٢}. وذهب المطهري إلى أن «الفطرة القلبية تعني أن الإنسان خلق بحسب كيانه الروحي بشكل يميل إلى الله»^{١٢٣}. غير أن هذا المسلك لا يقوم حجة كافية على الآخرين لأنه مقصور على من أحسّ بهذه الضرورة في نفسه^(٨٠)، ولذلك كان الفلاسفة والمتكلمون يسعون إلى «اكتشاف الدليل عن طريق العقل والفكر والاستدلال»^{١٢٤}. فالمسلك الوجداني مكمل لا بديل. وبعض الناس يسلكون طريقة الكشف لمعرفة الله تعالى، ويعرضون عن الطرق النظرية العقلية، وبعضهم يضم الكشف إلى تلك الطرق^{١٢٥}. والحصيلة أن ثمة توافقاً واسعاً على أن العقل يثبت الوجود ويدرك بعض الصفات إجمالاً لكنه يعجز عن إدراك الكنه. والفارق الجوهرى في كيفية التعامل مع هذه الحدود: فالمسلمون أكملوا ما وقف عنده العقل بالوحي، بينما لجأ كانت إلى العقل العملي، ووقف غيره عند الحدود دون مصدر بديل.

المبحث الثالث: مقارنة نقدية بين الفلاسفة والمتكلمين

المطلب الأول: أوجه الاتفاق

يتبين مما سبق أن الفلاسفة والمتكلمين اتفقوا على أن العقل يحتل المرتبة الأولى في البحث عن الحقيقة، وعلى وجود مبادئ ضرورية كلية يستند إليها التفكير، وعلى إمكان إثبات وجود الحقيقة المطلقة، وعلى أن العقل يقف عند حدّ الماهية والكنه. كما سبق ابن سينا ليبنتز وكانت في التمييز بين المعرفة بالقوة والمعرفة بالفعل. وتجدر الإشارة إلى أن جمهور العقلانيين الغربيين التقوا مع المسلمين في المصدرة الإلهية للمبادئ.

المطلب الثاني: أوجه الاختلاف

غير أن هذه الأراضية المشتركة لا تخفي اختلافات جوهرية. فقد اختلفوا في مصدر المبادئ تفصيلاً: فالمسلمون أجمعوا على أنها من خلق الله، وديكارت وليبننتز رداها إلى الله أيضاً، بينما كانت ردها إلى بنية العقل دون تفسير. واختلفوا في مدى المبادئ: فالمسلمون وسّعوها لتشمل الميتافيزيقيا بينما حصرها كانت في التجربة الحسية. واختلفوا في علاقة العقل بالواقع: فالمسلمون قالوا بالواقعية المعرفية بينما قال كانت بالمثالية الترانسندنتالية. واختلفوا في السببية: فابن تيمية أقرّ بها خلافاً لهيوم الذي أنكرها وكانت الذي جعلها مقولة ذهنية. واختلفوا في الحُسْن والقُبْح: فالمعتزلة جعلوها عقليين قبلين والأشاعرة شرعيين وكانت أخلاقيين عمليين. واختلفوا في طبيعة المطلق ذاته: فالإيونان تحدثوا عن مبادئ مجردة والمسلمون عن الله الخالق المدبر. واختلفوا في المنهج اختلافاً جوهرياً: فالغربيون مالوا إلى الاستغناء بالعقل وحده أو بالتجربة وحدها، بينما أقام المنهج الإسلامي المعرفة على تكامل بين العقل والحس والوحي كما في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ﴾^(٨٢). كما اختلفوا في تعدد مسالك الإثبات: فبينما حصر كانت الطرق في ثلاثة ثم أبطلها نظرياً، قدّم المسلمون منظومة أوسع تتراوح بين الإمكان والحدوث والإتيان والعلم والفطرة.

الخاتمة والتائج

كشف هذا البحث أن مسألة المبادئ العقلية ودورها في الوصول إلى الحقيقة المطلقة أعقد من أن تُردّ إلى تقابل بسيط بين مذهب عقلي وآخر تجريبي. فالخلاف لم يكن دائماً في أصل المبادئ بقدر ما كان في كيفية حضورها وتفعّلها والأساس الذي تُردّ إليه. وقد انتهى البحث إلى النتائج التالية:

أولاً: مفهوم المبادئ العقلية القبلية ليس ابتكاراً كانطياً حديثاً بل مسألة عالجتها الفلسفة الإسلامية بعمق سبق السجال الأوروبي بقرون، كما يتضح من تصنيف ابن سينا للتصورات والتصديقات الأولية ومن اليقينيات السبع عند المتكلمين.

ثانياً: مسألة مصادر المبادئ لا تُختزل في ثنائية (عقليون/تجريبيون) بل تتطلب تصنيفاً ثنائي المحور يميز بين آلية عمل المبادئ في العقل (قبلية فعلية أو بالقوة أو بعدية) وأصلها الوجودي (إلهي أو ذاتي أو تجريبي). وكثير من المفكرين يجمعون بين موقف في المحور الأول وموقف مختلف في المحور الثاني.

ثالثاً: التصور الإسلامي يتميز بربط المبادئ بالأصل الإلهي، مما يحل إشكالية جوهرية تركها كانت دون إجابة: لماذا يمتلك العقل هذه المقولات بالذات؟ ولماذا تتطابق مع الواقع؟ فإذا كان الله خالق العقل والعالم معاً فالتطابق مضمون.

رابعاً: اليقينيات السبع عند المتكلمين تكشف عن منهج تكاملي يتجاوز ثنائية العقل والتجربة الحادة في الفلسفة الغربية، بإدراج الحس والتجربة والتواتر ضمن مصادر اليقين مع إبقاء الأوليات في الصدارة.

خامساً: ثمة إجماع فلسفي وكلامي عابر للحضارات على التمييز بين إثبات وجود الحقيقة المطلقة — وهو في متناول العقل — وإدراك ماهيتها وكنهها — وهو خارج طاقته. وهذا التمييز حاكم على معنى «الوصول إلى المطلق» ذاته.

سادساً: المسلك الوجداني والفطري مكمل للعقل النظري لا بديل عنه، إذ لا يقوم حجة على الآخرين وإنما يُيسر القبول ويُقدّم الدافع.

سابعاً: تعدد مسالك الإثبات عند المسلمين (الإمكان والحدوث والإنقار والعلم والفطرة) ليس ترفاً بل استجابة لتعدد مداخل اليقين، وتضافر الأدلة يُفضي إلى يقين أعمق.

وتوصي الدراسة بضرورة إعادة قراءة التراث الإسلامي في نظرية المعرفة في ضوء المناهج المعاصرة، وبأهمية اعتماد التصنيف الثنائي المحور في أي دراسة مقارنة لمصادر المعرفة، وبالحاجة إلى دراسات معمقة بين أعلام محددين — كالفخر الرازي وليبنتر — في مسألة المبادئ العقلية وعلاقتها بالحقيقة المطلقة.

المصادر والمراجع

أولاً: المصادر والمراجع العربية

١. أرسطو طاليس، بعد الطبيعة (ما بعد الطبيعة)، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٥م.
٢. أرسطو طاليس، الكون والفساد، ترجمه من الإغريقية إلى الفرنسية: بارتلي سانتهيلير، وترجمه إلى العربية: أحمد لطفي السيد، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، (بدون سنة نشر).
٣. أرسطو طاليس، النفس، نقله إلى العربية: أحمد فؤاد الأهواني، راجعه على اليونانية: جورج شحاتة قنواطي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٤٩م.
٤. الأزهر، أبو منصور محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.
٥. الأفغاني، هبة الله بن علي بن ملكا (أبو البركات البغدادي)، الكتاب المعتبر في الحكمة الإلهية، إدارة جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد - الدكن، الطبعة الأولى، ١٣٥٧هـ.
٦. أفلاطون، جمهورية أفلاطون، ترجمة: حنا خباز، دار القلم، بيروت - لبنان، (بدون تاريخ وطبعة).
٧. الأكويني، توما، كتاب الخلاصة اللاهوتية، ترجمة: الخوري بولس عواد، المطبعة الأدبية، بيروت - لبنان، ١٨٨١م.
٨. الأمدي، سيف الدين أبو الحسن، أباكار الأفكار في أصول الدين، تحقيق: أحمد محمد المهدي، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، الطبعة الثانية، ٢٠٠٤م.
٩. الأنصاري، أبو يحيى زكريا بن محمد، الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، تحقيق: د. مازن المبارك، دار الفكر المعاصر، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
١٠. البغدادي، أحمد بن حجر آل بوطامي، العقائد السلفية بأدلتها النقلية والعقلية، دار الإيمان، الإسكندرية - مصر، ٢٠٠٠م.
١١. بدوي، دكتور عبد الرحمن، إيمانويل كانت، وكالة المطبوعات، الكويت، ١٩٧٧م.
١٢. بدوي، دكتور عبد الرحمن، مدخل جديد إلى الفلسفة، وكالة المطبوعات، الكويت، الطبعة الأولى، ١٩٧٤م.

١٣. بدوي، دكتور عبد الرحمن، موسوعة الفلسفة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٨٤م.
١٤. ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض - السعودية، الطبعة الثانية، ١٩٩١م.
١٥. الجرجاني، الشريف علي بن محمد، التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٣م.
١٦. الجرجاني، الشريف علي بن محمد، شرح المواقف (للإمام عضد الدين الإيجي)، ومعه حاشية السالكيوتي وحاشية الجلي، تحقيق: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة - مصر، (بدون سنة نشر).
١٧. الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله (إمام الحرمين)، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: د. عبد العظيم محمود الديب، جامعة قطر، الدوحة - قطر، الطبعة الأولى، ١٩٧٩م.
١٨. الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله (إمام الحرمين)، كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق: د. محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد، مطبعة السعادة، القاهرة - مصر، ١٩٥٠م.
١٩. جيمس، وليم، معنى الحقيقة، ترجمة: أحمد الأنصاري، مراجعة: حسن حنفي، المركز القومي للترجمة، القاهرة - مصر، ٢٠٠٨م.
٢٠. ابن حزم الظاهري، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، الفصل في الملل والأهواء والنحل، مكتبة الخانجي، القاهرة - مصر، (بدون سنة نشر).
٢١. الحفني، دكتور عبد المنعم، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، مكتبة مدبولي، القاهرة - مصر، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٠م.
٢٢. الحفني، دكتور عبد المنعم، الموسوعة الفلسفية، دار المعارف للطباعة والنشر، سوسة - تونس، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م.
٢٣. الحموي، صبحي (ومجموعة من المشتركين)، المنجد في اللغة العربية المعاصرة، دار المشرق، بيروت - لبنان، ٢٠٠٠م.
٢٤. ابن حنفيه، علي بن علي بن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق: جماعة من العلماء، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة العاشرة، ١٩٩٧م.
٢٥. ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، المقدمة، دار القلم، بيروت - لبنان، ١٩٨٤م.
٢٦. دي بور، تيجيل، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ترجمة: محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار النهضة العربية، القاهرة - مصر، ١٩٥٤م.
٢٧. ديكارت، رينيه، تأملات في الفلسفة الأولى، ترجمة: عثمان أمين، المركز القومي للترجمة، القاهرة - مصر، ٢٠٠٩م.
٢٨. ديكارت، رينيه، مبادئ الفلسفة، ترجمة: د. عثمان أمين، دار الثقافة والنشر، القاهرة - مصر، ١٩٧٥م.
٢٩. الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، الأريعين في أصول الدين، تحقيق: أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة - مصر، ١٩٨٦م.
٣٠. الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، المعالم في أصول الدين، مطبوع مع شرح المعالم لابن التلمساني، تحقيق: نزار بن علي، دار مكتبة المعارف، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠١١م.
٣١. الزركان، محمد صالح، فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية، دار الفكر، بيروت - لبنان، ١٩٦٣م.
٣٢. الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين، المحصول في أصول الفقه، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، بدون سنة الطبع ومكان الطبع ج ٢، ص ٣١٤.
٣٣. سعيد، جلال الدين، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب للنشر، تونس، ١٩٩٤م.
٣٤. ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله، الإشارات والتنبيهات (مع شرح نصير الدين الطوسي)، تحقيق: د. سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة - مصر، الطبعة الثالثة، ١٩٥٨م.
٣٥. ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله، الشفاء (الإلهيات)، تحقيق: الأب قنوتي وسعيد زايد، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٩٦٠م.
٣٦. الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى، الاعتصام، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، الخبر - السعودية، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م.
٣٧. الشافعي، دكتور حسن، الأمدي وآراؤه الكلامية، دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة - مصر، ١٩٩٨م.
٣٨. الصدر، الإمام السيد محمد باقر، فلسفتنا، دار المعارف للمطبوعات، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٩م.
٣٩. صليبا، جميل، المعجم الفلسفي (بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللأينية)، دار الكتاب اللبناني، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٨٢م.

٤٠. عبد الجبار بن أحمد، القاضي، المغني في أبواب التوحيد والعدل (الجزء السادس: التعديل والتجوير)، تحقيق: د. ديب الخصري، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٦٢م.
٤١. عبد الجبار بن أحمد، القاضي، المحيط بالتكليف (النظر والمعارف)، تحقيق: عمر السيد عزمي، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، ١٩٦٥م.
٤٢. العقاد، عباس محمود، الله: كتاب في نشأة العقيدة الإلهية، دار المعارف، القاهرة - مصر، 1974م.
٤٣. غريال، محمد شفيق (ومجموعة مشاركين)، الموسوعة العربية الميسرة، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٩م.
٤٤. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المستصفى من علم الأصول، تحقيق: محمد مصطفى أبو العلا، شركة الطباعة الفنية المتحدة، القاهرة، ١٩٧١م.
٤٥. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي، الجفان والجابي، قبرص، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م.
٤٦. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المنقذ من الضلال والمفصح عن الأحوال، تحقيق: د. عبد الحليم محمود، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ١٩٦٥م.
٤٧. ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن زكريا القزويني، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م. (ومعه طبعة تحقيق: محمد عوض مرعب، دار احياء التراث العربي، ٢٠٠١م).
٤٨. فرغل، دكتور يحيى هاشم حسن، الإسلام واتجاهات الفكر المعاصر، دار العلوم للطباعة والنشر، القاهرة - مصر، (بدون سنة نشر).
٤٩. فودة، دكتور محمد سعيد، الأدلة العقلية على وجود الله بين المتكلمين والفلاسفة، منشورات الأصلين، عمان - الأردن، الطبعة الأولى، ٢٠١٦م.
٥٠. القبانجي، أحمد، التوحيد والشهود الوجداني، مؤسسة دار الكتاب الإسلامي، قم - إيران، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م.
٥١. كانط، إيمانويل، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمة: عبد الغفار مكاوي، منشورات الجمل، كولونيا - ألمانيا، ٢٠٠٢م.
٥٢. كانط، إيمانويل، الدين في حدود مجرد العقل، ترجمة: فتحي المسكيني، جداول للنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠١٢م.
٥٣. كانط، إيمانويل Light، نقد العقل العملي، ترجمة: غانم هنا، المنظمة العربية للترجمة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م.
٥٤. كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة - مصر، ٢٠١٢م.
٥٥. كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة في العصور الوسطى، دار المعارف، القاهرة - مصر، ١٩٤٩م.
٥٦. كرم، يوسف، مع الفيلسوف، دار المعارف، القاهرة - مصر، ١٩٥٧م.
٥٧. الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني أبو البقاء، كتاب الكليات: معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م.
٥٨. لايبنتز، غوتفريد فيلهلم، أبحاث جديدة في الفهم الإنساني (مقالات جديدة في الفهم البشري)، ترجمة ودراسة: د. محمد غلاب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٤م. (ومعه طبعة ترجمة: أحمد فؤاد كامل، دار الثقافة، فاس - المغرب، ١٩٨٣م).
٥٩. لايبنتز، غوتفريد فيلهلم، المونادولوجيا (علم المونادات)، ترجمة: د. ألبرت نصري نادر، دار الشرق، بيروت - لبنان، ١٩٥٦م.
٦٠. لويدي، روديس (جنيفيف روديس لويس)، ديكرات والعقلانية، ترجمة: عبده الراجحي، دار المعارف، القاهرة - مصر، ١٩٧٠م.
٦١. مالبرانش، نقولا، البحث عن الحقيقة، مذكور ببيانات سيرته وتاريخ وفاته ١٧١٥م في المراجع العامة لتاريخ الفلسفة الحديثة).
٦٢. المسيري، عبد الوهاب، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، دار الشروق، القاهرة - مصر، ١٩٩٩م.
٦٣. المطهري، مرتضى، تعليقات على أصول الفلسفة والمنهج الواقعي للعلامة الطباطبائي، تعريب: عمار أبو رغيف، مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، قم - إيران، ١٤١٦هـ.
٦٤. محمود، زكي نجيب، المنطق الوضعي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٥٦م (أو أحد مؤلفاته الفلسفية ذات الصلة بالعقل الغربي).
٦٥. المناوي، زين الدين محمد عبد الرؤوف، التوقيف على مهمات التعاريف (معجم لغوي مصطلحي)، تحقيق: د. محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر (بيروت) ودار الفكر (دمشق)، ٢٠٠٢م.

٦٦. ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة، ١٩٩٤م. (ومعه طبعة أخرى بدون تاريخ نشر).

٦٧. مجموعة من الباحثين، موسوعة الرد على المذاهب الفكرية المعاصرة، إعداد: مركز البحوث والدراسات بـ مبرة الآل والأصحاب، الكويت.

٦٨. هيجل، غيورغ فلهلم فردريش، العقل في التاريخ، وأيضاً فنومينولوجيا الروح، ترجمة وتقديم: د. ناجي العونلي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م.

٦٩. هيوم، ديفد، رسالة في الطبيعة الإنسانية، ترجمة: وائل علي سعيد، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق - سوريا، ٢٠٠٨م.

٧٠. هيوم، ديفد، مبحث في الفاهمة البشرية، ترجمة: موسى وهبة، دار الفارابي، بيروت - لبنان، ٢٠٠٨م.

٧١. النشار، دكتور علي سامي، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ١٩٨٤م.

٧٢. يعقوبي، علي غلام (ومجموعة مشاركين)، معجم المصطلحات الكلامية، (مع زيادات واستدراكات إبراهيم رفاعه)، قسم الكلام والحكمة الإسلاميين في مجمع البحوث الإسلامية، مشهد - إيران، (بدون سنة طبع).

ثانياً: المصادر والأجنبية (Foreign References)

72. Augustine, *De Magistro* (On the Teacher); *De Trinitate* (On the Trinity), Books VIII–XV.
73. Copleston, Frederick, *A History of Philosophy*, Vol. 1 (Greece and Rome) & Vol. 2 (Medieval Philosophy), Search and View for general references.
74. Hume, David, *A Treatise of Human Nature*, Book I, Part III.
75. Jolley, Nicholas, *Leibniz*, Chapter 7 (Monadology and Context), Routledge.
76. Kant, Immanuel, *Critique of Pure Reason* (Kritik der reinen vernunft), Academy Edition Textual References (A70/B95–A83/B109, B xvi, A236/B295–A260/B315).
77. Keyser, Leander Sylvester, *A System of Natural Theism*, Burlington, Iowa: Lutheran Literary Board, 1927.
78. Leibniz, Gottfried Wilhelm, *Monadology*, §§ 56–62.
79. Locke, John, *An Essay Concerning Human Understanding*, Book I (Chapters 2–4 on Innate Notions).
80. Long, A. A. & Sedley, D. N., *The Hellenistic Philosophers*, Vol. 1: Translations of the Principal Sources with Philosophical Commentary, Cambridge University Press.
81. Peter, Byrne, "Moral Arguments for the Existence of God", *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, (Online Resource: <http://plato.stanford.edu/entries/moral-arguments-god/>).
82. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, First Part (I), q. 79, a. 2–4; First Part of the Second Part (I-II), q. 94, a. 2.

هوامش البحث

^١ باقر الصدر، الإمام السيد محمد، فلسفتنا، ط٣، دار المعارف للطبوعات، بيروت - لبنان، ٢٠٠٩م

^٢ النشار، دكتور علي سامي، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ١٩٨٤م

^٣ ببدوي، دكتور عبد الرحمن، مدخل جديد إلى الفلسفة، ط١، مدين، شايبك، ١٩٧٤م

^٤ فودة، د. محمد سعيد، الأدلة العقلية على وجود الله بين المتكلمين والفلاسفة، منشورات الأصلين، ٢٠١٦م، (بدون مكان نشر)

^٥ حموي، صبحي ومجموعة من المشتركين، المنجد في اللغة العربية المعاصرة، دار المشرق، بيروت - لبنان، ٢٠٠٠م، ص ٣٤١.

وينظر ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، ج ٤، دار صادر، بيروت، ط ٣، ١٩٩٤م، ص ١٨٩

^٦ الحفني، دكتور عبد المنعم، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، ط ٣، مكتبة مدبولي، القاهرة، ٢٠٠٠م، ص ٣٠٣

^٧ يعقوبي، علي غلام ومجموعة مشاركين، معجم المصطلحات الكلامية، ج ١-٢، زيادات واستدراكات إبراهيم رفاعه، قسم الكلام والحكمة الإسلاميين في مجمع البحوث الإسلامية، مشهد - إيران، ص ١١٢، (بدون سنة طبع)

^٨ ديكارت، رينيه، مبادئ الفلسفة، ترجمة: د. عثمان أمين، دار الثقافة والنشر، القاهرة - مصر، ١٩٧٥م، ص ٢٥.

^٩ ديفد هيوم، رسالة في الطبيعة الإنسانية، ترجمة وائل علي سعيد، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق - سوريا، ٢٠٠٨م، ص ٢٥٢

ديوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة، مؤسسة الهنداوي، القاهرة، مصر، ٢٠١٢، صفحات: ٦٥-٧٢-١٣٤

^{١٠} ديفيد هيوم، مبحث في الفاهمة البشرية، ترجمة: موسى وهبة، دار الفارابي، بيروت - لبنان، ٢٠٠٨م، ص ٤٠

- ^{١١} عبد المنعم الحفني: الموسوعة الفلسفية، دار المعارف للطباعة والنشر، سوسة، تونس، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٢م، ص: ٥١٨-٥١٩.
- ^{١٢} وليم جيمس، معنى الحقيقة، ترجمة احمد الانصاري وحسن حنفي، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠٠٨، ص ٩
- ^{١٣} د. يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، المصدر السابق، ص ٧٣) وكذلك يُنظر للتفصيل (عبد المنعم الحفني، الموسوعة الفلسفية، دار المعارف للطباعة والنشر، سوسة - تونس، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م، ص ٥١٨-٥١٩
- ^{١٤} الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني أبو البقاء، كتاب الكليات: معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٨م، ص ٣٩٤
- ^{١٥} الكفوي، كتاب الكليات، نفس المصدر، ص ٣٩٥
- ^{١٦} الجرجاني، الشريف علي بن محمد، شرح المواقف (للإمام عضد الدين الإيجي)، تحقيق: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، (سنة النشر غير موجودة)، ص ١٣٥
- ^{١٧} الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف، التعريفات، ج ١، تحقيق: جماعة من العلماء، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٨٣م، ص ٨٩-٩٥ بن زكريا، أبي الحسين أحمد ابن فارس، معجم مقاييس اللغة. تحقيق: محمد عوض مرعب دار احياء التراث العربي، بيروت- لبنان، ٢٠٠١، ص ٤٢٠.
- ^{١٨} المناوي، محمد عبد الرؤوف، التوقيف على مهمات التعاريف (معجم لغوي مصطلحي)، ص ٤٨٤، تحقيق د. محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، - بيروت - دار الفكر، دمشق، ٢٠٠٢م
- ^{١٩} بن فارس، أبو الحسين أحمد بن زكريا معجم مقاييس اللغة - - تحقيق: عبد السلام محمد هارون - دار الفكر - ص ١٤٦
- ^{٢٠} الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين، المحصول في أصول الفقه، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، بدون سنة الطبع ومكان الطبع ج ٢، ص ٣١٤.
- ^{٢١} غريال، محمد شفيق، مع مجموعة مشاركين، الموسوعة العربية الميسرة، ج ٦، ط ٣، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، ٢٠٠٩م، ص ٣١٥٨
- ^{٢٢} عبد المنعم الحفني، الموسوعة الفلسفية، دار المعارف للطباعة والنشر، سوسة - تونس، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م، ص ٤١٠
- ^{٢٣} الحفني دكتور عبد المنعم، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، ط ٣، مكتبة مدبولي، القاهرة، ٢٠٠٠، ص ٨٠٩
- ^{٢٤} يُنظر: إيمانويل كانت، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمة: عبد الغفار مكاوي، منشورات الجمل، ألمانيا، ٢٠٠٢م، ص ١٣١. ويُنظر أيضاً: جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب للنشر، تونس، ١٩٩٤م، ص ٢٩٠
- ^{٢٥} د. يحيى هاشم حسن فرغل، الإسلام واتجاهات الفكر المعاصر، دار العلوم، القاهرة، (بدون سنة نشر)، ص ٢٢ - ٢٣، ص ١٣٤
- ^{٢٦} موسوعة الرد على المذاهب الفكرية المعاصرة، ج ٥٤، ص ٢٥٤.
- ^{٢٧} ابن أبي العز الحفني، علي بن علي، شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق: جماعة من العلماء، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١٠، ١٩٩٧م، ص ١٢٤ - ١٢٦. ويُنظر أيضاً: الجويني، أبو المعالي عبد الملك (إمام الحرمين)، كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق: د. محمد يوسف موسى، القاهرة: مطبعة السعادة، ١٩٥٠م، ص ٢٨ - ٣٢.
- ^{٢٨} محمد بن محمد الغزالي أبو حامد، المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي، الجفان والجابي - قبرص، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م، ص ١٢٦
- ^{٢٩} علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري أبو محمد، الفصل في الملل والأهواء والنحل، مكتبة الخانجي، القاهرة، ج ١، ص ١٤
- ^{٣٠} انظر: أفلاطون، جمهورية أفلاطون، ترجمة: حنا خباز، دار القلم، بيروت - لبنان، (بدون توثيق للطبعة وبدون تحديد لتاريخها)
- ^{٣١} أرسطو طاليس، كتاب النفس، نقله إلى العربية: أحمد فؤاد الأهواني، راجعه على اليونانية: جورج شحاتة قناتوي، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى، ١٩٤٩م، ص ١٨. ويُنظر أيضاً: أرسطو طاليس، ما بعد الطبيعة، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٥م، ص ٢٧
- ^{٣٢} يوسف كرم، تاريخ الفلسفة في العصور الوسطى، دار المعارف، القاهرة، ص ١٦٠-١٦٥
- ^{٣٣} أبو علي الحسين بن عبد الله ابن سينا، الإشارات والتنبيهات (مع شرح نصير الدين الطوسي)، تحقيق: د. سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، ط ٣، ج ٣، ص ١٨-٢٤

- ^{٣٤} رينيه ديكرت، تأملات في الفلسفة الأولى، ترجمة: د. عثمان أمين، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠٠٩م، ص ١٢٣
- ^{٣٥} ليبنتز، غوتفريد فيلهلم. المونادولوجيا (علم المونادات). ترجمة: د. ألبرت نصري نادر، بيروت: دار الشرق، الفقرات (٣١-٣٨) في مبدأ العلة الكافية والضرورة)، ص ٤٢-٤٥.
- ^{٣٦} إيمانويل كانط، الدين في حدود مجرد العقل، ترجمة: فتحي المسكيني، جداول للنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠١٢م، ص ٥٤
- ^{٣٧} غيورغ فلهلم فريدريش هيغل، فنومينولوجيا الروح، ترجمة وتقديم: د. ناجي العونلي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م، ص ١٧١). *ويُنظر أيضاً في سياق العقل والوجود.*
- ^{٣٨} عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت - لبنان، ط ١، ١٩٨٤م، ج ٢، ص ٥٧٠
- ^{٣٩} أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٩٧٩م، ج ٤، ص ٦٩، مادة (عقل)
- ^{٤٠} أبو منصور محمد بن أحمد الأزهرى، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠١م، ط ١، ج ١، ص ١٦٠، مادة (عقل)
- ^{٤١} محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، (ب.ت)، ط ١، ج ١١، ص ٤٦٥، مادة (عقل)
- ^{٤٢} أبو يحيى زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، تحقيق: د. مازن المبارك، دار الفكر المعاصر، بيروت، ١٤١١هـ - ١٩١١م، ط ١، ص ٦٧، مادة (عقل)
- ^{٤٣} أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، الكليات: معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، ص ٩٧٨ - ٩٧٩، (فصل العين)
- ^{٤٤} علي بن محمد بن علي الجرجاني، التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ - ط ١، ص ١٩٨
- ^{٤٥} الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله (إمام الحرمين)، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: د. عبد العظيم محمود الديب، الدوحة: جامعة قطر، ط ١، ١٩٧٩م، ج ١، ص ١١١-١١٢
- ^{٤٦} ينظر: جميل صليبا، المعجم الفلسفي (بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية)، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط ١، ج ٢، ١٩٨٢م، مادة (العقل)، ص ٨٤-٩٠
- ^{٤٧} جميل صليبا، المعجم الفلسفي، مصدر سابق، ج ٢، ص ٨٣
- ^{٤٨} يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، مؤسسة هنداوي، القاهرة - مصر، ٢٠١٢م، ص ١٣٨-١٤٠
- ^{٤٩} ينظر: جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط ١، ج ٢، ١٩٨٢م، ص ٥١٤ و ٣٤٦
- ^{٥٠} غوتفريد فيلهلم ليبنتز، مقالات جديدة في الفهم البشري، ترجمة ودراسة: د. محمد غلاب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط ١، ١٩٩٤م، الكتاب الأول (في الأفكار الفطرية)، الفصل الأول، ص ٧٢-٧٥
- ^{٥١} جميل صليبا، المعجم الفلسفي، مصدر سابق، ج ١، ص ١٧٦
- ^{٥٢} ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله، الشفاء: الإلهيات، المقالة الأولى، الفصل ٥ ص ٢١٠
- ^{٥٣} جميل صليبا، المعجم الفلسفي، مصدر سابق، ج ١، ص ١٧٨. وينظر أيضاً: السيد محمد باقر الصدر، فلسفتنا، دار المعارف للطبوعات، بيروت، ط ٣، ٢٠٠٩م، ص ٧٢.
- ^{٥٤} أرسطو، ما بعد الطبيعة، الكتاب الرابع (Γ)،
- ^{٥٥} العضد الإيجي، شريف علي بن محمد الجرجاني، المواقف في علم الكلام (مع شرحه)، دار الفضيلة، القاهرة، ص ٣٨
- ^{٥٦} سيف الدين الأمدى، أبحار الأفكار في أصول الدين، ج ١، ص ١٩٥. وينظر أيضاً: العضد الإيجي، المواقف في علم الكلام، مصدر سابق، ص ٣٨، فقد عبر بقوله: "الأربعة منقسمة بمتساويين فهي زوج"، واتفق مير زاهد الجلي وعبد الحكيم السيكالوتي على أن الأولى التعبير كما أوردناه: "الأربعة زوج لأنها منقسمة بمتساويين"؛ [انظر: حاشية الجلي وعبد الحكيم على المواقف، ج ١، ص ٢٠١]

- ^{٥٧} العضد الإيجي، شريف علي بن محمد الجرجاني، المواقف في علم الكلام (مع شرحه)، دار الفضيلة، القاهرة، ص ٣٨. وينظر بالتفصيل: حاشية عبد الحكيم السيالكوتي على شرح المواقف، ج ١، ص ٢٠١. وكذلك: حاشية مير زاهد الجلي على شرح المواقف، ج ١، ص ٢٠١. ويُراجع أيضاً: شرح المواقف للجرجاني، ج ١، ص ٢٠١
- ^{٥٨} سيف الدين الأمدي، أبحار الأفكار في أصول الدين، ج ١، ص ١٩٥
- ^{٥٩} الشريف الجرجاني، شرح المواقف، مصدر سابق، ج ١، ص ٢٠٢
- ^{٦٠} سيف الدين الأمدي، أبحار الأفكار في أصول الدين، مصدر سابق، ج ١، ص ١٩٦. وينظر كذلك: العضد الإيجي، المواقف في علم الكلام، مصدر سابق، ص ٣٨
- ^{٦١} السيد الشريف الجرجاني، شرح المواقف، مصدر سابق، ج ١، ص ٢٠٣. وينظر أيضاً: حاشية عبد الحكيم السيالكوتي على شرح المواقف، ج ١، ص ٢٠٣
- ^{٦٢} د. حسن الشافعي، الأمدي وأراؤه الكلامية، دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٩٨م، ص ٤٦٢
- ^{٦٣} د. عبد الرحمن بدوي، مدخل جديد إلى الفلسفة، ط ١، مدين، شايبك، ١٩٧٤م، ص ١٥٥
- ^{٦٤} د. عبد الرحمن بدوي، مدخل جديد إلى الفلسفة، المصدر نفسه، ص ١٥٥-١٥٦
- ^{٦٥} د. يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، مؤسسة هنداي، القاهرة - مصر، ٢٠١٢م، ص ١٣٤.
- ^{٦٦} انظر: أفلاطون، محاورة مينون، d-86c80
- ^{٦٧} انظر: رينيه ديكارت، تأملات في الفلسفة الأولى، ترجمة: د. عثمان أمين، المركز القومي للترجمة، التأمل الثالث. وينظر أيضاً: ديكارت، مبادئ الفلسفة، الجزء الأول. وكذلك: د. عبد الرحمن بدوي، مع الفيلسوف، دار القلم، بيروت، ص ١٥٦
- ^{٦٨} انظر: د. عبد الرحمن بدوي، مع الفيلسوف، المصدر نفسه، ص ١٥٧.
- ^{٦٩} انظر: السيد محمد باقر الصدر، فلسفتنا، دار المعارف للمطبوعات، بيروت، ط ٣، ٢٠٠٩م، ص ٦٣
- ^{٧٠} انظر: أرسطو طاليس، ما بعد الطبيعة، الكتاب السابع (Z)، الفصول ١٣-١٦
- ^{٧١} Long and Sedley, The Hellenistic Philosophers, Vol. 1, §39-40
- ^{٧٢} انظر: ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله، الإشارات والتبهيئات (مع شرح نصير الدين الطوسي)، تحقيق: د. سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، النمط الثالث (في النفس الأرضية والإنسانية)
- ^{٧٣} ينظر: شيخ الإسلام ابن تيمية، درع تعارض العقل والنقل، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المجلد الثامن ١٣٢٢
- ^{٧٤} ينظر: غوتفريد فيلهلم لايبنتز، أبحاث جديدة في الفهم الإنساني، ترجمة: أحمد فؤاد كامل، دار الثقافة والنشر والتوزيع، فاس - المغرب، ١٩٨٣م، ص ٦٣-٦٧.
- ^{٧٥} انظر Kant, Critique of Pure Reason, A70/B95-A83/B109. يبدوي، إيمانويل كانت، ص ٢١٠.
- ^{٧٦} انظر Locke, Essay Concerning Human Understanding, Book I, Chapters 2-4. وينظر أيضاً: د. عبد الرحمن بدوي، مدخل جديد إلى الفلسفة، ط ١، مدين، شايبك، ١٩٧٤م، ص ١٦٨
- ^{٧٧} انظر Hume, A Treatise of Human Nature, Book I, Part III
- ^{٧٨} د. عبد الرحمن بدوي، إيمانويل كانت، ص ٢١٠. وينظر كذلك: بدوي، مدخل جديد إلى الفلسفة، مصدر سابق، ص ١٦٨
- ^{٧٩} العضد الإيجي، المواقف في علم الكلام، دار الفضيلة، القاهرة، ص ٢
- ^{٨٠} انظر: أبو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، المقدمة المنطقية ص ٢٣٠
- ^{٨١} ابن حزم الظاهري، الفصل في الملل والأهواء والنحل، مكتبة الخانجي، القاهرة، ج ١، ص ٧
- ^{٨٢} انظر: أبو إسحاق الشاطبي، الاعتصام، ج ٢، ص ٣٢٣.
- ^{٨٣} القاضي عبد الجبار المعتزلي، النظر والمعارف (من مجموعات المحيط بالتكليف)، ص ٥٩
- ^{٨٤} انظر: القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، الجزء السادس (تعديل وتجوير)، ص ٢٦-٤٠

- ^{٨٥} انظر: ت. دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ترجمة: محمد عبد الهادي أبو ريدة، ص ٢١٦
- ^{٨٦} انظر: دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، المصدر السابق، ص ٢٦٣
- ^{٨٧} ابن خلدون، المقدمة، دار القلم، ص ٤٩٠
- ^{٨٨} انظر: جينييف روديس لويس، ديكرات والعقلانية، ص ٥٩. وينظر كذلك: بدوي، مدخل جديد إلى الفلسفة، مصدر سابق، ص ١٦١، وأيضاً: بدوي، مع الفيلسوف، ص ١٥٧
- ^{٨٩} د. عبد الرحمن بدوي، مدخل جديد إلى الفلسفة، مصدر سابق، ص ١٦٢
- ^{٩٠} نقولا مالبرانش (توفي ١٧١٥م)؛ انظر تفصيل مذهبه في: د. يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، مؤسسة هنداوي، القاهرة، ٢٠١٢م، ص ٩٨
- ^{٩١} روديس لويس، ديكرات والعقلانية، ص ١٣٣.
- ^{٩٢} انظر: جينييف روديس لويس، ديكرات والعقلانية، ص ١٣٣. وينظر أيضاً: بدوي، مع الفيلسوف، ص ١٥٨
- ^{٩٣} جينييف روديس لويس، ديكرات والعقلانية، ص ١٣٤. وينظر كذلك: بدوي، مع الفيلسوف، المصدر نفسه، ص ١٥٨
- ^{٩٤} انظر Augustine, De Magistro; De Trinitate, VIII–XV. وينظر كذلك للتفصيل : Frederick Copleston, A History of Philosophy, Vol. 2, Ch. 5
- ^{٩٥} انظر. Thomas Aquinas, Summa Theologica, I, q. 79, a. 2–4; I–II, q. 94, a. 2.
- ^{٩٦} انظر Kant, Critique of Pure Reason, B xvi
- ^{٩٧} انظر Locke, Essay Concerning Human Understanding, Book I. وينظر أيضاً: د. عبد الرحمن بدوي، مدخل جديد إلى الفلسفة، ط ١، مدين، شايف، ١٩٧٤م، ص ١٦٨
- ^{٩٨} انظر: ت. دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ترجمة: محمد عبد الهادي أبو ريدة، ص ٢١٧
- ^{٩٩} انظر: سعيد عبد اللطيف فودة، الأدلة العقلية على وجود الله بين المتكلمين والفلاسفة، دار الأصلين، ط ١، ٢٠١٦م
- ^{١٠٠} انظر: بدوي، مدخل جديد إلى الفلسفة، ص ٢١٨
- ^{١٠١} أرسطو طاليس، الكون والفساد، ترجمه من الإغريقية إلى الفرنسية: بارتلي سانتليير، وترجمه من الفرنسية إلى العربية: أحمد لطفي السيد، طبعة الدار القومية في مصر، (ب. ت)، ص ٢٠٦
- ^{١٠٢} توما الأكويني، كتاب الخلاصة اللاهوتية، ج ١، ص ٣٠–٣١، ترجمه من اللاتينية: الخوري بولس عواد، المطبعة الأدبية – بيروت، ١٨٨١م.
- ^{١٠٣} انظر: أبو البركات هبة الله بن علي بن ملكا البغدادي (ت ٥٤٧هـ)، الكتاب المعتبر في الحكمة الإلهية، إدارة جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ط ١، ١٣٥٧هـ، ج ٣، ص ١٣٠–١٣٣.
- ^{١٠٤} فخر الدين الرازي، الأربعين في أصول الدين، تحقيق: أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٩٨٦م، ج ١، ص ١٠٣
- ^{١٠٥} فخر الدين الرازي، المعالم في أصول الدين، ص ١٦٠، (مطبوع مع شرح المعالم لابن التلمساني)، تحقيق: نزار بن علي، دار مكتبة المعارف، بيروت – لبنان، ط ١، ١٤٣٢هـ – ٢٠١١م
- ^{١٠٦} أبو البركات بن ملكا البغدادي، الكتاب المعتبر، المصدر سابق، ج ٣، ص ١٣٥
- ^{١٠٧} انظر: د. عبد الرحمن بدوي، مدخل جديد إلى الفلسفة، المصدر نفسه، ص ٢٣١.
- ^{١٠٨} أبو البركات هبة الله بن علي بن ملكا البغدادي، الكتاب المعتبر في الحكمة الإلهية، إدارة جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ط ١، ١٣٥٧هـ، ج ٣، ص ١٣٥
- ^{١١٠} إيمانويل كانط، نقد العقل العملي، ترجمة: غانم هنا، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط ١، تشرين الأول (أكتوبر) ٢٠٠٨م، ص ٢١٧ – ٢١٨
- ^{١١١} انظر بالتفصيل حول هذا الدليل وتطوره : Peter Byrne, Moral Arguments for the Existence of God, Stanford Encyclopedia of Philosophy (<http://plato.stanford.edu/entries/moral-arguments-god/>)
- ^{١١٢} انظر Leander Keyser, A System of Natural Theism, Op. Cit., p. 64
- ^{١١٢} سعيد عبد اللطيف فودة، الأدلة العقلية على وجود الله بين المتكلمين والفلاسفة، منشورات الأصلين، ط ١، ٢٠١٦م، ص ٣٧٢

^{١١٣} انظر: ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله، الشفاء: الإلهيات، المقالة الأولى. ص ١٤٥

^{١١٤} انظر: أبو حامد الغزالي، المنقذ من الضلال والمفصح عن الأحوال ص ٧٨

^{١١٥} انظر: د. محمد صالح الزركان، فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية، دار الفكر ص ٣٤

^{١١٦} انظر: شيخ الإسلام ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المجلد الأول

ص ١٤٥

^{١١٧} انظر: أرسطو طاليس، ما بعد الطبيعة، الكتاب الثاني عشر. (\$\Lambda\$) وينظر أيضاً للتفصيل: بحث «مفهوم العقل في الفلسفة الغربية»،

ص ٢٩٣.

^{١١٨} انظر: د. زكي نجيب محمود، (مواضع من تأريخه للفلسفة). وينظر كذلك. Frederick Copleston, A History of Philosophy, Vol.

1, Ch. 44.

^{١١٩} انظر: ديكارت، تأملات في الفلسفة الأولى، التأمل الرابع.

^{١٢٠} انظر. Gottfried Wilhelm Leibniz, Monadology, §§56–62. وينظر أيضاً للشرح والتحليل. Nicholas Jolley, Leibniz, Ch.

7.

^{١٢١} انظر. Immanuel Kant, Critique of Pure Reason, A236/B295–A260/B315. وينظر كذلك: د. عبد الرحمن بدوي، إيمانويل

كانت، بيروت، ص ١٨٨، ص ١٩٣.

^{١٢٢} أحمد بن حجر آل بوطامي البغلي، العقائد السلفية بأدلتها النقلية والعقلية، دار الإيمان، الإسكندرية، ٢٠٠٠م، ج ١، ص ٢٩–٣٠.

^{١٢٣} انظر: أحمد القبانجي، التوحيد والشهود الوجداني، مؤسسة دار الكتاب الإسلامي، ط ١، ٢٠٠٣م – ١٤٢٣هـ، ص ١٧٨.

^{١٢٤} مرتضى المطهري، تعليقاته على أصول الفلسفة والمنهج الواقعي للعلامة الطباطبائي، ج ٣، ص ٢٧٦.

^{١٢٥} العقاد، عباس محمود. الله: كتاب في نشأة العقيدة الإلهية، القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٤م، ص ٢٠٨