آداب البحث والمناظرة وتطبيقاتها عند الإمام الماتريدي

«النقض نموذجا»

إعداد

أ.د / أرزاق فتحي السيد أبو طه

أستاذ العقيدة والفلسفة المساعد

كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالقاهرة

جامعة الأزهر

آداب البحث والمناظرة وتطبيقاتها عند الإمام الماتريدي "النقض نموذجا"

أرزاق فتحي السيد أبو طه

قسم العقيدة والفلسفة ، كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالقاهرة ، جامعة الازهر ، القاهرة ، مصر .

البريد الإلكتروني : Arzakfathie@azhar.edu.eg

الملخص :

يهدف هذا البحث إلى إلقاء الضوء على طريق هام من طرق آداب البحث والمناظرة وهو طريق النقض، لمحاولة تطبيق هذا الطريق على المسائل الكلامية عند إمام المدرسة الماتريدية ، الإمام أبو منصور الماتريدي ، وقد اعتمد البحث على عدة مناهج منها المنهج الاستقرائي وذلك من خلال استقراء المسائل الكلامية التي قام فيها الإمام باستخدام طريق النقض في الرد على الخصوم ببيان فساد دعواهم باستلزام دليلها المحال أو لجريانه على مدعى آخر، كما تم استخدام المنهج التحليلي ، وذلك من خلال تحليل النصوص والوقوف على ما جاء بها من أوجه النقض وإبراز هذا الجانب فيها ، أما عن النتائج التي تم التوصل إليها من خلال هذا البحث ، فمنها أمانة الإمام الماتريدي في عرض آراء الخصوم ودقته في تفنيدها والرد عليها بما يناسب كل مسألة ، وبما يتناسب مع منهج المدرسة الماتريدية والدين الإسلامي الحنيف، هذا بالإضافة إلى اتسام فكر الإمام الماتريدي بالتكامل في المسائل التي قام بعرضها والرد عليها، أيضًا ظهر أثر الإمام فيمن جاء بعده من أعلام المدرسة الماتريدية ، كما ظهر أيضًا الاتفاق بين المدرسة الماتريدية والمدرسة الأشعرية في هذا الأمر مما يدل على سير المدرستين في خط واحد ، وإضافة لما ذكر فقد تنوعت الشواهد التي استخدمها الإمام في نقضه للمسائل بين الشواهد العقلية والسمعية ، فأحيانا يستدل على نقضه بشاهد عقلي ، وأحيانًا بشاهد سمعي ، وأحيانًا أخرى يستخدم الاثنين معا ، وأخيرًا فقد أوصى البحث ببعض التوصيات منها : العمل على شرح كتاب التوحيد للإمام الماتريدي شرحا وافيا ومبسطا لإفادة الباحثين من هذا الكنز المدفون .

الكلمات المفتاحية : آداب، البحث ، المناظرة ، تطبيق ، النقض ، طرق .

Etiquette of Research and Debate and its Applications according to Imam Al-Maturidi

"The Cassation " as a Model

Arzak Fathi Al-Sayed Abu Taha

Department of Doctrine and Philosophy, Faculty of Islamic and Arabic Studies for Girls in Cairo, Al-Azhar University, Cairo, Egypt..

E-mail : Arzakfathie@azhar.edu.eg

Abstract:

This research aims at shedding light on an important method of research and debate etiquette, which is " cassation ". This is in order to apply it in the context of the theological issues of Grand Imam of Maturidi school, Imam Abu Mansour al-Matridi . Upon conducting the research, the researcher relied on several methodologies, including the inductive approach, through inducting the theological issues in which the Imam applied the method of cassation in responding to the opponents by pointing out the corruption of their claims by requiring its implied evidence or for its application to another claim، In addition, the researcher adopted the analytical approach on analyzing the texts and handling the points of refutation within them as well as highlighting this aspect in them. With regard to the research results, it is manifested the honesty of Imam al-Matridi in presenting the views of the opponents and his ultimate accuracy in refuting and responding them in a manner that befits each issue, and that is consistent with the thought of the Maturidi school as well as the Pure Islamic Religion، Moreover, resulting that the thought of Imam al-Matridi was featured by close-integration in the issues that he presented and responded . The imam's influence, also, was manifested on those who followed him among the pioneers of the Maturidi school, as well as there appeared the common agreement between the Maturidi school and the Ash'ari school in this matter, the thing that indicates the two schools are proceeding on the same approach. In addition to the aforementioned notes, the evidence and indications that imam used in his refutation to issues varied to include intellectual and transmitted evidence. Thus, he, sometimes, used them separately while other times he combined between them .Finally, the research ends at some recommendations, including: the need to working on explaining the Book of "Monotheism" by Imam al-Maturidi comprehensively and simply in order to let the researchers benefit from this treasure trove .

Keywords: Etiquette, Research, Debate, Application, Cassation, Method

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتوحد بالذات المتفرد بالأسماء والصفات خالق كل شيء وإليه يعود كل شيء، علم الإنسان ما لم يعلم فكان منه صنف علم وعمل ودافع عن الدين المرتضى بالحجج الكافية والعبارة الشافية وكانوا بحق أهلًا لخشيته وجنودًا لنصرته فاستحقوا كرمه ومحبته وأصلي وأسلم على كامل الخصال ومشكاة الأنوار النبي المختار محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه الأخيار،

وبعد:

فقد اقتضت حكمة الله تعالى أن يميز الإنسان عن باقي الكائنات بالعقل الذي جعله مناط التكليف ولما كان هناك تفاوت في العقول البشرية في الفهم والإدراك جعل الله مدار المسئولية على القصد والنية فقد يخطأ الإنسان ويكون خطأه عن سوء فهم وبدون قصد وقد يفعل الخطأ متعمدًا قاصدًا إليه؛ وبهذا يصبح الاحتياج دائما لمن يصحح الفهم ويزيل الوهم عن العقول التي قصرت عن إدراك الفهم الصحيح ولمن يلزم ويفحم العقول التي تعمدت الانحراف والضلال لإثارة الشكوك والبلبلة في النفوس؛ ولهذا فقد قيض الله لهذه الأمة من ينافح ويدافع عن الحق إلى أن تقوم الساعة خاصة بعد أن أغلق باب الرسالة بختمها بخير الأنام سيدنا محمد– صلى الله عليه وسلم– فكان دور ذوي الفهم والبصيرة كبيرًا على مر العصور والأزمان في الدفاع عن الدين الإسلامي الحنيف ورد شبه المبطلين سواء كانت هذه الشبه عن سوء فهم أو كانت عن قصد شيوع الفتنة في نفوس المسلمين، وكان الإمام الماتريدي من هؤلاء العلماء الذين منحهم الله تعالى الفكر الصائب والبصيرة المستنيرة، وهذا ما سيتضح لنا من خلال السطور القادمة فقد ألقى هذا البحث الضوء على طريق مهم من طرق آداب البحث والمناظرة، وهو

طريق النقض الذي يتم به تفكيك دعوى الخصم وبيان فسادها، وقد اقتصرت في هذا البحث على طريق النقض دون الطرق الأخرى من آداب البحث والمناظرة من منع ومعارضة حتى لا يطول البحث وحتى أتمكن من تطبيق النقض على مسائل علم الكلام عند الإمام الماتريدي من إلهيات ونبوات وسمعيات.

أسباب اختيار موضوع البحث:

١- الرغبة في الحديث عن المدرسة الماتريدية خاصة شيخها وإمامها الإمام الماتريدي.

٢- حب العمل في العلوم العقلية وتطبيقاتها.

٣- إبراز دور الإمام الماتريدي في الرد على ذوي الأهواء والبدع.

٤- الحاجة للتركيز على آداب البحث والمناظرة لمواجهة المشككين والملحدين في عصرنا الحاضر.

المنهج المتبع في البحث:

استخدمت في هذا البحث عدة مناهج منها المنهج الاستقرائي وذلك من خلال استقراء المسائل الكلامية التي قام فيها الإمام باستخدام طريق النقض في الرد على الخصوم ببيان فساد دعواهم باستلزام دليلها المحال أو لجريانه على مدعى آخر، كما استخدمت أيضا المنهج التحليلي، وذلك من خلال تحليل النصوص والوقوف على ما جاء بها من أوجه النقض وإبراز هذا الجانب فيها، إضافة إلى ذلك فقد استخدم الإمام النقض الحقيقي المشهور في أغلب المسائل الذي يوجه فيها النقض لدليل الخصم برمته دون تفصيل لمقدمتيه وإذا استخدم الإمام نوع آخر من النقض فإني أنبه عليه وأبينه وسيتضح هذا الأمر بإذن الله من خلال البحث.

الدراسات السابقة:

من خلال البحث والاستقراء تبين عدم وجود دراسات سابقة لهذا الموضوع.

أسئلة أجاب عليها البحث:

١- هل استخدم الإمام الماتريدي طرق آداب البحث والمناظرة؟

٢- إن كان قد استخدمها فهل سار تلاميذه على نفس خطاه؟

٣- هل هناك اتفاق بين المدرسة الأشعرية والمدرسة الماتريدية باتباع نفس الطريق في نفس المسائل الكلامية المشار إليها في البحث؟

إشكالية البحث:

١- صعوبة أسلوب الإمام الماتريدي خاصة في كتاب: "التوحيد".

٢- عدم وجود شرح لكتاب: "التوحيد"، فقد كان الاعتماد في هذا البحث على الاجتهاد في استخراج المسائل التي استخدم فيها الإمام طريق النقض وتحليل النص بما يتفق مع منهجه.

منهج الإمام الماتريدي في استخدام طريق النقض:

اتسم أسلوب الإمام الماتريدي في كتاب: "التوحيد" بالصعوبة والخفاء في استخدامه لطريق النقض فكان الوقوف على هذا الأمر في المسائل التي قام الإمام بالرد عليها من الصعوبة بمكان فاعتمدت على الاجتهاد بما يتفق مع منهج الإمام في فهم النص ومن ثم استنباط النقض على اختلاف وجوهه، أما عن أسلوبه في كتاب: "التأويلات" فقد اتسم إلى حد ما بالوضوح وكان مباشرًا في كثير من الأحيان في توجيه النقض للخصم ببيان فساد دعواه إما باستلزام دليلها المحال أو جريانه على مدعى آخر غير المدعى المذكور، وكان الغالب في استخدامه للنقض هو النقض الحقيقي المشهور الذي يوجه فيه النقض لدليل الخصم برمته دون تفصيل لمقدمتيه وفي بعض الأحيان استخدم سواء في كتاب: "التوحيد" أو كتاب: "التأويلات" النقض الشبيهي وهو نوع من أنواع النقض يكون ببيان فساد الدعوى؛ لأنها تتناقض مع ما ذهب إليه الخصم صاحب الدعوى أو تكون مخالفة لإجماع العلماء.

خطة البحث:

اقتضت طبيعة البحث تقسيمه إلى مقدمة ذكر فيها أسباب اختيار الموضوع والمنهج المتبع والدراسات السابقة والأسئلة التي حاول البحث الإجابة عنها وخطة البحث التي اشتملت على تقسيم البحث إلى عدة مباحث، وتمهيد ذكر فيه التعريف بعلم آداب البحث والمناظرة والتعريف بالنقض وترجمة للإمام الماتريدي، وأيضا اشتمل البحث على ثلاثة عشر مبحثًا؛ بناء على ما تم استخراجه من مسائل من كتب الإمام هي:

المبحث الأول: أقاويل من يدعي قدم العالم.

المبحث الثاني: التنزيهات.

المحث الثالث: توحيده تعالى.

المبحث الرابع: أسمائه تعالى وصفاته.

المبحث الخامس: القضاء والقدر.

المبحث السادس: رؤية الله.

المبحث السابع: شيئية المعدوم.

المبحث الثامن : أفعال العباد.

المبحث التاسع: الاستطاعة.

المبحث العاشر: الصلاح والأصلح.

المبحث الحادي عشر: الإيمان.

المبحث الثاني عشر: النبوات.

المبحث الثالث عشر: السمعيات.

التمهيد

يشتمل هذا التمهيد على خمس نقاط نتعرف من خلالها على ما تضمنه عنوان البحث من مصطلحات وقد جاءت مرتبة بترتيبها في العنوان، وهي:

۞ أولا: تعريف آداب البحث والمناظرة:

تعريف الآداب لغة: الآداب: جمع أدب، والأدب هو: "الذي يتأدب به الأديب من الناس؛ سمي أدبا لأنه يأدب الناس إلى المحامد وينهاهم عن المقابح "[١].

تعريف الأدب اصطلاحا : علم من علوم العربية يتعلق بالفصاحة والبلاغة ، وقيل : الأدب حسن الأحوال من القيام والقعود وحسن الأخلاق واجتماع الخصال الحميدة ، وقيل : الأدب ملكة تعصم من قامت به عما يشينه[٢].

۞ ثانيا: تعريف البحث لغة واصطلاحا:

تعريف البحث في اللغة: "البحث لغة التفحص"[٣].

تعريف البحث في الاصطلاح: "يطلق على حمل شيء على شيء، وعلى إثبات النسبة الخبرية بالدليل، وعلى إثبات المحمول للموضوع، وعلى إثبات العرض الذاتي لموضوع العلم وعلى المناظرة"[٤].

(١) ابن منظور (محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال الدين ابن منظور الأنصاري): " لسان العرب" – صححه: أمين محمد عبد الوهاب، ومحمد الصادق العبيدي – ص٩٣ – دار إحياء التراث العربي، ومؤسسة التاريخ العربي– بيروت – لبنان – ط ٣– ١٤١٩هـ – ١٩٩٩م.

(٢) التهانوي (محمد علي التهانوي) : " كشاف اصطلاحات الفنون" – إشراف ومراجعة: د. رفيق العجم – تحقيق: د. علي دحروج – نقل النص الفارسي إلى العربية د. عبد الله الخالدي – ج١ – ص١٢٧– الترجمة الأجنبية د. جورج زيناني – مكتبة لبنان– الطبعة الأولى عام ١٩٦٦م بتصرف.

(٣)المصدر السابق ج١ – ص٣٠٩.

(٤) نفس المصدر السابق ونفس الموضع .

ثالثا: تعريف المناظرة لغة واصطلاحا:

المناظرة في اللغة: "تطلق على عدة معان؛ منها المقابلة، ومنها المكافأة"(١).

المناظرة في الاصطلاح: "تطلق على تردد الكلام بين شخصين يقصد كل واحد منهما تصحيح قوله وإبطال قول صاحبه، مع رغبة كل منهما في ظهور الحق"(٢).

تعريف علم آداب البحث والمناظرة عرفًا: هو مجموعة من الآداب قام بوضعها علماء هذا الفن يجب على من يسلك هذا الطريق اتباعها ليكون على بينة من أمره ويتجنب بها الوقوع في الخطأ ومجانبة الصواب وهذه الطرق هي المنع: أي طلب الدليل على الدعوى التي لم يستدل عليها صاحبها أو طلب الدليل على إحدى مقدمات الدليل في الدعوى المستدل عليها و المعارضة : أي معارضة دليل الخصم بذكر دليل آخر ينتج نقيض دليل دعواه أو المساوي لنقيضه أو الأخص و النقض : أي نقض دليل الخصم بادعاء فساده والاستدلال على هذا الفساد.

موضوع علم آداب البحث والمناظرة: "موضوع هذا العلم الأبحاث الكلية التي تندرج تحتها أبحاث جزئية، من حيث هي موجهة مقبولة أو ليست كذلك؛ فالأبحاث الكلية كالمنع والمعارضة والنقض للكليات؛ والأبحاث الجزئية التي تندرج تحت هذه كمنع مقدمة معينة من دليل مخصوص، ومعارضة دليل بعينه، ونقض دليل خاص، وقبول هذه الأبحاث الكلية وعدم قبولها يعرف من أحكام هذا الفن"(٣).

(١) محمد محيي الدين عبد الحميد: " رسالة الآداب في علم آداب البحث والمناظرة " – ص٧، دار الطلائع دون تاريخ.

(٢) نفس المصدر السابق ونفس الموضع.

(٣) محمد محيي الدين عبد الحميد: " رسالة الآداب في علم آداب البحث والمناظرة" – ص٧.

۞ رابعا: تعريف النقض لغة واصطلاحا:

النقض في اللغة: إفساد ما أبرمت من عقد أو بناء، وفي الصحاح: النقض نقض البناء أو الحبل والعهد... وناقضه في الشيء مناقضة نقاضًا: خالفه "[١]، والنقض: "الفك، تقول: نقضت الحبل، إذا فككته"[٢].

النقض في الاصطلاح: "هو ادعاء السائل[٣] بطلان دليل المعلل[٤]، مع استدلاله على دعوى البطلان: إما بتخلف الدليل عن المدلول بسبب جريانه على مدعى آخر غير هذا المدعى، أو بسبب استلزامه المحال"[٥]، وعرفه الشريف الجرجاني: بأنه: "إبطال الدليل بعد تمامه متمسكًا بشاهد يدل على عدم استحقاقه للاستدلال به، وهو استلزامه فسادًا ما، وفُصّلَ بدعوى التخلف، أو لزوم محال"[٦].

ومن التعريف السابق للنقض تبين أن النقض لابد له من شاهد- أي دليل- على صحة نقضه؛ فإن لم يذكر السائل- ناقض الدعوى- مع النقض شاهدًا لم يقبل منه؛ إلا أن يكون نقضه بديهيا؛ فإن بداهته تقوم مقام الشاهد[٧].

أقسام النقض:

ينقسم النقض إلى قسمين؛ الأول: الحقيقي، والثاني: الشبيهي، والأول ينقسم إلى قسمين: أحدهما المشهور والثاني المكسور، وفيما يلي يتم ذكر هذه الأقسام بشيء من التفصيل ليكون الأمر أكثر وضوحا:

---

(١) ابن منظور: لسان العرب –ج ١٤ ص٢٦٢ بتصرف.

(٢) محمد محيي الدين عبد الحميد: " رسالة الآداب في علم آداب البحث والمناظرة "– ص٦٧.

(٣) السائل: ناقض الدعوى ، راجع : محمد محيي الدين عبد الحميد: " رسالة الآداب في علم آداب البحث والمناظرة "– ص٣٤ بتصرف .

(٤) المعلل: صاحب الدعوى المدافع عنها راجع : المصدر السابق نفس الموضع بتصرف .

(٥) نفس المصدر السابق ونفس الموضع.

(٦)عبد الرشيد الجونغوري: "شرح الرشيدية على الرسالة الشريفية في آداب البحث والمناظرة" – ص٣٧– ٣٨ – طبعة حجازي بالقاهرة عام ١٣٩٩هـ/ ١٩٤٩ م.

(٧) انظر محمد محيي الدين عبد الحميد: "رسالة الآداب في علم آداب البحث والمناظرة "– ص٦٧ بتصرف.

أولا: النقض الحقيقي:

النقض الحقيقي هو: رد الدليل من غير تفصيل لمقدمتيه وهذا النوع من النقض يسمى بالنقض الإجمالي، وينقسم هذا النوع إلى قسمين هما:

الأول: النقض المشهور: وهو أن يورد دليل المعلل برمته لا يترك منه شيئًا مما فيه من الأوصاف وهذا النوع من النقض هو الغالب في استخدام منهج الإمام الماتريدي على ما سيتضح إن شاء الله.

مثال لهذا النوع من النقض: يقول المعلل– صاحب الدعوى– على مذهب الفلاسفة: "العالم قديم؛ لأنه أثر للقديم، وكل ما هو أثر للقديم فهو قديم".

تفصيل دعوى المعلل:

العالم قديم: دعوى المعلل.

لأنه أثر للقديم، وكل ما هو أثر للقديم فهو قديم: دليل صاحب الدعوى.

لأنه أثر للقديم: مقدمة الدليل الأولى.

وكل ما هو أثر للقديم فهو قديم: مقدمة الدليل الثانية.

والنقض في هذا النوع يوجه لدليل المعلل برمته دون تفصيل لقدمتيه.

يقول السائل– ناقض الدعوى: "هذا الدليل باطل؛ لأنه يجري في الحوادث اليومية التي تقع بين سمعنا وبصرنا كل آن فيقال: انها أثر للقديم، فلو صح دليلك لزم أن تكون الحوادث اليومية قديمة؛ لكونها أثرا للقديم، مع أنها بديهية الحدوث"؛ فحكم الدليل وهو القدم متحلف عنها.

تفصيل نقض الدعوى:

هذا الدليل باطل: دعوى النقض.

لأنه يجري في الحوادث اليومية التي تقع بين سمعنا وبصرنا كل آن فيقال: انها أثر للقديم، فلو صح دليلك لزم أن تكون الحوادث اليومية قديمة؛ لكونها أثرا للقديم، مع أنها بديهية الحدوث: شاهد النقض أو دليل ناقض الدعوى.

نلاحظ توجهه لدليل المعلل برمته دون أن يوجه لكل مقدمة من مقدمات دليل المعلل على حدة وهذا النوع من النقض كما ذكر من قبل هو الغالب عند الإمام الماتريدي في توجهيه للنقض لدعاوي الخصوم.

الثاني: النقض المكسور: وهو أن لا يورد السائل دليل المعلل كاملا وإنما يترك منه بعض الأوصاف، وقد تكون الأوصاف أو الجزء الذي تركه له مدخل في التعليل بحيث أن لو لم يتركه لتوقف النقض أو لم يكن لهذا الجزء المتروك دخل في التعليل بحيث أنه لو لم يترك وترك كما كان صح النقض والفرع الأول من هذا النوع غير مقبول عند العلماء بخلاف الثاني من هذا النوع، وهذا النوع من النقض بتفرعاته هذه لم يستخدمه الإمام الماتريدي.

مثال القسم الأول من هذا النوع وهو ما كان الجزء المتروك من أوصاف الدعوى له مدخل في التعليل وبالتالي لا يجوز تركها لأن بدونها لا يصح النقض ولهذا كان هذا النوع غير مقبول عند العلماء.

يقول المعلل: "هذا الشكل مربع؛ لأنه سطح يحيط به أربعة خطوط متساوية، وكل سطح يحيط به أربعة خطوط متساوية فهو مربع".

يرد عليه السائل– ناقض الدعوى– بقوله: "دليلك هذا يجري في مدعى آخر، وهو المستطيل ومتوازي الأضلاع، فإنه يقال في كل منهما إنه سطح يحيط به أربعة خطوط".

فكما هو واضح أن هذا نقض بجريان الدليل على مدعى آخر، ولكن المتأمل يرى أن السائل ترك كلمة من دليل المعلل وهذه الكلمة لها مدخل في صحة دليل المعلل ولو لم يتركها السائل لما صح نقضه ولهذا كان هذا النوع من النقض مرفوض عند العلماء لما فيه من التلاعب كما هو واضح.

مثال القسم الثاني من هذا النوع وهو ما كان الجزء المتروك من أوصاف الدعوى ليس له مدخل في التعليل.

يقول المعلل: "هذا العالم قديم؛ لأنه أثر للقديم، ومستند في وجوده إليه، وكل ما هو أثر للقديم فهو قديم ".

فيقول السائل: "دليلك هذا يجري على مدعى، وهو الحوادث اليومية؛ فإنه يقال فيها: انها أثر للقديم؛ فكان ينبغي أن تكون قديمة؛ لأن كل ما هر أثر للقديم فهو قديم".

فهذا نقض بجريان الدليل على مدعى آخر، وقد ترك السائل عبارة ليس لها دخل ليس لها مدخل في التعليل وهذه العبارة هي (ومستند في وجوده إليه)، ومن ثم فلا تؤثر على صحة النقض ولهذا كان هذا النوع مقبول عند العلماء[١].

ثانيًا: النقض الشبيهي:

النقض الشبيهي: هو إبطال الدعوى بشهادة فساد مخصوص: ككونها منافية لمذهب المعلل أو مخالفة لإجماع العلماء[٢] ، وسيتم ذكر أمثلة لهذا النوع من النقض أثناء البحث على ما سيتضح إن شاء الله تعالى .

۞ خامسا: ترجمة الإمام الماتريدي[٣]:

نسبه: هو محمد بن محمد بن محمود، إمام الهدى، أبو منصور[٤]، وينتهي نسبه إلى أبي أيّوب خالد بن زيد بن كليب الأنصاري إلى النّبي الأكرم صلَّى الله عليه وسلَّم[٥].

---

(١) انظر محمد محيي الدين عبد الحميد: "رسالة الآداب في علم آداب البحث والمناظرة" – ص٦٧: ٦٩ بتصرف.

(٢) المصدر السابق – ص٦٨.

(٣) الماتريدي نسبة إلى ماتريد (بضم التاء أو فتحها) ويقال لها ماتريت، السمعاني (عبد الكريم بن محمد): "الأنساب" – ص ٤٩٨ – طبعة مرغليوث – ليدن عام ١٩١٢م، وطبعة حيدر باد، الدكن الهند عام ١٩٦٤م، وياقوت الحموي (شهاب الدين أبو عبد اللاه الرومي): معجم البلدان– ج٧ – ص٣٥٠ مادة ماتريد، – طبعة وستنفلد ليبزج – عام ١٨٧٣م، وابن الأثير (عز الدين بن الأثير الجذري): " اللباب في تهذيب الأنساب" ج٣ ص١٤٠– مكتبة المثنى – بغداد – الطبعة الأولى دون تاريخ، وأنظر بلقاسم الغالي: أبو منصور الماتريدي حياته وآراؤه – ص٤١– دار التركي للنشر عام ١٩٨٩م بتصرف.

(٤) أبو الفداء (زين الدين قاسم بن قطلوبغا السودوني): " تاج التراجم "– حققه وقدم له: محمد خير رمضان يوسف ص٤٥٢، الطبعة الأولى دار القلم عام ١٤١٣هـ– ١٩٩٢م.

(٥) د. فتح الله خليف: مقدمة كتاب التوحيد للإمام الماتريدي – دار الجامعات المصرية – الإسكندرية دون تاريخ .

❁ مولده:

اختلف في تاريخ مولده، فقد استنبط الدكتور فتح الله خليف تاريخ مولده عن طريق حساب العام الذي بدأ فيه التدريس مع ما ورد عن عمره في بداية قيامه بالتدريس، ورجح أن يكون قد ولد عام ٢٤٨ هـ أو ما يقارب هذا، وقيل ولد عام ٢٣٨ هـ[١].

❁ ألقابه:

لقب الإمام الماتريدي بألقاب كثيرة أشهرها ما يلي:

- إمام الهدى.
- إمام المتكلمين.
- مصحح عقائد المسلمين.
- رئيس أهل السنة[٢].

❁ شيوخه:

تتلمذ الإمام على نخبة متميزة من العلماء في ذلك الوقت كان منهم:

- أبو بكر أحمد بن اسحق الجوزجاني[٣].

(١) راجع د. فتح الله خليف: "مقدمة كتاب التوحيد للإمام الماتريدي"، وراجع بلقاسم الغالي: الإمام أبو منصور الماتريدي وآراؤه العقدية ص٤٤ بتصرف.

(٢) راجع د. مجدي بسلوم: مقدمة كتاب تأويلات أهل السنة للإمام الماتريدي ص٧٣، وراجع ابن أبي الوفا (محمد الدين محمد عبد القادر القرشي): " الجواهر المضيئة" –ج ٢ ص٥٦٢ – مجلس دائرة المعارف النظامية – الهند، وأبو الفداء (زين الدين قاسم بن قطلوبغا الودوني): " تاج التراجم" – حققه وقدم له محمد خير رمضان يوسف ص٢٤٩ – الطبعة الأولى عام ١٩٩٢ م– ١٤١٣هـ – دار القلم، وعمر رضا كحالة: "معجم المؤلفين" ج١١ ص٣٠٠.– مؤسسة الرسالة عام ١٩٩٩م– ١٤١٤ هـ بتصرف.

(٣) هو أحمد بن اسحق الجوزجاني ، كان من الجامعين لعلم الأصول له كتاب : " الفرق والتميز " ، وكتاب : "التوبة " و غيرها ، الراجع اللكنوي (أبو الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي الهندي): "الفوائد البهية في تراجم الحنفية" – صححه وعلق عليه محمد بدر الدين أبو فراس النعاني ص١٤ – دار الكتاب الإسلامي – القاهرة، وراجع الجواهر المضيئة ص٧٧

- أبو نصر أحمد بن العياضي[١].
- محمد بن مقاتل الرازي[٢].
- نصير بن يحيى البلخي[٣].

❁ أقرانه:

عاصر الإمام جماعة من العلماء كان منهم:

- علي بن سعيد أبو الحسن الرستغفني من كبار مشايخ سمرقند ومن أصحاب الماتريدي.
- محمد بن أسلم بن مسلمة بن عبد الله بن المغيرة بن عمرو بن عوف الأزدي.
- محمد بن اليمان، وكنيته: أبو بكر الملقب بالسمرقندي.[٤]

---

(١) هو أحمد بن العباس بن الحسيني بن عياض أبو نصر العياضي من نسل سعد بن عبادة الأنصاري الخزرجي الفقيه السمرقندي راجع : " الفوائد البهية " ص ٢٣ ، و قاسم بن قطلوبغا: تاج التراجم ص٥٩، وراجع الزبيدي (محمد بن محمد الحسيني الشهير بمرتضى): " اتحاف السادة المتقين بشرح أسرار إحياء علوم الدين " – ج٢– ص٥ – الطبعة الأولى عام ١٣١١هـ – المطبعة الميمنية – القاهرة، وابن أبو الوفا (محي الدين القرشي): " الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية " – ج٢ – ص٥٦٢– الطبعة الأولى – حيدر اباد – الهند.

(٢) من أصحاب محمد بن الحسن وهو من الطبقة الرابعة التي تلقت آراء أبي حنيفة في العقائد راجع عبد الحي اللكنوي:" الفوائد البهية "ص٢٠١، وراجع محمد المرتضى الزبيدي : " اتحاف السادة المتقين "ج٢ ص٥، وراجع أسماعيل البغدادي : " هدية العارفين " ج٢ ص ٧٣ طبعة دار إحياء التراث العربي دون تاريخ .

(٣) نصير بن يحيى البلخي أخذ الفقه عن أبي سليمان الجوزجاني وتوفي عام ٢٦٨ هـ راجع الجواهر المضيئة ص ٢٢١، وراجع الزبيدي: "اتحاف السادة المتقين" ج٢ ص٥، ومحمد زاهد الكوثري: "العالم والمتعلم" ص٤، وعادل العوا: الكلام والفلسفة – ص٤٩ الطبعة الأولى – القاهرة دون تاريخ، وأبو زهرة (الشيخ محمد أبو زهرة): "تاريخ المذاهب الإسلامية" – ج١– ص٢٠٧– دار الفكر العربي دون تاريخ، بلقاسم الغالي: الإمام الماتريدي وآراؤه العقدية ص٤٧ بتصرف.

(٤) السمرقندي: "نسبة إلى سمرقند وهي مدينة من بلد ما وراء النهر ووصفها الرحالة بأنها مدينة جميلة وأنها من أجمل بلاد الله." ، انظر دائرة المعارف الإسلامية مادة "سمرقند" ج١٢ ص١٩٨، وانظر ابن خردذاته (أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله): " المسالك والممالك"– ص١٧٢– ليدن عام ١٨٨٩م، اصطخري (أبو اسحاق ابراهيم بن محمد): المسالك والممالك – ص٢٨٨ – طبعة ليدن –عام ١٩٠٦م. بتصرف، و راجع د. مجدي بسلوم: " مقدمة كتاب تأويلات أهل السنة للإمام الماتريدي" ص٨٤ بتصرف ، ومحمد بن اليمان إمام كبيرله كتاب " معلم الدين " و "الرد على الكرامية " ، توفي عام ٢٦٨، راجع الفوائد البهية ص بتصرف ٢٠٢.

❁ تلاميذه:

تتلمذ على يديه كثير من التلاميذ كان منهم:

- أبو القاسم السمرقندي(١).
- أبو محمد عبد الكريم بن موسى البزدوي(٢).
- الإمام أبو اللّيث البخاري.(٣)

❁ مكانته العلمية:

الماتريدي جهبذ من جهابذة الفكر الإنساني، امتاز بالذكاء والنبوغ وحذق الفنون العلمية المختلفة، ألف في شتى العلوم الإسلامية وبرع في اللغتين العربية والفارسية(٤).

❁ ثناء العلماء عليه:

أثنى كثير من العلماء على الإمام الماتريدي لعلو قدره ومكانته كان منهم ما يلي:

- قال عنه التميمي: انه قد فاق الأقران وتحمل به الزمان، وشاعت مؤلفاته، وسارت مصنفاته، واتفق الموافق والمخالف على علو قدره وعظمة محله.
- قال عنه الكفوي: هو إمام المتكلمين ومصحح عقائد المسلمين(٥).

❁ مصنفاته:

صنف العديد من المصنفات في مجالات مختلفة وكان منها ما يلي:

- التوحيد، وهذا الكتاب مطبوع .

---

(١) تتلمذ على يد الإمام الماتريدي وأخذ عنه الفقه و الكلام وأخذ التصوف عن مشايخ بلخ ، راجع " الجواهر المضيئة "ج١ ص١٣٩، وعبد الحي اللكنوي: " الفوائد البهية " ص٤٤، وبلقاسم الغالي: "أبو منصور الماتريدي وآراؤه العقدية " ص١٣٦بتصرف.

(٢) راجع ابن أبو الوفا:" الجواهر المضيئة "ج٢ ص١٣٠، وعبد الحي اللكنوي ص١٠١.

(٣) راجع د. فتح الله خليف: "مقدمة كتاب التوحيد للإمام الماتريدي" .

(٤) راجع بلقاسم الغالي: " أبو منصور الماتريدي وآراؤه العقدية " ص٤٧، وراجع أبا الحسن الندوي: " رجال الفكر والدعوى" ص١٣٦ بتصرف.

(٥) راجع د. مجدي بسلوم: مقدمة كتاب تأويلات أهل السنة للإمام الماتريدي ص٩٢ بتصرف.

- تأويلات أهل السنة ، وهذا الكتاب مطبوع أيضًا.
- المقالات.
- أوهام المعتزلة.
- رد الأصول الخمسة لأبي محمد الباهلي.
- رد الإمامة لبعض الروافض.
- الرد على القرامطة.
- مآخذ الشرائع في الفقه
- الجدل في أصول الفقه(١)
- كتاب ردّ تهذيب الجدل للكعبي.
- وعيد الفسّاق للكعبي.
- رد أوائل الأدلّة للكعبي(٢).

❁ **وفاته:** "اتّفق المترجمون له على أنّه توفّي عام ٣٣٣هـ(٣)،وذكر صاحب مفتاح السعادة، وابن كمال باشا في طبقات الحنفية أنه توفي عام ٣٣٦هـ"(٤) ، والرأي الراجح يبدوا أنه الرأي الأول ؛ لأن طبقات التراجم تكاد أن تتفق عليه.

(١) راجع أبو الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي الهندي:" الفوائد البهية في تراجم الحنفية " – صححه وعلق عليه محمد بدر الدين أبو فراس النعاني ص١٩٥ – دار الكتاب الإسلامي – القاهرة بتصرف.

(٢) راجع د. فتح الله خليف: مقدمة كتاب التوحيد للإمام الماتريدي بتصرف.

(٣) نفس المصدر ونفس الموضع.

(٤) انظر: بلقاسم الغالي: "الإمام الماتريدي وآراؤه العقدية" ص٥٠.

المبحث الأول

أقاويل من يدعي قدم العالم

تعريف العالم:

العالم في اللغة: "اسم لما يعلم به شيء وهو مشتق من العلم ثم غلب في الاستعمال فيما يعلم به الصانع وهو ما سوى الله تعالى من الموجودات، أي: المخلوقات، جوهرًا كان أو عرضًا؛ لأنها لإمكانها وافتقارها إلى مؤثر واجب لذاته تدل على وجوده، فخرجت صفات الله تعالى؛ لأنها قديمة غير مخلوقة، فعلى هذا كل موجود عالم؛ لأنه مما يعلم به الصانع ولذا جمع على عوالم"(١).

حدوث العالم:

ثبت حدوث العالم وأن محدثه هو الله تعالى وتنوعت الأدلة على إثبات حدوثه بين الأدلة النقلية والعقلية والعلمية وقد استدل العلماء بحدوث العالم على وجود الله تعالى فدليل وجود الله عند المتكلمين هو ما يعرف بدليل الحدوث أي: حدوث العالم كما أنهم انبروا في رد كل الدعاوي التي تدعي قدمه واستخدموا كل الطرق التي تعينهم على ذلك إما بمنع الدعوى التي لم يستدل عليها أو منع إحدى مقدمات دليل صاحب الدعوى إن كان قد استدل عليها أو معارضة دليل صاحب الدعوى بدليل آخر ينقض دليل دعواه أو بالنقض ببيان فساد دليله لاستلزامه المحال أو لجريانه على مدعى آخر غير هذا المدعى، هذا وقد استخدموا هذه الطرق ليس في هذه المسألة- مسألة قدم العالم وحدوثه- فحسب، بل استخدموه في كل المسائل التي خرج بها أصحابها عن الحق وجانب الصواب وفيما يلي عرض لطريق النقض عند إمام عمدة علماء المدرسة الماتريدية وقطب من أقطاب

(١) راجع التهانوي: " كشاف اصطلاحات الفنون " ج- ٢ص١١٥٧ بتصرف .

المدرسة السنية في هذه المسألة وغيرها على ما سيتضح في صفحات البحث بعون الله تعالى وهو الإمام الماتريدي طيب الله ثراه وجزاه عن عمله خير الجزاء وجعله في ميزان حسناته وأدخله الجنة مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا إنه تعالى ولي ذلك والقادر عليه.

تطبيق طريق النقض عند الإمام الماتريدي في الرد على من يدعي قدم العالم:

أولا: الرد على من قال: إن كل شيء هو من شيء:

قام الإمام الماتريدي بالرد على من ادعى قدم العالم وقال باستحالة شيء لا من شيء يقول الإمام في وصف من قال بهذا الأمر: "...تم ذكر أقاويل من يدعى قدم العالم على ما عليه من كون شيء من شيء إلى ما لا نهاية له بلا منشئ"[١] ثم ذكر الدليل الذي استدل به على دعواهم هذه فقال: "...بما كذلك شهده والشاهد دليل الغائب فيلزم ذلك في الذي غاب لأنه؛ لو جاز إيجاب خلاف العيان بالعيان لجاز إيجاب إنسان وجسم بخلاف المعقول على أن فيه إيجاب الخروج من التصور في الوهم والتقدير في العقل وذلك آية النفي فمثله اعتقاد شيء لا من شيء "[٢] بعد استعراض الأمام لدعوى القول بقدم العالم وذكره سندهم الذي استندوا إليه وهو قولهم: لأنه يستحيل شيء من لا شيء قام بتوجيه النقض لدليلهم برمته دون تفصيل لمقدمتيه وهو ما يعرف بالنقض الحقيقي المشهور لاستلزامه المحال وهو القول بالكمون (كمون الأشياء في بعضها) وقام بالاستدلال على دعوى البطلان أي ذكر الشاهد على بطلان دعواهم هذه يقول الإمام: "لا يعدو كون الشيء من الشيء من أن يكون مستجنًا فيه فظهر، ومحال أن يكون الإنسان بكليته والشجر بكليته مع ما يثمر في ذلك الأصل أو جميع البشر بجوهرهم يكونون في أصل الماء الذي كان في صلب فيسع الشيء الواحد ما

(١) الماتريدي (أبو منصور) – " التوحيد "– تحقيق د. فتح الله خليف – ص ٣٠ – دار الجامعات المصرية الإسكندرية – دون تاريخ.

(٢) نفس المصدر ونفس الموضع.

لا يحصى من الأضعاف وذلك مما لا يحتمل تمثله في نفس صحيحة ولا يصبر عليه عقل سليم وذلك يبطل قوله كون الشيء من الشيء لأنه بكليته لم يكن من النطفة"[١].

ومما لا شك فيه أن المدرسة الماتريدية ممثلة في الإمام الماتريدي ومن جاء بعده من أئمة المذهب الماتريدي والمدرسة الأشعرية ممثلة في الإمام الأشعري ومن جاء بعده من أئمة المذهب الأشعري يسيرون على خط واحد في الرد على الخصوم من ذوي البدع والأهواء فاستخدموا طرق آداب البحث والمناظرة من منع ومعارضة ونقض وستتم الإشارة إلى هذا الأمر بذكر بعض المسائل التي استخدم فيها أئمة المذهبين لطريق النقض موضوع البحث مما يدل على سير المدرستين في خط واحد وسيظهر هذا الأمر في كثير من المسائل التي قام الإمام الماتريدي بتوجيه النقض لها. هذا ولابد من الإشارة إلى أنه كان الغالب استخدام الإمام للنقض الحقيقي المشهور الذي يتم فيه بطلان دليل صاحب الدعوى برمته دون تفصيل لمقدمتيه وفي بعض الأحيان يستخدم النقض الشبيهي الذي يتم فيه توجيه النقض لإبطال الدعوى ككل بشهادة فساد مخصوص: ككونها منافية لمذهب المعلل (صاحب الدعوى) أو مخالفة لإجماع العلماء ونفس الشيء ممن جاء بعده، فهذا الإمام أبو المعين النسفي يسير في نفس اتجاه الإمام الماتريدي ويبطل قول المعتزلة باستحالة شيء لا من شيء؛ لأن ذلك يستلزم المحال حيث قال بعد أن قام باستعراض أقوالهم باستحالة شيء لا من شيء: "وبالوقوف على هذه الجملة عرف بطلان كل من يدعي قدم شيء سوى الله تعالى وصفاته "[٢].

(١) الماتريدي (أبو منصور) – " التوحيد "– تحقيق د. فتح الله خليف – ص ٣٠ .
(٢) أبو المعين النسفي (ميمون بن محمد النسفي) :" تبصرة الأدلة في أصول الدين" – تحقيق د. محمد الأنور حامد عيسى – المكتبة الأزهرية– ص٢٢٠–٢٢١ – الطبعة الأولى عام ٢٠١١م.

ثانيا: الرد على من ادعى كون الله علة للعالم:

أيضًا قام الإمام بنقض من ادعى كون الله علة للعالم؛ لأن ذلك يؤدي الى المحال، وهو كون الله فاعل بالاضطرار يقول الإمام في ذلك ذاكرًا شاهد النقض وهو أن دعواهم تستلزم أن يكون الله تعالى فاعلًا بالاضطرار وهذا محال عليه تعالى: "وقوله الباري علة العالم إن أراد به كون المصنوع به بالطبع فهو محال؛ لأنه طريق الاضطرار"(١).

في هذه المسألة نجد سير الإمام الباقلاني وكما هو معلوم أن الإمام الباقلاني من المدرسة الأشعرية مما يدل على سير المدرستين– الماتريدية و الأشعرية في خط واحد، فنجده يوجه النقض لمن ادعى أن الله أوجد العالم عن علة أوجبته؛ لأن ذلك يستلزم المحال وهو إما قدم العالم وإما الحدوث إلى غير نهاية وكلا الأمرين محال نجده يقول: "...لو كان تعالى فاعلا للعالم لعلة أوجبته، لم تخل العلة من أن تكون قديمة أو محدثة، فإن كانت قديمة، وجب قدم العالم لعلته...." واستطرد في الحديث عن الدليل إلى أن قال: "وهذا يبطل ما توهموه إبطالا ظاهرا"(٢).

ثالثا: الرد على الثنوية (٣) القائلين بقدم العالم:

قام الإمام الماتريدي بالرد على الثنوية القائلين بأن العالم قديم وأنه تم من امتزاج النور مع الظلمة فقام الامام بنقض دعواهم هذه لأن؛ دليلهم يجري على مدعى آخر؛ وذلك؛ لأن القول بالامتزاج يؤدي إلى الحدوث وليس القدم أي أن دعوى الامتزاج هذه تنطبق على القول بالحدوث وليس القدم يقول الإمام: "ثم

(١) الماتريدي: التوحيد ص٣٣.

(٢) الباقلاني (أبو بكر محمد بن الطيب بن الباقلاني): – " التمهيد "– صححه ونشره: ريتشرد يوسف مكارثي ص٣٢ – بيروت عام ١٩٥٧ م.

(٣) الثنوية: "هم أصحاب الاثنيين الأزليين: يزعمون أن النور والظلمة أزليان قديمان"، انظر الشهرستاني: "الملل والنحل" ج١ ص٢٩٠.

زعم من يقول بالاثنين الظلمة والنور بقدم العالم وأحق من يأبى ذلك من يقول بهذا إذ من قولهم: إنهما كانا متباينين فامتزجا فكان العالم من امتزاجهما"[١] ثم يذكر شاهد النقض بقوله: "ومعلوم أن الامتزاج كان حادثًا؛ إذ التباين كان هو المتقدم ولم يكونا يلقبان بالعالم إلا أن يقولوا النور والظلمة جوهران اختلفا كانا في الأصل بمكانهما فكان مكان النور نور كله وخير ومكان الظلمة ظلمة كلها وشر فيبطل القول بقدم العالم الممتزج "[٢] وينقض نفس الدعوى في موضع آخر؛ لاستلزامها المحال وهو العجز والجهل الذي بهما تسقط الألوهية يقول الإمام: "واستدل أهل التوحيد على نفي قول الثنوية بحرفين أحدهما بقدرة كل واحد منهما على أن يسد شيئا عن الآخر ويقدر أن يفعل ما لا يعلمه الآخر حتى إذا قالوا نعم جهلوهما أو أحدهما وإن قالوا لا عجزوهما والجهل والعجز يسقطان الربوبية والثاني أن ما أراد هذا إثباته يريد الآخر نفيه فيتناقض فدل الوجود على كون الواحد"[٣].

وعلى نفس الطريق سار الإمام نور الدين الصابوني في الرد على من قال بأصلين للعالم النور والظلمة وقولهم بأن الظلمة أحدثها النور وبين أن قولهم هذا مخالف لما ذهبوا إليه من القول بقدمهما وهذا نوع من النقض يسمى بالنقض الشبيهي وهو بيان فساد الدعوى لأنها تخالف مذهب القائل بها يقول الإمام نور الدين الصابوني "قلتم بإحداث النور إياها فهو الذي أحدث أصل الشرور والقبائح وهو خلاف أصلكم "[٤]

أيضًا، ومن الذين قاموا بنقض هذه الدعوى لاستلزامها المحال الإمام أبو البركات النسفي؛ وذلك لأن القول بها يستلزم وجود إلهين متماثلين في صفات

(١) الماتريدي: "التوحيد " ص٣٤.
(٢) نفس المصدر ونفس الموضع.
(٣) المصدر السابق ص ٩٠ .
(٤) الصابوني (نور الدين الصابوني): "البداية من الكفاية في الهداية في أصول الدين" – تحقيق د. فتح الله خليف – ص٤٢ – عام ١٩٦٩م.

الألوهية يقول الإمام أبو البركات ذاكرا شاهد النقض: "إن فرض إلهين متماثلين في صفات الألوهية، يؤدي إلى اجتماع الضدين أو عجز القادرين المتماثلين أو عجز أحدهما والكل محال وما يؤدي إلى المحال محال"(١) وفي نفس طريق أهل السنة والجماعة نجد الإمام الباقلاني من المدرسة الأشعرية يوجه النقض لمن قال بأصلين قديمين للعالم– النور والظلمة– ويثبت بطلان هذه الدعوى مستدلا بالأدلة العقلية على بطلانها؛ وذلك لأن النور يضاد الظلمة والتضاد دليل الحدوث يقول الإمام الباقلاني: "فأما ما يدل على أنهما ليسا بقديمين، فهو ما قدمناه من الدلالة على تضادهما"(٢).

(١) أبو البركات النسفي (عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي): " شرح العمدة في عقيدة أهل السنة والجماعة المسمى بالاعتماد في الاعتقاد" – تحقيق أ.د عبد الله محمد عبد الله إسماعيل – ص١٤٢ المكتبة الأزهرية للتراث – دار الكتب المصرية – الطبعة الأولى عام ١٤٣٢هـ ٢٠١٢م.

(٢) الباقلاني – "التمهيد" ص٦١.

المبحث الثاني
التنزيهات

المقصود بالتنزيهات هي تنزيه الله تعالى عن كل ما لا يليق بذاته تعالى من الجسمية وكونه في مكان وغير ذلك مما لا يليق بذاته تعالى وفيما يلي عرض تطبيقي لطريق النقض عند الإمام الماتريدي في المسائل التي يصف مدعوها الله بما لا يليق بذاته تعالى.

أولا: الرد على المجسمة في إطلاق لفظ الجسم على الله تعالى:

قام الإمام بالرد على المجسمة الذين أجازوا إطلاق لفظ: "الجسم" على الله تعالى وأبطل دعواهم؛ لأنها تستلزم المحال وهو كون الله تعالى ذو أبعاد وجهات الذي هو معنى الجسمية وفي هذا إثبات مماثلة الله للحوادث، وهذا محال؛ لأنه ثبت أنه تعالى ليس كمثله شيء يقول الإمام الماتريدي مستخدمًا شاهد عقلي بقياس الغائب على الشاهد ليبين فساد دعواهم لاستلزامها المحال، وهو استلزام الحدوث لله تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا: "ثم القول بالجسم يخرج على وجهين أحدهما في مائية الجسم في الشاهد أنه اسم ذي الجهات أو اسم محتمل النهايات أو اسم ذي الأبعاد الثلاثة فغير جائز القول به في الله سبحانه على تحقيق ذلك لما هي أدلة الخلق وإمارة الحدث إذ ذلك معنى الأجزاء والحدود التي هن آيات الحدث وقد بينا أن ليس كمثله شيء"(١).

ثانيا: مسألة بيان لعرش:

قام الامام بالرد على من وصف الله تعالى بالمكان وأنه مستو على العرش مستدلًا بآية الاستواء يقول الإمام حكاية عنهم: "فمنهم من زعم أنه يوصف بأنه

(١) الماتريدي: " التوحيد " ص٣٨.

على العرش مستوٍ والعرش عندهم السرير المحمول بالملائكة المحفوف بهم ﴿... وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ ﴿١٧﴾﴾ [الحاقة: ١٧] وقوله: ﴿وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ ...﴾ [الزمر: ٧٥] وقوله: ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ...﴾ [غافر: ٧] واحتجوا للقول به بقوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]" [(١)] ، وقام الإمام بنقض هذه الدعوى؛ لاستلزامها المحال وهو وصف الله تعالى بالاحتياج والنقص تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا. يقول الإمام ناقضًا دعواهم مستشهدًا على هذا النقض؛ وذلك لأن فهم معنى الاستواء بالمعنى الظاهر من اللغة محال؛ لأنه يؤدي إلى المحال على الله تعالى: "ثم القول بالكون على العرش وهو موضع بمعنى كونه بذاته في كل الأمكنة لا يعدو من إحاطة ذلك به أو الاستواء به أو مجاوزته عنه وإحاطته به فإن كان الأول فهو إذا محدود به محاط منقوص عن الخلق إذ هو دونه ولو جاز الوصف له بذاته بما يحيط به من الأمكنة لجاز بما يحيط به من الأوقات فيصير متناهيًا بذاته مقصرًا عن خلقه، وإن كان على الوجه الثاني فلو زيد على الخلق لا ينقص أيضًا وفيه ما في الأول وإن كان على الوجه الثالث فهو الأمر المكروه الدال على الحاجة، وعلى التقصير من أن ينشئ ما لا يفضل عنه مع ما يذم ذا من فعل الملوك أن لا يفضل عنهم من المعامد شيئا وبعد فإن في ذلك تجزئة بما كان بعضه في ذي أبعاض وبعضه يفضل عن ذلك وذلك كله وصف الخلائق والله يتعالى عن ذلك... فلا يجوز صرف تأويل الآية إليه مع ما فيها ذكر العظمة والجلال"[(٢)].

(١) الماتريدي: "التوحيد" ص٦٧.
(٢) المصدر السابق ص٧٠.

نجد أيضًا رد الإمام النسفي على دعوى الكرامية[١] الذين تعلقوا بظواهر الآيات وأثبتوا المكان لله- تعالى الله عن ذلك علوا كبيرًا- ناقضًا دعواهم؛ لأنها تستلزم المحال وهو وصف الله تعالى بالمكان يقول الإمام النسفي: "وتعلق الخصوم بالدلائل السمعية من نحو قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ باطل؛ لأنهم إن تمسكوا بظاهر كل آية منها لزم المحال "[٢] فنقض دعواهم وحكم ببطلانها وذكر دليله على نقضه لهم وهو تمسكهم بظواهر النصوص التي تؤدي بهم إلى إثبات كل ما هو محال.

ثالثا: الرد على من يجعل الله تعالى في كل مكان:

قام الإمام الماتريدي بالرد على من وصف الله بكل مكان[٣]؛ لأن ذلك يؤدي إلى تعظيم هذه الأماكن وهذا ظاهر الفساد؛ لأنه يؤدي إلى وصف الله تعالى بالحدود وذلك محال، يقول الإمام حاكمًا على قولهم في هذه المسألة بالفساد: "يفسد قول من يصفه بكل مكان"[٤] ثم يستدل على نقضه لهم في هذه المسألة بقوله: "إذ لا فرق بين مكان واحد مخصوص يضاف إليه وبين الجملة بل الفرد في بيان تعظيمه أولى؛ إذ في ذلك تخصيص ذلك الشيء بالذكر وفي الذكر تشريف وتكريم فيرجع إلى ذكر علو ذلك الشيء..... وإلى كل الأمكنة توجب وصف الله بها وذلك قبيح إذ لم يكن يوصف به في الأزل ولا يوصف شيء

(١) أصحاب أبي محمد عبد الله بن كرام، كان من سجستان فاغتر بظاهر عبادته أهل شومين، وأفشين، وانخدعوا بثقافته وبايعوه على خرافاته وخرج معه قوم إلى نيسابور فاغتر بما كان يريه من زهده جماعة من أهل السواد فدعاهم إلى بدعة، أفشى فيهم ضلاله، راجع الشهرستاني: " الملل والنحل" ص١٢٤، والإسفرايني:" التبصير في الدين" ص١١١.

(٢) أبو المعين النسفي (ميمون بن محمد النسفي): " التمهيد لقواعد التوحيد" – تحقيق د. حبيب الله حسن أحمد – تقديم أ.د محمد ربيع جوهري- ص١٦١ – دار الطباعة المحمدية – الطبعة الأولى عام ٢٠١٢م- ١٤٣٢هـ.

(٣) راجع ابن حزم: " الفصل في الملل والأهواء والنحل" ج٢ تحقيق دكتور محمد ابراهيم نصير ود. عبد الرحمن عميرة – ص٢٨٦- ٢٨٧ – دار الجبل بيروت ط الثانية ١٤١٦هـ ١٩٩٦م .

(٤) الماتريدي: " التوحيد" ص١٠٧.

بالقرب إلى الله من طريق المسافة والمساحة ولا هو بالقرب إلى شيء من ذلك الوجه إذ ذلك جهة الحدود والتقدير بالأمكنة وقد كان ولا مكان فهو على ما كان يتعالى عن الزمان والمكان إذ إليهما ترجع حدود الأشياء ونهايتها "[١].

وبهذا فقام الإمام بنقض دعوى من وصف الله بكل مكان؛ لأن هذه الدعوى تستلزم المحال وهو وصف الله تعالى بالحدود.

أيضًا نجد رده على الكعبي ونقضه لما ذهب إليه مستدلًا على هذا النقض **أولًا:** على قوله إنه تعالى لا يحويه المكان وعلق بأن قوله هذا حق إلا أن قوله: لم يجز أن يحدث له حاجة؛ لأنه موجه لخصمه– خصم الكعبي– وخصمه لا يقول بهذا.

ثانيًا: وصفه لله بأنه في كل مكان بمعنى: أنه عالم به مناقضًا لمذهبه الذي يقول بأن الله عالم بذاته فكأنه قال بهذا القول أن ذاته موجودة في كل مكان فتناقض مع نفسه يقول الإمام: "وقال الكعبي مرة لا يجوز أن يكون الله –عز وجل– يحويه مكان لما كان ولا مكان لم يجز أن يحدث له حاجة إلى المكان؛ إذ خلقه لما لا يجوز عليه التغير، ثم قال هو في كل مكان على معنى أنه عالم به.... فما قال بأنه لا يحويه مكان بما كان ولا مكان حق إذ ذلك تغير والقول بالحاجة لا يقوله خصمه فتعليق الدفع به خطأ.... ثم العجب في قوله هو في كل مكان بمعنى: العالم، والعالم اسم ذاته وهو بذاته عنده ليس في مكان ولا تحقق لله علمًا ليبلغ المكان الذي قال هو فيه"[٢]، وبهذا يتبين توجه النقض من الإمام الماتريدي للكعبي في هذه المسألة بأن دعواه تجري على مدعى آخر غير هذا المدعى وهو أن قوله هذا يلزم خصمه إن كان خصمه يقول بالحاجة إلى المكان والأمر ليس كذلك وبهذا فاستدلاله على هذا الوضع لا يصح، أيضًا يثبت تناقض

(١) الماتريدي: " التوحيد" ص١٠٧.
(٢) الماتريدي : "التوحيد" ص٧٥.

الكعبي مع مذهبه في جعله الله في كل مكان بمعنى أنه عالم به وهو يقول بأن الله عالم بذاته.

نجد أيضا الإمام نور الدين الصابوني يرد على من قال بأنه تعالى متمكن في كل مكان وينقض دعواه لأنها تستلزم المحال وذلك لأن من تمكن في مكان استحال عليه أن يتمكن في كل الأماكن في نفس الوقت يقول الإمام مستدلا على بطلان دعواهم: "وقول من قال: إنه بكل مكان بالذات أفسد"[١] ثم يستدل على نقضه له بقوله: "...؛ لأن المتمكن في مكان واحد يستحيل أن يكون في مكانين في حالة واحدة، فمن استحال عليه التمكن كيف يتصور أن يكون في الأماكن كلها"[٢].

(١) نور الدين الصابوني: البداية من الكفاية في الهداية في أصول الدين " ص٤٥.
(٢) نفس المصدر السابق ونفس الموضع.

المبحث الثالث

توحيده تعالى

الوحدة معناها: الوحدة بالفتح ضد الكثرة ، و هي عدم التعدد في الذات والصفات والأفعال.

أما وحدة الذات فتتنوع إلى: عدم تركب ذات الله تعالى من أجزاء، وعدم وجود ذات تشبه ذات الله تعالى.

وأما وحدة الصفات فتتنوع إلى: عدم وجود صفتين له تعالى من جنس واحد وإلى عدم وجود صفة تشبه صفته تعالى.

وأما وحدة الأفعال فالمراد بها عدم وجود مشارك له تعالى في التصرف والفعل(١)، وقد قام الإمام الماتريدي بتوجيه سهام النقض لكل من ادعى ما يخالف معنى توحيده تعالى، وفيما يلي بيان لتطبيق طريق النقض في المسائل التي خالف بها أصحابها معنى الوحدانية الخالصة وقام الإمام بالرد عليها.

تعريف التوحيد :هو الإيمان بالله وحده لا شريك له ، ويطلق التوحيد بالاشتراك على معان من جملتها اعتقاد الوحدانية أي عدم مشاركة الغير له في الألوهية (٢) .

(١) راجع التهانوي :" كشاف اصطلاحات الفنون" ج١ ص١٧٧٣و الشيخ: أبو دقيقة – " القول السديد في علم التوحيد" – تحقيق د. عوض الله حجازي – الإدارة العامة لإحياء التراث ص١٧١ بتصرف.

(٢) راجع ابن منظور :" لسان العرب " ج١٥ ص٢٣٣ بتصرف و عضد الدين الإيجي (القاضي عضد الدين عبد الرحمن الإيجي المتوفي عام ٧٥٦ هـ): "شرح المواقف" – تأليف : الشريف (علي بن محمد الجرجاني المتوفي عام ٨١٦ هـ) ومعه حاشيتا السيالكوتي والحلبي – ضبطه وصححه محمود عمر المياطي – ج ٨ هامش ص ٤٥ – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان دون تاريخ بتصرف.

أولا: مسألة في طرق التوحيد:

تحدث الإمام في هذه المسألة عمن قال بالتوحيد الا أنه أفسد هذا القول باعتقاد فاسد سواء بجعل الواحد جسمًا أو جعله محلًا للأعراض يقول الإمام: "ثم القول بالتوحيد من طرق هو أن قول أهل الدهر على اختلافهم اتفق على واحد بادئ أو قدم طينة أو هيولي وهو واحد حتى اعترضت فيه الأعراض وتغيرت عن الحال الأولى"(١).

ثم ينقض الإمام هذه الدعاوي؛ لأنها تستلزم المحال وهو وصف الله بالجسمية، وجعله تعالى محلًّا للحوادث حتى وإن قالوا بالتوحيد؛ لأنه في هذه الحالة ليس توحيدًا خالصًا بل خالطه شوائب الجسمية ومن ثم يؤدي إلى مماثلة الله للحوادث وهذا محال، يقول الإمام مستدلا على دعوى البطلان للدعوى: "فهم على اختلافهم أجمعوا على الواحد ونحو ذلك أنه ليس بذي شبيه إذ محال ذلك إذ لم يكن غيره فهو على ذلك إذ الوجه الذي فيه شبه وجود ما في غيره من الحدث وذلك بعيد وهذا معنى الواحد إنه إذ هو واحد في علوه وجلاله وواحد الذات محال من أن يكون له في ذاته مثال؛ إذ ذلك يسقط التوحيد وقد بيناه وواحد الصفات يتعالى عن أن يشركه أحد في حقائق ما وصف به العلم والقدرة والتكوين بل كل وصف من ذلك لغيره به بعد أن لم يكن ومحال مماثلة الحديث القديم"(٢).

أيضًا ذكر الإمام أن هذا الأمر ينطبق على من جعل مع الله تعالى أشياء في الأزل وعلى من قال بقدم الطينة والهيولى(٣) يقول الإمام: "... نحو من يقول من الدهرية(٤) بالباري وقدم الباري فجعل معه جميع الأعيان في الأزل ومن يقول

(١) الماتريدي: "التوحيد" ص ١١٨.

(٢) المصدر السابق ص١١٩.

(٣) الهيولى: كلمة يونانية الأصل، ويراد بها المادة الأولى، وهو كل ما يقبل الصورة، وترجع إلى أرسطو، ثم أخذ بها المدرسيون من بعده راجع مجمع اللغة العربية: "المعجم الفلسفي "– تصدير إبراهيم مدكور ص٢٠٨ – الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية – القاهرة عام ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م.

(٤) الدهرية: فرقة من الكفار ذهبوا إلى قدم الدهر واستناد الحوادث إليه، راجع التهانوي: " كشاف اصطلاحات الفنون " ج١ – ص٨٠٠ بتصرف يسير.

بالطينة والهيولي فيجعلهما واحدا.... ومن يقول من الثنوية بالواحد العليم فهو يذهب إلى أنه واحد الجنس إذ يجعل جميع الخيرات أجزاء له وذلك قول المنانية[١] ونحوهم من الزنادقة[٢] والمجوس[٣]" [٤]، ثم بين الإمام فساد هذه الأقوال؛ لأنها تؤدي إلى إبطال معنى التوحيد ومن ثم استلزام المحال وهو الإشراك مع الله تعالى في القدم وهو محال، يقول الإمام: "فأبطلوا معنى الواحد بالقول بالجسم إذ هو اسم ما يكثر منه"[٥]، وبالمثل نجد الإمام أبا البركات النسفي يرد على الدهرية القائلين بقدم العالم بأن قولهم، هذا يستلزم المحال وهو دوام جميع الممكنات مع الله في الأزل وعدم وجود المتغيرات في العالم؛ لأنه يخالف الحس والمشاهدة يقول الإمام أبو البركات: "وشبهة الدهرية ساقطة" [٦]، ويستدل على نقضه لهم بقوله: "....؛ لأن على قود ما ذكروا يلزم دوام جميع الممكنات بدوام الباري، ويجب الا يحصل شيء في العالم من التغيرات، وأنه خلاف الحس، ولما كان هذا باطلا، لزم بطلان قولهم "[٧]، وبهذا فقد أبطل دعواه واستدل على هذا البطلان بالدليل العقلي كما رأينا.

(١) المنانية أو المانوية وهو الاسم المشهور لها ،و ذكرها ابن النديم في كتابه الفهرست باسم المنانية وهي: " نسبة إلى ماني بن فتق بابك بن أبي برزام، من الحسكانية، واسم أمه ميس"، للاستزادة راجع ابن النديم (محمد بن اسحق): " الفهرست "من ص٤٥٦: ٤٧٤– دار المعرفة – بيروت – لبنان دون تاريخ .

(٢) زنديق : الزنديق القائل ببقاء الدهر ، وهو لفظ فارسي معرب ... ، والزندقة الضيق وقيل الزنديق منه ؛ لأنه ضيق على نفسه ، وزندقته أنه لا يؤمن بالآخرة ووحدانية الخالق ، وقيل الزنديق من الثنوية وهو معرب ، والجمع الزنادقة ، والزنادقة فرقة متشبهة. انظر ابن منظور:" لسان العرب " ج ٦ ص ٩١و ٩٢و التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون ج١ ص٩١٣بتصرف يسير .

(٣) المجوس: هم من أثبتوا أصلين..، وزعموا أن الأصلين لا يجوز أن يكونا قديمين أزليين، بل النور أزلي والظلمة حادثة، انظر الشهرستاني: "الملل والنحل" ج١ ص٢٧٨.

(٤) الماتريدي: " التوحيد " ص١١٩.

(٥) نفس المصدر ونفس الموضع .

(٦) الإمام أبو البركات النسفي :" العمدة في عقيدة أهل السنة" ص١٣٨.

(٧) نفس المصدر السابق ونفس الموضع.

ثانيا: مسألة في التوحيد من عرف نفسه عرف ربه:

في هذه المسألة أبطل الإمام الماتريدي قول من قال بهذه المسألة من الثنوية واليهود وغيرهم على اختلاف أقوالهم يقول الإمام حكاية عن القائلين بهذه المسألة: "فإن قال قائل أجمع أن من عرف نفسه عرف ربه لكنهم اختلفوا في وجه المعرفة فقالت الثنوية لما عرف اشتمال نفسه على الخير والشر عرف أن لكل جهة منه ربا.....وقالت المشبهة هو جسم إذ في الشاهد تكون معرفة النفس للجسم وقال جهم: [1]؛ إذ عرف أنه كان بعد أن لم يكن وهو شيء جسم عالم سميع بصير علم أن كل ما كان له ذلك الاسم فهو حدث وربه الذي أنشأه لا يحتمل أن يكون حدثًا"[2]، وبعد أن حكى قولهم وذكر دليل كل طائفة على دعواها وجه النقض لأدلتهم هذه؛ لاستلزامها المحال وهو وصفه تعالى بأوصاف المحدثات يقول الإمام الماتريدي: "وعلى هذا يبطل قول جهم إنه لم يكن عالما قادرا ثم صار كذلك وقول من يقول لم يكن فاعلا متكلما ثم صار كذلك"[3]، ثم يستدل الإمام على هذا النقض بقوله: "إذ مكنوا فيه تغير الجهات والأحوال التي هي سبب معرفة العبد نفسه خلقًا وحدثًا"[4].

(١) جهم بن صفوان هو أبو محرز نشأ في سمرقند وقضى زمنا في ترمذ وثم رحل إلى الكوفة، وانتقل إلى بلخ، ثم عاد إلى ترمذ، إلى أن خلرج في حرب ضد الأمويين وقتل. اشتهر بفصاحة اللسان وقوة الحجة. انظر الخياط (أبي الحسن عبد الرحمن بن محمد عثمان الخياط المعتزلي): "الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد" – تحقيق د. نيبرج – ص١٨١– دار الكتب المصرية عام ١٣٤٤هـ، والذهبي (شمس الدين أبو عبد الله الذهبي): "ميزان الإعتزال" – تحقيق أبو الفضل الدمياطي أحمد بن علي – ج٢ – ص١٥٨ – دار الحديث – القاهرة دون تاريخ، والقاسمي (جمال الدين القاسمي الدمشقي): "تاريخ الجهمية والمعتزلة " ص١٠ – مؤسسة الرسالة – طبعة عام ١٣٩٩هـ– ١٩٧٩م.

(٢) الماتريدي: "التوحيد" ص١٠٢.

(٣) نفس المصدر السابق ونفس الموضع .

(٤) نفس المصدر السابق ونفس الموضع .

المبحث الرابع
أسمائه تعالى وصفاته

في هذا المبحث عرض لأهم المسائل التي وجه الإمام الماتريدي فيها النقض لمن خالف المنهج الصحيح وحاد عنه فيما يجب لله تعالى من الأسماء والصفات.

أولًا: مسألة آراء الكعبي في صفات الذات وصفات الفعل والرد عليها:

قال الإمام واصفا قول الكعبي في التفرقة بين صفات الذات وصفات الفعل: "قال ما احتمل اختلاف الحال والشخص فهو صفة الفعل نحو القول يرزق فلانا ويرحم في حال ولا يرحم في حال وكذلك الكلام ومثله في الأشخاص ومثله في القدرة والعلم والحياة لا يحتمل فهو صفة الذات"(١).

يعلق الماتريدي على تفرقة الكعبي بين صفات الذات وصفات الفعل وبأن ما احتمل من الصفات اختلاف الاحوال والاشخاص يكون صفة فعل وما لا يحتمل ذلك يكون صفة ذات بأن هذا الأمر ينطبق على كل الصفات فكما نقول يرحم فلان ولا يرحم فلان نقول سمع دعاء فلان ولم يسمع دعاء فلان وهكذا في بقية الصفات يقول الإمام: "ومن قوله أن ليس لله في الحقيقة صفة وإنما هو وصف الواصف له أو تسمية المسمى وقد وجد الأمران جميعا في وصف الواصفين أنى وصفوه بالعلم والقدرة والفعل على غير اختلاف من حيث الوصف ثم سمى هو في الحقيقة عالما خالقا قادرا في التحقيق فلا وجه لتعريفه من حيث وصف إذ حقيقتهما ترجع إلى ما فيه الوفاق ثم قد يقال سمع دعاء فلان ولم يسمع دعاء فلان ويقول الرجل ما علم الله ذلك مني ويقول علم مني في وقت كذا ولم يعلم مني في وقت كذا ثم لم يجب به أن السمع والعلم لا يكونان من صفات الذات فما منع كذلك في التكليم والرحمة"(٢)، وقد قام الإمام الماتريدي بنقض دعوى

(١) الماتريدي: " التوحيد " ص٥٠.
(٢) نفس المصدر ونفس الموضع.

الكعبي هذه وبيان فسادها؛ لأن ذلك يستلزم المحال وهو وصفه تعالى بالحادث؛ وذلك؛ لأن الكعبي علق صفات الله تعالى على وصف الواصف له، وهذا لا يصح فالله تعالى يتصف بكل ما يجب له دون الحاجة إلى وصف الواصفين له يقول الإمام واصفًا فساد الدعوى برمتها وسقوطها مستدلًا على نقضه لها: "وبعد فإن المسألة ساقطة؛ لأنه علق الحكم بجواز القول، وقد بينا المسألة قد عرفنا بما سبق أن لا يجوز أن يوصف الله بحادث ولو جاز ذلك لجاز الوصف بمصلح ومفسد وخير وشرير وذلك باطل"(١).

ثانيًا: مسألة مناقشة قول الكعبي في أن أفعال الله باختيار:

ناقش الإمام الماتريدي قول الكعبي في مسألة قوله بأن أفعال الله تعالى باختيار وأبطله؛ وذلك لأن الكعبي مذهبه في خلق الله تعالى أنها اختيار من الله تعالى فكان لزاما عليه أن يقول في أفعاله تعالى كذلك وهي أن تكون اختيار منه تعالى وذلك لأن الاختيار يكون في الأزل لوقت وجوده فيما لا يزال أما التعبير باختيار تفيد الاستمرار في الاختيار وهذا يؤدي إلى استمرار وجود الموجودات إلى ما لا نهاية.

يقول الإمام: "...لا معنى له على مذهبه لما يقال الخلق اختياره أو غيره وكذلك ما يقال في أفعاله فإن قال اختياره فمعنى أفعاله إذا اختياره فالقول بأن أفعال الله باختيار خطأ بل هو اختيار ولا غير هنالك ليقال الذي قال وإن قال غير فإما أن يكون فعله فيجب أن يكون باختيار إلى ما لا نهاية له وذلك محال لأن الخلق متناه أو هو فعل بلا اختيار فيبطل "(٢) وبهذا نلاحظ نقض الماتريدي لدعوى الكعبي لاستلزامها المحال وهو وجود موجودات لا نهاية لها.

(١) الماتريدي: "التوحيد" ص٥١.
(٢) نفس الموضع ص٦٠.

ثالثا: مسألة في أسماء الله عز وجل:

قام الامام بالرد على من يصف أسمائه تعالى بالحدوث ونقض دعواهم هذه؛ لأنها تستلزم المحال وهو كون الذات عرية عن هذه الأسماء في الأزل يقول الإمام: "من يجعل هذه الأسماء حادثة ثم لا تحقق لله علما في الأزل إذ كيف كان أمره قبل الخلق أكان يعلم ذاته أو ما يفعل أو لا؟، وكذلك أكان يعلم ذاته شيئا أو لا يعلمها؟، فإن كان لا يعلمها فهو إذا جاهل حتى أحدث العلم له فصار به عالما وإن كان يعلمها فإذا بعلم ذاته عالما أو لا فإن كان بعلم ذاته عالما فلزم القول بهذا الاسم في الأزل وفي غيرية الاسم فساد التوحيد"(١).

أيضًا نجد نقضه لدعوى أن لله اسما هو من غيره وليس من ذاته؛ لأن ذلك يستلزم المحال وهو كون إبداع الله إلى غير نهاية؛ لأن من يسميه هو من إبداع الله وخلقه فإذا ثبت أن اسم الله إنما هو من المخلوق وأسماء الله لا توصف بالنهاية فاستلزم ذلك كون من يسميه وهو المخلوق إلى ما لا نهاية وهذا الأمر محال يقول الماتريدي: "فيقال له إذ جعل اسمه عن غيره أكان ما حقق له غيره ذلك الاسم أو سمى به، فإن قال: لا له أن يسميه ما شاء من الأغيار والعلة والمعلول؛ إذ بغيره استحق؛ لأنه كذلك يقول: كان ولا علة ولا معلول؛ فإذا هو قول كان بحق المجاز لا بالحقيقة بالضرورة فأوجب هذا الاسم له غيره من غير أن كان منه ما استوجب فإن قال كان منه الإبداع قيل كان منه الإبداع بعد أن لم يكن حتى حقق له الاسم بأن كان به من أي وجه حتى أوجب له الاسم فيلزم جعله بإبداع إلى ما لا نهاية له وذلك محال، ولا يقول به فيجب أن يكون الإبداع بذاته فيكون لم يزل مبدعا؛ وفي ذلك كله وجوب الاسم الذاتي له بالضرورة "(٢).

(١) الماتريدي: "التوحيد" ص٦٦.
(٢) المصدر السابق ص٩٧.

رابعًا: الرد على من جعل خلق العالم بغير إله قادر:

رد الإمام متعجبًا على الذين أثبتوا وجود الله وأثبتوا الخلق لكن دون أن ينسبوا الخلق لله فعلى هذه الدعوى لا يسمى الخلق خلقًا؛ لأن الخلق لابد له من خالق ووجود الخلق دون خالق على حد قولهم لا تصح عليهم هذه التسمية؛ لأن الخلق بدون خالق وبناء على هذه الدعوى يكون الطبائعيين[1] أفضل منهم وقولهم أولى؛ لأنهم جعلوا للخلق خالق هو الطبيعة وبهذا فقولهم ظاهر البطلان؛ لأنه يتنافى مع العقل ومع الواقع يقول الإمام: "قول من قال: كان الله ولا خلق ثم كان الخلق بلا تكوين هو غير الخلق كقول من ذكر بلا غير المضاف إليه العالم.. على أن قوله قول من نسب إلى الطبائع والأغذية أحق؛ إذ في ذلك إثبات أمر كان به غيرها من قول من يجعل الخلق لله بعد أن لم يكن بلا شيء من الله سوى كون الخلق فيكون للنسبة منهم تحقيق وليس من هؤلاء تحقيق"[2] أيضا في نفس المسألة نجد رد الإمام على من اعترض على وصف الله تعالى بالتكوين في الأزل بأن ذلك يستلزم العجز؛ لعدم وجود المكون في الأزل بأن قولهم هذا يجري على مدعى آخر وهو أن العجز يثبت إذا لم يوجد المكون أو الشيء في الوقت المحدد له، والأمر ليس كذلك فالله يتصف بالتكوين في الأزل ويوجد الأشياء في الوقت المخصص لها فيما لايزال، أيضًا ما ينطبق على التكوين ينطبق على صفتي العلم والإرادة فالله تعالى يتصف بالعلم أزلا ولا يقتضي هذا وجود المعلومات في الأزل وكذا الإرادة فالله يخصص الأشياء أزلا ولا يستدعي هذا الوصف الوجود الفعلي لما خصصه من الموجودات وإنما كل في الوقت المخصص له فيما لايزال

(١) يطلق الطبيعيون على فرقة يعبدون الطبائع الأربع أي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، لأنها أهل الوجود؛ إذ العالم مركب منها، وتسمى هذه الفرقة بالطبائعية، التهانوي:" كشاف اصطلاحات الفنون "ج٢ ص١٣٠.

(٢) الماتريدي: التوحيد ص٤٧.

فهل معنى عدم وجود المعلومات والمخصصات في الأزل اتصاف الله تعالى بالجهل والاضطرار، فهذا محال، وبهذا فيكون قد قام بنقض هذه الدعوى أولًا؛ لأنها تجري على مدعى آخر وهو أن الوصف بالعجز لا يكون إلا في شيء لم يوجد في الوقت المراد له، أيضًا؛ لأن هذه الدعوى تستلزم المحال وهو وصف الله تعالى بالجهل والاضطرار؛ لأن ما ينطبق على صفة التكوين ينطبق على غيرها من العلم والإرادة وباقي الصفات يقول الإمام مقررا دعواهم أولًا: "فإن قيل في التكوين ولا مكون إثبات العجز"(١) ثم يقول ناقضًا لدعواهم هذه مستدلًا عليها بالدليل العقلي بقوله: "قيل إنما يكون ذلك لو كان التكوين ليكون لوقت فلم يكن وكذلك في الإرادة والعلم به إذا لم يكن جهل واضطرار فأما ليكون للوقت الذي يكون فيه فلا على ما بينا من العلم وعلى ذلك السمع والبصر والكرم والجود إنه موصوف بها في الأزل وإن كان ما يسمع ويبصر وما ذكر حادث وعلى ذلك جرى الحدوث ولا بد من ذكر الوقت للمسموع عند ذكر الأمرين فمثله الأول"(٢).

خامسًا: الرد على شبهة الباطنية في ألفاظ القرآن الكريم:

ذكر الإمام أن قوله تعالى: ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٩٧﴾﴾ [البقرة: ٩٧] استدلت به الباطنية(٣) على أن القرآن لم ينزل على النبي صلى الله عليه وسلم بالأحرف التي نقرأها، وإنما نزل على قلبه إلهام وقد صاغه من عند نفسه، يقول الإمام حاكيًا قول الباطنية: "تقول الباطنية إن القرآن الكريم لم ينزل على رسول الله– عليه السلام– بالأحرف التي نقرؤها، ولكنه إلهام، نزل على قلبه، ثم هو يصوره ويرسمه

(١) الماتريدي: "التوحيد" ص٤٨.
(٢) نفس المصدر ونفس الموضع..
(٣) الباطنية: تطلق على المشبهة راجع التهانوي : " كشاف اصلاحات الفنون "ج١ ص٩١٣.

ذا الحروف، ويعبر به، ويعربه بالمعربة التي نقرؤها "[1]، وبعد أن حكى قولهم قام بالرد عليهم ناقضًا قولهم مبينًا بطلانه مستشهدًا بشواهد من آي الذكر الحكيم تؤكد فساد مدعاهم يقول الإمام: "فلو كان ما يقولون لزال موضع الاحتجاج عليهم بما أتى به معجزا؛ كقوله : ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ ﴾[النحل: ١٠٣] وكذلك قوله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ ﴾[القيامة: ١٦]، وكذلك قوله: ﴿...وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ... ﴾[طه: ١١٤]، فدلت هذه الآيات على بطلان قولهم وفساد ما ذهبوا إليه[2].

(١) الماتريدي (أبو منصور): " تأويلات أهل السنة والجماعة" – تحقيق. مجدي باسلوم – ج١– ص٥١٧ – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – الطبع الأولى – عام ٢٠٠٥م.

(٢) الماتريدي: " تأويلات أهل السنة والجماعة" – تحقيق. مجدي باسلوم – ج١– ص٥١٧.

المبحث الخامس

القضاء والقدر

مفهوم القضاء و القدر: "القدر القضاء الموفق . يقال : قدر الإله كذا تقديرًا.. والقدر القضاء والحكم ، وما يقدره الله عز و جل من القضاء ويحكم به من الأمور" (١)، و"القضاء يذكر ويراد به الحكم يقال: قضى القاضي على فلان بكذا أي حكم عليه، ويذكر ويراد به الأمر، قال تعالى:﴿ ۞ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ ... ﴾ [الإسراء: ٢٣] أي أمر ربك وحكم والزم، ويذكر ويراد به الفراغ، يقال: قضيت أمر كذا أو انقضى الأمر أي فرغت عنه وصار الأمر مفروغا عنه...، ويذكر ويراد به الإعلام والإخبار قال تعالى: ﴿وَقَضَيۡنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ... ﴾[الإسراء: ٤] أي: أعلمناهم ...، والقدر يطلق على وجهين: أحدهما: الحد الذي يخرج عليه الشيء على ما هو عليه من خير أو شر من حسن أو قبح من حكمة أو سفه، و الثاني: بيان ما يقع عليه كل شيء من زمان ومكان وما له من الثواب والعقاب "(٢).

نقض الإمام الماتريدي لمسألة القضاء والقدر:

يذكر الإمام الماتريدي رأي الكعبي في أن الله لا يقضي بالكفر بقوله: "والكعبي زعم أن الله لا يقضى الكفر ثم فسر وجوه القضاء وجعلها في بعض ما فسر"(٣)، وبين دليل الكعبي على قوله هذا بقوله: " ثم احتج بأن الكفر متفاوت وباطل وقضاء الله حق وصواب...، واحتج بما روى عن رسول الله صلى الله

(١) ابن منظور : "لسان العرب" ج ١١ – ص ٥٥

(٢) راجع أبا المعين النسفي: "تبصرة الأدلة "ص٩٧٨– ٩٧٩.

(٣) الماتريدي: "التوحيد "ص٣٠٧.

عليه وسلم أنه قال: أن الله تعالى خبره من لم يرض بقضائي ولم يصبر على بلائي فليتخذ ربا سواي"[١]، ثم بعد ذلك قام بنقض الدليل وبيان فساده؛ لأنه يجري على مدعى آخر، وهو إذا كان المقصود من الكفر ما فهمه الكعبي وهو الكفر بالله الذي هو ضد الإيمان، ولكن المقصود من الكفر غير ذلك وهو العلم بأن الكفر شر وفساد ومنهي عنه، يقول الإمام ردًا على الكعبي: "وإن الرضا بقضائه أن تعلم بأن الكفر مضمحل قبيح وأنه شر وفساد وأنه يوجب مقت صاحبه وتعذيبه إلا أن يتوب فمن لم يرض بهذا فهو كافر، فيكون على ما جاء به الخبر على أن الكفر والقبح هو فعل العبد، ومحال أن يكون هو قضاؤه فثبت أن قضاء الله هو ما ذكرت مما عليه حقيقة الفعل"[٢]، وبالإضافة لنقض الإمام الماتريدي لدليل الكعبي نجد تعليق الإمام أبا المعين النسفي موضحا أن الكفر هو مقضي الله تعالى لا قضائه[٣] ومن ثم يتضح خطأ الكعبي في خلطه بين مفهوم القضاء والمقضي يقول الإمام النسفي في كتابه التمهيد لقواعد التوحيد: "فإن الكفر عندنا مقتضى الله تعالى لا قضاءه، ونحن نرضى بقضاء الله تعالى، وجعله الكفر باطلا، ولا نرضى بأن يكون الكفر المقضي صفة لنا"[٤]، وبعد أو وضح الإمام أبو المعين الفرق بين القضاء والمقضي نقض قول الكعبي مبينًا بطلانه وفساده؛ وذلك لأنهم تناقضوا مع أنفسهم؛ حيث إنهم رفضوا أن يكون الكفر بقضاء الله،

(١) الماتريدي : " التوحيد" ص٣٠٧، وانظر الطبراني (أبا القاسم سليمان بن أحمد الطبراني): " المعجم الصغير" – ج٢ ص٤٨ – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان.

(٢) الماتريدي: " التوحيد" ص٣١٦.

(٣) قد فرق الإمام نور الدين الصابوني بين القضاء والمقضي في بيانه بأن الكفر مقضي الله تعالى لا قضائه حيث قال: " الكفر مقضي الله تعالى لا قضاؤه، فإن قضاؤه صفته، والكفر صفة العبد، وقضاؤه أن يخلق الكفر في الكافر شرا قبيحا باطلا عند اختيار العبد ذلك على وجه يستحق به عقابه الأبد ونحن نرضى بهذا " راجع: نور الدين الصابوني: "البداية من الكفاية في الهداية في أصول الدين " ص١٣٦، وراجع أبي المعين النسفي: "تبصرة الأدلة "– ص١٠٢ بتصرف.

(٤) راجع أبا المعين النسفي: "التمهيد لقواعد التوحيد" ص٣٣٤.

وفي نفس الوقت جعلوا الخلود في النار بقضاء الله، وجعلوا الأمراض والأوجاع بقضاء الله وطلبوا عنها عوض، ثم سألهم متهكمًا عليهم، فلماذا لم تتخذوا ربا سوى الله في هذه الأحوال؟، فقد رضوا بها وطلبوا العوض، وبعد أن استدل على نقضه لهم بالعقل استدل أيضا بحديث للنبي صلى الله عليه وسلم، وسألهم لماذا لم تتمسكوا بهذا الحديث أيضا كما تمسكتم بالحديث الذي تمسكتم به في دعواكم؟[١]، والحديث الذي استدل به على نقضه لهم قوله صلى الله عليه وسلم من حديث جابر بن عبد الله: ".. لا يؤمن عبد حتى يؤمن بالقدر خيره وشره حتى يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطأه، وأن ما أخطأه لم يكن ليصيبه"[٢].

أيضا ذكر الإمام الماتريدي رده على الكعبي في تفسيره لعبارة– هذا قدر الله– بأن عند العرب من باب التلقيب وهو أن من يكثر من ارتكاب الآثام يعلل لك أنه من قدر الله يقول الإمام في ذلك: "ثم ذكر الكعبي أن من عادة العرب تلقيب من يلهج بشيء فيكثر ذكره في غير موضعه حتى يجاوز الحد فيه ونسبة ذلك إليه وهم يفعلون ذلك حتى قالوا في كل فاحشة وأمر ذميم هذا قدر الله"[٣] وقام الإمام بالرد على ذلك بأنه أحطأ في هذا الأمر لأن المقصود قضاء الله حقيقة المذهب لا ما اشتهر عند عوام العرب، ومن ثم فدليله يجري على مدعى آخر والمراد غير ذلك، يقول الإمام: "أخطأ في هذا القدر من الدعوى من أوجه أحدها ما حكى

(١) راجع أبا المعين النسفي:" تبصرة الأدلة "ص ٩٧٨– ٩٨١.

(٢) الترمذي: (أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة): " سنن الترمذي" – تحقيق كمال يوسف الحوت – ج٤ – باب ما جاء في الإيمان بالقدر خيره وشره – حديث رقم ٢١٤٤، ونصه: "حدثنا أبو الخطاب زياد بن يحيى البصري عن جعفر بن محمد بن عبد الله عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لا يؤمن عبد حتى يؤمن بالقدر خيره وشره حتى يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه وما أخطأه لم يكن ليصيبه " وقال أبو عيسى عنه: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من طريق عبد اله بن ميمون وعبد الله بن ميمون منكر الحديث، وانظر علاء الدين الهندي: " كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال" – ج١ ص١١٥و ١١٦ – ط٥ – مؤسسة الرسالة – بيروت – لبنان – عام ١٩٨٥م.

(٣) الماتريدي :" التوحيد" ص٣١٧.

العرب والثاني ما حكى عنهم هم لا يقولون ذلك وإن كان يقوله فلا يقوله من بهم يعرف أسماء النحل إنما يذكره العوام فأما الخواص فهم لا يذكرون ذلك بل يكرهون ذلك خشية أن يذكر على الاعتذار فيما لا عذر لهم، والعرب لو عملت الذي قال: إنما عملت فيمن ظهر على التلقيب لا للتحقيق، ونحن فيما حقه التحقيق في هذا القدر من الدعوى من أوجه أحدها ما حكى عن العرب والثاني ما حكى عنهم هم لا" [1].

(١) الماتريدي: " التوحيد" ص٣١٧.

المبحث السادس
رؤية الله

مسألة رؤية الله من المسائل التي دار حولها الخلاف والجدل بين المعتزلة وبين أهل السنة ممثلين في الأشاعرة و الماتريدية، فرأت المعتزلة عدم جواز رؤية الله تعالى، وهي من المسائل المتفق عليها عندهم(١)؛ لأن ذلك يؤدي الي تشبيه الله بالأجسام لما تستلزمه الرؤية من المقابلة، أما أهل السنة يرون جواز رؤية الله تعالى في الآخرة ولا يؤدي ذلك لتشبيهه تعالى بالأجسام لأن المنفي في الآية التي تمسكت بها المعتزلة الإدراك الذي معناه الإحاطة بالمرئي وليس الرؤية التي ليس بالضرورة أن تقتضي المقابلة للمرئي، وفيما يلي عرض نقض الإمام الماتريدي لمسألة الرؤية عند المخالفين لمذهب أهل السنة.

تطبيق طريق النقض عند الإمام الماتريدي في مسألة رؤية الله:

ذكر الإمام الماتريدي ما ذهب إليه المعتزلة من نفي الرؤية لله تعالى وبين رأي الكعبي في هذه المسألة حيث فسرها بأنها الإدراك لأن الرؤية عنده لا تكون الا بوجوه أو بشروط وهي المباينة للمركز والمقابلة يقول الماتريدي حاكيًا رأي الكعبي في الرؤية: "ثم احتج الكعبي بأنه الإدراك.... ثم زعم أن العلم بالغائب إذ لم يخرج عن الوجوه التي بها يعلم فكذلك لا يرى إلا بالوجوه التي بها يرى من المباينة للمرئي ولما حل فيه المرئي بالمسافة والمقابلة وإيصال الهواء والصغر وعدم الصغر والبعد ولو جازت الرؤية بخلاف هذا لجاز العلم به"(٢).

ثم بين الماتريدي خطأ الكعبي في ادعائه وبين فساده ووجه إليه نقضًا شديدًا

(١) الاسفريني (طاهر بن محمد الاسفراييني): " التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين" – تحقيق كمال يوسف الحوت – ص٦٣– ٦٤– عالم الكتب دون تاريخ بتصرف، والبغدادي (أبو منصور عبد القاهر محمد البغدادي): " الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم " – دراسة وتحقيق محمد عثمان الخشت – ص١٠٤– مكتبة ابن سينا دون تاريخ بتصرف.

(٢) الماتريدي: " التوحيد " ص٨٢.

ببيان أن هذه الدعوى تجري على مدعى آخر وذلك؛ لأنه يبني رأيه على تقدير تصور رؤية جوهره كجسم ولم يأخذ في اعتباره جواهر أخرى غير جسمية مثل الملائكة والجن فإنهم يروننا ونحن لا نحيط بهم إدراكا فهم يرونا من حيث لا نراهم؛ إذا فما ذكره من شروط للرؤية لا ينطبق على كثير من المخلوقات فما بالكم بالخالق وبهذا فلا يجوز أن نقيس جوهرنا على الخالق ومن ثم فرؤيتنا لله لا تقوم على الإدراك كما ذكر، يقول الإمام الماتريدي ناقضًا رأيه مستدلًا على نقضه لهم بقوله: "وقد أخطأ في هذا الفصل بوجوه أحدها أنه قدر برؤية جوهره، وقد علم أن غير جوهره جواهر يرون من الوجه الذي لا يقدر على الإحاطة بجوهره فضلًا عن إدراك بصره نحو: الملائكة والجن وغيرهم مما يروننا من حيث لا نراهم، والجثة الصغيرة نحو: البق والبعوض ونحو ذلك مما يرى لما لو توهم ذلك البصر لما احتمل الإدراك ويرى الملك الذي يكتب جميع أفعالنا ويسمع جميع أقوالنا على ما إذا أردنا تقدير ذلك بما عليه جبلنا للزم إنكار ذلك كله وذلك عظيم، وكذلك ما ذكر من نطق الجلود والجوارح وغيرها مما لو امتحن بمثلها أمر الشاهد لوجد عظيمًا، وبعد فإنه في الشاهد يفصل بين البصر في الرؤية والتمييز على قدر تفاوتهما بما اعتراهما من الحجب مما لو قابل أحدهما حال الآخر على حالته وجده مستنكرًا وإذا كان كذلك بطل التقدير بالذي ذكر"(١).

مما سبق يتبين نقض الماتريدي لدعوى الكعبي في نفيه لرؤية الله تعالى؛ لأن المقصود بها الإدراك وأن هذا لا يجوز مع الله تعالى بقوله أن المقصود بالمقابلة في الرؤية الأجسام إذن فدليله هذا يجري على مدعى آخر وهو الأجسام والله تعالى ليس بجسم فرؤيتنا له تعالى غير رؤيتنا للأجسام، وقريب من هذا ما ذكره الإمام الصابوني ردا على من قال بعدم جواز الرؤية؛ لأن ذلك يستلزم الجهة

(١) الماتريدي: " التوحيد " ص٨٢.

والجهة تكون للأجسام قائلا: إن كلامكم هذا بعدم الجواز يجري على مدعى آخر وهو ما كان يلزمه الجهة وهو الأجسام والله تعالى ليس بجسم فتكون رؤيته بخلاف رؤية الأجسام، أي: أن الرؤية في هذه الحالة لا تستلزم جهة يقول الإمام الصابوني: "فإن قيل: لو كان الله مرئيا لكان في جهة من الرائي؛ فإنا ما رأينا في الشاهد شيئًا إلا وهو في جهة من جهات الرائي منا، قلنا: الرؤيا إثبات الشيء كما هو بحاسة البصر، فإن كان المرئي في بجهة يرى في جهة، وإن كان منزها عن الجهة يرى كما هو "(١).

وبهذا نرى النقض من الإمام الصابوني أيضًا لمن ادعى نفي رؤية الله؛ لأن ذلك يستلزم الجهة بأن هذه الدعوى تجري على مدعى آخر وهو ما تجوز عليه الجهة وهو الأجسام والله تعالى منزه عن الجسمية وفي نفس الاتجاه سار الإمام النسفي ووجه نقضًا شديدًا لمن نفى الرؤية تمسكًا بقوله تعالى: ﴿ لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ ... ﴾[الأنعام: ١٠٣] يقول القاضي عبد الجبار: "ووجه الدلالة في الآية هو ما قد ثبت من أن الإدراك إذا قرن بالبصر لا يحتمل إلا الرؤيا وثبت أنه تعالى نفى عن نفسه إدراك البصر، ونجد في ذلك تمدحًا راجعًا إلى ذاته، وما كان من نفيه تمدحًا راجعًا إلى ذاته كان إثباته نقصًا، والنقائص غير جائزة على الله تعالى في حال من الأحوال "(٢) يتبين من نص قول القاضي عبد الجبار أنه بنى نفي الإدراك على المدح ومن ثم فالإثبات على نفس الشيء يعد نقصًا؛ ولهذا نجد رد الإمام النسفي مبني على أن النفي المذكور في الآية للإدراك وليس الرؤية، ومن ثم فهذه الدعوى تجري على مدعى آخر غير المراد، يقول الإمام النسفي ناقضًا دعواهم مستدلا على نقضه لها بقوله: "ولا تعلق للخصوم بقوله تعالى:

(١) نور الدين الصابوني:" البداية في الكفاية في النهاية في أصول الدين" ص٧٩.
(٢) عبد الجبار (القاضي عبد الجبار بن أحمد) : " شرح الأصول الخمسة " – تعليق الإمام أحمد بن الحسين بن أبي هاشم – تحقيق وتقديم د. عبد الكريم عثمان –ص ٢٣٣– مكتبة وهبة دون تاريخ.

﴿ لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ ... ﴾ ؛ لأن، المنفي هو الإدراك لا الرؤية، والإدراك هو الوقوف على جوانب المرئي وحدوده، وما يستحيل عليه الحدود والجهات يستحيل عليه الإدراك، دون الرؤية."[١].

أيضًا أكد على هذا الأمر في كتابه "بحر الكلام"، حيث يقول: "النص يقتضي انتفاء الإدراك ولكن لا يقتضي انتفاء الرؤية "[٢]

وقد سار الإمام أبو البركات النسفي على نفس النهج وأبطل دعوى التمسك بقوله تعالى: ﴿ لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ ... ﴾ لنفي الرؤية لأنها؛ تستلزم المحال وهو إثبات الجسمية لله تعالى، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا فنجده يرد على هذه الدعوى بقوله: "وما قالوا من اشتراط المقابلة، وثبوت المساحة، واتصال شعاع، ولا ثبوت مسافة بيننا وبينه، ولا جهة "[٣] وقد استخدم الإمام الأشعري هذا الطريق- النقض- في الرد على الخصوم ففي مسألة الرؤية نجده في كتاب: "الإبانة" قام بالرد على المعتزلة الذين تمسكوا بقوله تعالى: ﴿ لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ ... ﴾ بأن قولهم هذا يجري على مدعى آخر، وهو إن كان النفي للمبصرين وليس للأبصار وبما أن النفي جاء في الآية للأبصار وليس للمبصرين إذا فليس شرطًا أن تكون الرؤية بالأبصار ويجوز أن تكون بغيرها، يقول الإمام الأشعري: "فمن قولهم إنه محال أن يرى البصر الذي في العين، فيقال لهم الآية تنفي أن تراه الأبصار ولا تنفي أن يراه المبصرون "[٤].

وفي كتاب: "اللمع" قام بنقض نفس الدعوى لأنها تخالف مذهب صاحب

(١) الامام النسفي: "التمهيد لقواعد التوحي "د ص٢٢٠.
(٢) الإمام النسفي: " بحر الكلام" ص١٣٤.
(٣) الإمام أبو البركات النسفي : " العمدة في عقيدة أهل السنة " ص٢٢٢.
(٤) أبو الحسن الأشعري (علي بن اسماعيل الأشعري): " الإبانة في أصول الديانة " – تقديم وتحقيق وتعليق د. فوقية حسين محمود – ص٦٢ – دار الأنصار – الطبعة الأولى عام ١٣٩٧هـ-١٩٧٧م.

الدعوى نفسه، وذلك حينما بيَّن لهم أنهم لا ينفون عن الله إلا كل ما يوهم التشبيه والجسمية والرؤية ليست كذلك ليتم نفي جوازها لله تعالى، فالرؤية ليست من مستلزمات الحدوث فتوجد حوادث لا ترى وأصحاب دعوى نفي الرؤية عن الله تعالى يقولون بهذا ولا ينكرونه، فإن كان ذلك كذلك إذن فما ذهبوا إليه وهو القول بنفي الرؤية باطل لما ذكر ولأنه يتناقض مع ما ذهبوا إليه ويقولون به يقول الإمام الأشعري ناقضًا دعواهم مبينًا فسادها: "وليس في جواز الرؤية إثبات حدث"[١]، ثم يستدل على نقضه بقوله: "...؛ لأن المرئي لم يكن مرئيًا؛ لأنه محدث، ولو كان مرئيًا للزمهم أن يرى كل محدث، وذلك باطل عندهم "[٢] هذا ما أكد عليه الإمام الجويني حيث قام بنقض دعوى نفي المعتزلة للرؤية تمسكا بظاهر قوله تعالى: ﴿ لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ ... ﴾ [الانعام: ١٠٣] أولا بقوله لهم: "إن الرب تعالى لا يدرك جريًا على ظاهر هذه الآية، بل يرى"[٣] فهذا نقض بجريان الدليل على مدعى آخر وهو أن المنفي في الآية هو الإدراك لا الرؤية إذا فالمقتضي للإحاطة الإدراك وليس الرؤية، أيضا نراه ينقض نفس الدعوى بطريق آخر للنقض وهو المسمى بالنقض الشبيهي، وهو إذا كان ما قال به صاحب الدعوى يتناقض مع ما ذهب إليه حيث أنهم أطلقوا الإحاطة على معنى العلم يقول الجويني: "وهؤلاء لا يمتنعون من إطلاق الإحاطة على معنى العلم "[٤].

أيضا نراه يسلك في العقيدة النظامية سبيل آخر للنقض، وهو فساد قول

(١) الإمام الأشعري : " اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع" ، حققه وقدم له دكتور حموده غرابة ص٦١ ط مطبعة مصر – شركة مساهمة مصرية عام ١٩٥٥ م .

(٢) نفس المصدر السابق ونفس الموضع.

(٣) الجويني (أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني): " الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد" – تحقيق د. محمد يوسف موسى، ود. علي عبد المنعم عبد الحميد – ص١٨٢– مكتبة الخازنجي عام ١٣٦٩ هـ – ١٩٥٠م.

(٤) المصر السابق ص١٨٣.

من ادعى نفي رؤية الله تعالى؛ وذلك لأنهم بنوا دعواهم على مقدمات ظنية باطلة، وهو أنهم ظنوا أن الذين أثبتوا الرؤية لله تعالى قصدوا بها التحديق في المرئي المبني على المقابلة للمحسوس وهذا الظن الذي ظنوه بلا شك محال، فأهل الحق لم يجَّوزوا الرؤية لله إلا تمسكًا بما ورد من الأدلة السمعية فضلًا على أن الأمر لا يحيله العقل يقول الإمام الجويني ناقضا دعواهم بقوله: "إن الذين أحالوا رؤية الإله، بنوا عقيدتهم على ظن فاسد"(١) ثم يستدل على دعوى البطلان بقوله: "...وذلك لأنهم ظنوا أن الإحساس الذي هو تحديق في صوب المرئي هو الذي يدعي أهل الحق تعلق قبيله بوجود الإله وهذا زلل، وسوء ظن بعصبة أهل الحق."(٢) وهذا ما جعل الإمام الإسفراييني يقول عنهم: "ومما اتفقوا عليه من فضائحهم قولهم: إن الله تعالى لا يرى، وأنه لا يرى نفسه"(٣).

وقد أشار البغدادي إلى قول الكعبي يقول البغدادي: "وزعم الكعبي أن الله تعالى لا يرى نفسه ولا غيره إلا على معنى علمه بنفسه وبغيره"(٤).

(١) الجويني (أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني): "العقيدة النظامية " – تحقيق وتعليق محمد زاهد الكوثري – ص٣٨ – المكتبة الأزهرية للتراث عام ١٤١٢ هـ – ١٩٥٢ م .

(٢) نفس المصدر السابق ونفس الموضع.

(٣) راجع الإسفراييني: " التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين " ص٦٣.

(٤) البغدادي: " الفرق بين الفرق وبيان الفرق الناجية منهم" ص١٥٩.

المبحث السابع
شيئية المعدوم

شيئية[١] المعدوم عند المعتزلة من المسائل المتفق عليها بينهم عدا الصالحي[٢] منهم فقد جعلوا للشيء قبل وجوده شيئية فمما حكي عنهم أنهم قالوا: أن الجوهر قبل وجوده جوهر، والعرض قبل وجوده عرض وهكذا في بقية الأشياء[٣].

نقض الماتريدي لمسألة شيئية المعدوم عند المعتزلة:

يقول الماتريدي مقررًا قول المعتزلة في شيئية المعدوم: "قالت المعتزلة المعدوم أشياء وشيئية الأشياء ليست بالله، وبالله إخراجها من العدم إلى الوجود"[٤] وقد أشار البغدادي إلى قولهم هذا بقوله: "والكعبي مع سائر المعتزلة– سوى الصالحي– يزعمون أن الحوادث كلها كانت قبل حدوثها أشياء"[٥] وبعد أن بين الإمام الماتريدي رأيهم في هذه المسألة أبطل قولهم ووجه لهم سهام النقض؛ لأن قولهم هذا يستلزم المحال؛ وذلك؛ لأن هذا القول يؤدي إلى وجود أغيار مع الله تعالى وينفي التوحيد وهذا محال، يقول الماتريدي: "فعليهم في ذلك تحقيق الأشياء في الأزل لكنها معدومة ثم وجدت من بعد وفي تقديمها نفى التوحيد لما كانت

(١) شيئية من الشيء والشيء يقع على ما أخبر عنه ، والشيء اسم لما يصح أن يعلم أو يحكم عليه أو به موجودًا كان أو معدومًا ، محالًا كان أو ممكنا، راجع ابن منظور : " لسان العرب "ج٧ – ص ٢٤٩ و والتهانوي :" كشاف اصطلاحات الفنون" ج ١ ص ١٠٤٧بتصرف يسير .

(٢) هو صالح بن عمر الصالحي من شيوخ المعتزلة راجع الشهرستاني ج١ ص١٦٧.

(٣) راجع الإسفراييني: " التبصير في الدين" ص ٦٣و٦٤ والبغدادي: "الفرق بين الفرق "ص١٠٤ بتصرف.

(٤) الماتريدي: "التوحي "د ص٨٦.

(٥) البغدادي: " الفرق بين الفرق وبيان الفرق الناجية منهم" –تحقيق دكتور محمد عثمان الخشت – مكتبة ابن سينا ص ١٠٦.

الأشياء بعد معدومة فاختلفا في الخروج والظهور وإلا فهي في القدم أشياء معدومة فصيروا مع الله أغيارا في الأزل وذلك نقض للتوحيد"[1]، وقد استدل الإمام على هذا النقض بدليل سمعي حيث قال: "وقوله- عز وجل-: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٞ﴾ [الزمر: ٦٢] هذه الآية تنقض على المعتزلة قولهم... أن شيئية الأشياء لم تزل كائنة؛ إذ من قولهم: ان المعدوم شيء، فإذا كان المعدوم شيئا- على قولهم- كما شيئية الأشياء لم تزل كائنة، فإن كان ما ذكروا لم يكن خالق شيء، فضلا عن أن يكون، خالق كل شيء"[2].

(١) الماتريدي: " التوحيد " ص٨٦.
(٢) الماتريدي:" تأويلات أهل السنة " ج ٨ ص٧٠١.

المبحث الثامن

أفعال العباد

اتفق المعتزلة على أن أفعال العباد مخلوقة لهم يقول البغدادي متحدثا عن المسائل التي اتفق عليها المعتزلة: "قولهم جميعا بأن الله تعالى غير خالق لأكساب الناس" (١) ويقول الإسفراييني: "ومما اتفقوا عليه قولهم: أن أفعال العباد مخلوقة لهم، وأن كل واحد منهم ومن جملة الحيوانات كالبقة، والبعوض، والنملة، والنحلة، والدودة، والسمكة، خالق، خلق أفعاله، وليس الباري خالقا لأفعالهم ولا قادر على شيء من أعمالهم "(٢)، وقد قام الإمام الماتريدي بنقض مقولة المعتزلة في هذه المسألة تحت مسمى: مسألة اختلاف الفرق في أفعال الخلق مستدلا على نقضه لهم بالأدلة العقلية والنقلية على ما سيتضح فيما يلي:

نقض الماتريدي لمسألة اختلاف الفرق في أفعال الخلق:

أبطل الإمام الماتريدي جعل المعتزلة الفعل للعبد بمعنى الخلق والإبداع يقول القاضي عبد الجبار في بداية فصل خلق الأفعال من كتاب: "شرح الأصول الخمسة" مبينًا رأي شيوخ المعتزلة السابقين عليه: "إذا الغرض به، الكلام في أن أفعال العباد غير مخلوقة فيهم وأنهم المحدثون لها "(٣) ويقول في موضع آخر: "...أن أفعال العباد لا يجوز أن توصف بأنها من الله تعالى ومن عنده ومن قبله، وذلك واضح؛ فإن أفعالهم حدثت من جهتهم وحصلت بدواعيهم وقصودهم، واستحقوا عليها المدح أو الذم والثواب والعقاب، فلو كانت جهة تعالى أو من قبله

(١) البغدادي: "الفرق بين الفرق " – ص١٠٤.
(٢) الإسفراييني: التبصير في الدين " – ص٦٣.
(٣) القاضي عبد الجبار: " شرح الأصول الخمسة " ص٢٢٣.

لما جاز ذلك"[١]؛ فبهذا القول أشركت المعتزلة مع الله غيره في فعله ولم يكن هذا فقط، بل جعلت للعبد مالم تجعله لله فصار ما للعبد أعظم مما لله وهذا محال، يقول الإمام الماتريدي: "وأيضًا إن معنى فعل الله هو الإبداع والإخراج من العدم إلى الوجود وصيرت المعتزلة ذلك معنى فعل العبد ثم جعلت للعبد قدرة على الكسب ولم تجعل لله فصار العبد بذلك أعظم في القدرة....؛ لأنهم يجعلون للعبد قدرة على منع الرب عن فعله فيما ينفى عنه الحيرة ولا يجعلون مثله لله إلا أن يذهب عنه قدرة العبد وإذا ثبت أن في نفي خلق الأفعال تحقيق ذلك وذلك مما يأباه العقل والسمع جميعا"[٢].

أيضًا قام الإمام بنقض قول الكعبي الذي نفى أن يكون الفعل بين أمرين لله خلقا وللعبد كسبا بأنه قال بهذا الأمر حينما قال إن كل مختار في فعله مضطرًا في تألمه فجعل الشيء الواحد بين أمرين فتناقض مع نفسه وبهذا فألزمه الإمام ونقض دعواه، لأنه بهذا القول تناقض مع مذهبه وهذا النوع من النقض يسمى بالنقض الشبيهي كما مر يقول الإمام في هذا الشأن: "وقد قال الكعبي إن كل مختار في فعله مضطرا في تألمه به وتأذيه به فألزمه الأمرين في الشيء الواحد"[٣] ويقول في موضع آخر: "لو جعل للعبد إيجاد وإخراج من العدم لكان في معنى خلق فيلزم اسم خالق وذلك مما أباه الجميع حيث قالوا لا خالق إلا الله".

أيضًا تحت نفس المسألة ذكر الإمام رفض الكعبي لكون الفعل لله خلقًا وللعبد فعلًا زاعمًا أن هذا الأمر يؤدي للشركة المعقولة بين الله وبين العبد وهذا الأمر محال يقول الإمام: " ثم زعم الكعبي أنه محال أن يكون ذلك في الحقيقة فعًلا لي

(١) القاضي عبد الجبار: " شرح الأصول الخمسة " ص٧٧٨.
(٢) الماتريدي: " التوحيد " ص٢٤٠.
(٣) نفس المصدر ونفس الموضع.

خلقًا لله"[١]، وقام الإمام بالرد عليه متهكما بأن جهله للمحال هو ما جعله يصف هذا الأمر بأنه محال يقول الإمام: "وهذا لجهله للمحال"[٢] ثم بين أن الكعبي عارض نفسه حينما فصل القول في معنى الشركة حينما قال إن قصد الخصم بالشركة اختلاف الجهة فيجوز الأمر وإلا فلا، وهذا النوع من النقض يسمى بالنقض الشبيهي وهو أن يبين ناقض الدعوى فساد الدعوى؛ لأنها تخالف مذهب صاحب الدعوى نفسه، ويمكننا تلمس هذا الأمر في قول الإمام: "ثم عارض نفسه بقول الخصم أن ذلك يوجب فيما كانت الجهة واحدة فأما فيما اختلفت فلا يعارض "[٣]، وبالإضافة لاستدلال الإمام على هذه المسألة بالأدلة العقلية كما ذكر استدل أيضًا بأدلة سمعية تعطي نفس المعنى في النقض ومن هذه الأدلة قوله تعالى: ﴿... تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ ... ﴾ [آل عمران: ٢٦] يقول الإمام في تفسير هذه الآية: "... قد رأينا الملك في الدنيا، ثم لم يوجب ذلك الشركة في ملكه لاختلاف المعنى والجهات "[٤] ثم يستطرد الإمام في الرد عليهم قائلا بأن قول الكعبي وسائر المعتزلة بهذا القول راجعا لسفه عقولهم؛ لأنهم أنفسهم يقولون: لا يوجد شيء واحد بين اثنين في الشاهد كيف وهم يجعلون الفعل الواحد ملكا لله وملكا للعبد ولم يوجب ذلك شركا بينهما؟ فكيف تنكرون فيما نحن فيه شركاء، فقد يضاف إلى الله الإطعام والكسوة والرزق، وذلك بعينه يضاف إلى الخلق ولا يوجب شركا فمثله الذي نحن فيه يقول الإمام: "فإنهم قصدوا بالقول قول من يقول خلق الشيء هو ذلك، ولا يوجد شيء واحد لاثنين في الشاهد لكل كله؛ ولهذا الوجه أنكر أن يكون فعل واحد لاثنين فإذا لم يوجد له مثال يعلم أنه يوجب

(١) الماتريدي: " التوحيد" ص٢٤٠.
(٢) الصدر السابق ص ٢٣٥.
(٣) المصدر السابق ص٢٤٠.
(٤) الماتريدي: " تأويلات أهل السنة " ج٩ ص١٤٠.

الاشتراك أو لا فقولهم يوجب ظن وخيال ثم الأصل أن الفعل نفسه يجعلونه لله ملكا، وكذلك للعبد وكذلك كل ملك لأحد فهو لله ملك وللعبد كذلك ولم يوجب ذلك شركا بينهما في ملك الأفعال والأعيان فكيف فيما نحن فيه شركاء؟ ثم يضاف إلى الله الإطعام والكسوة والرزق وذلك بعينه يضاف إلى الخلق ولا يوجب شركا فمثله الذي نحن فيه"[١].

ومن الآيات التي استدل بها الإمام على نقضه للمعتزلة في جعلهم الفعل للعبد وليس لله قوله تعالى: ﴿ ...وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ ... ﴾ [الأنعام: ٢٥] ففي هذه الآية أضاف الله تعالى الجعل لنفسه فدل على فساد قولهم يقول الإمام: "....فيه رد قول المعتزلة لإنكارهم خلق أفعال العباد "[٢] فقد أضاف الجعل لنفسه تعالى فدل على أنه سبحانه الخالق، واستدل أيضا بقوله تعالى: ﴿ ۞ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ عَادَيْتُم مِّنْهُم مَّوَدَّةً ۚ وَٱللَّهُ قَدِيرٌ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [الممتحنة: ٧][٣] فكيف يستقيم ظاهر الآيات مع ما ذهبوا إليه فالآيات عارضت مذهبهم وهو من أنواع النقض كما مر، وإضافة لما ذكر، فمن الآيات التي استدل بها الإمام الماتريدي على نقضه في هذه المسألة قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ ۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ ﴾ [الزمر: ٦٢] فمن الواضح أن في الآية تعميم يشمل خلقه تعالى لكل شيء يقول الإمام في تفسيره لهذه الآية: "... فدل أنه خالق الأشياء كلها "[٤]

مما سبق يتبين نقض الإمام دعوى المعتزلة– وهي قولهم بأن الفعل لله خلقا وللعبد فعلا يستلزم الشركة بين الله والعبد وهذا محال– فبين فساد هذه الدعوى لأن ما استدلوا به وهو التعلل بأن هذا الأمر يستلزم الشركة بين الله العبد يجري على

(١) الماتريدي: " تأويلات أهل السنة " ج٩ ص١٤٠.
(٢) المصدر السابق ج٤ ص٤٦
(٣) المصدر السابق ج٩ ص٦١٤
(٤) المصدر السابق ج٨ ص٧٠١.

مدعى آخر غير هذا المدعى وذلك لأنهم أنفسهم جعلوا الفعل لله ملكًا وكذلك للعبد فهل يعد هذا الأمر قولهم بالشركة بين الله وبين العبد فالأولى ما قلنا.

وبالمثل جاء رد الإمام الصابوني على نفس المسألة ببيان حد الشركة بين اثنين وهو أن الشركة لا تكون الا بين اثنين متماثلين ولا تجوز التسوية بين الخالق والمخلوق حتى يقال بأن جعل الفعل لله خلقًا وللعبد فعلًا فيه شركة بين الله وبين العبد فهذه الدعوى باطلة وفاسدة؛ لما فيها من المماثلة والتسوية بين الخالق والمخلوق وهذا الأمر محال يقول الامام نور الدين الصابوني: "حد الشركة بين اثنين أن يختص كل واحد منهما بنصيبه، كالعبد المشترك بين اثنين يكون لكل واحد منهما نصف العبد، وما يكون لأحدهما لا يكون للآخر... فهل لعاقل أن يقول أن العبد مشترك بين الله تعالى وبين عباده، بل الشركة فيما يزعم الخصم أن بعض الأعراض بخلق الله تعالى وبعضها بخلق العبد، فيكون إحالة الشركة مع هذا القول إلى من يخالفه من الوقاحة والفساد"(١)، وقد أكد هذا الأمر الإمام الإسفراييني بقوله: "ومما اتفقوا عليه قولهم: "أن أفعال العباد مخلوقة وأن جملة الحيوانات كالبقة، والبعوض، والنملة، والنحلة، و الدودة، السمكة خالق، خلق أفعاله، وليس الباري خالقا لأفعالهم"(٢).

أيضًا جاء رد الإمام النسفي على من ادعى الشركة بين لله وبين العبد اذا ثبت أن الفعل لله خلقا وللعبد فعلًا بأن هذه الدعوى جاءت بناء على جهل بمفهوم الشركة يقول الإمام النسفي: "وما يزعمون من إثبات الشركة فذاك كلام صدر عن جهلهم بالشركة فإن الشركة أن ينفرد كل شريك بما هو له دون شريكه كشركاء القرية والمحلة.... وما تقوله المعتزلة، لا ما نقوله نحن، ثبوت شيء مضافا إلى ذاتين إلى كل واحد منهما بجهة لن يعرف شريكه "(٣)

(١) نور الدين الصابوني: " البداية في الكفاية " ص١١٥.
(٢) راجع الإسفراييني: " التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين " ص٦٤.
(٣) الإمام أبو المعين النسفي: " التمهيد لقواعد التوحيد "ص٢٩٠: ٢٩١.

أيضًا يرد عليهم في بحر الكلام بأننا لو قلنا بأن العبد يخلق فعل نفسه فكأننا نقول بخالقين ونشرك مع الله غيره في الخلق مما يؤدي إلى الكفر بالله يقول الإمام النسفي: "لو قلنا العبد يخلق فعل نفسه أدى ذلك إلى أن يكون الخالق اثنين، ومن ادعى ذلك فقد ادعى الشرك مع الله تعالى في الخالقية، ومن ادعى الشرك مع الله تعالى يكفر"(١).

وبهذا فقد أثبت الإمام النسفي فساد هذه الدعوى؛ لأنها تجري على مدعى آخرو هو أن كلامهم هذا ينطبق اذا كانت الشركة بين ذاتين والجهة متحدة والأمر ليس كذلك، ولم يكتف الإمام النسفي بهذا الأمر، بل تعرض لنفس الدعوى في كتابه: "بحر الكلام" وبين فسادها لأنها تستلزم المحال وهو الشرك مع الله في الخالقية وهذا محال ونفس هذا النقض نجده عند الإمام أبو البركات النسفي حيث يقول: "وما قالوا من إثبات الشركة فذلك وارد على مذهبهم فإن اضافة الشيء إلى ذات بجهة وإلى ذات بجهة، لن يعقل شركة"(٢) ولم يكتف بذلك بل وصفهم بهذا الفعل أنهم مثل المجوس بل وأكثر منهم إذ ادعت المجوس الشركة بين اثنين في إيجاد العالم، أما المعتزلة فأثبتوا شركاء لله في إيجاد العالم لا يحصى عددهم، يقول الإمام أبو البركات: ".. وهو إثبات الشركة في إيجاد العالم، كما فعلت المجوس، بل هم زادوا على ما قالوا فعندهم ليس لله تعالى إلا شريك واحد"(٣).

ومن المدرسة الأشعرية نجد الإمام الباقلاني يرد على من ادعى عدم جواز أن يكون الفعل لله إيجادًا وللعبد اكتسابا، فنجده يقول حكاية عن قول أصحاب هذه الدعوى: "قد قالوا: "لو كانت أفعالنا خلقا لله، لكانت مقدورة لنا وله. ولوكان ذلك

(١) أبو المعين النسفي (ميمون بن محمد النسفي) : " بحر الكلام "– محمد السيد البرسيجي – ص١٤٨– دار الفتح.
(٢) الإمام أبو البركات النسفي: " شرح العمدة في عقيدة أهل السنة "ص٣٠٠: ٣٠١.
(٣) المصدر السابق ص٣٠٠.

كذلك، لجاز أن نفعلها ويتركها هو أو نتركها ويفعلها، فيكون الشيء الواحد مفعولا متروكا..."، ثم يقول ردا على قولهم هذا ناقضًا له ببيان بطلانه لما يترتب عليه من محالات مستدلًا على إبطاله للدعوى بقوله: ".. وهذا باطل؛ لأن الإنسان لا يقدر على الفعل إلا في حال وجوده، فلا يجوز أن يتركه في حال قد وجد فيها، ولا يجوز أيضًا أن يتركه الله في تلك الحال؛ لأنه هو الموجد لعينه دون العبد الذي يكسبه، فلو تركه لم يكن موجود "(١).

نجد الإمام الماتريدي في موضع آخر يستنكر قول من يسأل عن الحكمة من خلق الله وفعله، ويبين أن هذا السؤال لا يصح ويضرب مثلًا بنفي المعتزلة خلق الله لأفعال العبد معللة ذلك بأنه تعالى لا يجوز أن يخلق الكفر والمعاصي فرد الإمام عليهم ناقضًا دعواهم؛ لأنها تجري على مدعى آخر وهو أي أن هذا الأمر لا يكون لأن السبب الذي علقوا عليه قولهم طريقه سمعي وخلق أفعال العباد وصف عقلي، فبناء كلامهم في غير موضعه، يقول الإمام: "وعلى ذلك شأن القدرية فيما يسألون عن خلق الأفعال فيرجعون في الجواب إلى فعل الكفر والمعاصي، وذلك فاسد لأن طريق هذا سمعي والأول الذي وصف عقلي"(٢).

أيضا ينقض الإمام دليلهم النقلي الذي استدلوا به على أن الفعل ليس لله خلقًا، فقد استدلوا بقوله تعالى:﴿ قَالَ فَبِمَآ أَغۡوَيۡتَنِي ... ﴾ [الأعراف: ١٦]، فقالوا في هذه الآية إن الشيطان نسب الإغواء إلى الله تعالى والحقيقة أن الله تعالى لم يغوه فوجه لهم الإمام النقض لقولهم هذا مستدلًا بقول الله تعالى حكاية عن سيدنا نوح عليه السلام أنه نسب الإغواء لله تعالى، والمراد به خلق فعل الغواية والضلال وسألهم مستنكرًا عليهم قولهم فهل معنى هذا أن سيدنا نوح عليه السلام كذب على الله مثل

(١) الباقلاني:" التمهيد" ص٣٠٦: ٣٠٧.
(٢) الماتريدي: " التوحيد" ص١٣٥.

ابليس؟ يقول الإمام: "فإن كان إبليس عدو الله قد كذب في قوله: ﴿ قَالَ فَبِمَآ أَغۡوَيۡتَنِي ... ﴾ فتقولون بأن- نوحًا- صلوات الله عليه- قد كذب حيث قال: ﴿ وَلَا يَنفَعُكُمۡ نُصۡحِيٓ إِنۡ أَرَدتُّ أَنۡ أَنصَحَ لَكُمۡ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغۡوِيَكُمۡۚ ... ﴾ [هود: ٣٤]""[1] وبعد أن قام الإمام بنقض أدلتهم العقلية والنقلية استدل على هذا النقض بعدة أدلة نقلية منها قوله تعال:﴿ أَلَمۡ يَرَوۡاْ إِلَى ٱلطَّيۡرِ مُسَخَّرَٰتٖ فِي جَوِّ ٱلسَّمَآءِ مَا يُمۡسِكُهُنَّ إِلَّا ٱللَّهُۚ ... ﴾ [النحل: ٧٩]"، فذكر أن في هذه الآية تحدث الله تعالى عن إمساكه للطير عن الوقوع، فدل ذلك على أن الفعل من الله تعالى، يقول الإمام: "وفي ذلك نقض قول المعتزلة؛ لأن الطيران فعل الطير، ثم أضاف ذلك إلى الله... دلَّ ذلك أن الله في ذلك صنعًا وفعلًا"[2]، ومنها قوله تعالى:﴿ وَرَبُّكَ يَخۡلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخۡتَارُۗ ... ﴾ [القصص: ٦٨][3] أيضًا يستدل بقوله تعالى:﴿ ۞ قُلۡ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلۡمَوۡتِ ٱلَّذِي وُكِّلَ بِكُمۡ ... ﴾ [السجدة: ١١] يقول الإمام الماتريدي: "أنه تعالى أخبر في هذه الآية أن ملك الموت يتوفاهم، وأخبر أنه تعالى خلق الموت والحياه، فدل على أن جميع ما يفعل العباد هو خلق"[4].

(١) الماتريدي: " التوحيد" ص١٣٥.
(٢) الماتريدي : " تأويلات أهل السنة" ج٦ ص٥٤٦.
(٣) المصدر السابق ج٨ ص١٩٠.
(٤) الماتريدي : " تأويلات أهل السنة " ج ٨ ص ٣٣٤.

المبحث التاسع
الاستطاعة

المراد بالاستطاعة: هي القدرة على الفعل، وهي من المسائل التي يدور الخلاف فيها بين المعتزلة وبين الأشاعرة والماتريدية، فقد ذهبت المعتزلة أن القدرة تتقدم الفعل وذهب كل من الأشاعرة والماتريدية إلى أن القدرة تكون مع الفعل ولا تتقدم عليه؛ لأن القدرة عرض والعرض لا يبقى زمانين، وعلى أساس هذا الخلاف قام الإمام الماتريدي بتوجيه النقض في هذه المسألة للمعتزلة.

نقض الإمام الماتريدي لمسألة الاستطاعة عند المعتزلة:

ذكر الإمام الماتريدي أن المعتزلة استدلت بقوله تعالى: ﴿... خُذُواْ مَآ ءَاتَيۡنَٰكُم بِقُوَّةٖ ... ﴾[البقرة: ٦٣] على أن القوة تتقدم على الفعل فيخلق الله فيهم القدرة قبل الفعل يقول الإمام: "ثم احتج بعض المعتزلة بهذه الآية على تقدم القدرة على الفعل " بعد أن حكى الإمام قول المعتزلة بتقدم القدرة على الفعل، وذكره للآية التي استدلوا بها شرع في نقضه لهم مبينًا فساد مذهبهم يقول الإمام: "[١]...لكنه غلط عندنا"[٢]، ثم يستدل على نقضه لدعواهم بقوله: "...؛ لأنه لو كان أعطاهم القوة قبل الفعل، ووقت الأمر به، ثم تذهب عنهم تلك القوة وقت الفعل لكان الفعل بلا قوة؛ إذ من قولهم: أن القوة لا تبقى وقتين؛ فدل أنها تحدث بحدوث الفعل، لا تتقدم ولا يتأخر، ولكن يكونان معا "[٣] ويقول في موضع آخر: "ثم قولهم في استطاعة واحدة محال، ووجود تلك الاستطاعة لأحد الفعلين بعدم الآخر مستحيل لعدم البقاء"[٤].

(١) الماتريدي :" تأويلات أهل السنة "ج١ ص٤٨٦.
(٢) نفس المصدر ونفس الموضع.
(٣)المصدر السابق ج١ ص٤٨٦.
(٤) المصدر السابق ج٢ ص٢٩٢.

وبهذا فقد وجه الإمام النقض لهم؛ لأن قولهم في تفسير هذه الآية، واستدلالهم بها على أن القدرة تكون قبل الفعل يتناقض مع مذهبهم؛ لأن من قولهم أن القوة لا تبقى وقتين وهذا نقض شبيهي وهو إثبات أن ما ذكره صاحب الدعوى يتناقض مع مذهبه كما مر، ووجه لهم النقض على نفس هذه المسألة في موضع آخر مبيِّنا استلزام قولهم المحال، واستدل بقوله تعالى: ﴿يَٰيَحۡيَىٰ خُذِ ٱلۡكِتَٰبَ بِقُوَّةٖۖ ...﴾ [مريم: ١٢] فقد استدل بهذه الآية أن القوة تكون مع الفعل ولا تتقدمه وذلك يخالف لما ذهبوا إليه، فدل ذلك على بطلان قولهم لتعارضه مع ما جاء في الذكر الحكيم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه يقول الإمام: "وفيه دلالة نقض قول المعتزلة؛ لأنهم يقولون بأن القوة تتقدم الفعل، ثم لا تبقى وقتين، فيكون على قولهم آخذا بغير قوة، وقد أمره أن يأخذه بقوة، فقولهم على خلاف ما نطق به ظاهر الكتاب"(١)، وبنفس الطريقة نقض الإمام نور الدين الصابوني قولهم؛ لأنه يؤدي إلى المحال وذلك؛ لأن قولهم أن القدرة تتقدم الفعل والقدرة عرض والعرض لا يبقى زمانين نجده يقول: ".. القدرة الحادثة عرض، والعرض يستحيل بقاؤه فلو كانت القدرة سابقة على الفعل لانعدمت وقت الفعل بدون القدرة، ولو صح الفعل بدون القدرة لصح من العاجز، وإنه محال"(٢).

(١) الماتريدي: " تأويلات أهل السنة" ج٧ص٢١٨.
(٢) الصابوني: البداية في الكفاية ص١٠٨.

المبحث العاشر

الصلاح والأصلح

أولا: مفهوم الصلاح والأصلح:

مسألة الصلاح[١] والأصلح من المسائل التي اتفق عليها الجبائي مع سائر المعتزلة، وإلى هذا الأمر أشار الشهرستاني في كتابه: "الملل والنحل"؛ حيث قال: "واتفقا على أن الله تعالى لم يدخر عن عباده شيئًا مما علم أنه إذا فعل لهم أتوا بالطاعة والتوبة من الصلاح والأصلح واللطف"[٢]، كما أشار البيجوري إلى هذا الأمر أيضًا مفرقًا بن مفهوم هذه العبارة عند كل من البغداديين منهم والبصريين فنجده يقول: "واعلم أن للمعتزلة عبارتين الأولى وجوب الصلاح والمراد به ما قابل الفساد كالإيمان في مقابل الكفر، فيقولون: إذا كان هناك أمران أحدهما صلاح والآخر فساد وجب على الله أن يفعل الصلاح منهما دون الفساد، والثانية وجوب الأصلح والمراد به ما قابل الصلاح ككونه في أعلى الجنان....والحاصل أنهم قالوا بوجوب الصلاح والأصلح عنه تعالى ثم اختلفوا فذهب معتزلة بغداد إلى أنه يجب على الله تعالى مراعاة الصلاح والأصلح لهم في الدين والدنيا، وذهب معتزلة البصرة إلى أنه يجب عليه تعالى مراعاة الصلاح والأصلح لهم في الدين فقط"[٣].

(١) الصلاح لغة ضد الفساد ؛ صلح يصلح و يصلح صلاحا وصلوحا ، راجع ابن منظور: " لسان العرب "ج٧ ص ٣٨٤ .

(٢) الشهرستاني (أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني): " الملل والنحل" – تحقيق عبد الأمير علي مهنا، وعلي حسن فاعور– ج– ١ ص٩٢– دار المعرفة – بيروت – لبنان دون تاريخ.

(٣) راجع البيجوري: " شرح البيجوري على الجوهرة المسمى تحفة المريد على جوهرة التوحيد" ص١٢٦و ١٢٧ – الإدارة للمعاهد الأزهرية عام ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م.

ثانيا: نقض مسألة الصلاح والأصلح عند المعتزلة:

قام الإمام بنقض مسألة وجوب الصلاح والأصل على الله تعالى عند المعتزلة، واستدل الإمام على نقضه في هذه المسألة بعدة شواهد سمعية منها قوله تعالى:﴿ ثُمَّ عَفَوْنَا عَنكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٥٢﴾ ﴾ [البقرة: ٥٢]؛ حيث إنهم يقولون بناء على قاعدة الصلاح والأصلح التي يقولون بها أن الله تعالى إذا علم أن أحدًا سوف يؤمن به في آخر عمره أو يكون من نسله من يؤمن به لم يكن له أن يميته ولكن نرى الآية تتحدث عن عفو الله تعالى، وأن هذا العفو يستحق منهم شكره تعالى عليه؛ فدل على أن العفو فضل منه ومنة وليس واجبا عليه؛ لأنه لو كان كما قالوا لما طلب منهم الشكر يقول الإمام: "فإذا كان على الله أن يبقيهم، ولا يقطع نسلهم، لم يكن للامتنان عليهم، ولا للإفضال وطلب الشكر منهم معنى"(١)، فهذا نقض من الإمام الماتريدي لمن قال بفكرة الصلاح والأصلح من المعتزلة، ولعله يقصد الجبائي مؤسس هذه المقولة عندهم ومن تبعه منهم(٢).

ومن الآيات التي استشهد بها الإمام على نقد مسألة الصلاح والأصل التي قال بها المعتزلة قوله تعالى:﴿ ... إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ ... ﴾ [البقرة: ٢٤٣] يقول الإمام: "هذه الآية على المعتزلة؛ إذ قالوا: ليس لله أن يفعل بخلقه إلا الأصلح لهم في الدين ولو فعل غير ذلك كان جائرًا"(٣).

رد الإمام على قولهم ناقضًا لهم مدعاهم؛ لاستلزامه المحال وهو كون الله تعالى يجب عليه شيء مخاطبًا عقولهم مستنكرًا ما ذهبوا إليه، وهو كيف يكون واجبًا على الله فعل الأصلح لعباده ويصف نفسه تعالى أنه ذو فضل فعلى هذا

(١) الماتريدي: " تأويلات أهل السنة " ج١ ص٤٥٦.

(٢) ينظر الشهرستاني: " الملل والنحل"– ج١ – ص٩١، والبزدوي (أبو اليسر محمد بن محمد) : "أصول الدين" –تحقيق هانز بير لنس – ص١٢٦ – طبعة دار إحياء الكتب العربية القاهرة، عام ١٩٦٨م، ، وحاشية البيجوري على الجوهرة ص٧٦.

(٣) الماتريدي:" تأويلات أهل السنة " – ج٢ ص٢١٩.

يكون عطاؤه تفضلًا وليس واجبًا عليه، يقول الإمام: "فإذا كان هذا عليه، فأنى يكون الأفضل؟ وإنما يقال ذو فضل، وذو من، إذا أعطى ما ليس عليه"(١).

ايضا استشهد بقوله تعالى:﴿...إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ ﴾ [آل عمران: ٨]؛ وذلك لأنه فسر معنى الوهاب بالمفضل والمفضل لا يجب عليه فعل شيء كما ادعت عليه المعتزلة بأنه يجب عليه تعالى فعل الصلاح والأصلح لعباده فالله تعالى لا يجب عليه شيء، فوجوب شيء على الله تعالى محال، ويتعارض مع الآية، يقول الإمام الماتريدي: "فهو رد على المعتزلة.....؛ لأن الوهاب هو المفضل الذي يهب ويبذل ما ليس عليه وهو– على قولهم– عليه أن يعطي الخلق كل ما هو أصلح في الدين؛ فلآية تكذبهم، وترد عليهم قولهم الوخش(٢) في الله، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا"(٣)، وبنفس الطريقة نقض الإمام الصابوني قولهم بوجوب الصلاح والأصلح على الله تعالى مبينًا فساد قولهم؛ وذلك لأن الوجوب ينافي الألوهية فالله تعالى لا يجب عليه شيء بل يفعل ما يشاء(٤)، أيضًا من الآيات التي استدل بها الإمام الماتريدي على نقض قول المعتزلة في هذه المسألة قوله تعالى:﴿ قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ ..﴾ آل عمران:. ٢٦]، فيرى الإمام أن الآية تنقض قول المعتزلة أن الله لا يعطي الكافر الملك: لأن هذا لا يستقيم على قولهم بفعل الأصلح من الله تعالى يقول الإمام: "والآية ترد على القدرية قولهم؛ لأنهم يقولون: إن الله لا يعطي الكافر الملك، وقد أخبر– عز وجل– أنه يؤتي من يشاء الملك. وقد يؤتي الكافرين الملك، فإن قالوا أراد بـ (الملك): الدين

(١)الماتريدي:" تأويلات أهل السنة " – ج٢ ص٢١٩.

(٢) الوخش: رزالة الناس وصغارهم.. ويكون للواحد والإثنين والجمع والمؤنث بلفظ واحد، ويقال: ذلك من وخش الناس أي من رزالهم. راجع ابن منظور: " لسان الغرب " –ج ١٥– ص٢٤٣.

(٣) الماتريدي: " تأويلات أهل السنة " ج٢ ص٣٤٤.

(٤) انور الدين الصابوني: " البداية في الكفاية في النهاية في أصول الدين " ص١٢٨ بتصرف.

فقد أخبر – عز وجل– أيضًا أنه ينزع، فكيف يستقيم على قولهم عن الأصلح هذا"[١]، وبهذا نرى الإمام قد وجه لهم النقض لأن؛ الآية الكريمة تعارض ما ذهبوا إليه في قولهم في هذه المسألة؛ لأن الأمر ليس كما رأوا فالله تعالى قد يمتحن بالملك عباده، وليس بالضرورة أن يعطيه لمن يطيعه وينزعه عمن يعصيه ولهذا ذكر الإمام أنهم بهذا القول يتفقون مع إبليس الذي سبقهم بمثل هذا القول[٢]، بالإضافة إلى ما ذكر بين الإمام أن قولهم بوجوب الصلاح والأصلح لعباده أدى إلى وقوعهم في خطأ شديد فقد دفعهم هذا القول إلى تفسير قوله تعالى: ﴿... نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ ... ﴾ [الأنعام: ٨٣] إلى أن الله تعالى يشاء الصلاح لكل الناس إلا أنهم لا يشاءون فجعلوا مشيئة الخلق فوق مشيئة الخالق وهو بين الفساد[٣] يقول الإمام "... يجعلون المشيئة في ذلك إلى أنفسهم دون الله "[٤]، ويستدل على نقضه لهذا القول بقوله تعالى: ﴿...إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ... ﴾ [الأحزاب: ٣٣]، ويعلق عليها مفسرًا اياها حاكيًا قول المعتزلة: "وفي هذه الآية دلالة نقض قول المعتزلة...أراد الله أن يطهر الخلق كلهم....لكن الكافر حيث أراد لا يطهر نفسه"[٥] ثم يقول معلقًا على قولهم هذا: " فلو كان على ما يقولون لم يكن لتخصيص هؤلاء بالتطهير ودفع الرجس عنهم فائدة"[٦].

أيضًا رد على من فسر منهم الهداية والضلال في الآية أنه المقصود به طريق الجنة في الآخرة، وعلى هذا يكون المقصود من معنى الآية عند هذه

(١)الماتريدي: " تأويلات أهل السنة " ج٢ ص٣٤٤.
(٢) راجع الماتريدي: "تأويلات أهل السنة "ج٢ ص٣٤٦ بتصرف.
(٣) نفس المصدر السابق ونفس الموضع بتصرف.
(٤)أراد بذلك قول جعفر بن حرب والكعبي؛ لأنهم قالوا: أن الله أراد الهداية للناس جميعا لكنهكم لم يهتدوا. راجع الماتريدي : " تأويلات أهل السنة " ج٤ ص٢٥٣و ٢٥٤.
(٥) راجع الماتريدي: تأويلات أهل السنة ج٨ ص٣٨٣.
(٦) المصدر السابق و نفس الموضع .

الطائفة منهم هو أن الله تعالى أراد الهداية لطريق الجنة في الآخرة لطائفة من الناس وأراد الضلال لطائفة أخرى، وهذا يتناقض مع ما ذهبوا إليه من أن الله يريد الهداية للناس جميعا بالإضافة إلى وصف الله تعالى بالظلم، وهذا محال؛ وبهذا فقد وجه لهم وجهين من النقض في تفسيرهم لهذه الأول: أن قوله يتناقض مع مذهبهم والثاني: أن قولهم يستلزم المحال(١)، ومن باب تضييق الخناق عليهم قام بالرد على من قام منهم بالخروج من هذا المأزق وحاول تقسيم الناس إزاء الهداية إلى قسمين عامة وخاصة، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿ وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ هُدًى ... ﴾ [مريم: ٧٦] وفسروه على هذا الأساس، وبناء على قاعدة الصلاح والأصلح؛ قالوا: الهداية العامة هي إرادة الله تعالى الهداية للناس جميعًا والهداية الخاصة وهي شرح الصدر؛ تكون بناء على استجابة الإنسان للهداية العامة، يقول الإمام حاكيًا عنهم مبينًا لتفصيلهم لنوعي الهداية: "وقالت المعتزلة: البيان، وهي هداية عامة، والهداية الثانية (شرح) الصدر لها والتوفيق، وهي هداية خاصة"(٢) ، ثم يرد عليهم مبينًا فساد مذهبهم؛ لاستلزامه المحال؛ لأنه يخالف الواقع، وذلك؛ لأننا نرى كثير من الناس يعودون للكفر بعد الإيمان، فكيف يستقيم الأمر في هذه الحالة مع ما ذهبوا إليه؟ والواقع يكذبه ويبين فساده، يقول الإمام ناقضًا لقولهم: "فعلى زعمهم يجيء ألا يكفر أحد بعد ما هداه الله مرة أبدًا... فإذا وجد عن كثير ممن اهتدوا مرة الكفر من بعد، دل أن تأويلهم فاسد"(٣)، ويستدل الإمام على نقض هذه المسألة بقوله تعالى: ﴿ وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَٰتِ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴿٩٧﴾ ﴾ [المؤمنون: ٩٧]، يقول الإمام: " لو كان الله تعالى يريد الأصلح لعباده ما طلب منهم الاستعادة ولفعلها دون طلب منهم، ولكن بينت الآية أن الأمر ليس كذلك وأن

(١) راجع الماتريدي :" تأويلات أهل السنة" ج٤ ص٢٥٤ بتصرف.
(٢) نفس المصدر ج٧ ص٢٥٥.
(٣) نفس المصدر ونفس الموضع.

الاستعادة تنال لطفًا وفضلًا من الله تعالى"[1] بالإضافة إلى ما ذكر وصفهم الإمام بأنهم ينطبق عليهم قوله تعالى:﴿... أَنُطۡعِمُ مَن لَّوۡ يَشَآءُ ٱللَّهُ أَطۡعَمَهُۥٓ ... ﴾[يس: ٤٧] في كونهم مثل الذين قالوا هذا القول– أي كيف نطعم قوم لم يرد الله إطعامهم؟ – أي: لو أراد الله إطعامهم لأطعمهم ويتساءل الإمام ألم يسألوا أنفسهم أنه اذا أراد الله عدم إطعامهم فلماذا يطلب من المؤمنين إطعامهم أفلا يؤدي هذا الأمر إلى التناقض تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا وبهذا يتبين أن الله تعالى لا يفعل الأصلح لعباده كما يقولون؛ لأنه تعالى كيف يرى أن صلاحهم في عدم إطعامهم ثم يطلب من الناس إطعامهم والعكس؟، وإنما يفعل وفقًا لما تقتضيه حكمته، يقول الإمام: "أنطعم من لو يشاء الله أطعمه "بهذا قالت المعتزلة"، ثم يرد عليهم ناقضا لقولهم؛ لأنه يستلزم المحال، وهو كون الله يفعل ما ليس بأصلح لعباده ثم يطلب فعله من خلقه، يقول الإمام: "فيقال للمعتزلة: أمره اياهم بالإنفاق على من ذكره لا يخلو من أن يكون النفقة لهم والرزق أصلح في الدين، ثم لم يرزقهم ولم يوسع عليهم، وإما أن يكون المنع أصلح لهم وترك الإنفاق: فإن كان الأول فقد ترك فعل ما هو أصلح في الدين، أو الثاني، فقد أمر هؤلاء بفعل ما هو ليس بأصلح، فكيفما كان، ففيه دلالة أن ليس على الله حفظ الأصلح للخلق في الدين، وإنما فعل ما توجبه الحكمة"[2]

(١) راجع الماتريدي: " تأويلات أهل السنة "ج٧ ص٤٩٢.
(٢) المصدر السابق ج ٨ ص ٥٢٥.

المبحث الحادي عشر

الإيمان

أولا: معنى الإيمان:

الإيمان في اللغة: "اتفق أهل العلم من اللغويين وغيرهم أن الإيمان معناه التصديق"[١] والإيمان: هو التصديق مطلقًا [٢].

الإيمان في الاصطلاح: فيه خلاف بين العلماء فالبعض جعله فعل القلب فقط الذي هو التصديق، والبعض جعله فعل اللسان فقط الذي هو الإقرار بالشهادتين، بينما يرى البعض فعلهما معا، ويرى البعض الآخر فعلهما وعمل الجوارح من صلاة وصيام وغيرها من الأعمال المأمورين بها[٣]، وبناء على هذا الخلاف حول مسمى الإيمان وجه الإمام الماتريدي النقض لبعض هذه الآراء على النحو التالي:

نقض الإمام الماتريدي لمفهوم الإيمان عند بعض الفرق:

وجه الإمام النقض لمن جعل جميع الطاعات إيمانا أي أنه أدخل الأعمال الصالحة تحت مسمى الإيمان؛ وذلك لأن الله تعالى أثبت اسم الإيمان دون الأعمال الصالحة يقول الإمام ناقضًا لهم دعواهم ومستدلًا على النقض بقوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ... ﴾ [البقرة: ٢٥] الآية تنقض قول من جعل جميع الطاعات إيمانًا، لما ثبت لهم اسم الإيمان دون الأعمال الصالحات "[٤]، كما وجه الإمام النقض للكرامية في قولهم: إن الإيمان لا يكون بالقلب وإنما باللسان فقام الإمام ببيان فساد قولهم؛ لأنه يتعارض مع ما جاء في

(١) ابن منظور: " لسلن العرب " – ج١ ص٢٢٤.
(٢) راجع التهانوي:" كشاف اصطلاحات ا لفنون" – ج١ – ص:٢٩٧ و٢٩٨.
(٣) راجع مفهوم الإيمان في" شرح والمقاصد "، وراجع الشيخ أبو دقيقة " القول السديد في علم التوحيد "– ج٢ – ص٢٣٩ والتهانوي : " كشاف اصطلاحات الفنون " ج ١ – ص ٢٩٩ بتصرف .
(٤) الماتريدي: "تأويلات أهل السنة " ج١ ص٤٠٣.

الذكر الحكيم؛ حيث استدل الإمام على نقضه لهم بقوله تعالى:﴿ ۞ قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡۖ ... ﴾ [الحجـــــرات: ١٤] يقول الإمام الماتريدي مفسرًا لهذه الآية مبينًا أنها تنقض قول الكرامية في هذه المسألة: ".. ثم هاتان الآيتان تنقضان على الكرامية مذهبهم في أن الإيمان لا يكون بالقلب، ولكن باللسان والقول.... وبهذا فقولهم فاسد؛ لأنه مخالف لظاهر الآيات "[١] وهذا ما قام به الإمام أبو المعين النسفي في كتابه تبصرة الأدلة فقد قام بنقض قول الكرامية؛ لأن قولهم يؤدي إلى إنكار النصوص واستدل على نقضه لهذه المسألة بقوله تعالى: ﴿ ... ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِأَفۡوَٰهِهِمۡ وَلَمۡ تُؤۡمِن قُلُوبُهُمۡۛ ... ﴾ [المائدة: ٤١]، وقوله تعالى:﴿ ۞ قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ ... ﴾ [الحجرات: ١٤][٢]، وقال معلقًا على هذه الآية في نفس المسألة في كتابه: "التمهيد": قولهم يؤدي إلى عدم الفائدة من هذه الآية، فلو لم يكن في قلب العبد إيمان لم يكن لهذا القول فائدة[٣].

ثانيا: مسألة في مقترفي الذنوب وهي يخرجون بذنوبهم من الإيمان:

قام الإمام بالرد على الخوارج الذين يكفرون بالصغائر ويخرجون بها عن الإيمان مستدلا على نقضه لهم فقال أن قولهم هذا منقوض بما ابتلى به الأنبياء من اقتراف بعض الذنوب وتوبتهم وتضرعهم إلى الله فإنه لوما كانت هناك توبة وقبلها الله عز وجل لسقطت النبوة وهو محال وبهذا تسقط دعواهم هذه لاستلزامها المحال ويمكننا تلمس هذا الرد من خلال النص التالي للإمام الماتريدي يقول الإمام "ثم الذي ينقض قول الخوارج الذين يكفرون بالصغائر ما بلى بها الأنبياء والأولياء وما يكفر يسقط النبوة والولاية"[٤].

(١) الماتريدي: " تأويلات أهل السنة " ج٩ ص٣٣٩.
(٢) النسفي:" تبصرة الأدلة " ج١ ص١٠٨٤ بتصرف.
(٣) النسفي: " التمهيد لقواعد التوحيد" ٣٨٦ بتصرف.
(٤) الماتريدي : " التوحيد" ص٣٢٨.

ثالثا: مسألة اختلاف المسلمين في مرتكبي الكبائر:

في هذه المسألة قام الإمام بالرد على المعتزلة الذين قالوا بالإياس من روح الله ونفوا الكفر مع أنهما بمعنى واحد؛ حيث قال الله تعالى: ﴿... لَا يَايْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ [يوسف: ٨٧] الآية تنقض أيضًا قولهم، فقولهم يناقض مع ما ذهبوا إليه في نفيهم للكفر، فكيف ينفون الكفر ويثبتون الإياس؟! وهذا النوع من النقض يسمى بالنقض الشبيهي، وهو اثبات أن ما ذهب اليه المعلل (صاحب الدعوى– المعتزلة–) يتناقض مع مذهبهم يقول الإمام: "ثم قول المعتزلة في تحقيق الإياس من روح الله مع نفيهم اسم الكفر، وقد قال الله تعالى ﴿... إِنَّهُۥ لَا يَايْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ [يوسف: ٨٧ قول متناقض؛ إذ الله جمع بين الكفر والإياس فمن أثبت أحدهما لزم الآخر فإذ ثبت عندنا وعندهم أنه ليس بكافر إذ الكفر في العرف تكذيب وصاحب الكبيرة بالتصديق في حالة يرجو عفوه ويخاف عذابه ويعلم أن من اياسه من رحمة ربه ضال جاهل بالله ثبت أنه ليس بمكذب، وفي الحقيقة الكفر اسم للستر وصاحبه لا يستر شيئًا من نعم ربه ولا ينكر حقه، فيبطل أن يكون كافرا فمثله الإيمان"(١).

أيضًا استدل الإمام بالشواهد النقلية على نقضه لقول المعتزلة في مرتكب الكبيرة، ومن ذلك نجده في تفسيره لقوله تعالى:﴿... أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴾ [آل عمران: ١٣١] وجه النقض للمعتزلة؛ لأن عندهم أن النار أعدت للكافرين ومع ذلك يقولون بخلود مرتكب الكبيرة في النار ولم يطلقوا اسم الكفر(٢) عليه، يقول الإمام: "في الآية دلالة أنها تعد للكافرين، وهي تنقض على المعتزلة قولهم حيث خلدوا

(١) المصدر السابق ص٣٣٥.

(٢) يقول القاضي عبد الجبار: " أن صاحب الكبيرة له اسم بين الاسمين وحكم بين الحكمين لا يكون اسمه اسم الكافر، ولا اسم المؤمن، وإنما يسمى فاسقا.....فلا يكون له حكم الكافر ولا حكم المؤمن، بل يفرد له حكم ثالث....، فإن صاحب الكبيرة له منزلة تجاذبها هاتان المنزلتان فليس منزلته منزلة الكافر ولا منزلة المؤمن بل له منزلة بينهما "القاضي عبد الجبار :" شرح الأصول الخمسة" ص٦٩٧و يقول الإسفراييني :" ومما اتفقوا عليه من فضائحهم قولهم: " إن حال الفاسق الملي منزلة بين المنزلتين، لا هو مؤمن، ولا كافر " " التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية من الهالكين " – تحقيق كمال يوسف الحوت ص٦٥.

صاحب الكبيرة في النار، ولم يطلقوا عليه اسم الكفر وفي زعمهم أنها للكافرين أيضا"[1]؛ بهذا يتبين أن الإمام وجه لهم في هذه الحالة بما يسمى بالنقض الشبيهي، وهو أن قولهم بخلود مرتكب الكبيرة يتناقض مع ما ذهبوا إليه من أن النار أعدت للكافرين، فيبطل قولهم في هذه المسألة، أيضًا استدل الإمام بقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُواْ وَلَا تَقُولُواْ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا ... ﴾[النساء: ٩٤] فهذه الآية تنقض عليهم قولهم إن صاحب الكبيرة ليس بمؤمن مما يدل على فساد قولهم، فقولهم هذا محال؛ لأنه يتعارض مع الآية الكريمة يقول الإمام: "وفي الآية دليل فساد قول المعتزلة؛ لأنه نهاهم أن يقولوا (لمن قال): إني مسلم: لست مؤمنا، وهم يقولون: صاحب الكبيرة ليس بمؤمن؛ أمرهم أن يقولوا: هو مؤمن؛ فيقال لهم:﴿... ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ ... ﴾ [البقرة: ١٤٠] "[2]، أيضًا قام الإمام بنقض دليلهم النقلي الذي استدلوا به على قولهم في مرتكب الكبيرة وهو تفسيرهم لقوله تعالى:﴿ وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥ ... ﴾ [الأنفال: ١٦] حيث قالوا أن هذه الآية وردت في مرتكب الكبيرة، ولم يقصد بها المنافقين؛ لأنه لم يكن يوم بدر منافق، فرد عليهم الإمام بأن قوله تعالى:﴿ إِذْ يَقُولُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ غَرَّ هَٰٓؤُلَآءِ دِينُهُمْ ۗ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٤٩﴾ ﴾ [الأنفال: ٤٩] وردت في يوم بدر[3]؛ فدل ذلك على فساد استدلالهم وتفسيرهم للآية.

(١) الماتريدي: "تأويلات أهل السنة " ج١ ص٤٠٢.
(٢) المصدر السابق ج٣ ص٣٣١.
(٣) راجع الماتريدي : " تأويلات أهل السنة " ج ٥ – ص ١٦٨ بتصرف ، وورد في تفسير ابن كثير: " حدثنا محمد بن عبد الأعلى، حدثنا محمد بن ثور، عن معمر، عن الحسن في هذه الآية قال: هم قوم لم يشهدوا القتال يوم بدر فسموا منافقين " راجع ابن كثير (أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي) : " تفسير ابن كثير" ص١٤٨ – دار ابن حزم – الطبعة الأولى عام ١٤٢٠هـ – ٢٠٠٠م، وجاء في الطبري: " هؤلاء الذين يقاتلون المشركين من أصحاب محمد – صلى الله عليه وسلم – من أنفسهم، دينهم وذلك الإسلام "، راجع الطبري (أبي جعفر محمد بن جرير الطبري): " جامع البيان عن تأويل آي القرآن" – تحقيق د. بشار عواد معروف الحرستاني – ج٥ ص٣٨٥ – مؤسسة الرسالة – الطبعة الأولى عام١٤١٥هـ – ١٩٩٤م.

أيضًا استدل الإمام على فساد قولهم في مرتكب الكبيرة بقوله تعالى: ﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغۡفَرۡ لَهُم مَّا قَدۡ سَلَفَ ... ﴾ [الأنفال: ٣٢] بأن الله تعالى لم يجعل بين الإيمان والكفر منزلة ثالثة؛ لأن الانتهاء من الكفر يكون بالإيمان ولا ثالث بينهما يقول الإمام: "وإنما كانوا منتهين بالإيمان، ولم يجعل الله منزلة ثالثة"(١)، وبهذا فصاحب الكبيرة لم يخرج عن إيمان ويصير في منزلة بين المنزلتين كما قالت المعتزلة، ويدل على ذلك أيضًا ما استدل به الإمام وهو قوله تعالى: ﴿ وَجَآءُوٓ أَبَاهُمۡ عِشَآءٗ يَبۡكُونَ ﴾ [يوسف: ١٦] فقال الإمام مفسرًا لهذه الآية موجها النقض للمعتزلة: ".... دل ما ذكرنا على نقض قول المعتزلة"(٢)؛ وذلك لأن الإمام ذكر أن هذه الآية تشتمل على عدة دلائل تنقض على المعتزلة قولهم يقول الإمام: ".... أن من ارتكب صغيرة فإنه عليه التعذيب، ولا يصير كافرًا، ومن ارتكب كبيرة لم يخرج من الإيمان "(٣) أيضًا استدل على نقضه له بقوله تعالى:

﴿ مَنۡ عَمِلَ سَيِّئَةٗ فَلَا يُجۡزَىٰٓ إِلَّا مِثۡلَهَاۖ ... ﴾ [غافر: ٤٠] يتبين من الآية أن كل شخص يحاسب على قدر عمله صغيرة كانت أم كبيرة(٤).

(١) الماتريدي :" تأويلات أهل السنة" ج٥ ص١٩٩.
(٢) المصدر السابق ج٦ ص٢١٦.
(٣) المصدر السابق ونفس الموضع.
(٤) راجع الماتريدي: تأويلات أهل السنة ج٩ ص٣١ بتصرف.

المبحث الثاني عشر

النبوات

أولا: معنى النبوة لغة واصطلاحا:

النبوة في اللغة: "النبوة والنباوة ما ارتفع من الأرض" [١] ، و"النبوة لفظ مشتق من النبأ وهو الخبر ومنه أنبأه، أي: أخبره ومنه النبيء وهو المخبر عن الله عز وجل"[٢]، وذكر سعد الدين التفتازاني أن لفظ النبي مشتق إما من النباوة أو من النبي أو من النبأ يقول في كتابه شرح المقاصد: "فإن كان النبي مأخوذ من النباوة وهو الارتفاع لعلو شأنه واشتهار مكانه، أو من النبي بمعنى الطريق لكونه وسيلة إلى الحق تعالى... وإن كان من النبأ وهو الخبر لإنبائه عن الله تعالى"[٣].

النبوة في الشرع :"هي كون الإنسان مبعوثا من الحق إلى الخلق"[٤].

النبي في اللغة :" "النبي "لفظ منقول في عرف الشرع عن معناه اللغوي ؛ فقيل هو في اللغة المبني من النبأ لإنبائه عن الله تعالى فهو فعيل بمعنى فاعل مهموز اللام ...و قيل من النبوة وهي الارتفاع يقال نبى فلان إذا ارتفع وعلا سُمي به لعلو شأنه ، فهو فعيل بمعنى مفعول غير مهموز والجمع أنبياء ، وقيل من النبي وهو الطريق سمي به لأنه طريق إلى الله"[٥].

النبي في الاصطلاح : هو من قال الله تعالى له أرسلناك إلى قوم كذا أو إلى الناس جميعا أو بلغهم عني ونحوه من الألفاظ الدالة على هذا المعنى كبعثتك

(١) راجع ابن منظور : " لسان العرب" ج١٤ – ص ٣٠.

(٢) راجع مجمع اللغة العربية بالقاهرة (إبراهيم مصطفى – أحمد الزيات – حامد عبد القادر – محمد النجار): " المعجم الوسيط" ص٨٩٦ – دار الدعوى، دون تاريخ.

(٣) راجع التفتازاني: " شرح المقاصد " – تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة ج٥ – ص٥ – ط الثانية عام ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م دار: عالم الكتب بتصرف.

(٤) نفس المصدر ونفس الموضع .

(٥) راجع التهانوي :" كشاف اصطلاحات الفنون" ج ٢ – ص ١٦٨١.

ونبئهم "[١] ، و"النبي علم من أعلام الأرض التي يهتدى بها"[٢].

ثانيا: نقض رأي الباطنية في النبوة:

تحدث الإمام عن قول الباطنية في جعلهم النبوة لا تكون الا في الجوهر البسيط ولا تكون في الجوهر الجسماني فقام الإمام بنقض قولهم هذ ا، واستدل على ذلك بقوله تعالى:﴿ وَمَا جَعَلۡنَٰهُمۡ جَسَدٗا لَّا يَأۡكُلُونَ ٱلطَّعَامَ .. ﴾ [الأنبياء: ٨]، وبين أن قولهم يتعارض مع ما ورد في القر.آن الكريم ومن ثم يتبين فساد مذهبهم يقول الإمام: "وهذه الآية ترد على الباطنية قولهم ومذهبهم؛ لأنهم يقولون: إن الرسالة لا تكون في الجوهر الكثيف الجسداني "[٣]

وبالنسبة لقول المعتزلة في النبوة فقد ذكر الإمام أن النبوة عند المعتزلة لا تكون الا لمن يستحق من الأفعال والخصال التي تستوجب إعطائه النبوة ثم بين فساد دعواهم هذه لأنها تتعارض مع ما جاء في القرآن الكريم حيث إن الإمام استدل بقوله تعالى: ﴿...وَءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡحُكۡمَ صَبِيّٗا ﴾ [مريم : ١٢] يقول الإمام سائلًا لهم متهكما: "فما الذي كان من يحيى في حال صباه وطفولته ما يستوجب به النبوة"[٤]؛ ولذلك وصف قولهم بالفساد؛ لأن ما ورد في الآية يدل على هذا الفساد وينقض ما ذهبوا إليه، يقول الإمام: "ففيه فساد مذهب المعتزلة؛ لأنهم يقولون: إن الله تعالى لا يختص أحد بنبوة ولا شيء من الخيرات إلا بعد أن يسبق المختص له ما يستوجب به النبوة "[٥]، وفي موضع آخر يؤكد أن الرسالة اصطفاء من الله تعالى ويستدل على ذلك بقوله تعالى:﴿ ٱللَّهُ يَصۡطَفِي مِنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلٗا وَمِنَ ٱلنَّاسِۚ... ﴾ [الحج: ٧٥][٦]

(١) راجع التهانوي : " كشاف اصطلاحات الفنون "ج ٢ – ص ١٦٨١.
(٢) ابن منظور:" لسان العرب" ج١٤ ص ٣٠.
(٣) الماتريدي:" تأويلات أهل السنة"" ج٧ ص٢٩٩.
(٤) المصدر السابق ج٧ ص٢٢٤.
(٥) نفس المصدر السابق ونفس الموضع.
(٦) راجع الماتريدي: " تأويلات أهل السنة "ج٧ ص ٤٤٥بتصرف.

ثالثا: الوحي:

تعريف الوحي لغة: "الإشارة والكتابة والرسالة والإلهام والكلام الخفي وكل ما ألقيته إلى غيرك، يقال: وحيت إليه الكلام وأحيت ووخى وحيا وأوحى... والوحي المكتوب والكتاب أيضا "[1]، والوحي: الإعلام بالشيء سرًا، سواء كان إشارة، أو كتابة، أو رسالة، أو إلهامًا، أو كلامًا خفيًا، وهو بهذا المعنى لا يختص بالأنبياء وحدهم ولا أن يكون من قبل الله تعالى[2].

الوحي في الاصطلاح: له تعريفات باعتبارات مختلفة فباعتبار معناه المصدري يعرف بأنه: التعليم السري الصادر من الله تعالى إلى أنبيائه بواسطة أو بغير واسطة، ويعرف باعتبار المعنى الحاصل من المصدر، ويعرف بأنه: عرفان يجده الشخص في نفسه مع اليقين بأنه من قبل الله تعالى بواسطة أو بغير واسطة، ويعرف باعتبار كون المراد من الوحي الموحى به بأنه كلام الله المنزل على أنبيائه عليهم السلام[3].

يفهم من التعريفات السابقة أن الوحي للأنبياء قد يكون بغير واسطة عن طريق الإلهام أو الرؤية في المنام أو الالقاء في القلب، وقد يكون بواسطة الملك المختص بالوحي وهو جبريل عليه السلام، ويكون إما أن يراه على شكله الذي خلقه الله عليه كما حدث مع النبي محمد صلى الله عليه وسلم في غار حراء، وقد يكون بسماع صوته، وقد يكون بتمثله في بشر، والنبي يكون في كل هذه الأحوال جسًدا وروحًا فلم يخبرنا صلى اله عليه وسلم بأنه قد انفصلت روحه عن جسده عند تلقيه الوحي على أي صوره من صور الوحي التي حدثت معه صلى الله عليه وسلم.

---

(١) ابن منظور:" لسان العرب " ج١٥ ص١٣٩: ١٤٠

(٢) راجع الشيخ محمد عبده (محمد عبده بن حسن خير الله) : "" رسالة التوحيد " ص١٠٣ دار إحياء العلوم، بيروت، وراجع أبو دقيقة:" القول السديد في علم التوحي"د، ج ٢ ص٧٢ بتصرف.

(٣) راجع أبو دقيقة: " القول السديد في علم التوحيد" ج ٢ ص٧٢ بتصرف.

نقض دعوى الباطنية في الوحي:

رأت الباطنية أن الوحي تلقاه النبي بالجسد الروحاني وليس الجسماني، فقام الإمام بنقض دعواهم هذه واستدل على نقضه لهم في هذه المسألة بدليل عقلي استنبطه من الدليل النقلي أو السمعي على تعبير الإمام، وهو قوله تعالى: ﴿ ...فَقَالُوٓاْ إِنَّا سَمِعۡنَا قُرۡءَانًا عَجَبٗا ﴾[الجن : ١] ، يقول الإمام في تفسيره لهذه الآية واتخاذها دليلًا على نقضه لهم: "... فيه دلالة على فساد قول الباطنية؛ حيث يزعمون أن (رسول الله) صلى الله عليه وسلم قبل الوحي بالجسد الروحاني "، ويقول متهكما لهم على ما ذهبوا إليه: "... لوكان كما وصفو، لرأى الجن عندما حضروا إليه، إذ الجسد الروحاني مما يبصر الجن "[١].

(١) راجع الماتريدي: "" تأويلات أهل السنة"" ج١٠ص ٢٤٠.

المبحث الثالث عشر
السمعيات

السمعيات هي الأمور التي نتلقاها عن طريق السمع من الأنبياء عليه السلام والتي تلقوها عن طريق الوحي من الله تعالى، وفيما يلي بعضا من المسائل المتعلقة بهذه الأمور، والتي قام الإمام الماتريدي بنقضها وبيان فسادها.

أولا: البرزخ:

والبرزخ على رأي البعض هو الحاجز بين شيئين، وعلى رأي البعض الآخر إنه الأجل بين الموت والحياة وغير ذلك من التفاسير التي تعطي نفس المعنى[١].

نقض دعوى الباطنية في معنى البرزخ[٢]:

بين الإمام معنى البرزخ أثناء تفسيره لقوله تعالى: ﴿...وَمِن وَرَآئِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠٠]؛ حيث قام بعرض الآراء المشهورة التي قيلت في بيان معناه، فنجده يقول: "قال بعضهم: البرزخ هو ما بين شيئين، وقال بعضهم: البرزخ: هو الأجل بين الموت والبعث، وهو الكلبي وقتادة، وقال مجاهد: البرزخ هو حاجز بين الموت والرجوع إلى الدنيا[٣]، وقال القطبي وعبيدة: البرزخ: ما بين

(١) ينظر الصنعاني (محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني) : " تفسير غريب القرآن تحقيق محمد صبحي بن حسين –ص٣٠٠– الطبعة الثانية عام ٢٠٢٢م – دار ابن كثير، وأبو عبيدة (معمر بن المثنى التيمي البصري) مجاز القرآن – تحقيق محمد فؤاد ركين – ج٢ ص٦٢– مكتبة الخانجي بالقاهرة عام ١٣٨١هـ بتصرف.

(٢) جاء في تفسير ابن كثير: " البرزخ: الحاجز بين الدنيا الآخرة، وقال محمد بن كعب: البرزخ: ما بين الدنيا والآخرة، ليسوا من أهل الدنيا يأكلون ويشربون، ولا مع أهل الآخرة يجازون بأعمالهم، وقال أبو صخر: البرزخ: المقابر، لاهم في الدنيا ولا هم في الآخرة، فهم مقيمون إلى يوم يبعثون "راجع ابن كثير: تفسير القرآن العظيم – ص١٠٠ –، وقال إبن جرير في تفسير هذه الآية: " ومن أمامهم حاجز يحجز بينهم وبين الرجوع إلى يوم يبعثون من قبورهم، وذلك يوم القيامة، والبرزخ والحاجز والمهلة متقاربات في المعنى "، راجع الطبري: " جامع البيان "ج٥ ص٣٥٨.

(٣) راجع السيوطي (عبد الرحمن جلال الدين السيوطي): "الدر المنثور في التفسير بالمأثور" – ج٥ ص٢٩ – دار الفكر – بيروت بتصرف.

الدنيا والآخرة.... "[١]، وبعد أن بين الإمام معنى البرزخ من خلال عرض بعض الآراء المشهورة كما ذكر بين فساد قول الباطنية في معنى البرزخ حيث إنهم فسروه بأنه صورة روحانية للأعمال الصالحة والفاسدة وتكون الصورة جميلة إذا كانت الأعمال صالحة وتكون قبيحة إذا كانت الأعمال فاسدة، فنجده يقول حاكيًا قولهم ناقضًا له: "وفيه نقض قول الباطنية؛ لأنهم يقولون: البرزخ هو أن يجعل للمؤمن من الأعمال الصالحة صورة روحانية تبقى أبدًا...، وأن يجعل من الأعمال السيئة للكافر صورة قبيحة"[٢]؛ وبهذا يتبين أن الإمام بين فساد قولهم لتعارضه ما ورد في الأحاديث الصحيحة، وهذا الأمر محال؛ لأنه لا يتفق مع ما علم من الدين بالضرورة.

ثانيا: البعث

البعث: "هو إحياء الله الموتى وإخراجهم من قبورهم، بعد جمع الأجزاء الأصلية"[٣].

لما كان مذهب الباطنية في البعث شاذًا وغريبًا؛ حيث إنهم قالوا بأن الله يبعث الناس على غير الهيئة والصورة التي أنشأهم عليها من قبل وجه إليهم الإمام الماتريدي النقض في هذه المقولة وبين فساد وبطلان قولهم واستدل على نقضه لهم بقوله تعالى: ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ ۖ قَالَ مَن يُحْىِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ ... ﴾ [يس: ٧٨-٧٩]" يقول الإمام في تفسيره لهذه الآية: "دلالة نقض قول الباطنية وفساد مذهبهم؛ حيث قالوا: إن إعادة الخلق وإنشاءه ليس على هذه البنية والصورة التي أنشأها بداء، ولكن ينشئ نفسا روحانيا على خلاف ما شاهدوها وعاينوها، فالآية تكذبهم وتنقض قولهم"[٤].

(١) راجع الماتريدي:" تأويلات أهل السنة "ج٧ص ٤٩٥.
(٢) نفس المصدر ونفس الموضع.
(٣) أبو دقيقة: " القول السديد في علم التوحيد" ج٢ ص٣٤٧.
(٤) الماتريدي: " تأويلات أهل السنة " ج ٨ ص ٥٤١.

أيضًا من الآيات التي تنقض قولهم، واستدل بها الإمام على نفس هذه المسألة قوله تعالى:﴿... فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ [الواقعة: ٦٢]، ففي هذه الآية ذكرهم الله بالنشأة الأولى وأمرهم بالتفكر فيها يقول الإمام في هذه الآية: "ينقض عليهم قولهم...؛ حيث قالوا: يوصل إلى معرفة ذلك من الذي يعلمه الرسول ويخبره دون النظر والتفكر والتدبر، فلو كان ما يقولون، لم يكن لقوله: ﴿... وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ ... ﴾ [يس: ٧٨] ولا لقوله: ﴿ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِم ... ﴾ [الروم: ٨] معنى؛ فدل أنه قد يوصل إلى معرفة ذلك بالتفكر والنظر كما يوصل بخبر الرسول "[1]– صلى الله عليه وسلم–، ومن هنا نرى نقض الإمام الماتريدي لقول الباطنية في هذه المسألة واستدل على نقضه هذا بأدلة سمعية، وليس هذا فقط وإنما استنبط من الأدلة السمعية أدلة عقلية، وهذا يعد تفردًا للإمام الماتريدي؛ حيث استدل على السمعيات بالعقل المستنبط من النقل.

ثالثا: الجنة والنار:

الجنة لغة: "الحديقة ذات الشجر والنخل وجمعها جنان"[2] والجنة البستان، والمراد بها هنا: دار الثواب التي أعدها الله سبحانه وتعالى لعباده المؤمنين، وقد ورد أنها سبع جنان: أعلاها، وأفضلها، الفردوس، فجنة المأوى، فجنة الخلد، فجنة النعيم، فجنة عدن، فجنة دار السلام، فدار الإجلال، يدخلها المؤمنون حسب أعمالهم، واختار هذا ابن عباس، وجماعة[3].

نقض دعوى القائلين بفناء الجنة:

قام الإمام بتوجيه النقض لفرقة الجهمية، وهم أتباع جهم بن صفوان الذي زعم أن الجنة والنار تفنيان، يقول البغدادي حاكيًا عن مزاعمه: "وزعم أن الجنة والنار

(١)الماتريدي: " تأويلات أهل السنة " ج ٨ ص ٥٤١.
(٢) ابن منظور: " لسان العرب" ج٢ ص٣٩١.
(٣) راجع أبو دقيقة:" القول السديد في علم التوحيد " ج٢ص ٣٦٦ بتصرف.

تفنيان وتبيدان "[١]، واستدل على نقضه لهم بالأدلة السمعية التي تثبت مدعاه وتنقض مدعاهم، فقال حاكيًا لقول الجهمية وبيَّن أنهم قالوا بفنائهما مخافة تشبيه الله تعالى؛ لأنهما على قولهم لو كانتا خالدتين لأدى ذلك للتشبيه بذات الله تعالى، رد عليهم الإمام وبين فساد قولهم؛ لأن الأمر ليس كما ذكروا فقد كان يلزم التشبيه إذا كانت الجنة باقية بذاتها وليست باقية بغيرها وهو الله تعالى، وبهذا فقولهم هذا يلزم إذا كانت خالدة بذاتها والأمر ليس كذلك، وبهذا فكلامهم يجري على مدعى آخر غير هذا المدعى.

واستدل الإمام بقوله تعالى:﴿... وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾[البقرة: ٢٥] وعلق قائلًا: "فالآية ترد على الجهمية قولهم؛ لأنهم يقولون بفناء الجنة وفناء ما فيها؛ يذهبون إلى أن الله تعالى هو الأول والآخر، والباقي، ولو كانت الجنة غير فانية لكان ذلك تشبيهًا"[٢]؛ وبهذا فقد وجه لهم النقض بأن دليلهم هذا يجري على مدعى آخر وهو كون الجنة باقية بذاتها، والصحيح غير ذلك وهو كونها باقية ببقاء الله تعالى لها، ولهذا وصف الإمام قولهم هذا أنه ناتج عن وهم منهم؛ وذلك لأن الله تعالى هو الأول بذاته، والآخر بذاته والجنة وما فيها باقية بغيرها وهو الله تعالى[٣]، وفي هذه الحالة استخدم الإمام الدليل السمعي، وهو قوله تعالى: ﴿... وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾[البقرة: ٢٥] وعقب عليه بالدليل العقلي مخاطبًا به عقولهم مؤيدًا به الشاهد السمعي مؤكدًا لما ذكره من الدليل العقلي بقوله: "فلو كانت الجنة تفنى وينقطع ما فيها، لكان فيها خوف وحزن؛ لأن من خاف في الدنيا زوال النعمة عنه وفوتها يحزن، وينغصه ذلك"[٤]، والجنة لا يوجد فيها خوف

(١) البغدادي: " الفرق بين الفرق "ص١٨٦.
(٢) الماتريدي: "تأويلات أهل السنة "ج٢ ص٤٠٥.
(٣) المصدر السابق أهل السنة ج١ ص٤٠٦
(٤) الماتريدي: " تأويلات أهل السنة " ج ١ص٤٤٢.

ولا حزن فقد أخبرنا الله تعالى في كتابه العزيز أن أصحاب الجنة لا خوف عليهم ولا يحزنون، فدل ذلك أنها غير فانية.

ثالثا: الشفاعة

الشفاعة: بالفتح وتخفيف الفاء هي سؤال فعل الخير وترك الضر عن الغير على سبيل الضراعة(١)، وهي نوع من أنواع الدعاء، وهي يوم القيامة: السؤال في التخليص من موقف القيامة وأهواله(٢)، وورد في القرآن ما يؤكد صحة الشفاعة أنها لا تكون الا لمن أذن له من الله تعالى قال تعالى:﴿... مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ إِذۡنِهِۦۚ ... ﴾ [يونس: ٣] وقال تعالى: ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنۡ أَذِنَ لَهُۥۚ ... ﴾ [سبأ: ٢٣].

أنواع الشفاعة:

ذكر النووي أن الشفاعة خمسة أقسام. أولها مختصة بمحمد صلى الله عليه وسلم، وهي الإراحة من هول الموقف وطول الوقوف، وهي شفاعة عامة تكون في المحشر حين تفرغ الخلائق إليه صلى الله عليه وسلم، الثانية: في إدخال قوم في

(١) راجع التهانوي: " كشاف اصطلاحات الفنون" – ج٢ ص١٠٣٤، والكفوي (أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي): " الكليات " ج٣ ص١٤٦ — مؤسسة الرسالة – بيروت – الطبعة الثانية عام١٤١٩ هـ – ١٩٩٨م، وراجع فضيلة الإمام أ.د/أحمد الطيب –المختار من مقومات الإسلام (لعقيدة والأحلاق) ص١٢٢بتصرف.

(٢) راجع الأشعري:" الإبانة " ص٢٤١، والباقلاني " التمهيد" ص٣٦٥ –٣٧٧، وابن فورك: مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري – تحقيق دانيال جيماريه ص١٦٧ – ١٧٠، ١٩٣– ١٩٤– المكتبة الشرقية – بيروت عام ١٩٨٧م، والقاضي عبد الوهاب(ابن أبي زيد القيرواني): " شرح عقيدة مالك الصغير" ص١٨٥ – ١٨٨ – الرابطة المحمدية للعلماء في المغرب، والبغدادي: أصول الدين ص٢٤٤، أبو بكر المرادي الحضرمي: عقيدة أبي بكر المرادي– تحقيق جمال علال البختي ص٣٣٦ – دار ابن حزم – الطبعة الأولى عام ٢٠١٢م، وابن العربي (أبي بكر محمد بن عبد الله بن محمد العربي) ": المتوسط في الاعتقاد في الرد على من خالف السنة من ذوي البدع والإلحاد " – تحقيق عبد الله التوراتي ص٤١٦– الطبعة الثانية عام ١٩٨٠م – بيروت، وأبو دقيقة: القول السديد في علم التوحيد ج٢ ص٣٦٣– ٣٦٥، وفضيلة الإمام أ.د / أحمد الطيب شيخ الأزهر:" المختار من مقومات الإسلام (العقيدة والأخلاق) " ص١٢٢ كل ذلك بتصرف.

الجنة بغير حساب، والثالثة: الشفاعة لقوم استوجبوا النار، والرابعة: فيمن ادخل النار من المذنبين، والخامسة: في زيادة الدرجات لأهل الجنة(١).

لمن تكون الشفاعة؟: "الشفاعة تكون للأنبياء في أقوامهم، وتكون للصالحين الذين يشفعون في العصاة، وتكون للإخوان في الله يشفع بعضهم في بعض"(٢)،

نقض رأي المعتزلة في الشفاعة:

سبق وقد تم بيان قول المعتزلة في أن مرتكب الكبيرة في منزلة بين الإيمان والكفر، وهي ترى أنه لا تجوز له الشفاعة؛ لأن الشفاعة عندهم لا تكون الا لأهل الإيمان دون الكفر، ولذلك قام الإمام ببيان فساد مدعاهم هذا بدليل قوله تعالى: ﴿ لَّا يَمۡلِكُونَ ٱلشَّفَٰعَةَ ... ﴾ [مريم: ٨٧]؛ وذلك لأنه لا معنى للشفاعة إذا كانت للمغفور لهم "(٣) أيضًا قام الإمام بنقض قولهم، واستدل على نقضه لهم بقول صلى الله عليه وسلم: "شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي"(٤) وعلق على هذا الحديث بقوله: "وهذا الحديث يبطل تأول المعتزلة ما ورد أنها للطائعين"(٥)، أيضًا مما

(١) انظر النووي (أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي) : " منهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج" –ج ٣– ص٣٥ – دار إحياء التراث العربي – بيروت – لبنان دون تاريخ، والكرماني (محمد بن يوسف بن سعيد شمس الدين الكرماني: "الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري – كتاب التيمم – ج٢٥ – ص١٤٩ – دار إحياء التراث العربي – بيروت – لبنان – الطبعة الأولى عام ١٣٥٦ هـ– ١٩٣٧م.

(٢) فضيلة الإمام أ.د / أحمد الطيب شيخ الأزهر: " المختار من مقومات الإسلام" (العقيدة والأخلاق) ص١٢٣.

(٣) راجع الماتريدي: تأويلات أهل السنة ج٧ص ٢٦١.

(٤) الإمام أحمد بن حنبل: مسند الإمام أحمد وبهامشه منتخب كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال – ج٣ ص٢١٣– دار صادر – بيروت – لبنان، ورد الحديث عن أشعث الحراني عن أنس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي "، وأبو داود: سنن أبو داود – تحقيق: صدقي محمد جميل ج٤ ص٢٤٨. ط ٣– دار الفكر – بيروت – عام ١٩٩٩م، ورد الحديث بـ حدثنا سليمان بن حرب بسطام بن حريث غن أشعث عن أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي ".

(٥) راجع النسفي: التمهيد لقواعد التوحيد ص٣٧٤ بتصرف.

استدل به الإمام على فساد قول المعتزلة في الشفاعة بالنسبة لمرتكب الكبيرة قوله تعالى: ﴿... وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ ...﴾ [الأنبياء: ٣٨] يقول الإمام: "ففيه دلالة نقض قول المعتزلة؛ لأنهم يقولون: إن صاحب الصغيرة معفو عنه الصغيرة حتى لا يجوز أن يعذب عليها، وصاحب الكبيرة لا يجوز العفو عنه "[١] أيضًا قام الإمام بالرد على دليلهم النقلي الذي استدلوا به على قولهم، يقول الإمام في قوله تعالى: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾ [المدثر: ٤٨] أن فريق من المعتزلة تمسكوا بظاهر هذه الآية ونفوا الشفاعة، فقام بالرد عليهم وبين لهم أنه توجد آيات كثيرة تثبت الشفاعة مما يدل على أن الآيات التي نفت الشفاعة لا تؤخذ على ظاهرها، وإنما تبين أن الشفاعة تكون لفئة معينة"[٢].

(١) راجع الماتريدي: " تأويلات أهل السنة" ج٧ص ٣٣٨.
(٢المصدر السابق ج١٠ص ٣٢٧ بتصرف.

الخاتمة

من خلال العرض السابق لاستخدام الإمام الماتريدي لطريق النقض، وهو من طرق آداب البحث والمناظرة، فإني قد توصلت للنتائج التالية:

١- أمانة الإمام الماتريدي في عرض آراء الخصوم.

٢- دقة الإمام في تفنيد آراء الخصوم والرد عليها بما يناسب كل مسألة، وبما يتناسب مع منهج المدرسة الماتريدية والدين الإسلامي الحنيف.

٣- يتسم فكر الإمام الماتريدي بالتكامل فقد ظهر ذلك واضحًا في الكتابين اللذين تم الاعتماد عليهما في البحث وهما كتاب: "التوحيد"، وكتاب: "تأويلات أهل السنة"؛ حيث ظهر ذلك في المسائل التي قام الإمام بنقضها فما يذكره في مسألة في أحد الكتابين يكمله في نفس المسألة في الكتاب الآخر.

٤- تنوعت الشواهد التي استخدمها الإمام في نقضه للمسائل بين الشواهد العقلية والسمعية، فأحيانا يستدل على نقله بشاهد عقلي، وأحيانًا بشاهد سمعي، وأحيانًا أخرى يستخدم الاثنين معا.

٥- ظهر أثر الإمام فيمن جاء بعده من أعلام المدرسة الماتريدية فقد اتضح ذلك من خلال عرض لنقض بعض المسائل عند بعض الأعلام منهم.

٦- من خلال البحث ظهر الاتفاق بين الإمام الماتريدي وبين أعلام المدرسة الأشعرية في استخدام طريق النقض حيث ظهر ذلك في بعض المسائل التي قام أعلام المدرسة الأشعرية بنقضها بنفس طريق الإمام مما يدل على وحدة الأسس التي تقوم عليها المدرسة السنية.

٧- تميز الإمام الماتريدي في الاستدلال على السمعيات بطريق جديد وهو الدليل العقلي المستنبط من النقل، فبالإضافة إلى استخدامه للدليل السمعي

للاستدلال على المسائل السمعية استخدم طريق العقل المستنبط من النقل فكان بهذا متميزا عن غيره وله السبق في هذا الأمر في مسائل السمعيات، فقد ظهر ذلك واضا في بعض المسائل وقد تم الإشارة إليها في موضعها أثناء البحث

٨- استخدم الإمام طريق النقض من طرق آداب البحث والمناظرة وكان أغلب استخدامه للنقض الحقيقي المشهور وهو قسم من أقسام النقض وفي بعض الأحيان كان يستخدم النقض الشبيهي إذا تطلب الأمر وهو قسم آخر من أقسام النقض ولم يستخدم الإمام النقض المكسور الذي يترك فيه ناقض الدعوى من دليل المعلل بعض الأوصاف التي لها مدخل في التعليل مما يدل على الأمانة العلمية للإمام واتسام اسلوبه في النقض بالوضوح والشفافية.

التوصيات:

أما عن التوصيات التي أوصي بها من خلال هذا البحث فهي كالتالي:

١- العمل على شرح كتاب التوحيد للإمام الماتريدي شرحا وافيا ومبسطا لإفادة الباحثين من هذا الكنز المدفون.

٢- ضرورة اشتغال الباحثين في الجانب التطبيقي لطرق آداب البحث والمناظرة لباقي أعلام المدرسة الماتريدية، بل لكل أعلام المدرسة السنية للتعلم منهم والاستفادة بالتطبيق على القضايا الحديثة في مجال العقيدة والفلسفة.

وأخيرًا أرجوا من كل من يطلع على هذا العمل المتواضع أن يلتمس لي العذر إن كنت قد أخطأت أو قصرت فالكمال لله وحده، وادعوه تعالى أن يجعل هذا العمل مسددًا مباركًا خالصا لوجهه الكريم إنه ولي ذلك والقادر عليه وصلى اللهم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

فهرس المراجع[١]

أولا : القرآن الكريم.

ثانيا :السنة النبوية المطهرة.

ثالثا : المصادر والمراجع العامة :

١- الأشعري (أبو الحسن علي بن اسماعيل الأشعري): " الإبانة في أصول الديانة" – تقديم وتحقيق وتعليق د. فوقية حسين محمود– دار الأنصار– الطبعة الأولى عام١٣٩٧هـ – ١٩٧٧م .

٢- الأشعري (أبو الحسن علي بن اسماعيل الأشعري): " اللمع في الرد على الزيغ والبدع "– صححه وقدم له وعلق عليه: حمودة غرابة مطبعة مصر عام ١٩٥٥م.

٣- الأشعري (أبو الحسن علي بن اسماعيل الأشعري): "مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين" – تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد– الطبعة الأولى عام ١٩٥٠م.

٤- أبو البركات النسفي (عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي): "شرح العمدة في عقيدة أهل السنة والجماعة المسمى بالاعتماد في الاعتقاد" – تحقيق أ.د عبد الله محمد عبد الله إسماعيل– المكتبة الأزهرية للتراث– دار الكتب المصرية– الطبعة الأولى عام ١٤٣٢هـ – ٢٠١٢م.

٥- أبو بكر المرادي (أبو بكر المرادي الحضرمي): "عقيدة أبي بكر المرادي الحضرمي"– تحقيق د. جمال علال البختي– دار ابن حزم– الطبعة الأولى عام ٢٠١٢م.

(١) أما عن المراجع التي تم الرجوع إليها من خلال البحث فذكرت القرآن الكريم أولا كتاب الله تعالى الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ثم السنة النبوية المطهرة سنة حبيبه محمد صلى الله عليه وسلم ثم كتب السادة العلماء الأفاضل وقمت بترتيبها حسب المؤلف ترتيبا هجائيا وأسأل الله تعالى أن ينفع بعلمهم ويجعله في موازين حسناتهم.

٦- أبو دقيقة (محمود أبو دقيقة):" القول السديد في علم التوحيد" – تحقيق وتعليق أ.د عوض الله جاد حجازي– دون تاريخ.
٧- أبو زهرة (محمد أبو زهرة): " تاريخ المذاهب الإسلامية " – دار الفكر العربي دون تاريخ.
٨- أبو الفداء (زين الدين قاسم بن قطلوبغا السودوني): " تاج التراجم" – حققه وقدم له محمد خير رمضان يوسف– الطبعة الأولى دار القلم عام ١٤١٣هـ– ١٩٩٢م.
٩- الإمام الأكبر (فضيلة الإمام شيخ الأزهر أ. د أحمد الطيب): "المختار من مقومات الإسلام (العقيدة والأخلاق)" – دار أبو المجد للطباعة دون تاريخ.
١٠- اللكنوي (أبو الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي الهندي): " الفوائد البهية في تراجم الحنفية " – تصحيح وتعليق محمد بدر الدين أبو فراس النعاني– دار الكتاب الإسلامي– القاهرة دون تاريخ.
١١- أبو عبيدة (معمر بن المثنى التيمي البصري): " مجاز القرآن" – تحقيق محمد فؤاد سركين– مكتبة الخانجي– القاهرة– عام ١٣٨١هـ.
١٢- ابن الأثير (عز الدين الأثير الجذري): " اللباب في تهذيب الأنساب " – مكتبة المثنى– بغداد– الطبعة الأولى دون تاريخ.
١٣- ابن أبو الوفا (محي الدين القرشي): "الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية " – الطبعة الأولى– حيدر آباد– الهند دون تاريخ .
١٤- ابن حزم (علي بن محمد): ا" لفصل في الملل والأهواء والنحل" – المطبعة الأدبية– القاهرة عام ١٣١٧هـ، وطبعة صبيح ١٩٦٤م.
١٥- ابن خردذاته (أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله): " المسالك والممالك" – ليدن عام ١٨٨٩م.
١٦- ابن فورك (أبو بكر محمد بن الحسن): " مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري" – دار المشرق– بيروت– لبنان دون تاريخ .

١٧- ابن العربي (إمام الأئمة أبكر محمد بن عبد الله بن محمد العربي المعافري الأشبيلي: " المتوسط في الاعتقاد في الرد على ذوي البدع والإلحاد "- ضبطه عبد الله التوراتي- الطبعة الثانية عام ١٩٨٠م- بيروت.
١٨- ابن كثير (اسماعيل بن عمر): " البداية والنهاية في التاريخ" – دار ابن حزم الطبعة الأولى عام ١٣٢٠ هـ -٢٠٠٠م- بيروت- لبنان.
١٩- ابن منظور (محمد بن مكرم بن علي الشهير بابن منظور): " لسان العرب- تصحيح أمين محمد عبد الوهاب، ومحمد الصادق العبيدي- دار إحياء التراث العربي"- مؤسسة التاريخ العربي- بيروت- لبنان- الطبعة الثالثة عام ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
٢٠- ابن النديم (محمد بن اسحق): " الفهرست " – دار المعرفة- بيروت- لبنان دون تاريخ.
٢١- الإسفريني (طاهر بن محمد الاسفراييني): " التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين" – تحقيق كمال يوسف الحوت-عالم الكتب دون تاريخ .
٢٢- الباقلاني (أبو بكر محمد بن الطيب بن الباقلاني): " التمهيد" – تصحيح الأب ريتشارد يوسف مكارثي- المكتبة الشرقية- بيروت- عام ١٩٥٧م.
٢٣- البزدوي (أبو اليسر محمد بن محمد): " أصول الدين"- تحقيق هانز بير لنس- طبعة دار إحياء الكتب العربية القاهرة، عام ١٩٦٨.
٢٤- البغدادي (أبو منصور عبد القاهر محمد البغدادي): " الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم"- دراسة وتحقيق محمد عثمان الخشت- مكتبة ابن سينا دون تاريخ.
٢٥- البغدادي (أبو منصور عبد القاهر محمد البغدادي): " أصول الدين"- الطبعة الثانية- ١٩٨٠م- بيروت.

٢٦- بلقاسم الغالي: " أبو منصور الماتريدي حياته وآراؤه العقدية "- دار التركي للنشر عام ١٩٨٩م.

٢٧- البيجوري (الشيخ إبراهيم البيجوري): " تحفة المريد على جوهرة التوحيد" – الإدارة المركزية للمعاهد الأزهرية عام ١٩٨٧م- ١٤٠٧ هـ.

٢٨- الترمذي (أبو عيسى محمد): " الجامع الصحيح" (سنن الترمذي)- تحقيق أحمد شاكر- مطبعة الباب الحلبي- القاهرة عام ١٩٣٧م.

٢٩- التفتازاني (الإمام مسعود بن عمر بن عبد الله الشهير بسعد الدين التفتازاني) : " شرح المقاصد" – تحقيق وتعليق د. عبد الرحمن عميرة- تصدير الشيخ صالح موسى شرف- عالم الكتب- الطبعة الثانية عام ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م.

٣٠- التهانوي (محمد علي التهانوي) : " كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم" تقديم وإشراف ومراجعة د. رفيق العجم- تحقيق د. علي دحروج- نقل النص الفارسي إلى العربية د. عبد الله الخالدي- الترجمة الأجنبية د. جورج زيناني- مكتبة لبنان- ناشرون- الطبعة الأولى عام ١٩٩٦م.

٣١- الجونغوري (عبد الرشيد):" شرح الرشيدية على الرسالة الشريفية في آداب البحث والمناظرة " ، ط: حجازي بالقاهرة عام ١٣٩٩هـ – ١٩٤٩.

٣٢- الجويني (أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني): " الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد" – تحقيق د. محمد يوسف موسى، ود. علي عبد المنعم عبد الحميد- مكتبة الخازنجي عام ١٣٦٩هـ – ١٩٥٠م.

٣٣- الجويني (أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني): "العقيدة النظامية" – تحقيق وتعليق محمد زاهد الكوثري- المكتبة الأزهرية للتراث عام ١٩٥٢م=١٤١٢هـ.

٣٤- الخياط (أبي الحسن عبد الرحمن بن محمد عثمان الخياط المعتزلي): "الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد" – تحقيق د. نيبرج- دار الكتب المصرية عام ١٣٤٤هـ.

٣٥- الذهبي (شمس الدين أبو عبد الله الذهبي): "ميزان الاعتزال"- تحقيق أبو الفضل الدمياطي أحمد بن علي- دار الحديث- القاهرة دون تاريخ.
٣٦- الزبيدي (محمد بن محمد الحسيني الشهير بمرتضى): "اتحاف السادة المتقين بشرح أسرار إحياء علوم الدين" – الطبعة الأولى عام ١٣١١هـ .
٣٧- السمعاني (عبد الكريم بن محمد): "الأنساب"- طبعة مرغليوث- ليدن ١٩١٢م، وطبعة حيدر باد، الدكن الهند عام ١٩٦٤م.
٣٨- السيوطي (جلال الدين): "طبقات المفسرين"- طبعة ليدن دون تاريخ.
٣٩- الشهرستاني (أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني): "الملل والنحل" – تحقيق عبد الأمير علي مهنا، وعلي حسن فاعور- دار المعرفة- بيروت- لبنان دون تاريخ.
٤٠- الصابوني (نور الدين الصابوني): "البداية من الكفاية في الهداية في أصول الدين" – تحقيق د. فتح الله خليف عام ١٩٦٩م.
٤١- اصطخري (أبو اسحاق ابراهيم بن محمد): "المسالك والممالك" – طبعة ليدن- عام ١٩٠٦م.
٤٢- الصنعاني (محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني): " تفسير غريب القرآن" – تحقيق محمد صبحي بن حسين- الطبعة الثانية عام ٢٠٢٢م- دار ابن كثير.
٤٣- طاش كبرى زادة (أحمد بن مصطفى): " مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم"- تحقيق: كامل كامل بكري، وعبد الوهاب أبو النور- طبعة دار الكتب الحديثة- القاهرة عام ١٩٦٨.
٤٤- الطبري (أبي جعفر محمد بن جرير الطبري): "جامع البيان عن تأويل آي القرآن" – تحقيق د. بشار عواد معروف الحرستاني- مؤسسة الرسالة- الطبعة الأولى عام١٤١٥هـ- ١٩٩٤م.
٤٥- عادل العوا: " الكلام والفلسفة " – الطبعة الأولى- القاهرة دون تاريخ.

٤٦- عبد الجبار (القاضي عبد الجبار بن أحمد): " شرح الأصول الخمسة" – تعليق الإمام أحمد بن الحسين بن أبي هاشم– تحقيق وتقديم د. عبد الكريم عثمان– مكتبة وهبة دون تاريخ.

٤٧- فتح الله خليف: "مقدمة كتاب التوحيد للإمام الماتريدي"– دار الجامعات المصرية– الإسكندرية دون تاريخ.

٤٨- القاضي عبد الوهاب (ابن أبي زيد القيراواني): "شرح عقيدة مالك الصغير" – الرابطة المحمدية للعلماء في المغرب.

٤٩- عمر رضا كحالة: "معجم المؤلفين" – مؤسسة الرسالة عام ١٤١٤هـ ١٩٩٣م.

٥٠- القاسمي (جمال الدين القاسمي الدمشقي): " تاريخ الجهمية والمعتزلة" – مؤسسة الرسالة– طبعة عام ١٣٩٩هـ– ١٩٧٩م.

٥١- القرشي (محمد الدين محمد عبد القادر القرشي): " الجواهر المضيئة" – مجلس دائرة المعارف النظامية– الهند.

٥٢- قاسم بن قطلوبغا (أبو الفداء زين الدين قاسم بن قطلوبغا السودوني): " تاج التراجم" – حققه وقدم له محمد خير رمضان يوسف– الطبعة الأولى دار القلم عام ١٤١٣هـ– ١٩٩٢م.

٥٣- الكرماني (محمد بن يوسف بن سعيد شمس الدين الكرماني: " الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري"– كتاب التيمم– دار إحياء التراث العربي– بيروت– لبنان– الطبعة الأولى عام ١٣٥٦ هـ– ١٩٣٧م.

٥٤- الكفوي(أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي): "الكليات"– مؤسسة الرسالة– الطبعة الثانية– بيروت عام ١٩٩٨م=١٤١٩هـ.

٥٥- الماتريدي (أبو منصور): " تأويلات أهل السنة والجماعة " –تحقيق. مجدي باسلوم– دار الكتب العلمية– بيروت– لبنان– الطبعة الأولى عام ٢٠٠٥م.

٥٦- الماتريدي (أبو منصور)– "التوحيد"– تحقيق د. فتح الله خليف– دار الجامعات المصرية الإسكندرية– دون تاريخ.

٥٧- مجدي بسلوم: "مقدمة كتاب تأويلات أهل السنة للإمام الماتريدي".
٥٨- مجمع اللغة العربية: " المعجم الفلسفي" – تصدير إبراهيم مدكور– الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية– القاهرة عام ١٤٠٣هـ=١٩٨٣م.
٥٩- محمد عبده: (محمد عبده بن حسن خير الله) " رسالة التوحيد"– طبعة ١٥– القاهرة عام ١٣٧٢هـ.
٦٠- محي الدين عبد الحميد (محمد محي الدين عبد الحميد): " رسالة الآداب في علم آداب البحث والمناظرة " – دار الطلائع دون تاريخ.
٦١- الندوي (أبو الحسن): " رجال الفكر والدعوى" – مطبعة الجامعة– دمشق– عام ١٩٦٠م.
٦٢- النسفي (أبو المعين ميمون بن محمد النسفي): "بحر الكلام"– محمد السيد البرسيجي– دار الفتح.
٦٣- النسفي (أبو المعين ميمون بن محمد النسفي): " تبصرة الأدلة في أصول الدين" – تحقيق د. محمد الأنور حامد عيسى– المكتبة الأزهرية– الطبعة الأولى عام ٢٠١١م.
٦٤- النسفي (أبو المعين ميمون بن محمد النسفي): "التمهيد لقواعد التوحيد"– تحقيق د. حبيب الله حسن أحمد– تقديم أ.د محمد ربيع جوهري– دار الطباعة المحمدية– الطبعة الأولى عام ١٤٣٢هـ –٢٠١٢ م.
٦٥- النووي (أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي): " منهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج" – دار إحياء التراث العربي– بيروت– لبنان دون تاريخ
٦٦- ياقوت الحموي (شهاب الدين أبو عبد اللاه الرومي): " معجم البلدان" – طبعة وستنفلد ليبزج عام ١٨٧٣م.

فهرس الموضوعات

م	الموضوع	رقم الصفحة
١	**الملخص**	١٢٧
٢	**المقدمة**	١٢٩
٣	**التمهيد**	١٣٣
٤	**المبحث الأول** : (أقاويل من يدعي قدم العالم)	١٤٣
٥	**المبحث الثاني** : (التنزيهات)	١٤٩
٦	**المبحث الثالث** : (توحيده تعالى)	١٥٤
٧	**المبحث الرابع** : (أسمائه تعالى وصفاته)	١٥٨
٨	**المبحث الخامس** : (القضاء والقدر)	١٦٤
٩	**المبحث السادس** : (رؤية الله)	١٦٨
١٠	**المبحث السابع** : (شيئية المعدوم)	١٧٤
١١	**المبحث الثامن**: (أفعال العباد) (الاستطاعة)	١٧٦
١٣	**المبحث التاسع** : (الاستطاعة)	١٨٤
١٤	**المبحث العاشر**: (الصلاح والأصلح)	١٨٦
١٥	**المبحث الحادي عشر**: (الإيمان)	١٩٢
١٦	**المبحث الثاني عشر**: (النبوات)	١٩٧
١٧	**المبحث الثالث عشر**: **(السمعيات)**	٢٠١
١٨	**الخاتمة**	٢٠٨
١٩	**فهرس المراجع**	٢١٠
٢٠	**فهرس الموضوعات**	٢١٧