T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAMİ ARAŞTIRMALAR (ARAPÇA)

YÜKSEK LİSANS TEZİ

MÂTÜRÎDÎLERİN NAKLÎ DELİLLE İSTİDLAL YÖNTEMLERİ

منهج الاستدلال بالدليل النَّقلي عند الماتريدية

ZAHRA MHD HASSAN RAHİMA
2501171306

TEZ DANIŞMANI
PROF. DR. RAMAZAN YILDIRIM

İstanbul-2019

T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

YÜKSEK LİSANS
TEZ ONAYI

ÖĞRENCİNİN;

Adı ve Soyadı	:	ZAHRA RAHIMA	**Numarası**	:	2501171306
Anabilim Dalı / Anasanat Dalı / Programı	:	TEMEL İSLAM BİLİMLERİ İSLAMİ ARAŞTIRMALAR (ARAPÇA)	**Danışmanı**	:	PROF. DR. RAMAZAN YILDIRIM
Tez Savunma Tarihi	:	25.11.2019	**Saati**	:	11:00
Tez Başlığı	:	"MÂTÜRÎDÎLERİN NAKLÎ DELİLLE İSTİDLAL YÖNTEMLERİ"			

TEZ SAVUNMA SINAVI, İÜ Lisansüstü Eğitim-Öğretim Yönetmeliği'nin **36. Maddesi** uyarınca yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin **KABULÜNE** OYBİRLİĞİ / OYÇOKLUĞUYLA karar verilmiştir.

JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATİ (KABUL / RED / DÜZELTME)
1- PROF. DR. RAMAZAN YILDIRIM		Kabul
2- DR. ÖĞR. ÜYESİ FİKRET SOYAL		Kabul
3- DR. ÖĞR. ÜYESİ THAER ALHALLAK		Kabul

YEDEK JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATİ (KABUL / RED / DÜZELTME)
1- DOÇ. DR. RIDVAN ÖZDİNÇ		
2- DR. ÖĞR. ÜYESİ NEBİL FOULY MOHAMED MONGY		

Versiyon: 1.0.0.2-61559050-302.14.06

الملخص:

منهج الاستدلال بالدليل النَّقلي عند الماتريدية

زهرة محمد حسان رحيمه

تناولت الباحثة في هذه الدراسة البحث في منهج الماتريدية الكلامي، وبالتَّحديد منهجهم العملي في الاستدلال بالدَّليل النَّقليّ.

فمن الشائع عنهم اهتمامهم بالعقل وتقديمه على النَّقل، كما هو المتعارف عن الحنفيَّة عامَّةً، وهو الأمر الذي سعت الباحثة إلى الكشف عنه، والتَّحقُّق منه عمليَّاً من خلال جمع الأدلة النَّقليَّة من متونهم، لاستنتاج منهجهم في الاستدلال بها، وذلك على ضوء ماصرَّحوا به في مصنَّفاتهم من منهجهم في الاستدلال.

والذي تبيَّن في الدِّراسة هو اعتدالهم في اعتمادهم كلًّا من المنهج العقلي والنَّقليّ، فقد دمجوا بينهما في أدلتهم في كثيرٍ من المسائل، بل نراهم لا يُعمِلون نتائج الدليل العقلي في الثواب والعقاب إن لم يؤيّده الدليل النَّقليُّ.

وعلى ذلك كان للمدرسة الماتريدية منهجها الكلاميَّ الخاص بها، والذي بدأ بصياغته الإمام الماتريدي وتبعه فيه تلامذته ومن جاء بعدهم، هذا إلى جانب اعتمادهم في كثيرٍ من المسائل الكلاميَّة على آراء الإمام أبي حنيفة، فكأنَّهم اتَّخذوا من كتبه القاعدة الأساسيَّة في آرائهم ثمَّ أضافوا إليها وعدَّلوا فيها، كما أنَّهم خالفوه في بعض المسائل.

كما أنَّ لها منهجها الخاصَّ في الاستدلال، والذي يمثِّل الأساس في نظريتها المعرفيَّة التي اعتمدت الأدلة النَّقليَّة بشكلٍ واسعٍ فيها.

الكلمات المفتاحية: الماتريدية، الدليل، العقل، النقل، منهج، حجية، نظرية المعرفة.

ÖZET

MÂTÜRÎDÎLERİN NAKLÎ DELİLLE İSTİDLAL YÖNTEMLERİ

ZAHRA MHD HASSAN RAHİMA.

Bu çalışmada Mâturidî kelam metodu, özellikle naklî delil ile yaptıkları istidlallerdeki ilmî yöntemleri ele alınmaktadır. Maturidî'lerin akla önem verdikleri ve onu nakle önceledikleri bilinmektedir. Bu çalışma ile Maturidî'lerin eserlerinden naklî delillerin derlenmesi, sonrasında ise örnek uygulamalarla istidlâl yöntemlerinin ortaya konulması amaçlamaktadır.

Çalışmada, Maturidî'lerin aklî metodu kullanmada orta yol izledikleri, çıkarım yaparken birçok meselede akli delilleri nakli delillerle beraber kullandıkları, naklî delilin olmadığı sevap ve ceza konularında ise aklî delille amel etmedikleri görülmektedir.

Bununla birlikte Maturidî Ekolü'nün kendine has kelâmî yöntemi olduğu, bunu İmam Maturidî'nin şekillendirmeye başladığı ve sonrasında ise öğrencilerinin devam ettirdiği görülmektedir. Maturidî Ekolü'nün birçok kelâmî meselesinde Ebû Hanife'nin görüşlerine dayandığı bir gerçektir. Bu durum onların İmam Ebû Hanife'nin kitaplarından temel kuralları aldıklarını ve onlara ilaveler yaparak bazı değişikler ortaya koyduklarını göstermektedir. Ancak bazı meselelerde de Ebû Hanife'ye muhalefet ettikleri görülmektedir.

Maturidî Ekolü'nün, naklî delillerin geniş bir şekilde dayandığı marifet teorisinin de temelini oluşturan istidlâl konusunda kendisine has bir metodu olduğu anlaşılmaktadır.

ANAHTAR KELIMELERI: Marifet Teorisi, Akıl, Nakıl, Metod, İstidlal, Kelam, Deliller, Hucciyet.

ABSTRACT

İNFERENTİAL METHODS OF MATURİDİS BASED ON NARRATİVE EVİDENCE

ZAHRA MHD HASSAN RAHİMA

In this study, we examine Maturidî theological method, especially scholarly methods of Maturidîs in deductions which they do with narrative evidences. It is known that Maturidîs emphasize reason and prioritize it in comparison to narration. With this study, we aim to gather narrative evidences from Maturidîs' books and put forward their deduction methods with sample practices.

This study finds out that they follow middle path in using rational method, while doing deduction in many cases they use rational evidences along with narrative evidences, in the cases which there are no narrative evidences like rewards and punishments they do not act with rational evidences.

In addition, it is revealed that Maturidî Theology has its own theological method which was firstly formed by Imam Maturidi and then maintained by his students. It is a fact that Maturidî Theology is based upon the thoughts of Ebû Hanife in many theological cases. This shows that they took main rules from the books of Ebû Hanife, but made additions to them and put forward some amendments. However in some cases they opposed to Ebû Hanife.

In conclusion, it is seen that Maturidî Theology has its own method in deduction which also constitutes the basis of marifat theory depending on narrative evidences.

KEYWORDS: Marifat Theory, Reason, Narration, Method, Deduction, Theology, Evidences**.**

ÖNSÖZ

ZAHRA MHD HASSAN RAHİMA

الحمد لله ربِّ العالمين والصَّلاة والسَّلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم:

أمَّا بعد فقد جاء الإسلام بالعقيدة الإيمانية لهداية البشريَّة، حيث قام رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم ومن بعده صحابته بنشرها في البلدان حتى دان بها أهل المشرق والمغرب، ولكنَّ حالهم في بداية تشكُّل دولتهم يختلف عن حالهم بعد ذلك، فقد كان المسلمون أيَّام النَّبيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم يشكِّلون مجتمعاً متماسكاً لا يخدش كيانه كيد الكائدين، وهو أهمُّ ما يميِّز المجتمع المسلم النبويَّ، فلم يكن في ذاك الوقت مكانٌ للخلافات فيما بينهم فقد كانوا مهتديين بهدي رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم، واستمرَّ هذا الاستقرار في المجتمع المسلم إلى ما بعد وفاته عليه الصَّلاة والسَّلام إلى الوقت الذي ظهرت فيه الفتن والبدع في الجسد المسلم، فبدأت تطعن فيه من كلِّ ناحيةٍ، وبدأت المناظرات بل المحاربات أحياناً بين الفرق الإسلاميَّة، كلٌّ منهم يدَّعي أنَّه على المنهج القويم الذي ترك عليه رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم الأمَّة حين وفاته.

وهنا أكرم الله الأمَّة وحفظها بعلمائها العاملين الذين بذلوا قصارى جهدهم في صدِّ الفتن، وردِّ الشُّبه، ومن أشهر من قام بهذه المهمَّة على أكمل وجهٍ إماما أهل السنَّة المتعاصرين الإمام أبو منصور الماتريدي، والإمام أبو الحسن الأشعري، فكان لكلٍّ منهما منهجه الخاصُّ في الرَّدِّ على من خالفهم، وتبعهم تلامذتهم من بعدهم، حتَّى استقرَّ لكلٍّ منهم مذهبه الخاصُّ.

أمَّا الإمام أبو منصور فقد كان متبنيَّاً عقيدة الإمام أبي حنيفة، ونذر نفسه للدِّفاع عنها بعد أن سعى في تطويرها، والإضافة إليها، ما جعلها تغدو مذهباً كلاميَّاً جديداً نُسب إليه.

وبحكم عيشه في بلاد ما وراء النَّهر فقد كانت تجاوره أفكار المعتزلة والنَّجاريَّة والكرَّاميَّة وغيرها من الفرق التي تحتَّم عليه الرَّدُّ عليها لمواجهة أفكارها التي كانت تدخل الفكر الإسلامي مع ولادة كلِّ مذهبٍ كلاميٍّ منها.

ورغبةً منه في الرَّدِّ على تلك الفرق وحفظاً لمذهبه الكلامي شرع الإمام الماتريدي في التأليف فأبدع في كتابه **التوحيد** الذي نصَّ فيه على مجمل المسائل الكلامية، مع أدلتها المعتمدة لديه من المعقول والمنقول، كما برع في الاستدلال بالأدلة السَّمعيَّة وتأويلها على المسائل الكلامية -وهو ما أكثر منه في كتابه **التأويلات-**.

وهو النَّهج الذي سار عليه تلامذته وأتباعه من بعده كأبي المعين النَّسفي صاحب الأثر الكبير في نشر الكلام الماتريدي، فبمجموع ما دوَّنه الإمام أبو منصور وأبو المعين يمكن استخلاص النَّظرية الكلامية الماتريدية.

أمَّا ما يخصُّ منهجهم في الاستدلال فهو واحدٌ في مجمل كتبهم، جمعوا فيه بين المعقول والمنقول في إثبات المسائل الكلاميَّة، ودفع شبه أهل الفتن والإلحاد، لتستقرَّ نظريَّتهم المعرفيَّة الدَّاعية إلى إعمال العقل والتَّفكير، والابتعاد عن الإلهام والتَّقليد.

وقد حاولت في هذه الدراسة وبعد استقصاء أدلتهم النَّقليَّة التَّوصُّل إلى منهجهم في الاستدلال بها، راجية الله تعالى أن يعينني في أداء هذا العمل وأن يرزقني القبول فيه، وأن يجعله طيباً مباركاً.

وأخيراً:

أتوجَّه بالحمد والشُّكر لله تعالى الذي وفقني لإتمام هذه الرسالة، ثمَّ أشكر كلَّ من ساعدني في إنجاز هذا العمل وأخصُّ بالشُّكر الحكومة التركية؛ التي قدَّمت الفرص الكثيرة للطلاب السوريين للتسجيل في جامعاتها ومتابعة دراستهم مع الاستفادة من خبرة أساتذتها الأفاضل.

ثمَّ أتوجَّه بالشكر إلى أستاذي المشرف البروفيسور رمضان يلدريم وأقدِّر جهوده الكبيرة التي قدَّمها في مساعدتي لإنجاز هذه الرسالة.

كما أتوجَّه بالشُّكر إلى الأساتذة المناقشين وأقدِّر لهم جهدهم في قراءة الرسالة وتتبُّع زلَّاتي فيها، كما أقدِّر لهم عناء الحضور لجلسة المناقشة.

وأهدي رسالتي هذه..

لوالدي الغالي الذي كان السبب الأول في ما وصلتُ إليه اليوم، فلا أزال أذكر كلماته التي حفَّزتني لدراسة هذه الكليَّة وهذا القسم بالتَّحديد. حفظك الله لي ورزقني رضاك.

لأمي الحنون التي لا يزال خافقها يدعو لي في كلِّ سجدةٍ بالتَّوفيق، ولولم تتهيأ الظروف لتكوني معي اليوم إلَّا أنِّي أشعر بدعواتك ترافقني في كل خطوة، حفظك الله وجمعني بك قريباً.

ولزوجي الحبيب الذي لم يشاركني حياتي فحسب بل هو شريك إنجازاتي، وشريك نجاحاتي، فقد كان خير رفيقٍ وخير معينٍ لي في غربتي وفي رسالتي معاً.

وأخيراً لا أنسى قرَّة عيني ومهجة فؤادي ابنتي بتول والتي أعترف بتقصيري في حقِّها خلال دراستي، جعلك الله قرَّة عينٍ لي، وجعلني خير راعٍ فيك يا صغيرتي.

ZAHRA RAHIMA

ISTANBUL- 2019

فهرس الموضوعات

الملخص: iii

ÖZET iv

ABSTRACT v

ÖNSÖZ vi

KISALTMALAR xi

GİRİŞ ١

BİRİNCİ BÖLÜM ٦

التعريف بالماتريدية النشأة والأعلام: ٦

١- أسباب إغفال الكتب ذكر الإمام الماتريدي: ٧

٢- مراحل نشأة الماتريدية وانتشارها: ٩

٣- أعلام المذهب الماتريدي: ١١

İKİNCİ BÖLÜM ٣٥

نظرية المعرفة عند الماتريدية: ٣٥

١- تعريف العلم والمعرفة وأقسامه وشروطه ومصادره: ٣٦

١-١- تعريف العلم في اصطلاح الماتريدية: ٣٦

١-٢- متعلَّقات العلم: ٣٨

١-٣- أقسام العلوم وشروطها (أقسام المعارف): ٣٨

١-٤- مصادر العلوم: ٤١

٢- منهج الماتريدية في العمل بالأدلة النَّقلية والعقليَّة: ٤٧

٢-١- منهج الماتريدية في الاحتجاج بالنَّظر العقلي: ٤٨

٢-٢- منهج الماتريدية في الاحتجاج بالدليل النَّقلي: ٤٩

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM ٧٤

الإلهيَّات والقضاء والقدر وأفعال الإنسان ٧٤

١- الإلهيات: ٧٤

١-١- إثبات وجود الله تعالى: ٧٤

١-٢- صفات الله تعالى: ٧٨

٢- القضاء والقدر ٩٣

٣- أفعال العباد: ١٠٣

٣-١- الجبر والاختيار في الأفعال الإنسانيَّة: ١٠٣

٣-٢- الاستطاعة: ١٠٦
٣-٣- تكليف ما لا يطاق: ١٠٩
٣-٤- إبطال القول بالأصلح: ١١٠
DÖRDÜNCÜ BÖLÜM..... ١١٣
النبوَّات والآخرة ١١٣
١- النبوات ١١٣
١-١- خواص النبوَّة: ١١٣
١-٢- إثبات النبوَّة: ١١٤
١-٣- عموم رسالته عليه الصلاة والسَّلام: ١٢٤
١-٤- عصمة الأنبياء: ١٢٤
١-٥- ختم النبوة: ١٢٥
١-٦- أفضليَّته عليه الصّلاة والسَّلام على سائر الأنبياء. ١٢٦
١-٧- أفضليَّة الأنبياء على الملائكة: ١٢٦
١-٨- أفضليَّة الأنبياء على الأولياء: ١٢٨
١-٩- إثبات كرامة الأولياء: ١٢٩
١-١٠- القول في عيسى عليه السَّلام: ١٣١
١-١١- الإسراء والمعراج: ١٣٣
٢- الغيبيَّات: ١٣٦
٢-١- العين والسِّحر: ١٣٦
٢-٢- العرش والكرسي: ١٣٦
٢-٣- الملائكة والجن: ١٣٧
٢-٤- الشفاعة: ١٣٨
٢-٥- الرؤية: ١٤١
٣- اليوم الآخر: (المعاد) ١٤٥
٣-١- علامات اليوم الآخر: ١٤٥
٣-٢- أحوال القبر: ١٤٥
٣-٣- الحياة بعد الموت: ١٥٢
٣-٤- النفخ والبعث والنشور: ١٥٢
٣-٥- الميزان والصراط والحساب: ١٥٣
٣-٦- الجنة والنار: ١٥٨

BEŞİNCİ BÖLÜM ١٦٢
الإمامة وفضائل الصحابة والإيمان..... ١٦٢
١- الإمامة ١٦٢
٢- فضائل الصحابة: ١٦٥
٣- الإيمان: ١٧١
٣-١- حقيقة الإيمان: ١٧١
٣-١- الإيمان والإسلام: ١٧٤
٣-٢- خلق الإيمان: ١٧٦
٣-٣- أنواع المعاصي: ١٧٧
٣-٤- ما يترتَّب على إيمان صاحب الكبيرة: ١٨١
٣-٥- زيادة الإيمان ونقصانه: ١٨٤
٣-٦- إيمان المحسن والمسيء سواء، وإيمان البشر والملائكة سواء: ١٨٥
٣-٧- دور العقل فيت: الإيمان: ١٨٥
٣-٨- الاستثناء في الإيمان: ١٨٨
٣-٩- الخوف من الخاتمة مع عدم القنوط من رحمة الله: ١٨٩
٣-١٠- يتغيَّر الإيمان إلى الكفر أو العكس في اللوح المحفوظ: ١٩٠
٣-١١- اختيار الإيمان أو الكفر وتوثيق ذلك بالميثاق: ١٩٠
الخاتمة: ١٩٢
فهرس المصادر والمراجع: ١٩٣

KISALTMALAR

ت: :تحقيق.

ج : الجزء.

د/ ت : بدون تاريخ الطبع.

د/ ط : بدون رقم الطبعة.

ص : الصفحة.

ط: : رقم الطبعة.

GİRİŞ

أولاً: أهمية البحث وسبب اختياره:

لا تخفى على أحدٍ أهمية دراسة العقيدة، لما يترتَّب عليها من بناء شخصيَّة الفرد الإيمانية والفكريَّة معاً، لتنبني عليها شخصيَّته في حياته وسلوكياته، وعلى ذلك كان لدراسة علوم العقيدة الأهميَّة الأكبر بين العلوم الإسلامية، كونها الأساس في بناء الفرد اللبنة الأولى في المجتمع المسلم، إذ متى صلحت عقيدته صلحت عباداته، كما أنَّها الفيصل بين نجاته أو خسارته في الآخرة، إذ الغلط في العبادة مجبورٌ، أمَّا في الأصول الاعتقاد فلا.

وهو ما اعتنى به النَّبيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم، منذ تأسيسه المجتمع الإسلاميَّ الأول، إذ أمضى ثلاث عشرة سنة في بناء العقيدة دون الأحكام العملية، وهي مدَّة الدَّعوة في مكَّة، وكانت كافيةً لتثبيت أصول الدين الجديد، ليكون المجتمع النَّبوي في المدينة أيام رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم المجتمع الأمثل، كونه استقى من المعين النَّبوي ما يكفي لجعله مجتمعاً متماسكاً واحداً.

أمَّا بعد وفاته عليه الصَّلاة والسَّلام فبدأت الخلافات تظهر في الفروع الفقهيَّة لتأخذ طريقها إلى المسائل العقديَّة، فظهرت الفرق الإسلامية التي اشتدَّ الخلاف والشِّقاق بينها في فترةٍ من الفترات، ولعلَّ الأصل في هذا الخلاف هو الاختلاف في أصول الاستدلال التي التزمها كلٌّ منهم -إلى جانب أسباب كثيرةٍ أخرى- وعلى ذلك كانت أهميَّة الدراسة التي بين أيدينا كونها انطلقت من دراسة أصول أحد أهم المذاهب الإسلاميَّة التي تشكَّلت في ذاك الوقت، ويمكن سرد أهميَّتها في النُّقاط الآتية:

١- كونها تعتني بدراسة منهج إحدى الفرق الإسلاميّة الكبرى مع بيان مصادرهم ومدى اعتمادهم على الأدلة عموماً، والنَّقليَّة خصوصاً في المسائل العقدية الفرعية.

٢- لدراسة أدلة المذاهب الكلامية عموماً أهميَّةٌ واضحةٌ في ترسيخ المسائل العقدية في قلوب معتقدي المذهب، والدِّفاع عن أصوله أمام مخالفيه، إذ الدَّليل قوام المدلول، متى صحَّ الدليل صحَّ المدلول، ولذلك نجد معظم المذاهب التزمت أصولها في الاستدلال والاستنباط، لتكون قائمةً على أدلةٍ ثابتة لا يمكن نقضها.

٣- بالأدلة تثبت المسائل العقدية، ولكن لا أهميَّة لتلك الأدلة إذا لم تكن معتبرةً في المذهب ذاته أو غير قائمةٍ على أصوله ومبادئه في الاستنباط، ومن هنا لم يكن هدف الرسالة ذكر أدلة الماتريدية في المسائل العقدية فحسب، بل في تبيين موافقة تلك الأدلة لقواعد المذهب وأصوله، مع تنقيح ما خالف القواعد من تلك الأدلة لئلا يكون ثغرةً فيه.

٤- تُبيّن الدراسة مدى اهتمام أئمة الماتريدية بالدَّليل النَّقلي عموماً، وبالسُّنَّة بأنواعها خصوصاً في مجال العقائد، وتفصيل الكلام في عملهم هذا يصلح دليلاً يُبيّن مكانة السُّنَّة في الاستدلال أمام من ينكرها في أيامنا.

٥- من المتعارف عليه عن الماتريدية كثرة اعتمادهم العقل في الاستدلال والرَّدِ، وقد أُهملتْ الإشارة إلى اهتمامهم بالأدلة النَّقليَّة، فكانت أهمية الدراسة في تبيين مكانة النقل عندهم،

فكما أنَّهم اعتمدوا الدليل العقلي حتى صار لصيقاً بفرقتهم، فإنَّهم في الواقع اشتغلوا أيضاً بالدَّليل النَّقلي بأقسامه، واعتمدوه دليلاً أصلياً في منهجهم الكلامي.

٦- للبحث في أصول المذهب الماتريدي عموماً أهميَّة كبيرة، كونه أحد أهمِّ المذاهب الإسلامية التي كان لها الدور الكبير في الدِّفاع عن العقائد الإسلاميَّة، ونشر الدِّين الحنيف، في آسيا وما حولها، وكثيرٍ من بقاع العالم الإسلامي، حتَّى دخل المذهب الماتريدي بلاد الروم وأوروبا مع الفتوحات الإسلامية، فتبنَّاه أهل تلك المناطق من المسلمين حتى اليوم.

٧- وأخيراً: فالبحث لم يتناول عصراً واحداً من عصور الماتريدية، ولا شخصيَّةً واحدة، بل تعرَّض لأبرز الشَّخصيَّات ذات الأثر في المذهب، وهو وإن لم يتعرَّض لجميع شخصيات المذهب تفصيلاً لصعوبة ذلك، ولكن تعرَّض للشَّخصيَّات الأكثر أثراً في كلِّ مرحلةٍ من مراحل المذهب، ممَّا يعطي تصوُّراً عامَّاً عن المذهب كلِّه.

ثانياً: مشكلات البحث:

١- على الرغم من الدراسات الكثيرة التي بحثت في مسائل المذهب الماتريدي وفصَّلت في أدلته وحججه إلَّا أنَّها لم تتناول دراسة المنهج الماتريدي في الاستدلال، وهو ما يُسمَّى بالنَّظرية المعرفيَّة.

ولدراسة النَّظرية المعرفية أهميَّةٌ كبيرةٌ في فهم أقوال المذهب أو الفرقة، ومعرفة وجوه القبول والرَّدِّ أو الترجيح فيه، فعدم وجود ما يسدُّ هذا الفراغ في الدراسات الماتريدية الحديثة هو المشكلة الأولى التي أسأل الله أن أوفَّق في حلِّها في هذه الدراسة.

٢- يعدُّ الدليل النَّقلي في مقدِّمة المصادر المعرفيَّة التي تثبت بها المسائل الكلاميَّة، كون الجزء الأكبر منها متعلِّقاً بأمورٍ غيبيّةٍ، لا مجال للعقل فيها، فكان الدَّليل النَّقلي هو الأفضل للاستدلال في مسائلها، ومن هنا كانت الحاجة إلى دراسةٍ تتناول الدليل النَّقلي عند الماتريدية هي المشكلة الثانية للبحث، فحاولتُ الإجابة عنها ببيان حجية الدليل النقلي عندهم، ومدى اعتمادهم عليه، مع توضيح علاقته بالدليل العقلي ووجوه التَّقارب والتَّباعد بينهما.

٣- من الأدلة النَّقليَّة الأصليَّة: السنَّة، وتشمل الأحاديث والآثار، وتلك الأدلة في الكتب الماتريدية حالها حال الأحاديث في الكتب الكلاميَّة الأخرى، فيها الصحيح والضعيف والموضوع وما لا أصل له، ومن المعلوم حرمة رواية الحديث الموضوع وما لا أصل له، فكيف يتمُّ الاستدلال به؟ ونظراً لحاجة تراثنا الكلامي للتَّنقيح بالإشارة إلى هذه الأحاديث المكذوبة، جاءت هذه الدراسة خدمةً للمذهب بتنقيحه منها.

ثالثاً: الصعوبات العلمية:

لا يخلو بحثٌ علميٌّ من بعض الصُّعوبات، وقد أحاطت بهذه الدراسة بعضٌ منها:

١- اتِّساع الموضوع، وتشعب مسائله وتفصيلاته، حتى إن بعض المباحث كحجية السُّنَّة أو الإجماع تصلح كموضوعات لرسائل علمية مستقلة، لذلك مالَ الباحث في هذه الدراسة إلى الاختصار ما أمكن، مع التركيز على أبرز النقاط المتعلِّقة بصميم الموضوع.

٢- عدم الاقتصار على علم الكلام وحده، وإنما تناولت فنوناً أخرى كأصول الفقه، ومصطلح الحديث، مما استلزم الرجوع إلى مصادرها المتنوعة.
٣- تناولت الباحثة البحث في جميع مسائل علم الكلام، واستقراء مسائل العلم لا يخلو من صعوبةٍ ومشقَّة.

رابعاً: منهج البحث:

دراسة حجِّيَّة الاستدلال تستوجب دراسة أمرين اثنين، هما:

١- تحديد المصادر المعرفية التي أُخِذت عنها الأصول الكلامية.
٢- استنباط قواعد الاستدلال في تلك المصادر، وترتيبها، مع تبيين العلاقة بين بعضها البعض.

وعلى ذلك كانت الرسالة مقسَّمةً إلى خمسة أقسامٍ، كما اقتضت طبيعة الموضوع أن يكون المنهج الذي سارت عليه متعدداً، حيث عوَّلت على المنهج الوصفي التاريخي في القسم الأول، ثمَّ الوصفي التحليلي الذي يرصد الفكرة مع أدلتها، ويحدد المراد منها في الاصطلاحات المختلفة، إلى جانب المنهج الاستنتاجي لاستخلاص منهجهم من مجموع أدلة المسائل الكلامية في القسم الثَّاني. إضافة إلى المنهج الاستقرائي، بجمع الأدلة النَّقليَّة من المصادر الماتريدية الأصليَّة، وبيان مدى حجِّيتها في مواضعها، تبعاً لمنهجهم، وذلك في الأقسام الثلاثة الأخيرة، حيث استقرأت فيها أدلتهم الكلامية لجميع المسائل المذكورة في كتبهم، ثمَّ لجأتُ إلى اختصار تلك الأدلة والاقتصار على أهمِّها تجنُّباً للتَّطويل المملِّ.

اعتمدتُ على عددٍ من كتب المذهب الأصليَّة في استخلاص مصادرهم المعرفيَّة، ثمَّ كان الاعتماد على كتب الماتريدية الأصوليَّة، والحديثيَّة، لبيان منهج عملهم بالقرآن والسنةَّ والإجماع، وحجِّية المصادر لديهم، مع الاستشهاد لكلِّ دليلٍ معمولٍ به عندهم بأمثلةٍ ممَّا ذكروه في كتبهم الكلاميَّة.

كما عوَّلت في الأقسام الثلاثة الأخيرة على المصنَّفات الماتريدية الأصليَّة المعتمدة في المذهب، ولتكرار المادة العلميَّة ذاتها في جميع المصنَّفات اقتصرتُ على الأساسيَّة منها، فقسَّمتُ المراحل التي مرَّ بها المذهب إلى خمسة مراحل، واخترتُ كتابَين من كلِّ مرحلةٍ، مع الرُّجوع في بعض المسائل إلى سواهما ممَّا توفَّر لديَّ من أمهات كتب المذهب.

أمَّا منهج الكتابة فالتزمت تخريج الآيات الكريمة، بذكر اسم السورة ورقمها مع رقم الآية في المتن، أمَّا الأحاديث فقد اقتصرتُ في تخريجها على الصحيحين أو السنن إن وجدت فيهم، فإن وجدت الحديث في الصحيحين والسنن اكتفيت بهم، وإلَّا قمت بتخريجه من الكتب التي ذكرته مع بيان حكمه غالباً.

خامساً: الدراسات السابقة:

كُتبت دراساتٌ كثيرةٌ عن الماتريدية، كما كتب البعض في الأدلة العقلية أو النَّقلية، ولكن ولكن لا توجد في حدود ما أعلم دراسة أكاديمية تناولت الدَّليل النَّقليَّ عند الماتريدية، ومن الدِّراسات في هذا الحقل:

أ- رسالة الدكتور أحمد قوشتي عبد الرحيم مخلوف، بعنوان: *حجية الدليل النَّقلي بين المعتزلة والأشاعرة*، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، وهي دراسة ممتازة في بابها، استعرض مؤلِّفها فيها الموقف الاعتزالي والأشعري من حجِّيَّة الدَّليل النَّقلي، ومدى اعتمادهم عليه، ومسالكهم في التَّعامل معه، إلى جانب تناوله مقدار الحيّز الذي شغله الدليل النَّقلي في استدلالاتهم على مختلف المسائل العقدية، كما تكلَّم عن حدود علاقته بالعقل وفاقاً أو خلافاً.

وقد أفدتُ منها في رسالتي، حيث اقتصرت تلك الرسالة على دراسة مذهبي الأشعرية والمعتزلة، فالتزمتُ في رسالتي دراسة مذهب الماتريدية.

ب- *نظرية المعرفة عند الإمام الماتريدي*، للدكتور أحمد محمد جلبي، وهو بحثٌ صغير في ٢٨ ورقة، تكلَّم فيه عن نظرية المعرفة التي استخرجها من كلام الإمام الماتريدي وحده في كتابيه التوحيد والتأويلات، دون التَّعرُّض لأعلام المذهب وأدلتهم، فهي دراسة وصفيَّة لمذهب الإمام ولم تتضمَّن أمثلةً كثيرةً، تناول فيها الكلام حول النظرية المعرفية للإمام بشكلٍ مختصرٍ، فلم يتوسَّع في الكلام عن الدَّليل النَّقلي في النَّظرية المعرفية، كما يؤخَذ عليه أنَّ كاتبها لم يعتن بالهوامش بشكلٍ جيّدٍ.

ج- كتاب *نظرية المعرفة عند أهل السنة والجماعة، دراسة موضوعية نصية من خلال آراء أعلام المدرسة الماتريدية*، للدكتور أحمد سعد الدمنهوري، بدأ كتابه بدراسة مختصرةٍ للمعارف عموماً من حيث مصادرها وموضوعها ونسبتها وغيرها، ثمَّ أبرزَ آراءَ الإمام أبي منصور في العلم وأنواعه وإمكانه، ليختم كتابه بنقله لبعض النصوص التي ذكرها أعلام الماتريدية، دون التَّعليق عليها أو الإضافة إليها.

سادساً: خطة البحث:

انطلقت من منهج دراسة العقيدة الذي ذكرته في أهمية البحث، فعملية الاستدلال لتؤتي ثمارها في مجال العقيدة لابدَّ وأن تمرَّ عبر مرحلتين ضروريتين: أمّا الأولى فهي البحث في حجِّيَّة الدليل النقلي نفسه، مع بيان أقسامه ومدى الاستدلال به في مجال العقائد. وأمَّا الثانية فهي الاحتجاج الفعلي بالدَّليل على المسائل العقدية، أو ما يُسمَّى بالقسم التطبيقي، وفيه عرضتُ لأدلتهم النّقليَّة بعد استقرائها من متونهم.

فجاءت الدراسة في الأساس على قسمين القسم الأول النّظري، والثاني ذكرتُ فيه الأمثلة التَّطبيقية، ومراعاةً للتَّوازن في عدد الصَّفحات قُسمت إلى خمسة أقسامٍ.

أمَّا القسم الأول؛ بعنوان التعريف بالماتريدية النشأة والأعلام؛ فتضمَّن:

مراحل نشأة الماتريدية وانتشارها: تكلمت فيه عن المراحل التي مرَّ بها المذهب، وتأثيرها في انتشاره.

أهم أعلام المذهب الماتريدي، ذكرت أهم الشَّخصيات في المذهب، مع التعريف بكل واحدٍ منهم، مع بيان وعرض أهمِّ كتبه الكلامية.

وأمَّا القسم الثاني؛ بعنوان نظرية المعرفة عند الماتريدية؛ فتضمَّن:

تعريف العلم وأقسامه وشروطه ومصادره. عرفت بالعلم لغة واصطلاحاً، وبينت متعلقات العلم، وأقسام العلوم وشروطها.

مصادر العلوم عند الماتريدية على نوعين: مصادر غير معتبرةٍ عند الماتريدية ومصادر معرفية معتبرة عندهم.

منهج الماتريدية في العمل بالأدلة النَّقليَّة العقلية. وبينت أولاً: المقصود بالأدلة النَّقليَّة، ثمَّ ذكرت منهج عملهم بالقرآن، ومنهج عملهم بالسنَّة بأنواعها: (المتواتر والمشهور والآحاد والموضوع)، وأخيراً منهج عملهم بالإجماع.

أمَّا القسم الثالث؛ بعنوان مسائل الإلهيَّات والقضاء والقدر وأفعال الإنسان؛ فتضمَّن: ذكر المسائل ذات الدليل النَّقلي، مرتبةً حسب الترتيب التقليدي في الكتب الكلاميَّة.

القسم الرابع؛ بعنوان مسائل النبوَّات والغيبيَّات والمعاد، وتضمَّن المسائل ذات الدليل النَّقلي المتعلِّقة بهذه الموضوعات.

القسم الخامس؛ بعنوان مسائل الإمامة وفضائل الصَّحابة والإيمان.

وأخيراً الخاتمة، وفيها أهمُّ النتائج والتوصيات.

BİRİNCİ BÖLÜM

التعريف بالماتريدية النشأة والأعلام:

مدخل:

الماتريدية هي إحدى أهم الفرق الإسلامية وأكثرها انتشاراً في العالم الإسلاميّ[١]، كانت بداية نشأتها في بلدة "ماتريد" في مدينة "سمرقند" في أوائل القرن الرابع الهجري، حيث تعدُّ الماتريدية الجانب الكلامي في المذهب الحنفي.

أمَّا المؤسس أبو منصور الماتريدي فيتَّصل سنده إلى محمد بن الحسن الشيباني ثمَّ إلى الإمام أبي حنيفة، حتى قال الكثيرون: إنَّ الإمام الماتريدي أخذ عقيدة الإمام أبي حنيفة وطوَّرها وأضاف إليها، [٢] بل أعاد صياغتها صياغةً جديدةً تتناسب مع المتغيرات التي طرأت[٣].

أمَّا عن علاقتها بالأشعريَّة فقد نشأتا في الفترة الزَّمنيَّة ذاتها، واتَّفقتا في الرَّدِّ على المعتزلة التي كانت تنتشر أفكارها شيئاً فشيئاً، وإن كان لكلٍ منهما طريقته في الرَّدِّ عليهم.

حيث قام الإمام الماتريدي بالردِّ على معتزلة ما وراء النَّهر، وخاصَّةً الكعبي الذي كثيراً ما كان يذكر آراءه ويردُّها في كتابه *التوحيد*، بل ألَّف عدداً من الكتب المتخصِّصة في ذلك، فكانت الغاية من نشأة المذهب متقاربةً مع الغاية من نشأة المذهب الأشعري، وفي الفترة الزمنية ذاتها، قال فيهما طاش كبري زاده (ت. ٩٦٨هـ): "واعلم أنَّ رئيس أهل السنة والجماعة في علم الكلام رجلان؛ أحدهما حنفي، والآخر شافعي، أمَّا الحنفي فهو أبو منصور محمد بن محمود

---

[١] أبو عذبة، الحسن بن عبد المحسن، **الروضة البهية بين الأشاعرة والماتريدية**، دائرة المعارف النِّظاميَّة (الهند)، حيدر آباد، ١٣٢٣هـ. د/ط. ص٤. الكوثري، **تأنيب الخطيب على ما ساقه في ترجمة أبي حنيفة من الأكاذيب**، الطبعة الجديدة، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م. ص٣١.

[٢] القسطلاني، مصلح الدين مصطفى الكستلي أو القسطلاني، **حاشية على العقائد النَّسفيَّة**، ص١٧، طبعة دار السعادات، ١٣٢٦هـ. "المشهور من أهل السنَّة .. في ديار ما وراء النَّهر الماتريدية أصحاب أبي منصور الماتريدي، تلميذ أبي نصرٍ العياضي، تلميذ أبي بكر الجرجاني، صاحب أبي سليمان الجرجاني، تلميذ تلميذ محمد بن الحسن الشَّيباني من أصحاب أبي حنيفة".

[٣] فقد ثبت للإمام أبي حنيفة كلامه في المعصية والإيمان وإرجاء العاصي، وكلامه في مسألة الجبر والاختيار، وهي المواضيع التي ذكرها في رسالتيه إلى عثمان البتي. وهي ذات المواضيع التي كانت تبحث وتكتب فيها الرسائل خلال القرن الثالث الهجري، حتى مجيء الإمام الماتريدي الذي توسَّع في الكلام، فتكلَّم في ذات الله وصفاته وأفعاله، كما ضمَّن كتابه مسائل الكلام التي أثارها الإمام أبو حنيفة إلى جانب ردوده الكثيرة على مخالفيه من المعتزلة والكراميَّة والنَّجاريَّة، وهي كلُّها فِرقٌ عاصرت الإمام الماتريدي. أولريش رودولف، التراث الكلامي الحنفي الماتريدي، مقال ضمن كتاب **المرجع في تاريخ علم الكلام**، تحرير: زابنيه شميتكه، ترجمة أسامة شفيع السيد، تقديم حسن الشافعي، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت. ط١: ٢٠١٨م. ص٥٠٠-٥٠٤.

الماتريدي، إمام الهدى.. وأمَّا الثاني الشَّافعي، فهو شيخ السُّنَّة ورئيس الجماعة إمام المتكلِّمين، وناصر سنَّة سيد المرسلين أبو الحسن الأشعري البصري"[١].

إلَّا أنَّ الماتريدية لم تحظ في بداية ظهورها بالشُّهرة التي حظيت بها الأشعرية على الرَّغم من التَّقارب الكلامي والمعتقدات بينهما، حيث إنَّ معظم كتب الفرق أغفلت ذكر الماتريدية أو أشارت إليها إشارةً عابرةً دون أدنى تفصيلٍ فيها[٢]، وهو حال أكثر كتب التراجم التي أغفلت ذكر الإمام الماتريدي وتلامذته.

١ـ أسباب إغفال الكتب ذكر الإمام الماتريدي:[٣]

أ. بُعْدُ الماتريدي عن مركز الخلافة، التي كانت مقصد أكثر العلماء في البلاد الإسلامية[٤]، بخلاف الإمام الأشعري الذي كان مقيماً وسط دولة الخلافة في الفترة ذاتها التي ظهر فيها الإمام الماتريدي ممَّا جعل الأنظار كلَّها تذهب إلى الإمام الأشعري كونه في حاضنة الخلافة، كما أنَّ الذَّهاب إلى عاصمة الدَّولة أمرٌ متوقَّعٌ والوصول إليها ميسَّر، بخلاف الذهاب إلى بلاد ما وراء النَّهر، فكان الإمام الأشعري قبلة للكثيرين في زمنه، في حين انحاز الإمام الماتريدي في موطنه، فلم يزره العلماء من الأصقاع، ولم يغادر بلده إليهم[٥].

ب. عدم دعم الماتريدية في عصورها الأولى بقوة سياسيةٍ، كما دعمت المعتزلة والأشعرية[٦].

ج. عدم ارتحال الماتريدي إلى المراكز العلمية في العالم الإسلامي، كـ"مكة" و"المدينة" و"بغداد" و"دمشق" وغيرها، إذ إنَّه لو زار تلك البلاد والتقى بعلمائها وناظر فيها، لاشتُهر وذُكر في تواريخ تلك المدن[٧].

د. تأخُّر تراجم علماء المذهب؛ إذ إن أول مؤلَّفٍ أُلِّف في طبقات الحنفية، هو *الجواهر المضية* لعبد القادر القرشي المتوفى عام (٧٧٥هـ)[٨].

---

[١] طاش كبرى زاده، **مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم**، دار الكتب العلمية، بيروت د/ط، ١٩٨٥م. ج٢، ص١٣٣-١٣٤.

[٢] لم يذكر أحد من كتب الفرق والتراجم التالية الماتريدية ولا الإمام الماتريدي: الأشعري، **المقالات**. البغدادي، **الفرق بين الفرق**. ابن حزم، **الفصل في الملل والنحل**. الشهرستاني، **الملل والنحل**. كما أغفل أصحاب التراجم ذكر الإمام الماتريدي على الرَّغم من أنَّهم ترجموا لمعاصريه وبعض أتباعه، ابن خلكان، **وفيات الأعيان**. الصفدي، **الوافي بالوفيَّات**. الذهبي، **سير أعلام النُّبلاء**. ابن حجر، **لسان الميزان**. وغيرهم.

[٣] وهذه الأسباب بعضها استفدتها من بعض الدراسات المعاصرة، كما استخلصت بعضها من الإطِّلاع على مسيرة المذهب الماتريدي وتطوّره.

[٤] هذا السبب ذكره أيضاً فتح الله خليف، في مقدمته: كتاب **التوحيد** للماتريدي، دار الجامعات المصرية، ص١٠.

[٥] أشارت إلى هذا السبب مواقف حسون البندي، **أبو منصور الماتريدي ومدرسته الكلامية**، رسالة ماجستير، جامعة بغداد، ١٩٩٠م، ص٩-١١.

[٦] أحمد الحربي، **الماتريدية دراسة وتقويماً**، ص٨٣.

[٧] المرجع السابق ص٨٣.

[٨] المرجع السابق ص٨٣.

هـ. لم يتناول مؤلِّفو المذهب كتب الإمام بالشَّرح والتَّفصيل، ولم يكثروا من ذكره في مصنَّفاتهم، وكأنَّ اهتمامهم كان بنشر وتعليم المذهب ذاته دون تسليط الضوء على الإمام الماتريدي بشخصه[1].

وأضيف إليها:

و. تلاميذ الإمام الماتريدي كثرٌ، ولكنَّ الملاحظ أنَّ الطبقة الأولى من تلاميذه ومعاصريه لم ينشطوا في التأليف، فلا نجد لهم اليوم إلَّا ما كتبه الحكيم السمرقندي -وهو كتابٌ صغير الحجم في عقيدة الفرقة النَّاجية، سمَّاه بـ *السَّواد الأعظم* ولم يشر فيه إلى الإمام الماتريدي كونه التزم فيه منهج الإمام أبي حنيفة- وكأنَّهم اكتفوا بما ألَّفه الإمام من كتبٍ كانت في ذاك الزَّمن متوفرةً بين أيديهم.

ز. اعتمد الإمام الماتريدي عقيدة الإمام أبي حنيفة فدوَّنها وطوَّرها وتوسَّع فيها، حتى طغت شخصيَّة الإمام الأعظم أبو حنيفة على شخصيَّة الإمام الماتريدي؛ فكأنَّ الماتريدية مثَّلت الجناح العقدي من المذهب الحنفي، حيث عدَّلت وطوَّرت فيه دون أن تشكِّل مذهباً مغايراً، فالتزمها معظم الحنفية فيما بعد.

فالبيَّاضي (ت. ١٠٩٨هـ) من الماتريدية صنَّف: *إشارات المرام من عبارات الإمام* ويريد به عبارات الإمام أبي حنيفة، في حين لم يصنِّف أحدٌ من الماتريديَّة مؤلَّفاً في أقوال وعبارات الإمام الماتريدي، كما صنَّف الكثيرون في شرح كتب الإمام أبي حنيفة -*كالفقه الأكبر والوصية*- في حين أنَّ كتاب *التوحيد* -وغيره- للإمام الماتريدي -ورغم الغموض والإطناب فيه- لم يتعرَّض أحدٌ من تلامذته ومن جاء بعدهم لشرحه وفكِّ عباراته، وإن كانوا يشيرون إليه في مصنَّفاتهم.

وكأنَّهم عدُّوا إمام مذهبهم هو الإمام أبو حنيفة، وهو ما يشير إليه البياضي في مقدمة *الأصول المنيفة* بقوله في الإمام الماتريدي: إنَّه لم يكن مبتكراً لمذهبٍ، بل كان مفصِّلاً لمذهب الإمام أبي حنيفة[2]، فلعلَّ هذا السبب قلَّل من شهرة الإمام الماتريدي، فلم يترجم له أصحاب التراجم، أو اختصروا ترجمته في كلماتٍ محدودةٍ.

ح. صعوبة كتب الإمام الماتريدي، ودقَّة عباراته وألفاظه، إلى جانب ضعف همم طلَّاب العلم عن فهمها ودراستها، ممَّا أدى إلى هجرها، وبالتَّالي عدم الإشارة إليه، ويمكن استخلاص هذا السَّبب من وصف علاء الدين السمرقندي لكتب الإمام الماتريدي، ميزان الأصول في نتائج العقول، حيث قال: "وتصانيفِ أصحابنا رحمهم الله في هذا النوع قسمان: قسم وقع في غاية الإحكام والإتقان، لصدوره ممن جمع الفروع والأصول، وتبحر في علوم المشروع والمعقول، مثل الكتاب الموسوم بـ مآخذ الشرائع والموسوم بكتاب الجدل للشيخ الإمام الزاهد رئيس أهل السنة: أبي منصور المتريدي السمرقندي رحمه الله، وقسم وقع في نهاية التحقيق والمعاني،

---

[1] أشار إلى سبب قريب من هذا المعنى لويس قنواتي، **فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية**، ترجمة: د. صبحي الصالح وفريد جبر، دار العلم للملايين، بيروت، ط١: ١٩٦٧م، ج١، ص ١٠٨. محمد أبو ريان، **تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام**، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، ط٤: ١٩٨٤م، ص ٣٣١.

[2] البياضي، **الأصول المنيفة للإمام أبي حنيفة**، المقدمة. ت: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، ط١: ٢٠١٧م.

وحسن الترتيب والمباني، لصدوره ممن تصدى لاستخراج الفروع من ظواهر المسموع. غير أنهم لما لم يتمهروا في دقائق الأصول. في قضايا العقول أفضى رأيهم إلى رأي المخالفين في بعض الفصول. ثم هجر القسم الأول: إمَّا لتوحش الألفاظ والمعاني، وإما لقصور الهمم والتواني"[١].

وأخيراً أرجّح أن يكون العامل السِّياسي والبعد عن مركز الخلافة من أهمِّ أسباب عدم انتشار المذهب في بداياته، وامتناع المصنِّفين عن الكلام عنه؛ إذ الدعم السياسي كان هو السبب في انتشار المعتزلة مدَّةً من الزَّمن، كما هو حال الأشعرية التي حظيت هي الأخرى بالدَّعم السياسي فانتشر المذهب، وبالأحرى هو حال الماتريدية ذاتها حين نالت الدعم السياسي أيام الدولة العثمانية، فانتشرت أيَّما انتشار واشتُهر مؤسسوها وأتباعها، وكما يقول الإمام الغزالي: "والملك والدين توأمان؛ فالدين أصلٌ، والسلطان حارسٌ، وما لا أصل له فمهدومٌ، وما لا حارس له فضائعٌ"[٢].

وكذلك فإنَّ البعد عن مركز الخلافة من الأسباب التي أدت إلى عدم معرفته وشهرته بين العلماء، فمن كان في مركز الخلافة التقى بالوفود والعلماء وأخذ منهم وأعطاهم، فيذيع صيته في الآفاق، بخلاف حال الإمام الذي أمضى حياته في بلده فلم يعرفه إلَّا أهلها أو من زارهم والتقى به.

٢ـ مراحل نشأة الماتريدية وانتشارها:

مرَّت الماتريدية بعدَّة مراحل فلم تظهر كمذهبٍ عقديٍّ كلاميٍّ إلَّا بعد وفاة الإمام أبي منصور، ويمكن تقسيم المراحل التي مرَّت بها الماتريدية إلى المراحل الآتية[٣]:

أ. مرحلة التأسيس: وهي مرحلة حياة الإمام الماتريدي من بداية نشره المذهب حتى وفاته، وأشهر المؤلَّفات فيها: هي مؤلَّفات الإمام، وأهمُّ ما يميّزها هو الصراع الكلامي بين الإمام وبين المعتزلة كما يظهر في كتبه.

ب. مرحلة التكوين: (٣٣٣- ٥٠٠هـ تقريباً) وهي المرحلة التي تلت وفاة الإمام الماتريدي، حتى انتشار المذهب وظهور أتباعه، وفي هذه المرحلة ظهرت الماتريدية كفرقةٍ كلاميَّة حنفيَّةٍ في "سمرقند"، وبدأت بالانتشار، ومن أشهر علمائها: الحكيم السمرقندي صاحب كتاب *السواد*

---

[١] علاء الدين السمرقندي، **ميزان الأصول في نتائج العقول**، ج١، ص٣.

[٢] الغزالي، أبو حامد محمد الغزالي، **إحياء علوم الدين**، ج١، ص١٧.

[٣] ذكر تقسيماً مشابهاً لهذا التَّقسيم كمال الدين نور الدين، **الماتريدية النشأة والمنهج**، ٨ مارس، ٢٠١٠م، على الرابط: http://dr-kamaluddin-nurdin.blogspot.com/2010/03/blog-post_08.html.
ويلاحظ هنا أنَّني الزمني لتطور ابتدأت التَّقسيم المدرسة الماتريدية ابتداءً من عصر الإمام الماتريدي، وقد قسَّم بعض المعاصرين مراحل المذهب إلى ثلاثة مراحل ابتداءً من عصر الإمام أبي حنيفة، على اعتبار أنَّ أصل العقائد الماتريدية تعود إليه.

الأعظم[1]، والرستغفني، وأبو محمد عبد الكريم بن موسى بن عيسى البزدوي (ت. ٣٩٠هـ)، ومن بعدهم ظهر أبو اليسر البزدوي (ت. ٤٩٣هـ) صاحب كتاب *أصول الدين*[2].

ج. مرحلة التَّصنيف الكلامي: (٥٠٠- ٧٠٠هـ تقريباً) وهي المرحلة الأهمَّ في عمر المذهب، حيث بدأت تنتشر فيها المؤلَّفات الكلامية الماتريدية، التي ساهمت في نشر المذهب فيما بعد وحتى يومنا هذا.

وأشهر أعلام هذه المرحلة: أبو المعين ميمون النَّسفي (ت. ٥٠٨هـ) صاحب المؤلَّفات المشهورة في علم الكلام، وأهمُّ مؤلَّفاته *تبصرة الأدلة* وهو كتاب مهمٌّ سيأتي عرضه فيما بعد، قام باختصاره في كتابه الثاني *التمهيد*، ومن بعدهما ألَّف كتاباً ثالثاً في علم الكلام سمَّاه *بحر الكلام*؛ وعمر نجم الدين النَّسفي (ت. ٥٣٧هـ) صاحب *العقائد النَّسفية* الذي يعدُّ من أشهر متون المذهب، ونور الدين الصَّابوني (ت. ٥٨٠هـ) صاحب *الهداية في علم الكلام* الذي شرحه في *الكفاية في الهداية*، واختصره في البداية، وأبو البركات حافظ الدين النَّسفي (ت. ٧١٠هـ) صاحب *العمدة في أصول الدين وشرحها*[3].

د. مرحلة توسُّع المذهب وانتشاره: أو الدور العثماني في الماتريدية: (٧٠٠هـ- ١٣٠٠هـ) وفي هذه المرحلة توسَّعت الماتريدية وانتشرت في أرجاء العالم الإسلامي، فوصلت مصر والأناضول وسورية، وقد بدأ هذا التَّوسُّع أيام السَّلاجقة، ليزدهر أيام الدولة العثمانيَّة، ولذلك تعدُّ من أهم المراحل في تاريخ انتشار المذهب نظراً للدَّعم الذي تلقَّاه من الخلافة العثمانيَّة، إذ كان يمتدُّ مع امتداد رقعتها الجغرافيَّة.

وأهمُّ أعلام هذه المرحلة: التفتازاني (ت. ٧٩٢هـ) صاحب *شرح العقائد النَّسفية*، والجرجاني (ت. ٨١٦هـ) صاحب *شرح المواقف*[4]، والكمال بن الهمام (ت. ٨٦١هـ) صاحب *المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة*، وملَّا علي القاري (ت. ١٠١٤هـ) الذي وضع *شرح الفقه الأكبر* ويعدُّ من أهمِّ كتبه.

وممَّا يميِّز هذه المرحلة: أنَّها كانت مرحلةً نشطةً في التآليف الكلامية الماتريدية؛ إذ كثرت فيها الشُّروح على المتون والمختصرات، وإن كانت المرحلة التي سبقتها سمِّيت بمرحلة التأليف والتَّصنيف فذلك لكونها صُنِّفت فيها المصنَّفات الأساسيَّة في المذهب.

هـ- المرحلة المعاصرة: (والتي يؤرَّخ لبدايتها بـ ١٣٠٠هـ حتى يومنا هذا) وفي هذه المرحلة ازداد انتشار الماتريدية تبعاً لانتشار المذهب الحنفي بين النَّاس في البلدان التي دخلتها.

---

[1] وهو مطبوعٌ طبعتين في اسطنبول كلاهما رديئتان، وسيأتي الكلام عن الكتاب.

[2] **أصول الدين**، ت: هانز بيترلنس، دار إحياء الكتب العربية، ١٣٨٣هـ.

[3] والكتب المذكورة كلُّها مطبوعة سيأتي الكلام عنها فيما بعد.

[4] الشريف الجرجاني، **شرح المواقف**، له طبعات قديمة، وأحدث طبعاته لدار الكتب العلمية، ت: محمود عمر الدمياطي، في أربع مجلدات، ط١: ١٩٩٨م.

ومن أهم أعلام الماتريدية في هذا العصر على سبيل المثال لا الحصر الشيخ زاهد الكوثري، وكان من أكثر المدافعين عن المذهب. وتعدُّ اليوم تركيا مركز الماتريدية في العالم، حيث تقدِّم كثيراً من الدراسات العلميَّة المتعلقة بنشر التُّراث الماتريدي والإسلامي عامَّةً.

وعلى الرَّغم من المراحل المتنوِّعة التي مرَّت بها الماتريدية، فإنَّ المذهب بقي محافظاً على أصوله التي وضعها الإمام، فلم يتطوَّر على أيدي أعلامه خلال تلك السَّنوات، بل كانوا جميعهم يقتفون عبارات الإمام، ويتابعونه، وهو ما يظهر عند تتبُّع كتب المذهب في مراحله المختلفة، وأُرجعُ أسباب عدم تطوُّر المذهب إلى أمرين:

١- توسُّط أصول المذهب بين العقل والنَّقل، وبين المعتزلة والأشعرية، فلم يكن الماتريدية بحاجةٍ إلى تطويره بخلاف الأشعرية الذين كانت أصول إمامهم أبعد ما تكون عن أصول خصومهم المعتزلة، فاضطروا لتطوير شيءٍ من أصولهم ليتمكَّنوا من حوار خصومهم كالمعتزلة.

٢- شدَّة التزام الماتريدية والحنفيَّة بشكلٍ عامٍّ بأقوال أئمتهم، وتعصُّبهم لما قالوا، مع عدم محاولتهم الخروج عمَّا قالوه، والله أعلم.

٣- أعلام المذهب الماتريدي:

وسأكتفي في هذه الرسالة بالتَّعريف بأهمِّ أعلام المدرسة الماتريدية بانتقاء أشهر عَلَمَين من كلِّ مرحلةٍ للتَّعريف الموجز بهم، وبأهمِّ مصنَّفاتهم التي كان لها أثرها في سير المذهب.

أ. الإمام أبو منصور الماتريدي:

هو الإمام محمد بن محمد بن محمود أبو منصور الماتريدي السمرقندي، مؤسس المذهب الماتريدي، ويُنسب إليه، وهو من كبار علماء "سمرقند"[١].

وسمِّي بالماتريدي السمرقندي نسبة إلى محلَّةٍ في سمرقند اسمها: "ماتريد" يعود نسبه إليها، وقد خرَّجت ماتريد عدداً من العلماء المنسوبين إليها[٢]، ولم تذكر المصادر التاريخية أنَّ الإمام الماتريدي خرج منها أو قام برحلاتٍ إلى غيرها.

ولقَّبه تلامذته بألقاب كثيرةٍ منها: "إمام الهدى"، و"إمام المتكلمين"، و"مصحح عقائد المسلمين" وغيرها[٣].

---

[١] القرشي، **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**، ج٢، ص١٣٠. الزبيدي، محمد بن محمد الحسيني الزبيدي، **إتحاف السادة المتَّقين بشرح إحياء علوم الدين**، المطبعة الميمنيَّة، ج٢، ص٥.

[٢] السمعاني، **الأنساب**، ص٤٩٨.

[٣] عبد القادر بن محمد القرشي، أبو محمد، محيي الدين الحنفي (ت. ٧٧٥هـ)، **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**، مير محمد كتب خانه– كراتشي. د/ط. ج٢، ص١٣٠. كاتب جلبي، **سلم الوصول إلى طبقات الفحول**، ج٣، ص٢٥٥. أحمد بن محمد الأدنه وي، **طبقات المفسرين**، ص٦٩.

لم تذكر المصادر تاريخ ولادة الإمام الماتريدي، ولكنَّ بعض المعاصرين قاموا بحساب تاريخ ولادته اعتماداً على تاريخ وفاة أقدم شيوخه، وهو محمد بن مقاتل الرازي (ت. ٢٤٨هـ) وذلك بوصف أنَّ سنَّ التَّمييز التي يمكن أن يتتلمذ فيها على أستاذه هي ٧ سنوات، فتكون ولادة الإمام الماتريدي سنة (ت. ٢٤١هـ) فما قبلها[١]، والله أعلم.

كان ذا علمٍ كبيرٍ وتبحُّرٍ في مختلف العلوم الشَّرعية من الأصول والتفسير والفقه إلى جانب العقيدة التي أسَّس فيها مذَّهباً يعدُّ من أكبر المذاهب الإسلامية اليوم.

وللإمام مؤلَّفاتٌ في تلك العلوم كلِّها، ممَّا يدلُّ على سعة علمه واطِّلاعه؛ وممَّا قيل في علم الإمام أبي منصور ما ذكره أبو المعين النَّسفي: "ولو لم يكن في الحنفية إلا الإمام أبو منصور الماتريدي، الذي غاص في بحور العلم، واستخرج دررها، وأتى حجج الدِّين، فزيَّن بفصاحته، وغزارة علومه، وجودة قريحته غررها، حتى أمر الشيخ أبو القاسم الحكيم السمرقندي أن يكتب على قبره حين توفي:

هَـذَا قَبـرُ مَـنْ حَـازَ العُلُـومَ بأنفَاسِـهِ وِاسـتَنْفَدَ الوِسـعَ فِـي نَشـرِهِ وأقيَاسِـهِ
فَحُمِـــدَت فِـــي الـــدِّينِ آثَـــارُهُ وَاجتَنَـــى مِـــن عُمُـــرِهِ ثِمَـــارَهُ

.. ومن رأى تصانيفه.. ووقف على بعض ما فيها من الدقائق.. لعرف أنَّه المخصوص بكرامات ومواهب من الله تعالى.. وأنَّ ما اجتمع عنده وحده من أنواع العلوم المِلِّيَّة لن يجتمع في العادات الجارية في كثيرٍ من المبرزين المحصلين"[٢].

تلقَّى الإمام الماتريدي العلم عن أشهر شيوخ عصره من أهل "سمرقند"، وأهمُّ شيوخه:

أبو النَّصر العياضي: تلقَّى عنه العلم عددٌ كبير من العلماء قيل فيه: "خلف أربعين رجلاً كانوا من أقران الشيخ أبي منصور الماتريدي"، قرأ العلم على الشيخ أبي بكر الجوزجاني، وهو الشَّيخ الثَّاني للإمام الماتريدي[٣].

وأبو بكر الجوزجاني: وهو أحمد بن إسحاق بن صُبَيحٍ، كان فقيهاً أصوليَّاً، تلقَّى العلم عن أبي سليمان الجوزجاني، عن محمد بن الحسن، عن أبي حنيفة رحمهم الله تعالى، وله كتاب *الفرق والتمييز*، وكتاب *التوبة*[٤].[٥]

---

[١] حسان القاري، **الماتريدية**، ص١٣٠.

[٢] أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ت: كلود سلامة، المعهد العلمي الفرنسي، دمشق د/ط، ١٩٩٠م. ج١، ص٣٥٨-٣٥٩.

[٣] القرشي، **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**، ج١، ص٧٠. اللكنوي، **الفوائد البهية في تراجم الحنفية**، ص٢٢٠.

[٤] والكتابان مفقودان.

[٥] القرشي، **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**، ج٢، ص٢٤٦. اللكنوي، **الفوائد البهية في تراجم الحنفية**، ص١٤.

ونصر بن يحيى البلخي (ت. ٢٦٨هـ): أخذ العلم عن أبي سليمان الجوزجاني، عن محمد بن الحسن[١].

ومحمد بن مقاتل الرازي (ت. ٢٤٨هـ)[٢]: وهو من أصحاب محمد بن الحسن[٣]، له كتاب *المدَّعي والمدعى عليه*[٤].[٥]

أمَّا عن تلامذته؛ فالجيل الأول من المدرسة هم المعاصرون للإمام، الذين تلقوا العلم عنه مباشرةً، ونقلوه إلى من بعدهم، وقد اعتمدوا كتب الإمام في دراستهم واستدلالهم، فلم تكن لهم مصنَّفاتهم الخاصَّة، أو ربّما لم تُذكر. وعلى الرَّغم من اعتمادهم مصنَّفات الإمام فقد خالفه بعضهم في مسائل فروع قليلة، والواقع أنَّ خدماتهم لمذهب الإمام كانت محدودةً جداً، فما قدَّموه من مؤلَّفات قليلٌ جداً[٦].

ومن تلامذته: أبو أحمد العياضي، وهو ابن الشيخ أبو النصر العياضي[٧]، أبو العلاء الجوزجاني[٨]، وقيل من تلامذته: أبو القاسم الحكيم السمرقندي (ت. ٣٤٢هـ) صاحب *السواد الأعظم*[٩]، وعلي بن سعيد الرستغفني له كتاب *إرشاد المهتدي*[١٠]، وكتاب *الزوائد والفوائد في أنواع العلوم*[١١]، وعبد الكريم بن موسى أبو محمد البزدوي (ت. ٣٩٠هـ) صاحب *كنز الوصول في علم الأصول*[١٢].[١]

---

[١] القرشي، **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**، ج٢، ص٢٠٠. اللكنوي، **الفوائد البهية في تراجم الحنفية**، ص٢٢١.

[٢] رجَّح الكوثري أن تكون وفاته سنة (٢٤٨هـ)، وهو ما كان ذكره ابن حجر، **لسان الميزان**، ج٧، ص٥١٨، وتابعه في ذلك عدد من المعاصرين، في حين ذكر ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، ج٦، ص١٥٧، ومثله كحالة، **معجم المؤلفين**، ج١٢، ص٤٥ أن وفاته سنة (٢٤٢هـ).

[٣] القرشي، **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**، ج٢، ص١٣٤. ابن حجر العسقلاني، **لسان الميزان**، ج٧، ص٥١٨. كاتب جلبي، **سلم الوصول إلى طبقات الفحول**، ج٣، ص٢٧٢.

[٤] وهو مفقودٌ، ذكره كاتب جلبي، **كشف الظنون**، ج٢، ص١٤٥٧.

[٥] كحالة، **معجم المؤلفين**، ج١٢، ص٤٥.

[٦] حسان القاري، **الماتريدية**، ص١٥١.

[٧] القرشي، **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**، ج٢، ص٢٣٧. اللكنوي، **الفوائد البهية في تراجم الحنفية**، ص٢٢٠.

[٨] القرشي، **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**، ج٢، ص٢٦١.

[٩] القرشي، **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**، ج٢، ص٢٦١. **كاتب جلبي، سلم الوصول إلى طبقات الفحول**، ج٥، ص٣٢.

[١٠] وهما مفقودان، ذكرهما: ابن قطلوبغا، **تاج التراجم**، ص٣٠. القرشي: **الجواهر المضية** ج١، ص٣٦٢، ٣٦٣.

[١١] وكان بينه وبين أبي منصور خلاف في مسألة المجتهد إذا أخطأ؛ حيث قال الإمام يكون مخطئاً في الاجتهاد وعنده لا. ابن قطلوبغا، **تاج التراجم**، ص٢٠٥. كاتب جلبي، **سلم الوصول إلى طبقات الفحول**، ج٢، ص٣٦٥.

[١٢] يسمَّى: **أصول البزدوي** أو **كنز الوصول الى معرفة الأصول**، وهو مطبوعٌ، مطبعة جاويد بريس – كراتشي.

ذكرت كتب التراجم للإمام كتباً في مختلف العلوم؛ فإلى جانب كتبه العقدية له كتب في الفقه والأصول والتَّفسير.

وسأستعرض عناوين كتبه بشكلٍ مختصرٍ؛ لأتوسَّع بشيءٍ من التَّفصيل في كتبه الكلامية التي وصلت إلينا.

أولاً: كتبه في الكلام والجدل:

وأهمُّها: كتابه *التوحيد*. وهو كتابٌ جامعٌ لأصول العقيدة الماتريدية، استوفى فيه المؤلف أصول المذهب وقواعده، وعلى الرَّغم من حجمه الذي لا يعدُّ كبيراً مقارنةً بمحتواه.

بدأ كتابه بعرضه نظريَّته المعرفيَّة، ثمَّ أتبعها بالكلام حول بنية العالم وأساسها الطَّبائع عنده[٢]، ليبدأ بعدها بالكلام في الله وصفاته التي توسَّع فيها كثيراً في الشَّرح والرَّدِّ والاستدلال على مخالفيه، ثمَّ أتبعها بكلامه في حكمته تعالى وعدله، فيضع الأمر في موضعه، وذلك تابعٌ لاتِّصافه تعالى بمطلق القدرة والاختيار، ثمَّ أتبعها بالنُّبوَّات، وهي كلُّها مواضيع أضافها الماتريدي إلى الكلام الحنفي قبله.

أمَّا الموضوعات الأخرى في الكتاب والتي تناولت مواضيع: الإيمان، والعقوبة، والمعصية، والجبر والاختيار، والقضاء والقدر، فقد سبقه في الكلام فيها الإمام أبو حنيفة والحنفية قبل الإمام الماتريدي.

ولكن كان كتابه من أوائل الكتب التي ذكرت الأقوال وناقشتها بشكلٍ منطقيٍّ دقيقٍ، فعرض فيه مسائل كثيرة، وذكر في كل مسألةٍ منها أقوال الخصوم واسترسل في الرَّدِّ عليهم، ثمَّ كان يعرض قوله ويستدلُّ له، وخصومه في الكتاب كثيرون، من أصحاب الديانات الأخرى إلى الثنوية والدَّهريَّة، وغيرهم من الفرق، إلى جانب خصومه الأساسيين وهم أهل الكلام من الفرق الإسلاميَّة الأخرى كالمعتزلة وعلى رأسهم الكعبي، والنّجاريّة والكرَّامية والشيعة وغيرهم.

وكانت أكثر ردوده على أقوال معاصره الكعبي، فردَّ عليه بشكل موسَّعٍ في كلِّ مسألةٍ، بطريقة الإلزام العقلي تارة، وبالرَّدِّ بالأدلة السمعية تارةً أخرى، حتى أنك تجد أقوال الكعبي التي لم تصلنا مذكورة في كتابه *التوحيد*، فيمكن القول إنَّ كتابه أكثر كتابٍ توسَّع في نقل أقوالهم والرَّدِّ عليهم.

يتَّضح في كتابه أنَّه تأثر بالإمام أبي حنيفة، حيث يتعرَّض في كثيرٍ من المواضع لذكر آراء الإمام أبي حنيفة ونقلها بحرفيَّتها، تتبُّعاً لآثاره واقتداءً بمذهبه.

وممَّا يميِّز كتابه: براعة أسلوبه في المزج بين العقل والنَّقل في الاستدلال، فكان يبدأ المسألة بكلامٍ منطقيٍ يخاطب العقل، فإذا كانت من مسائل السمعيَّات تجاوز العقل وبدأ

---

[١] القرشي، **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**، ج١، ص٣٢٧. اللكنوي، **الفوائد البهية في تراجم الحنفية**، ص١٠١.

[٢] **الماتريدي، التوحيد**، ت: فتح الله خليف، ص٥، ١٢.

استدلالاته السَّمعيَّة، مع تأويلها في كثيرٍ من الأحيان، أو تفسيرها وبيان المعنى الراجح فيها عقلاً.

الكتاب مرتَّبٌ حسب المنهج المتَّبع في علم الكلام، لم يجعل له المؤلف عنوانات كما هي طريقة التأليف عند القدماء.

ومن كتبه الكلامية أيضاً: *المقالات* وقد ذكره عددٌ من العلماء في كتبهم، وبيَّنوا أهميَّته كما في قول أبي اليسر البزدوي: "وقد ذكر المتقدمون في بيان مقالات أهل القبلة *مقالاتهم* مثل الشيخ أبي منصور الماتريدي وأبي الحسن الأشعري، والكعبي من القدرية، وقد ذكر غير هؤلاء أيضاً وما حصروا مقالاتهم على شيءٍ"[١]. يفهم من كلام البزدوي أنَّ كتاب *المقالات* كما هو اسمه تضمَّن أقوال الفرق والاختلافات بينها كما هو حال *مقالات* الأشعري.

كما ذكره أبو المعين النسفي وأخذ منه كثيراً في كتابه *التَّبصرة*، ومن ذلك ما نقله من قول الإمام في *المقالات* فيما يتعلَّق بمسألة الجزء الذي لا يتجزأ هل يسمَّى جسماً أم لا، فقال النسفي: "فإنَّه -يعني الماتريدي- نصَّ في كتابه *المقالات* وقال في الكلام في هذه الأقاويل: هو أمر الكفُّ عنه أسلم لمَّا لم يعرف فيه فرضاً في الجهل به بصنيعه، وهذا لأنَّ المشهور من مذاهب أصحابنا أنَّهم لا يشتغلون بالبحث عن حقائق الأشياء التي لا حاجة بهم إلى معرفتها في تصحيح أصول الدين"[٢][٣].

ومن كتب الجدل: *ردُّ أوائل الأدلة للكعبي*، وقد ذكره أبو المعين النسفي ونقل عنه في مسألة الاستطاعة فقال: "وذكر في كتابه الذي ورد في كتاب *ردِّ أوائل الأدلة للكعبي* الفرق بين الحالة الأولى وبين غيرها من الأحوال، وقال: إنَّما لم يجز أن يكون قادراً لأنَّ القدرة إنَّما تكون مع الفعل.. إلخ"[٤].

وردُّ كتاب وعيد الفسَّاق للكعبي[٥]، *وكتاب بيان وهم المعتزلة*، *وردُّ التهذيب في الجدل للكعبي*، *وردُّ الأصول الخمسة لأبي عمر الباهلي*، *والردُّ على القرامطة* وهي كلُّها مفقودة ذكرتها كتب التراجم والفهارس[٦].

وهناك عدَّة كتبٍ اشتهرت نسبتها إلى الإمام الماتريدي، وقد ردَّ عددٌ من محققي التراث ذلك، وأوردوا الأدلة على عدم صحَّة نسبتها إلى الإمام، كما في *شرح الفقه الأكبر* وهو مطبوع

---

[١] أبو اليسر البزدوي، **أصول الدين**، ص٢٤٩.

[٢] أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص١٩٠.

[٣] وكتاب **المقالات** للماتريدي من الكتب المفقودة، ذكره ابن قطلوبغا، تاج التراجم، ص٢٤٩.

[٤] أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٨١٢.

[٥] لعلَّ الإمام الماتريدي أشار إليه في كتاب **التوحيد**، ص٤٥٣ بعد عرضه أقوال الكعبي في مرتكب الكبيرة والردِّ عليه قال: "وقد أفردنا في نقض كتابه في هذه الآيات كتاباً أغنانا عن الإطناب في هذا الباب".

[٦] ذكرها القرشي، **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**، ج٢، ص١٣٠. البغدادي، **هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنِّفين**، ج٢، ص٣٦. **كاتب جلبي، سلم الوصول إلى طبقات الفحول**، ج٣، ص٢٥٥. اللكنوي، **الفوائد البهية في تراجم الحنفية**، ص١٩٥. سزكين، **تاريخ التراث العربي**، ج٤، ص٤٢-٤٤.

في حيدر آباد، وقد ردَّه المحقِّقون لأسباب تتعلَّق بمضمون الكتاب ومحتواه المخالف في بعض النقاط لعقيدة الإمام[1].

ثانياً: كتبه في علم أصول الفقه:

له كتابان في الأصول مفقودان[2]، غير أنَّ كتبه الأخرى التي وصلت إلينا وكتب تلاميذه الأصوليَّة تشير إلى عددٍ ليس بالقليل من المسائل الأصولية التي أجاد فيها الإمام[3].

وكتبه الأصولية، هي: *مأخذ الشرائع* و*كتاب الجدل*، وقد ورد ذكرهما بما يدلُّ على حسنهما وإتقان الإمام فيهما في قول علاء الدين السمرقندي السابق ذكره: "وتصانيفِ أصحابنا رحمهم الله في هذا النوع قسمان: قسم وقع في غاية الإحكام والإتقان، لصدوره ممن جمع الفروع والأصول، وتبحر في علوم المشروع والمعقول، مثل الكتاب الموسوم بـ *مآخذ الشرائع* والموسوم بكتاب *الجدل* للشيخ الإمام الزاهد رئيس أهل السنة: أبي منصور المتريدي السمرقندي رحمه الله، وقسم وقع في نهاية التحقيق والمعاني، وحسن الترتيب والمباني، لصدوره ممن تصدى لاستخراج الفروع من ظواهر المسموع. غير أنهم لما لم يتمهروا في دقائق الأصول، في قضايا العقول أفضى رأيهم إلى رأي المخالفين في بعض الفصول. ثم هجر القسم الأول: إمَّا لتوحش الألفاظ والمعاني، وإما لقصور الهمم والتواني"[4]. والكلام وإن كانت فيه مبالغةٌ على العادة السَّائدة في الثَّناء والإطراء إلَّا أنَّه يشير إلى براعة الإمام فيهما في التأصيل الفقهي، ويظهر من الكلام اعتماده فيهما منهجه في العمل بكلٍّ من العقل والنقل.

ثالثاً: كتبه في علوم القرآن والتفسير:

كتاب *تأويلات أهل السنة* من أهم كتب التفسير، واتَّصف كتابه بوضوح العبارة وسهولة العرض، تعرَّض فيه لمسائل علم الكلام ومباحث أصول الفقه، كما تكلَّم في بعض المسائل الفقهية، معتمداً على التفسير بالمأثور أولاً، ثمَّ بيان الرأي والتأويل إن لم يجد منقولاً[5]، وأكثر الإمام فيه من سرد الأدلة النَّقليَّة من الآيات والأحاديث للمسألة الواحدة[6].

---

[1] الكوثري، **العالم والمتعلم**، مقدمة التحقيق، ص٤.

[2] هما **مآخذ الشَّرائع**، وكتاب **الجدل**.

[3] ومن ذلك ما نقله البخاري عن الإمام الماتريدي من أقوال أصوليَّة في أكثر من موضع، **كشف الأسرار عن أصول البزدوي**، ج١، ص٢٩٩، ج٢، ص٣٢٩. ومن ذلك أيضاً ما نجده في كتاب **التأويلات** في مواضع كثيرة من استخراجه لقواعد أصولية كاستخراجه لقاعدة: "السنة تنسخ الكتاب" ج١، ص٤٢١.

[4] علاء الدين السمرقندي، **ميزان الأصول في نتائج العقول**، ت: محمد زكي عبد البر، مطابع الدوحة الحديثة، قطر، ط١: ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م، ج١، ص٣.

[5] الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، ج٧، ص٢٦٨. ج١، ص٤٤٣.

[6] حسان القاري، **الماتريدية**، ١٦٠- ١٦٣.

قال القرشي يتكلَّم عن كتاب *التأويلات*: "وهو كتاب لا يوازيه فيه كتاب، بل لا يدانيه شيء من تصانيف من سبقه فى ذلك الفن"[١].

رابعاً: كتبه في الرقائق:

له كتاب في الرَّقائق لم يصلنا عنه إلَّا ما ذكره سزكين، وقد سمَّاه بمسمَّيين: *وصايا ومناجاة* أو *فوائد*، وكأنَّ اسمه لم يثبت لديه، وذكر أنَّه باللغة الفارسيَّة[٢].

توفي الإمام الماتريدي في "سمرقند"[٣] سنة ثلاث وثلاثين وثلاثمئة على الرَّاجح[٤]، وقيل: سنة اثنين وثلاثين وثلاثمئة[٥]، وقيل: سنة ستٍّ وثلاثين وثلاثمئة[٦]، والرَّاجح الأول[٧] ودفن في "سمرقند".

ب. الحكيم السمرقندي:

هو إسحاق بن محمد بن إسماعيل، أبو القاسم الحكيم السمرقندي (ت. ٣٤٢هـ/٩٥٣م)، لقِّب بالحكيم لكثرة حكمته وموعظته[٨].

تتلمذ على أبي نصر العياضي، وأبي منصور الماتريدي، وأبي بكر الورَّاق، أخذ عنهم الفقه والكلام والتَّصوُّف[٩].

كان متبحِّراً في الكلام والفقه، صاحب حكمةٍ، حسن عشرةٍ، تولَّى قضاء سمرقند مدَّةً طويلةً[١٠]، قال في وصفه أبو المعين النسفي: "هو ممَّن ارتضاه الأمَّة بأسرها وأطبقت الألسنة على الثَّناء عليه، واتَّفقت الأفئدة على التَّعظيم والإجلال له"[١].

---

[١] القرشي، **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**، ج٢، ص١٣٠.

[٢] فؤاد سزكين، **تاريخ التراث العربي**، ج٤، ص٤٢.

[٣] بفتح أوّله وثانيه، ويقال لها بالعربيّة سمران: بلد معروف مشهور، وسمرقند اليوم هى ثانى أكبر مدينة قى أوزبكستان بعد العاصمة طشقند، وهى مركز رئيسى قى التعليم والصناعة، **معجم البلدان**، ج٣، ص٢٤٧.

[٤] القرشي، **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**، ج٢، ص١٣٠.

[٥] **كاتب جلبي، كشف الظنون**، ج٢، ص١٤٠٦.

[٦] نقله فتح الله خليف في مقدمته لكتاب **التوحيد**، ص٣، عن طاش كبري زاده، **طبقات الفقهاء**، ولم أجد القول في كتاب **طبقات الفقهاء**.

[٧] القرشي، **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**، ج٢، ص١٣٠.

[٨] الكلاباذي، أبو بكر محمد بن إسحاق البخاري، **التَّعرف لمذهب أهل التَّصوف**، ت: آثر جون إيريري، مكتبة الخانجي القاهرة، ص١٣، ذكر الحكيم السمرقندي مع علماءالصوفية الذين ألَّفوا في المعاملات وذكر أنَّهم أكثير المشهورين المشهود لهم بالفضل. القرشي، **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**، ج١، ص١٣٩. **كاتب جلبي، سلم الوصول إلى طبقات الفحول**، ج١، ص٢٩٤. الزركلي، **الأعلام**، ج١، ص٢٩٦.

[٩] القرشي، **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**، ج١، ص١٣٩. **كاتب جلبي، سلم الوصول إلى طبقات الفحول**، ج١، ص٢٩٤. الزركلي، **الأعلام**، ج١، ص٢٩٦.

[١٠] قوام السنة، إسماعيل بن محمد الطليحي، **سير السلف الصالحين**، ص١٢٧٩.

له كتاب *السواد الأعظم على مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة* أو *الردُّ على أصحاب الهوى*[٢]، ونقل سزكين عن جولد تسهير وصف الكتاب بأنَّه أقدم مرجع للماتريدية[٣]، وما نقله سزكين فيه نظر إذ كتب الإمام الماتريدي *التوحيد وتأويلات أهل السنة* وغيرها.. كانت قبل كتاب الحكيم السمرقندي، فهو ليس الأقدم ولكنَّه من أهمِّ المتون المعتبرة في المذهب.

و *السواد الأعظم*؛ كتابٌ صغيرٌ تكلَّم فيه عن خصال الفرقة النَّاجية بشكلٍ مختصرٍ وعدَّها باثنين وستِّين خصلة، جمع فيه أصول المعتقدات الحنفية لا الماتريدية كالإيمان وموقف العاصي وحرية الإرادة والجبر، فقد التزم الحكيم فيه ما التزمه من سبقه من الحنفية في الكلام في مواضيع محدَّدةٍ هي ذاتها التي تكلَّم فيها الإمام أبو حنيفة، وهي بخلاف المنهج الكلامي الذي جاء به الإمام الماتريدي، فيجد القارئ اختلافاً كبيراً في المنهج بين كتاب الحكيم السمرقندي وكتب الإمام الماتريدي على الرَّغم من التَّقارب الزماني والمكاني بينهما، بل وكون الأول تلميذاً للثاني -إن صحَّ ذلك-، حيث لم يتعرَّض للكلام في الإلهيات جملةً في وجود الله تعالى وصفاته، إلى جانب أنَّ منهجه أقرب إلى منهج السَّلف فلم يكثر من المحاججات والمناقشات بل معدومةٌ عنده ليطغى على الكتاب الجانب السَّردي للأصول العقدية مع الإكثار من الأدلة لكلِّ أصلٍ منها، إلى جانب قوله بالتَّكفير في عددٍ من المسائل لمخالفي المذهب.

اعتمد في كتابه على الدليل النَّقلي بشكلٍ واضحٍ؛ إذ أغلب الخصال تدخل في باب السَّمعيَّات، وقلَّما تجد خصلةً لم يستدلَّ لها بآيةٍ أو حديثٍ، إلى جانب أنَّه كان يسهب أحياناً في ذكر عددٍ كبيرٍ من الأدلة النَّقليَّة للمسألة الواحدة وفق منهجٍ واحدٍ وهو تقديم الآيات في الاستدلال على الأحاديث وأقوال الصَّحابة، فإن لم يكن لديه دليلٌ من القرآن اقتصر على الأحاديث.

الكتاب يحوي من الأدلة النَّقليَّة الكثير –وهو سبب اعتماده في الرسالة مصدراً أصلياً حنفياً- ولم يقصُر صاحبه أدلته على الصحيح منها، بل شملت الصحيح والحسن والضعيف بل والموضوع أحياناً -أشرت إلى درجة كلِّ حديثٍ استدلَّ به في القسم الثاني من الرسالة-.

تعرَّض لبعض المسائل الفقهيَّة كالمسح على الخفين والجهاد والإمامة حيث عدَّ الإيمان بهذه المسائل من خصال الفرقة الناجية، وحاله هذا كحال كثيرٍ من أصحاب المؤلَّفات الكلامية الذين ذكروا مسائل فقهيَّةٍ ضمن المسائل الكلاميَّة، ليميِّزوا بها أهل البدع المنكرين لها[٤].

---

[١] Muhammed b. Tavit et-TANCI, ABU MANSUR AL-MATURİDİ, e-makalat Mezhep Araştırmaları, IV/1 (bahar 2011), s 361.

[٢] كحالة، **معجم المؤلفين**، ج١، ص٩١. كاتب جلبي، **سلم الوصول إلى طبقات الفحول**، ج١، ص٢٩٤.

[٣] فؤاد سزكين، **تاريخ التراث العربي العلوم الإسلامية**، ج٤، ص٤٣.

[٤] ومن المسائل الفقهية التي أوردها: "أن يقرَّ بأنَّ الوتر ثلاث ركعاتٍ بتسليمةٍ واحدةٍ" و"أن يرى حدث الإمام حدثاً للمقتدين" و"أن يعلم أن الوضوء من الماء القليل الراكد لا يجوز" و"أن يرى أنَّه إذا سال من الجرح الدم والقيح فقد أنقض الوضوء ويرى إعادة الوضوء حقاً" وغيرها، فقد أنكر الخوارج المسح على الخفين ومن هنا كان الاعتقاد به دالاً على أنَّ معتقده من أهل السنَّة وليس خارجيَّاً، ومثله مسائل الإمامة وحب الشَّيخين إنَّما

ثمَّ إنَّه أحياناً يرتِّب على من خالف ما نقله في هذه المسائل الفقهية الابتداع، فيختم الكثير من الفقرات بقوله: "على هذا لم يجز أن يخالفهم إلَّا من كان مبتدعاً ضالاً"[١]، كما رتَّب القول بالتَّكفير على من خالف الآراء الكلامية العقديَّة، كما في مسألة المعراج حيث قال: "ومن أنكر المعراج وردَّ الآيات فقد كفر بالله ومن صدَّق بالآيات وببلوغه إلى بيت المقدس وأنكر المعراج وتوقَّف ويقول لا أدري عرج أو لم يعرج فهو مبتدع"[٢].

فحكم بالتَّكفير على المعتزلة والخوارج والمرجئة أيضاً وغيرهم ممَّن تبنَّى فكراً مخالفاً لما نصَّ عليه من أنَّه العقيدة الصَّحيحة.

أمَّا عن سبب تأليفه الكتاب، فكما ذكر في مقدمة النَّسخة الفارسيَّة؛ وهو أنَّ بعض حكام خراسان وما وراء النهر السَّامانيين أمروا الحكيم السمرقندي بتلخيص أصول الإيمان في كتيِّبٍ، فأجابه بتصنيفه *السواد الأعظم*[٣].

ومن الملاحظ جواز أن يكون الكتاب منسوباً للحكيم وليس له؛ حيث إنَّ مؤلَّفه يذكر أسماء مشايخ الحنفية في العصور قبله، ثمَّ يذكر أسماء الزُّهاد والمتصوفة من أهل السنة فيذكر آخرهم اسم "أبي القاسم الحكيم السمرقندي" وكأنَّ هناك خطأً في نسبة الكتاب إلى الحكيم، حيث لا يوجد شخصٌ آخر لُقِّب بهذا اللقب غيره، مع احتمال أن يريد المؤلف ذكر اسمه وأن يعدَّ نفسه معهم ليبيِّن عقيدته[٤]، ولكنِّي أرجِّح الأوَّل، والله أعلم.

وأيَّاً ما يكن؛ فالكتاب معتمد في المذهب ومن أصول الماتريدية، كما أنَّه نادرٌ في بابه فلم يسبقه أحد في جمع صفات الفرقة الناجية، كما لم يبرع أحدٌ غيره في جمع الأدلة النَّقليَّة بهذا العدد الذي جمعه[٥].

أدرجوها في مسائل علم الكلام لينفي معتقدها عن نفسه كونه شيعيَّاً، فقد كان للشيعة قولهم الخاص في الإمامة، ونفوا إمامة الشَّيخين.

[١] الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص٣٩.

[٢] الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، صفحة ١٨.

[٣] أولريش رودولف، مقال: **التراث الكلامي الحنفي والماتريدي**، ضمن كتاب **المرجع في علم الكلام**، ج١، ص٥٠٤.

[٤] العبارة هي قوله: "وقالوا كلُّهم نحن وجدنا سادات هذه الأمة وزهادها وعبَّادها على مثل هذا مثل صالح المري، وذي النون المصري، وفضيل بن عياض .. وأبي القاسم الحكيم السمرقندي ومن مثلهم من زهاد قالوا: نحن المؤمنون حقاً ونوتر بثلاث ركعات بتسليمةٍ واحدةٍ ولا نشكُّ في إيماننا والإيمان لا يزيد ولا ينقص والإقامة مثنى مثنى ..". الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص٣٩.

[٥] الكتاب طبع عدَّة طبعات اعتمدتُ على الطبعتين الموجودتين في استنبول؛ الأولى قديمة ١٢٨٨هـ، والثانية طبعة دار ياسين ٢٠١٨م، وبينهما اختلاف وزيادات، يحتاج إلى تحقيقٍ علميٍّ دقيقٍ. وشرحه إبراهيم حلمي الوفي في **سلام الأحكم شرح السواد الأعظم**، مطبوع في دار السعادات، الأستانة، ١٣١٣هـ. الكتاب مترجم إلى اللغة التركية

Ebu'l-Kasım El-Hakim Es-Semerkandi, Açıklamalı ve kelşme anlamlı **SEVADÜL-AZAM TERCÜMESİ**, yasin yayın evi, İstanbul 2018.

ج. أبو اليسر البزدوي:

هو محمد بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم البزدوي، والبزدوي نسبة إلى بزدوة، يلقب بالقاضي الصدر، توفي ببخارى (ت. ٤٩٣هـ).

ولم تذكر كتب التراجم معلوماتٍ عن شيوخه، ولكنَّه ذكر في مقدمة كتابه أنَّه تلقَّى العلم عن أبيه عن جده عن الإمام الماتريدي، ومن المؤكَّد أنَّه أخذ العلم عن علماء عصره فقد ذكر أنَّه قرأ كتبهم واعتمدها في تأليف كتابه[١].

برع في أصول العلوم والفروع،، تفقَّه عليه أبو بكر محمد بن أحمد السمرقندي صاحب *التحفة*[٢]، وولده القاضي أبو المعالي أحمد، ونجم الدين عمر النَّسفي[٣].

قال فيه عمر بن محمد النسفي فى كتاب *القند*: "وكان شيخ أصحابنا بما وراء النهر، وكان إمام الأئمة على الإطلاق، والوفود إليه من الآفاق، ملأ المشرق والمغرب بتصانيفه فى الأصول والفروع، وكان قاضي القضاة بسمرقند"[٤].

له مؤلَّفات عديدةٌ في الفقه والأصول والكلام، ومنها في الكلام: كتاب *أصول الدين*، وهو من المتون المعتمدة عند الماتريدية، قسَّم الكتاب إلى مسائل، وجعل لكلٍّ منها عنواناً، ذكر أنَّه رتَّبها بشكلٍ متناسبٍ فيما بينها، علماً أنَّه لم يلتزم في ترتيبها ترتيب العنوانات المعمول به في كتب الفنّ، فبدأ كتابه بمسألة حكم تعلُّم وتعليم علم الكلام، وأنهاه بمسألة بيان مذاهب المخالفين للماتريدية، فذكر فيها آراء الفرق والجماعات الدينية المعروفة في عصره.

وكان يبدأ في كل مسألةٍ بذكر رأي مذهبه في الغالب أو بذكر القاعدة الفقهية في المسائل الفقهية التي مرَّت في الكتاب، ثمَّ يتبعها بذكر أقوال الفلاسفة والمتكلمين من الأشعرية والمعتزلة وغيرهم مع أدلتهم، ثمَّ يعود فيشير إلى مذهب الإمام الماتريدي في المسألة ويرجّحه في الغالب بالإشارة أو العبارة، وقد يقتصر في مواضع أخرى على ذكر الأقوال المتخالفة في المسألة ويستعرض أدلة كلٍّ منها دون أن يرجّح.

ويظهر في الكتاب سعة اطِّلاعه على أقوال الإمام الماتريدي من خلال عرضه أقواله بدقَّةٍ إلى جانب النَّظريات الكلاميَّة بالإضافة إلى ترجيحه في أغلب المسائل ممَّا يدلُّ على تأثُّره به

---

[١] أبو اليسر البزدوي، **أصول الدين**، المقدمة ص١٤.

[٢] **تحفة الفقهاء**، محمد بن أحمد بن أبي أحمد، أبو بكر علاء الدين السمرقندي (ت. نحو ٥٤٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢: ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

[٣] الذهبي، **تاريخ الإسلام**، ج١٠، ص٧٤٦. القرشي، **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**، ج٢، ص٢٧٠. ابن قطلوبغا، **تاج التراجم**، ص٢٧٥. اللكنوي، **الفوائد البهية في تراجم الحنفية**، ص١٨٨.

[٤] نجم الدين عمر النسفي، **القند في ذكر علماء سمرقند في ذكر علماء سمرقند**، ت: يوسف الهادي، دار مرآة التراث (طهران)، د/ط، ص٧٠٤.

أيضاً، فقد ذكر في مقدمة كتابه أنَّه تلقَّى مذهب الإمام الماتريدي عن أبيه عن جده عبد الكريم تلميذ الإمام الماتريدي[١].

وقد أشار في مقدِّمته إلى اكتفائه بكتاب *التوحيد* للإمام الماتريدي "إلَّا أنَّ فيه قليل انغلاق وتطويلٍ، وفي ترتيبه نوع تعسير" فأراد توضيح عباراته، واختصار تطويله، وهو هدفه من تأليفه كتابه *أصول الدين*، إلى جانب هدفه الأول وهو الرَّدِّ على الفلاسفة والمعتزلة بعد انتشار معتقداتهم في عصره.

كما أنَّه أشارإلى خطأ الأشعرية -حسب قوله- في بعض المسائل التي اختلفوا فيها مع الماتريدية، وهو لم يقتصر في المقارنة على الأشعرية؛ بل كان يعرض آراء الفرق المنتشرة في زمنه، معتمداً في عرض آرائهم على كتب المذهب أو الفرقة التي يعرض لها، حيث ذكر في المقدمة أنَّه اطَّلع قبل تأليف الكتاب على تصانيف علماء عصره من أهل "سمرقند"، وعلى كتب الإمام الأشعري، إلى جانب كتب المعتزلة والمجسِّمة وحتى الفلاسفة[٢].[٣]

ومن كتبه في العلوم الأخرى: كتاب معرفة الحجج الشرعية في أصول الفقه[٤].

د. أبو المعين ميمون النسفي:

هو ميمون بن محمد بن محمد بن معتمد بن محمد بن محمد بن مكحول ابن الفضل أبو المعين النسفي المكحولي. متكلم، فقيه، أصولي. كان بسمرقند، وسكن بخارى. توُفّي في الخامس والعشرين مِن ذي الحجّة (ت. ٥٠٨هـ) وعمره سبعون سنة[٥].

يعدُّأشعرية أبو المعين النَّسفي الشَّخصيَّة الأبرز في المذهب، فهو أكثر من نصره ونشره، قيل فيه: أبو المعين النسفي بين الماتريدية كالباقلاني بين الأشعرية[٦].

له جمعٌ كبيرٌ من التلاميذ الذين اشتهروا بعده، منهم نجم الدين عمر النَّسفي صاحب *العقائد النسفية*؛ حيث قال في ترجمته: "هو أستاذي، كَانَ بسَمَرْقَنْد مدّة، وسكن بُخَارى، يغترفُ علماءُ الشّرق والغرب مِن بحاره، ويستضيئون بأنواره"[٧].

وروى عنه: ١. محمود بن أحمد الساغرجي. ٢. وعبد الرشيد بن أبي حنيفة الولوالجي. ٣. وتفقَّه عليه علاء الدين أبو بكر محمد السمرقندي. ٤. و أحمد بن محمد بن محمد أبو المعالي ابن أبي اليسر البزدوي[١].

---

[١] أبو اليسر البزدوي، **أصول الدين**، ص١٤.

[٢] أبو اليسر البزدوي، **أصول الدين**، المقدمة ص١٣-١٤.

[٣] كتاب **أصول الدين** مطبوعٌ، ت: هانز بيترلنس، دار إحياء الكتب العربية، ١٣٨٣هـ.

[٤] **معرفة الحجج الشرعية**، ت: عبد القادر ناصر الخطيب، مؤسسة الرسالة، ط١: ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.

[٥] عمر النسفي، **القند في ذكر علماء سمرقند**، ص٧٠٦. القرشي، **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**، ج٢، ص١٨٩. كحالة، **معجم المؤلفين**، ج١٣، ص٦٦.

[٦] فتح الله خليف، مقدمةت: ه لكتاب **التوحيد**، ص٥.

[٧] عمر النَّسفي، **القند في ذكر علماء سمرقند**، ص٧٠٦.

له مؤلفات كثيرةٌ في الكلام والفروع، منها في الكلام: *تبصرة الأدلة*، *بحر الكلام*[٢]، *التمهيد لقواعد التوحيد*[٣]، *إيضاح المحجة لكون العقل حجة*[٤]، *تصيد القواعد في علم العقائد*[٥]، *الإفساد لخدع أهل الإلحاد أو الإفساد لخدع الإلحاد*[٦]، *خلق الفعل القبيح*[٧].

كتابه *تبصرة الأدلة*[٨] هو الأشهر بينها، أمَّا كتابا *التمهيد* و*بحر الكلام* فيمكن اعتبارهما مختصران ذكر فيهما بعض المسائل التي كان تعرض لذكرها في *التبصرة*.

يعدُّ كتاب *تبصرة الأدلة* أهمَّ متون العقيدة الماتريدية بعد كتاب *التوحيد* للماتريدي، بل هو من أهمِّ كتب المذهب وأكثرها شمولاً على الإطلاق.

تناول فيه كلَّ جوانب المذهب الاعتقادية والكلاميَّة بالعرض والتحليل والاستدلال، مع ذكره أقوال الخصوم من المعتزلة والأشعرية والكلَّابية والجهمية والخوارج والشيعة، حتى أهل الأديان الأخرى من اليهود والنَّصارى والردِّ عليهم، فكان أشبه بالعمل الموسوعي، يذكر قول الخصم ودليله العقليَّ والنَّقليَّ، ثمَّ يعرض مذهبه هو ويبيّن دليله مستنداً على كلٍّ من العقل والنَّقل في الردِّ والاستدلال.

وما يميّز الكتاب هو عدم وجود الحشو فيه، ومن غير اختصارٍ في العبارات، مع مراعاته تفصيل أقوال الخصوم وأدلتهم.

أمَّا عن هدفه من تأليفه كتاب *التَّبصرة* فهو: بيان مذهب أهل السنَّة والجماعة، وهو يحصر هذه التَّسمية بالماتريدية فقط، فكان يذكر آراء كل المذاهب الأخرى ويردُّ عليها، ثمَّ يذكر قول المذهب الماتريدي ويستدلُّ له، والردُّ على الخصوم مع التزام السهولة في العبارة، والابتعاد عن الاشتغال بالأدلة الدقيقة وهو ما التزمه في الغالب وليس الكل[٩].

---

[١] الذهبي، **تاريخ الإسلام**، ج١١، ص١١٩. الغزي، **الطبقات السنية في تراجم الحنفية**، ص١٤٧. اللكنوي، **الفوائد البهية في تراجم الحنفية**، ص٢١٦.

[٢] وهو مطبوعٌ، ولي الدين محمد صالح الفرفور، مكتبة دار الفرفور، ط٢: ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

[٣] وهو مطبوعٌ أيضاً:ت: محمد عبد الرحمن الشاغول الشافعي، المكتبة الأزهرية للتراث.

[٤] ذكره أبو المعين في تبصرة الأدلة والتمهيد، كما ذكره البغدادي، **إيضاح المكنون**، ج١، ص١٥٦. والبغدادي، **هدية العارفين**، ج٢، ص٤٨٧، وهو مفقود.

[٥] ذكره في تبصرة الأدلة، وله نسخة في معهد المخطوطات العربية بمصر، رقم الحفظ: ٦٩ عن جامعة استانبول ٢٦٨.

[٦] ذكره في تبصرة الأدلة، وقال إنه رد فيه على الباطنية، لم أقف على من ذكره غيره.

[٧] ذكره في تبصرة الأدلة، ولم أقف على من ذكره سواه.

[٨] **تبصرة الأدلة**، بتحقيق الدكتور حسين آتاي، طبعة رئاسة الشؤون الدينية التركية. ونسخة أخرىت: كلود سلامة، المعهد العلمي الفرنسي (دمشق) ١٩٩٠م. وتحقيق محمد الأنور حامد العيسى. طبعة الأزهرية.

[٩] جاء في بداية كتاب **التبصرة**: "فإنَّ أصدقائي طلبوا مني أن أكتب لهم ما جلَّ من الدلائل في المسائل الاعتقادية، وأبيّن ماكان يعتمد عليه من سلف من مشايخ أهل السنة والجماعة . لنصرة مذاهبهم، وإبطال مذاهب خصومهم .. معرضاً عن الاشتغال بإيراد ما دقَّ من الدَّلائل، ولطُف من المسائل، سالكاً طريقة التَّوسُّط في العبارة بين الإطناب والإشارة". أبو المعين النَّسفي، **تبصرة الأدلة**، ت: محمد الأنور حامد العيسى، ص١٢٤.

التزم النَّسفي في الاستدلال الاعتماد على العقل أولاً بتفصيل دليله العقلي، ويدحض حجج خصمه عقلاً، وبعدها يلجأ إلى الأدلة النَّقليَّة فيسوقها بعد الدليل العقلي لتكون مؤكِّدةً وداحضة لحجَّة الخصوم.

فهو بهذا يرجِّح الاستدلال العقلي على النَّقليّ، ولكن دون إغفال أهميَّة الأدلة النَّقليَّة في الاستدلال، إلَّا في مسألة الرؤية، وهي المسألة الوحيدة في الكتاب التي اعتمد فيها على الدليل النَّقلي أولاً، وذكر في بدايتها أنَّه باعتماده الدليل النَّقلي كدليلٍ أوليٍّ يخالف ما جرى عليه في كتابه، وهو منهج الماتريدية عامَّةً في إثبات الرؤية[١].

وممَّا يميِّز كتب الإمام النَّسفي عامَّةً: دقَّة عباراته ونقولاته، فقلَّما تجده ينقل نصَّاً بالمعنى، لاسيَّما الأحاديث، بل كان يلتزم بذكر لفظها، وإن ذكر نصَّاً بمعناه فإنَّه يبيّن ذلك، وهذا يدلُّ على أمانته العلميَّة، ودقَّته في التَّصنيف[٢].

وله مؤلَّفاتٌ في العلوم الأخرى؛ منها: *شرح الجامع الكبير* للشيباني في فروع الحنفية[٣]، *مناهج الأئمة في الفروع*[٤]، و*مقدمة في آداب البحث*[٥].

هـ. نجم الدين عمر النَّسفي:

عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل بن محمد بن علي بن لقمان، نجم الدين، أبو حفص النسفي[٦]، ولد سنة إحدى أواثنتين وستين وأربعمئة، وتوفي بـ"سمرقند"إسماعيل ليلة الخميس، ثاني عشر جمادى الأولى، سنة سبع وثلاثين وخمسمئة[٧].

سمع أبا محمد إسماعيل بن محمد التنوخي وأبا اليسر محمد بن محمد بن الحسين البزدوي وأبا علي الحسن بن عبد الملك النسفي، كما تتلمذ على ميمون أبي ميمون النَّسفي[٨]، نقل القرشي عن صاحب الهداية قوله: "سمعت نجم الدين عمر يقول أنا أروي الحديث عن خمسمئة وخمسين شيخاً"[٩].

وأخذ عنه عدد كبير؛ منهم: ابنه أبو الليث أحمد بن عمر (ت. ٥٥٢هـ)، ومحمد بن إبراهيم التوربشتي، وغيرهم.

---

[١] الماتريدي، **التوحيد**، ص٧٧، أبو المعين النَّسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٥٩٥ ومابعدها. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ج١، ص٤٣٠.

[٢] الكتاب له عدَّة طبعات؛ منها طبعة رئاسة الشؤون الدينية التركية بتحقيق الدكتور حسين آتاي، وطبع الأزهرية بتحقيق الدكتور محمد الأنور حامد العيسى.

[٣] ذكره البغدادي، **هدية العارفين**، ج٢، ص٤٨٧. وقيل له نسخة واحدة في ألمانيا برقم ١٣٤٣.

[٤] ذكره البغدادي، **هدية العارفين**، ج٢، ص٤٨٧. كحالة، **معجم المؤلفين**، ج١٣، ص٦٦.

[٥] وهو مخطوطٌ وقفتُ عليه في ١٢ ورقة، المكتبة الأزهرية بمصر، رقم الحفظ: [٣٢٩ مجاميع] ١٠٦٦٣.

[٦] اللكنوي، **الفوائد البهية في تراجم الحنفية**، ص١٤٩.

[٧] ابن قطلوبغا، **تاج التراجم**، ٢٢٠.

[٨] القرشي، **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**، ج١، ص٣٩٥. ابن حجر، **لسان الميزان**، ج٤، ص٣٢٧.

[٩] القرشي، **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**، ج١، ص٣٩٥.

له مصنَّفاتٌ في علومٍ شتَّى وأهمُّ مصنَّفاته في العقائد؛ هو *كتاب العقائد وسمِّي بـالعقائد النَّسفية*؛ ويعدُّ من أهمِّ المتون الماتريدية بعد *تبصرة* أبي المعين النَّسفي، الذي اعتمد عليه كثيراً في تأليف كتابه العقائد، حتَّى تجد عباراتٍ كاملةً مأخوذةً من كتاب *التمهيد* لأبي المعين النَّسفي.

وقد لقيت *العقائد النَّسفية* قبولاً كبيراً فعكف الناس على شرح هذا المتن والاهتمام به، بل لايزال حاضراً في المؤسسات التَّعليميَّة حتَّى يومنا هذا، ومن أشهر شروحه *شرح التفتازاني على العقائد النَّسفيَّة*.

وله في العلوم الأخرى *طِلْبة الطَّلَبة في الاصطلاحات الفقهية*[١]، *ونظم الجامع الصغير*[٢]، وله *كتاب تطويل الأسفار لتحصيل الأخبار*[٣] روى فيه عن خمسمئة وخمسين شيخاً. وله كتاب *القند في علماء سمرقند*[٤] وغيرها الكثير من التَّصانيف في مختلف العلوم والفنون[٥].

و. نور الدين الصَّابوني:

هو أبو محمد أحمد بن محمود بن أبي بكر الصَّابوني البُخَاري الحنفي، المتوفى في صفر سنة ثمانين وخمسمئة[٦].

لم تذكر كتب التراجم كثيراً عن شيوخه ولا تلاميذه، ولكن ذُكر أنَّه روى عن سديد الدين محمد الأسدي[٧]، وتفقَّه عليه شمس الأئمة الكردري (ت. ٦٤٢هـ)[٨].

له العديد من الكتب الكلامية ساهمت في نشر المذهب في عصره، وأهمها:

كتاب *البداية في أصول الدين* وهو أشهر كتبه، وقد اعتمد الصابوني كثيراً كما يظهر للقارئ على كتب أبي المعين النَّسفي، فقد ذَكَرَ عدد من المصنِّفين أنَّ كتابه *البداية* هو عبارة عن اختصار لكتاب *التبصرة*[٩]، ولكنَّه ذكر في مقدمة *البداية* أنَّه اختصار لكتابه *الكفاية في الهداية*، وجاء فيها: "لمَّا تيسَّر لي الفراغ بحمد الله ومنَّه من كتاب *الكفاية في الهداية* التمس مني بعض

---

[١] وهو مطبوع، له طبعة قديمة للدار العامرة برخصة من دار المعارف، سنة ١٣١١هـ. وطبعة حديثة، ت: عبد الرحمن العك، دار النفائس (بيروت)، ط١: ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

[٢] مخطوط في المكتبة الخديوية بمصر، رقم ١٢٣/٣، ١٤٣.

[٣] مفقود، ذكره البغدادي، **هدية العارفين**، ج١، ص٧٨٣. وغيره.

[٤] وهو مطبوعٌ، ت: يوسف الهادي، دار مرآة التراث (طهران).

[٥] كحالة، **معجم المؤلفين**، ج٧، ص٣٠٦.

[٦] كاتب جلبي، **سلم الوصول إلى طبقات الفحول**، ج١، ص٢٤٨. اللكنوي، **الفوائد البهية في تراجم الحنفية**، ص٤٢.

[٧]. كاتب جلبي، **سلم الوصول إلى طبقات الفحول**، ج١، ص٢٤٨. ولم أقف على تاريخ وفاته.

[٨] القرشي، **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**، ج١، ص١٢٤. وهو الصحيح فقد أخطأ ابن قطلوبغا في **تاج التراجم**، ص١٠٥ وذكر أنَّ الكردري من شيوخه والصَّحيح أنَّه من تلاميذه إذ ولادة الكردري كانت سنة تسع وخمسين وخمسمئة ووفاة الصَّابوني سنة ثمانين وخمسمئة فلا يتصوَّر إلَّا أن يكون الكردري هو من سمع من الصَّابوني.

[٩] كاتب جلبي، **كشف الظنون**، ج٢، ص٢٤٨. كحَّالة، **معجم المؤلفين**، ج٢، ص١١١.

أصحابي أن ألخِّص منه ما هو العمدة في الباب ليكون أوجز في اللفظ أسهل للحفظ، فاستخرت الله تعالى في ذلك واستعنته واستعصمته عن الزَّلل والخلل في القول والعمل، وهو حسبنا ونعم الوكيل"[١].

وهذا لا يغيّر من حقيقة اعتماد الصَّابوني على كتب النَّسفي بإقادته منها، فقد ذكر هذا بنفسه فيما نقله عنه الرازي: "أيها الرجل. إنّي كنت قد قرأت كتاب *تبصرة الأدلة* لأبي المعين النَّسفي واعتقدت أنَّه لا مزيد على ذلك الكتاب في التَّحقيق والتَّدقيق"[٢].

وكتاب *الكفاية في الهداية* لم تذكره أغلب كتب التراجم، ولكنَّ الصابوني ذاته ذكره كما سبق في مقدمة كتابه *البداية في علم أصول الدين*، وذكره عدد من المصنِّفين بأسماء مختلفة منها: *الكفاية في الهداية والكفاية في الكلام والهداية في الكلام*[٣] *الهداية في علم الكلام*[٤]، وباسم *الكفاية*[٥]، *والكفاية شرح الهداية*[٦]، والرَّاجح ما سمَّاه به مؤلِّفه.

تعرَّض الصابوني في كتابه إلى جميع المسائل الكلاميَّة غالباً، ونقل فيه الصَّابوني الأقوال والآراء المختلفة بشكلٍ مختصرٍ، وأسلوبٍ سلسٍ بسيط، فهو أسهل من *كتاب التوحيد* كما أنَّه وضَّح فيه ما أشكل وصعُب من ألفاظ *كتاب التوحيد* وأقوال الإمام الماتريدي، ولم يكن بحجم وتفصيل *كتاب تبصرة الأدلة*، بل جاء مختصراً يذكر الأقوال دون تفصيلٍ فيها ولا في أدلتها.

قسَّم الصابوني *كتاب الكفاية* إلى مقدمة وثلاثةٍ وأربعين باباً، يبدأ كل باب بعنوان: "القول في." وهذا التَّقسيم يشبه أيضاً تقسيم كتاب *التبصرة* السابق بيانه حيث كان يعنون للمسائل بقوله: "الكلام في." وهي الطريقة القديمة التَّقليدية في التَّصنيف الكلامي الماتريدي.

والتزم في ترتيب تلك الأبواب الترتيب المتَّبع في الكتب الكلاميَّة؛ فبدأ بمقدمة في أنواع العلوم ثمَّ تكلَّم في الإلهيات فالنُّبوَّات وبعدها الإمامة ثمَّ التعديل والتجوير ليذكر أخيراً مسائل السمعيَّات، دون أن يذكر هذه العنوانات في رأس كل قسمٍ.

وكتاب *البداية* مثله مثل كتاب *الكفاية* من حيث التَّقسيم والأبواب إلَّا أنَّ *البداية* فيه اختصارٌ واقتصارٌ في الشرح.

منهج الصَّابوني في الكتاب ليس ببعيدٍ عن منهج الماتريدي وأبي المعين النَّسفي، ولعلَّ سبب التَّشابه كون الكتاب معتمداً بشكلٍ كبير على كتابيهما، فقد ارتسم منهج الإمام الماتريدي في الاستدلال ضمن كتاب الكفاية للصابوني، من حيث التزامه كلَّاً من العقل والنَّقل في الاستدلال، إلَّا أنَّ كتاب *الكفاية* فيه من السُّهولة في الألفاظ ما يبتعد كثيراً عن تعقيدات *كتاب التوحيد*، كما

---

[١] نور الدين الصابوني، **البداية من الكفاية في الهداية في أصول الدين**، ت: فتح الله خليف، ٢٩.

[٢] الرازي، **المناظرات**، مؤسسة عز الدين، بيروت، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م. ص١٢٦-١٢٧.

[٣] كاتب جلبي، **كشف الظنون**، ج٢، ص٢٤٨. كاتب جلبي، **كشف الظنون**، ج٢، ص١٤٩٩-١٥٠٠.

[٤] كحَّالة، **معجم المؤلفين**، ج٢، ص١١١.

[٥] اللكنوي، **الفوائد البهية في تراجم الحنفية**، ص٤٢.

[٦] البغدادي، **إيضاح المكنون**، ج٤، ص٣٧١.

أنَّه يتابع منهج أبي المعين النَّسفي في ذكر أقوال الخصوم في المسائل ولكن دون تفصيل أبي المعين في الأقوال والردود والاستدلالات، فهو أشبه ما يكون بملخَّصٍ لكتاب التبصرة مع التَّركيز فيه على أقوال الإمام الماتريدي في معظم المسائل بتفصيلها دون بقيَّة الأقوال.

وممَّا يميّز كتاب *الكفاية* هو لين الصَّابوني في محاججاته مقارنةً بأبي المعين النَّسفي، فكان يحاجج خصمه ولكن دون أن يلجأ إلى الإلزام كما فعل النسفي؛ إذ كان يذكر قول الخصم حتى يلزمه به، ثمَّ يردُّه بالحجَّة العقلية ويتبعها بالدليل النَّقلي، فقد كان الصابوني يكتفي بذكر قول الخصم، ويعقبه بقول المذهب الماتريدي أو ينصُّ على قول الإمام الماتريدي ويؤيّده بالدليل.

وممَّا يميّز منهج الصَّابوني هو لينُه مع الأشعرية؛ فكان يسمِّهم عندما يذكر قولهم "أهل السنَّة" وأحياناً يسمِّيهم بـ"أصحابنا"، وهو يدلُّ على اعتدال الصَّابوني في تعامله مع المذاهب الأخرى، وعدم تعصُّبه للماتريدية.

و. شمس الدين السمرقندي:

هو محمد بن أشرف الحسيني السمرقندي، شمس الدين، كان عالماً بالهندسة والفلك والمنطق، ولد في "سمرقند"[1]، واختلف في تاريخ وفاته، والراجح أنَّه توفي سنة **(ت.** ٦٩٠هـ) أو ما بعدها[2].

لم يرد في كتب التَّراجم الكثير عن حياته وشيوخه وعلمه، بل لم يذكره بعضهم نهائياً.

وقد ذكرت كتب التراجم للسمرقندي عدداً من الكتب في مختلف العلوم والفنون، أمَّا مصنَّفاته في الكلام؛ له *الصحائف الإلهية، والمعارف شرح الصحائف*[3].

أمَّا كتابه الصَّحائف الإلهية، فقد اهتمَّ فيه بالإلهيَّات، ولعلَّ هذا هو السَّبب في التَّسمية، وإن كان تناول المباحث الأخرى في علم الكلام، أمَّا تسميَّته بالصَّحائف فلأنَّه جعل كلَّ قسمٍ من الكتاب يشتمل على عدَّة صحائف، حيث جاء الكتاب في تسعة عشر صحيفة، تناولت الصحائف الثلاثة عشر الأولى الحديث في الوجود والإلهيات، وتنَّوعَّت الصَّحائف الستُّ الباقية في المباحث الكلامية غير الإلهيات. ومن هنا كانت أهميَّة الصَّحائف فكأنَّه كتابٌ متخصِّصٌ في الإلهيات.

ومن منهجه في الكتاب عرضه لآراء المذاهب الكلامية، مع مناقشتها والرَّدِّ عليها وفق المنهج العقلي في الرَّدِّ غالباً. وممَّا يميّزه في الرَّدِّ أنَّه استخرج نصوصاً من التّوراة والإنجيل للرَّدِّ على اليهود والنَّصارى[1]، وهو منهجٌ في الرَّدِّ تفرَّد به عن سابقيه.

---

[1] كحالة، **معجم المؤلفين**، ج٩، ص٦٣. كاتب جلبي، **كشف الظنون**، ج٢، ص١٠٧٥.

[2] البغدادي، **هدية العارفين**، ج٢، ص١٠٦.

[3] طاش كبري زاده، **مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم** ج١، ص٢٨٠. كاتب جلبي، **كشف الظنون**، ج٢، ص١٠٧٥، ١٢٧٣، ١٣٢٦، ١٧٩٨. كحالة، **معجم المؤلفين**، ج٩، ص٦٣. البغدادي، **هدية العارفين**، ج٢، ص١٠٦. وكتبه معظمها غير محقَّق، إلَّا **الصَّحائف** و**المعارف** فمحقَّقان.

وله: *الصحائف في التَّفسير، وكتاب أدب البحث، وعين النَّظر في علم الجدل، وشرح المقدمة البرهانية للنسفي في الجدل، والقسطاس في المنطق، وأشكال التأسيس في الهندسة*[٢].

ز. أبو البركات النَّسفي:

هو عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين أبو البركات النسفي، فقيهٌ، أصوليٌّ مفسِّرٌ، متكلم، لم تذكر كتب التراجم تاريخ ولادته ولا مكانها، ولكن ورد أنَّه توفّي لَيْلَة الْجُمُعَة من شهر ربيع الأول سنة (ت. ٧٠١هـ)[٣]، وقال ابن قطلوبغا: كان ببغداد سنة عشر وسبعمئة[٤].

تفقَّه على شمس الأئمة الكردري، وروى *الزيادات* عن العتابي (ت. ٥٨٦هـ)، وسمع منه الصغناقي (ت. ٧١١هـ)، وبدر الدين خواهر زاده (ت. ٦٥١هـ)[٥].

له الكثير من المؤلفات في الكلام والفقه والأصول والتفسير، منها: في الكلام: *عمدة العقائد* يحتوي على: أهم قواعد علم الكلام، قيل فيه: يكفي لتصفية العقائد الإيمانية، في قلوب الأنام[٦]. وشرحه *الاعتماد في الاعتقاد*.

كتاب *شرح العمدة* أو *الاعتماد في الاعتقاد*، من أهمِّ ما ألَّف في علم الكلام بعد كتابه *العمدة*، وتأتي أهمية *الاعتماد* كونه شارحاً موضِّحاً *للعمدة*.

فكان هدف المصنِّف من تأليفه *الاعتماد* هو توضيح المسائل المشكلة التي ذكرها في كتابه *العمدة*[٧]، وبسط الدَّلائل عليها، وهو الهدف الذي وفِّق إليه، فكان الاعتماد موضِّحاً مفصَّلاً في مسائله واضحاً في عبارته.

ومثله مثل غيره من كتب الكلام تناول معظم المسائل الكلامية الاعتقادية بالتحليل والتَّفصيل، والاستدلال عليها، فبدأ بما بدأ به من سبقه بإثبات حقائق الأشياء، ليبني عليها ما بعدها من مسائل الإلهيَّات وإثبات وجوده تعالى وصفاته إلى غيرها من المسائل الكلامية.

يركِّز *الاعتماد* على ذكر آراء المعتزلة خاصَّةً والردِّ عليهم في كل مسائله دون غيرهم من المذاهب التي لم يكثر من ذكرهم، مع التزامه بذكر مذهبه في بداية كلِّ مسألةٍ ثمَّ يعرض

---

[١] شمس الدين السمرقندي، **الصحائف الإلهية**، ص٣٢٧-٣٣٢.

[٢] طاش كبري زاده، **مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم** ج١، ص٢٨٠. كاتب جلبي، **كشف الظنون**، ج٢، ص١٠٧٥، ١٢٧٣، ١٣٢٦، ١٧٩٨. كحالة، **معجم المؤلفين**، ج٩، ص٦٣. البغدادي، **هدية العارفين**، ج٢، ص١٠٦.

[٣] القرشي، **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**، ج١، ص٢٧١. ابن حجر، **الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة**، ج٣، ص١٧. كحالة، **معجم المؤلفين**، ج٦، ص٣٢.

[٤] ابن قطلوبغا، **تاج التراجم**، ص١٧٥.

[٥] القرشي، **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**، ج١، ص٢٧١. ابن قطلوبغا، **تاج التراجم**، ص١٧٥. اللكنوي، **الفوائد البهية في تراجم الحنفية**، ص١٠٢.

[٦] كاتب جلبي، **كشف الظنون**، ج٢، ص١١٦٨.

[٧] أبو البركات النَّسفي، **شرح العمدة المسمى بالاعتماد**، ص١٠٧.

المذهب المخالف لمذهبه ويردُّ عليهم أحياناً، وقد يكتفي بعرض الآراء في مواضع أخرى، ثمَّ يعود ليفصِّل مذهبه في المسألة ويذكر أدلته.

وممَّا يميّز كتاب أبي البركات أنَّه حاول فيه إظهار مواضع التَّوافق بين الماتريدية والأشعريَّة في بعض الأحيان، مع التزامه بالردِّ عليهم أحياناً أخرى. كما عرض لرأي الإمام أبي حنيفة في كثيرٍ من المواضع إلى جانب رأي الإمام الماتريدي.

منهجه عموماً تبعٌ لمنهج سابقيه من أعلام الماتريدية وهو منهج الإمام الماتريدي بالجمع بين العقل والنقل في الاستدلال ولكن دون التَّعمُّق في الاستدلالات العقليَّة كما فعل الإمام الماتريدي، بل كان يسهب أحياناً في ذكر الأدلة النَّقليَّة للمسألة الواحدة.

ومن كتبه في الفروع: *كنز الدقائق في الفروع، المستصفى شرح النافع المستوفى في الفروع*[1]، *المصفى في مختصر المستصفى له*، له في الأصول: *منار الانوار في الأصول، الكافي شرح الوافي*[2]، أشهر كتبه هو التفسير: *مدارك التنزيل وحقائق التأويل في تفسير القرآن*[3].

ح. الكمال بن الهمام:

مُحَمَّد بن عبد الْوَاحِد بن عبد الحميد بن مَسْعُود الْكَمَال ابْن الْهمام السيواسي الأَصْل ثمَّ القاهري الحنفي.

قرأ على العز ابن عبد السلام والبساطي والشمني والجلال الهندي والولي العراقى والعز ابن جماعة، وسمع الحافظ ابن حجر.

وكان دقيق الذهن عميق الفكر يدقق المباحث حتى يحير شيوخه فضلا عن من عداهم بحيث كان يشكك عليهم في الاصطلاح ونحوه حتى لا يدرون ما يقولون[4]، توفي إحدى وستين وثمانمئة[5].

وهو من أئمة الماتريدية المتأخرين له مصنَّفاتٌ كثيرةٌ في الكلام والفقه والأصول، ويشكِّل ابن الهمام مرحلةً مهمَّةً من مراحل المذهب الماتريدي، فهو وإن كان ماتريدياً ملتزماً أقوال الإمام في كل مذهبه إلَّا أنَّه امتاز عن سابقيه من أعلام الماتريدية بمخالفته للإمام في بعض المسائل، وترجيحه رأي غيره عليه، وهي وإن كانت قليلة، ولكنَّها ميزةٌ له على أسلافه الماتريدية المتمسِّكين بأقوال الإمام الماتريدي لا يحيدون عنها.

كما امتاز ابن الهمام بعدم تعصُّبه للمذهب؛ بل كان يميل إلى التوفيق بين الأشعرية والماتريدية، وهو ما يظهر في كتابه *المسايرة*.

---

[1] مطبوع، ت: حسن أوزز، محمد جابا، مكتبة الإرشاد، ٢٠١٧م.

[2] مطبوع، ت: فيصل بن عبدالعزيز صالح اليوسف، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

[3] كاتب جلبي، **سلم الوصول إلى طبقات الفحول**، ج٢، ص٢٠٣. البغدادي، **هدية العارفين**، ج١، ص٤٦٤.

[4] الشوكاني اليمني، **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع**، ج٢، ص٢٠١.

[5] اللكنوي، **الفوائد البهية في تراجم الحنفية**، ص١٨٠، ١٨١.

أخذ عنه جمع كبير منهم؛ شمس الدين محمد الشهير بابن أمير حاج الحلبى، ومحمد بن محمد ابن الشحنة، وسيف الدين بن عمر قطلوبغا وغيرهم.

له الكثير من المصنَّفات في الفقه والكلام، وتعدُّ كتبه من أشهر كتب الحنفية والماتريدية، لا يزال كثير منها يُدرَّس حتى اليوم في بعض الجامعات الإسلامية.

أهمُّ كتبه الكلامية: كتاب *المسايرة* للكمال بن الهمام يمثِّل مرحلةً جديدةً في عمر المذهب الماتريدي، فكما ذكرت امتاز ابن الهمام بتوفيقه بين الأشعرية والماتريدية، حتَّى أنَّ كتابه **المسايرة** كان في الأصل تلخيصاً *للرسالة القدسية* للغزالي، وذلك بعد أن قرأه وشعر بأهميَّته شرع في تلخيصه، إلَّا أنَّه بعد أن بدأ بالتلخيص أضاف إليه زيادات أخرجت التلخيص عن مقصده السابق وأصبح تأليفاً مستقلاً؛ ولكنَّه حافظ فيه على العنوانات والتراجم التي كانت في *الرسالة القدسيَّة*، وهو ما ذكره في مقدمة الكتاب عند الحديث عن سبب التأليف[1].

كما أكثر فيه من ذكر أقوال الغزالي والجويني وغيرهما من الأشعرية، إلى جانب الأقوال المعتمدة في المذهب الماتريدي، ثمَّ كانت له في الكتاب ترجيحاته الخاصة التي لم يلتزم فيها قول المذهب، فكثيراً ما رجَّح قول الغزالي أو أقوال الأشعرية.

ويعدُّ هذا الكتاب من المراجع المهمَّة في معرفة العقيدة الماتريدية، ومعرفة مسائل الاتفاق والاختلاف مع الأشعرية.

ومن كتبه في الفقه: شرح الهداية وسمَّاه *بفتح القدير*، وله *زاد الفقير مختصر في مسائل الصلاة، ورسالة في إعراب سبحان الله وبحمده، والتحرير في الأصول*. وهي كلها محقَّقةٌ تتصدَّر قائمة الكتب في المذهب الفقهي والكلامي على السَّواء.

ط. ابن كمال باشا:

هو أحمد بن سليمان بن كمال باشا، فكمال اسم جدِّه، نُسب إليه لشهرته فقد كان أميراً في الدولة العثمانيَّة، أمَّا والده فكان من قادة الجنود في فتح القسطنطينية[2]. ولد في "سيواس" سنة (ت. ٨٧٣هـ)، ثمَّ رحل إلى "أدرنة" فنشأ فيها[3].

أمضى حياته في خدمة العلم وطلابه، وتولَّى عدَّة مناصب علميَّةٍ في الدولة العثمانية، حتَّى توفي وهو في منصب مفتي الدولة العثمانية العليّة في استانبول يوم الخميس، الثاني من شهر شوال، سنة (ت. ٩٤٠هـ)[1].

---

[1] الكمال بن الهمام، **المسايرة مع شرحها**، ج١، ص٧.

[2] طاش كبري زاده، **الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية**، ص٢٢٦. دار الكتاب العربي، بيروت. د/ط. ت. ص ٢٢٧. ابن العماد، عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العَكري الحنبلي، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، ج١٠، ص٣٣٥، ت: محمد الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، ط١: ١٤٠١هـ/١٩٨٦م.

[3] طاش كبري زاده، **الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية**، ص٢٢٧. كحالة، **معجم المؤلفين**، ج١، ص٢٣٨.

أخذ العلم عن عددٍ من علماء عصره، فدرس الفروع والأصول على المولى مصلح الدين القسطلاني (ت. ٩٠١هـ)، كما أخذ عن المولى لطف الله التوقاتي المشهور بمولى لطفي (ت. ٩٠٠هـ)، والمولى خطيب زاده (ت. ٩٠١هـ)، والمولى معروف زاده، وغيرهم إلى أن أصبح من أشهر علماء عصره، حتى وصل إلى منصب الإفتاء في الخلافة العثمانية[٢].

ترك ابن كمال باشا الكثير من المؤلَّفات التي حملت علمه في مختلف الفنون، فبرع في التَّفسير والفقه والحديث والمعاني والبيان والمنطق والأصول إلى جانب براعته في الكلام، تجاوز عدد مؤلَّفاته الـ٣٠٠ مؤلَّف في مختلف العلوم، سأذكر أسماء بعضها على سبيل المثال لا الحصر؛ في الكلام: *تجريد التجريد*، وهو ردٌّ على كتاب نصير الدين الطوسي *تجريد العقائد*، ثمَّ *شرحه وتحقيق الكلام في علم الكلام ورسالة في تكفير الروافض*[٣]. له في الكلام أيضاً كتاب *مسائل الاختلاف بين الأشعرية والماتريدية*، جمع فيه (١٢) مسألةً بيَّن فيها الاختلاف بين المذهبين، يعرض في كلِّ مسألةٍ قول الماتريدية وقول الأشعرية دون أن يناقش الآراء أو يذكر أدلة كلٍّ منهما[٤].

تصل عدد كتاباته في الكلام نحو (٥٠) مؤلَّفاً، بعضها بالتركية وبعضها بالعربية، وفي التفسير كذلك صنَّف الكثير في تفسير القرآن وعلومه، وفي الحديث والفقه، بعض رسائله تمَّ جمعها وطبعها في مصنَّفٍ واحدٍ باسم *رسائل ابن كمال باشا*[٥].

ي. ملا علي القاري:

هو علي بن محمَّد سلطان الهروي المعروف بالقاري الحنفي، نزيل مكة المكرمة وأحد صدور العلم[٦]، لم يُذكر تاريخ ولادته، ولكن تاريخ وفاته سنة (ت. ١٠١٤هـ).

---

[١] ابن الغزّي، **الكواكب السائرة**، ج٢، ص١٠٩.

[٢] طاش كبري زاده، **الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية**، ص٢٢٧.

[٣] طاش كبري زاده، **الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية**، ص٢٢٧. نجم الدين محمد بن محمد الغزي، **الكواكب السائرة في أعيان المئة العاشرةفي أعيان المئة العاشرة**، ج٢، ص١٠٨، ت: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١: ١٤١٨هـ/١٩٩٧م. ابن العماد، **شذرات الذهب**، ج١٠، ص٣٣٦. كحالة، **معجم المؤلفين**، ج١، ص٢٣٨.

[٤] وهو كتاب صغير، قام بتحقيقه والتعليق عليه سعيد فودة، مطبوع مع أربع مختصرات في **العقائد**، دار الفتح للدراسات والنشر، الأردن، ٢٠٠٩م.

[٥] طاش كبري زاده، **الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية**، ص٢٢٧. نجم الدين محمد بن محمد الغزي، **الكواكب السائرة في أعيان المئة العاشرة** في أعيان المئة العاشرة، ج٢، ص١٠٨، ت: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١: ١٤١٨هـ/١٩٩٧م. ابن العماد، **شذرات الذهب**، ج١٠، ص٣٣٦. كحالة، **معجم المؤلفين**، ج١، ص٢٣٨.

[٦] ذكر اسمه ونسبته في مقدمة كتابه **شرح نخبة الفكر**، ط: دار الأرقم، ص١١٧. عبد الملك بن حسين العصامي المكي، **سمط النجوم العوالي**، ج٤، ص٤٠٢. محمد أمين بن فضل الله المحبي الحموي، **خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر**، ج٣، ص١٨٥.

تتلمذ على ابن حجر الهيتمي الفقيه، وأبى الحسن البكري، والسيد زكريا الحسيني، والشهاب، والشيخ أحمد المصري تلميذ القاضي زكريا والشيخ عبد الله السندي والعلامة قطب الدين المكي وغيرهم[1].

وقد أجاد في كلِّ العلوم الشَّرعيَّة والعربية، على الرَّغم من شهرته بعلوم الحديث رواية ودرايةً إلَّا أنَّه كان ذا باعٍ طويلٍ في علم الفقه والكلام، فقد ألَّف فيهما أيضاً إلى جانب براعته في القراءات وعلوم القرآن والتَّصوُّف واللغة والتراجم فكان عالماً موسوعياً بكلِّ معنى الكلمة، جمع في عقله وفكره بين العلوم الشرعيَّة والعربية كما صنَّف فيها كلَّها المصنَّفات.

ومن أشهر كتبه الكلاميَّة؛ *فرائد القلائد على أحاديث شرح العقائد*، تناول فيه الأحاديث التي استدلَّ بها التفتازاني في شرحه على العقائد النَّسفية، فتكلَّم فيها بين تبيين وتوضيح بعضها والحكم على بعضها الآخر، وهو بهذا ملتزمٌ للأصول الماتريدية الحنفيَّة مع ميله في المنهج نحو منهج السَّلف في النُّصوص[2]، *وتتميم المقاصد وتكميل العقائد*، *والمشرب الوردي في حقيقة مذهب المهدي*، *وكشف الخدر عن أمر الخضر*.

وله كتاب *شرح الفقه الأكبر*، ولعلَّه من أشهر شروحه وأكثرها انتشاراً، وهو شرحٌ يمتاز بالاختصار والبساطة في عباراته وأسلوبه، التزم فيه بشرح عبارات الإمام في الفقه الأكبر دون كثير تفصيلٍ في المسائل الكلامية.

ومن مؤلَّفاته في العلوم الأخرى: *الأحاديث القدسية*، *الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة في الحديث*، *المصنوع في معرفة الحديث الموضوع*، *إعراب القاري على أول باب البخاري*، *أنوار الحجج في أسرار الحج*، *أنوار القرآن وأسرار الفرقان في التفسير*، *بداية السالك في نهاية المسالك في شرح المناسك*، *حاشية على فتح القدير*، *شرح الهداية للمرغيناني*، *البينات في تباين بعض الآيات*، *حاشية على شرح مقاصد الطالبين للتفتازاني*، وغيرها الكثير من المصنَّفات التي تزيد على الـ (١٨٠) مصنَّفاً[3].

ذكر العصامي أنَّه كان كثير الاعتراض على الشَّافعية والمالكيَّة[4]، ومن ذلك كتابه *تشييع فقهاء الحنفية في تشنيع سفهاء الشافعية* الذي دافع فيه عن عقيدة الإمام أبي حنيفة وردَّ فيه على كتاب *مغيث الخلق* للإمام الجويني، لكنَّه إلى جانب ذلك له كتاب آخر بعنوان *اقتداء الحنفية بالسادة الشافعية*. كما أنَّه دافع كثيراً في كتبه عن ابن تيمية وابن القيم كما في قوله عنهما: "ومن

---

[1] العصامي، **سمط النجوم العوالي**، ج٤، ص٤٠٢. محمد أمين، **خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر**، ج٣، ص١٨٥.

[2] وهو مطبوعٌ على هامش **شرح العقائد**، وله طبعة مستقلة.

[3] الإدريسي الكتاني، **الرسالة المستطرفة**، ص١٥٣. البغدادي، **هدية العارفين**، ج١، ص٧٥٣. **الملا علي القاري فهرس مؤلفاته وما كتب عنه**، محمد عبد الرحمن الشماع، مجلة آفاق الثقافة والتراث، العدد ١، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م، ص٥.

[4] الصامي، **سمط النجوم العوالي**، ج٤، ص٤٠٢.

طالع شرح منازل السائرين.. تبين له أنهما كانا من أهل السنة والجماعة، بل ومن أولياء هذه الأمة"[1].

ك. كمال الدين البياضي:

أحمد بن حسن بن سنان الدين البياضي، أصله من البوسنة ولكنَّه ولد في إستانبول (١٠٤٤هـ) ولِّي قضاء عددٍ من المدن الإسلامية أيام الخلافة العثمانية. وتوفي في استانبول (١٠٩٧هـ)[2].

أخذ العلم عن والده، وعن الشَّمس البابلي حينما كان بمكَّة، وأجازه محمد علي النمدي المعروف بملاجلبي بكلِّ رواياته، كما أخذ عن العلامة يحيى أفندي المنقاري (ت. ١٠٥٣هـ)، ودرس على عددٍ من مشايخ استانبول في طفولته[3].

له عددٌ من الكتب في الكلام والفقه، وأشهر مصنَّفاته الكلاميَّة: *الأصول المنيفة للإمام أبو حنيفة*، *إشارات المرام من عبارات الامام*.

أمَّا كتابه *إشارات المرام*؛ فكتبه البياضي شرحاً لكتابه *الأصول المنيفة للإمام أبي حنيفة*، والذي كان قد جمع فيه أقوال الإمام أبي حنيفة ورسائله بأسانيدها إليه، بعد أن رتَّبها على الأبواب الكلاميَّة مع محافظته على عبارات الإمام كما هي، إلى جانب إشارته في كلِّ عبارةٍ إلى الكتاب الذي وردت فيه عند الإمام.

فجمع فيه ما وردَ في الفقه الأكبر، والأبسط، والوصية والعالم والمتعلم، كما أضاف إليها عشرين مسألةً كلاميَّةً ممَّا قاله الأئمة ليشمل كتابه أبحاث علم الكلام، وهو ما أشار إليه في مقدمة الأصول المنيفة[4]، فكان متناً مهمَّاً في المذهب. ثمَّ أراد شرح هذه الأصول فألَّف كتابه *إشارات المرام* شرحاً على *الأصول المنيفة*، وهو شرحٌ متقنٌ مفصَّلٌ، تناول فيه جميع المسائل التي ذكرها في الأصول بالشَّرح والتَّفصيل تبعاً للمذهب الماتريدي، مع اعتماده في كثيرٍ من المسائل أقوال الأشاعرة.

قسَّم الكتاب إلى مقدِّمة وثلاثة أبوابٍ وخاتمة، أمَّا المقدمة فتكلَّم فيها عن العلم وأسبابه، كما ردَّ أقوال الخوارج والقدرية وغيرهم، وفي المقابل حاول التَّوفيق بين الأشعرية والماتريدية فجمع مسائل الخلاف بينهما في خمسين مسألة، وبيَّن أنَّ الخلاف فيها ظاهري لا حقيقي.

---

[1] ملا علي القاري، **مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح**، ج٧، ص٢٧٧٨.

[2] المحبي، **خلاصة الأثر**، ج١، ص١٨١. البغدادي، **هدية العارفين**، ج١، ص١٦٤. الزركلي، **الأعلام**، ج١، ص١١٢.

[3] المحبي، محمد أمين بن فضل الله بن محب الدين بن محمد المحبي، **خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر**، ج١، ص١٨١. دار صادر، بيروت.

[4] البياضي، كمال الدين أحمد البياضي، **إشارات المرام من عبارات الإمام**، ص٢٦، ت: يوسف عبد الرزاق الشافعي، ط١: ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

ثمَّ بدأ الباب الأول بوجوب معرفة الله تعالى بالاستدلال، فبيَّن وجوه معرفة الصَّانع، وإثبات وجوده تعالى، كما أدخل في هذا الباب الكلام في أمور المعاد واليوم الآخر، إلى جانب بعض قضايا الإيمان، وأكَّد في كتابه على وجوب استعمال العقل في معرفته تعالى، ودوره في التحسين والتَّقبيح، مع مراعاة ورود الشَّرع في ذلك.

أمَّا الباب الثاني فجعله بعنوان الصِّفات الذاتية لله تعالى، تحدَّث عن كلٍّ منها بالشَّرح والرَّدِّ على المخالفين في الصفات من المعتزلة وغيرهم.

وفي الباب الثالث الذي جاء بعنوان الصفات الفعلية، فتكلَّم فيه إلى جانب أفعال الله تعالى عن أفعال الإنسان، والقضاء والقدر.

وأخيراً وضع خاتمةً تناول فيها أيضاً بعض المسائل الكلامية كوجوب الكرامات، ووجوب شكر المنعم.

ومن كتبه: *رسالة في تفسير اللوائح على وجه البحث والسؤال، سوائح المطارحات ولوائح المذاكرات في العلوم، شرح كتاب الوصايا*[1].

ل. محمد زاهد الكوثري:

هو محمد زاهد بن الحسن بن علي الكوثري، فقيه حنفي، جركسي الأصل، ولد ونشأ في قرية من أعمال "دوزجة" بشرقي الآستانة، وتفقه في جامع الفاتح بـ"الآستانة"، ودرَّس فيه، ثمَّ سافر إلى مصر فتنقل بينها وبين الشام حتى توفي في القاهرة سنة (١٣٧١هـ)[2].

تلقى العلم عن عدد من مشايخ عصره وبلدته أولهم والده الشيخ حسن بن علي الكوثري، والشيخ إبراهيم حقي الأكيتي، والشيخ زين العابدين الألصوني، والشيخ حسن القسطموني وغيرهم. كما أجازه في مصر والشام عدد من المشايخ منهم: أحمد رافع الطهطاوي، ومحمد جعفر الكتاني، محمد حبيب الشنقيطي وغيرهم[3].

تلامذته كثيرون، ومن أشهرهم وأقربهم إليه الشَّيخ عبد الفتاح أبو غدة، وآخرهم محمد أمين سراج.

وله الكثير من الكتب المحقَّقة، والكثير من التعليقات على الكتب التي طبعت في عصره، كما أنَّه ألَّف عدداً لا بأس به من المصنَّفات، منها: *تأنيب الخطيب على ما ساقه في ترجمة أبي حنيفة من الأكاذيب، و النكت الطريفة في التحدث عن ردود ابن أَبي شَيْبَة على أبي حنيفة،*

---

[1] البغدادي، **هدية العارفين**، ج١، ص١٦٤.

[2] الزركلي، **الأعلام**، ج٦، ص١٢٩. **العقيدة وعلم الكلام من أعمال محمد زاهد الكوثري**، دار الكتب العلمية، ص١٢.

[3] مقدمة كتاب **العقيدة وعلم الكلام من أعمال محمد زاهد الكوثري**، دار الكتب العلمية، ص١٠.

والاستبصار في التحدث عن الجبر والاختيار، والرد على من أنكر نزول عيسى عليه السَّلام قبل الآخرة، كما أنَّ له نحو مئة مقالة جمعها أحمد خيري في كتابه الشهير *مقالات الكوثري*[1].

[1] الزركلي، **الأعلام**، ج٦، ص١٢٩. كحالة، **معجم المؤلفين، ج١٠**، ص٥. **العقيدة وعلم الكلام من أعمال محمد زاهد الكوثري**، ص١٤- ١٥. بحث مقدَّمٌ في مؤتمر محمد زاهد الكوثري الدولي في جامعة سكاريا، عمار جيدل بعنوان: **مجمل آثار وآراء محمد زاهد الكوثري**، ٢٤-٢٥ تشرين الأول ٢٠٠٧م، دوزجة.

İKİNCİ BÖLÜM

نظرية المعرفة عند الماتريدية:

مدخل:

البحث في منهج الاستدلال عند مذهبٍ أو فرقةٍ ما إنَّما يعني البحث في نظريتهم المعرفيَّة، فكلُّ مذهبٍ وفكرٍ إنساني لا ينشأ إلَّا بعد استناده إلى نظريةٍ معرفيَّة معيَّنة خاصَّةٍ به، ومن هنا ارتأيت تسمية هذا الفصل بـ "نظرية المعرفة عند الماتريدية" كون الأمور التي سأبحثها فيه تتعلَّق بالمعرفة والعلم وأسبابهما ووسائلهما عند الماتريدية، وموقفهم من العقل والنقل في الاستدلال، وهي المباحث التي يسمُّونها في العصر الحديث بنظرية المعرفة، وهو إن لم يكن اصطلاحاً قديماً إلَّا أن المتكلِّمين تعرَّضوا لمباحثه بالكلام والشَّرح الموسَّع أو المقتضب على اختلاف مصنَّفاتهم، ومن ذلك ما كانوا يسمُّونه بمباحث المعرفة أو العلم أو التَّكليف، أو أسباب العلم وأنواعه إلى ما هنالك من مباحث تصبُّ في ذات الموضوع.

ومن الجدير بالذكر في هذا الموضع أنَّ الإمام الماتريدي يعدُّ أوَّل من كتب حول ما سمِّيَ فيما بعد بنظرية المعرفة فقد بدأ كتابه بالكلام عن العلم والمعرفة ووسائلها، وعددَّها وردَّ على المخالفين في عدم اعتبار تلك الوسائل، وبذلك يعدُّ كتابه أقدم كتابٍ وصلنا يتكلَّم عن نظرية المعرفة، وقد ذُكر أنَّ بعضاً من المعتزلة تكلَّموا في المعرفة وطرق تلقِّي الأخبار ولكن لم تصلنا مصنَّفاتهم[١].

أمَّا الإمام الأشعري وهو المعاصر للإمام الماتريدي فإنَّه وإن أمكن استخلاص نظريته المعرفيَّة من خلال كتبه، وتتبُّع منهجه فيها إلَّا أنَّه لم ينصَّ بشكلٍ صريحٍ عليها، وإن كان تلامذته والأشعريَّة من بعده صاغوا نظرياتهم المعرفيَّة الخاصَّة بهم وفصَّلوها وتوسَّعوا فيها كما فعل عبد القاهر البغدادي الذي كان أوَّل من توسَّع في العلوم وأنواعها وطرق حصول المعرفة، فقد عقد فصلاً كاملاً في بداية كتابه *أصول الدين* للكلام عن العلم ثمَّ أصبح جزءاً من مقدمات علم الكلام، و من بعده الغزالي[٢] وغيرهم.

ويبقى اليوم الفضل الأول في تدوين نظرية المعرفة للإمام الماتريدي، أمَّا أتباعه فساروا على نهجه فنصُّوا عليها، ولا يُنسى في هذا المجال ما قدَّمه أبو إسحاق الصَّفَّار[٣]، وهو من أكثر من توسَّع في صياغة نظرية المعرفة الماتريدية، مع ملاحظة كثرة اقتباسه من البغدادي في مواضع كثيرةٍ.

---

[١] أبو هلال العسكري، **الأوائل**، ص٢٩٨.

[٢] أحمد ضياء الدين حسين، رائدة نصيرات، **نظرية المعرفة عند الغزالي ومقارنتها بالفلسفات التربوية**، دار المنهل. عثمان شاهين، **نظرية المعرفة عند الغزالي**، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الإجتماعية، القاهرة: ١٩٦٢.

[٣] أبو إسحاق الصفار، **تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد**، ٧٣-١٣٣.

ومعلوم ما لنظرية المعرفة من أهميَّةٍ لفهم بنية المذهب وما يتَّصل بذلك من ترجيحاتٍ وآراءٍ، ومعتقداتٍ، فكلُّها مستندةٌ إلى نظرية المذهب المعرفية، ومن هنا ظهر الخلاف بين المذاهب الإسلاميَّة لا سيَّما بين المعتزلة والأشعرية وكذلك الماتريدية، فبين نظرية المعرفة الأشعرية والمعتزليَّة بون شاسعٌ أدَّى إلى الاختلاف بين المذهبين بشدَّة، أمَّا الماتريدية فكانت نظريتها المعرفيَّة متوسطةً بينهما وهو السبب وراء تقارب معتقداتها مع الأشعرية تارة ومع المعتزلة أخرى، مع اختلافها عنهما بكونها مدرسةً ذات نظريةٍ خاصَّةٍ بها، وأساس الخلاف بين نظرياتهم هو ترجيحهم العقل أو النَّقل، فمن وقف وراء العقل -منع رؤية الله تعالى مثلاً- وأوَّل ما ورد في إثباتها من الآيات بناء على ما اعتمده من أساس عقلي يقول بامتناع رؤية الخالق، ومن استند في الأساس إلى النَّقل أجاز الرؤية، بل أوجبها بموجب الأدلة النَّقلية الثابتة لديه.

واعتماد كلِّ مذهبٍ منهم العقل أو النَّقل مبنيٌّ على ما اعتمدوه من مصادر التَّلقي ومنهجيات الاستدلال، والمقام لا يتَّسع للكلام عن نظرية المعرفة وأهمِّيَّتها في فهم الخلاف العقدي بين أهل السنة والجماعة، فضلاً عن فهم الخلاف العقدي مع الآخرين.

ولكن سأدخل في تفصيل نظرية الماتريدية المعرفية مباشرة، وكما كتب الكثيرون في نظريات المعرفة عند الأشعرية والمعتزلة أردت من هذه الدراسة أن أصوغ نظرية المعرفة عند الماتريدية، كون أحداً لم يتعرَّض لصياغتها بشكلٍ كاملٍ مع تطبيقاتها عندهم.

ولتفصيلها سأبدأ بتعريف العلم، ومعنى المعرفة، وما المقصود منها عند الماتريدية، ليكون هذا الكلام مدخلاً لذكر مصادر الاستدلال عندهم، ومن بعدها ماهو مقصودهم بالدليل النَّقلي، وماهي أنواعه.

١- تعريف العلم والمعرفة وأقسامه وشروطه ومصادره:

لم يذكر الماتريدية فرقاً بين المعرفة والعلم، فهما اسمان لمعنىً واحدٍ، حيث إنَّهم أحياناً يسمَّونه علماً وتارةً أخرى معرفةً، وذكر بعض المعاصرين أنَّ المعرفة من العلم عند الماتريدي تنزل منزلة التَّصديق من الإرادة[١]، وذكر النَّسفي الفرق بين المعرفة والتعريف، حيث إنَّ المعرفة بكسب العبد فهي مخلوقة، بخلاف التعريف وهو فعله تعالى فليس بمخلوقٍ[٢]، وخلاصة الأمر أنَّهم لم يذكروا فرقاً دقيقاً بين المعرفة والعلم.

١-١- تعريف العلم في اصطلاح الماتريدية:

تعريف العلم شرعاً: عرَّفه غير واحد من الماتريدية بتعريفاتٍ مختلفةٍ، بعضها متقاربةٌ في معناها، ورجَّح أكثرهم تعريف الإمام الماتريدي للعلم وهو: "صفة ينجلي بها المذكور لمن قامت

---

[١] الحربي، **إمام أهل السنَّة أبو منصور وآراؤه الكلاميَّة**، ص٣٥.

[٢] أبو المعين النسفي، **بحر الكلام**، ص٦٧.

هي به"ولم أجد التعريف في كلام الإمام عن العلم في بدايةكتابيه **التوحيد** و**التأويلات**، ولكن نقله عنه الصَّابوني وأبو المعين النسفي وغيرهم ورجَّحوه[١].

وقد توسَّع البيَّاضي وهو من متأخريهم في تفسيره فقال: "صفة ينكشف به ما يذكر ويلفت إليه لم قامت به تلك الصِّفة من البشر والملك والجنّ، عدل عن الشيء إلى المذكور ليعمَّ الموجود والمعدوم، والممكن والمستحيل فيشمل إدراك الحواس وإدراك العقل من التَّصوُّرات والتَّصديقات اليقينيَّة وغيرها، والمفرد والمركب، واعتقاد المقلد المصيب، ويخرج الظَّنُّ والشَّكُّ والوهم والجَّهل"[٢].

وممَّا ورد من تعريفات الماتريدية للعلم ماذكره الصَّفَّار ونسبه إلى والده وهو قوله: "العلم هو المعنى القائم بالذَّات على وجهٍ مخصوصٍ"[٣] ثمَّ أضاف إليه بيان خاصيَّة العلم وهي "انتفاء الخفاء" ويريد بذلك أنَّ العلم ضدُّ الجهل، وبالجهل يكون الأمر مخفيَّاً فيأتي العلم ويبيّنه فينفي عنه الجهل، واستدلَّ على ذلك بأنَّه تعالى وصف نفسه بأنَّه عالم في آياتٍ كثيرةٍ، كما وصف نفسه بأنَّه لا يخفى عليه شيءٍ في الأرض ولا في السماء، وبالربط بين الآيات استخلص تلك الخاصيَّة[٤].

وتوسَّع أبو المعين النَّسفي في معنى العلم فذكر تعريف أهل السنة لعلم العباد، كما ذكر تعريفهم لعلمه تعالى، فأمَّا علم المخلوقين عندهم فهو: "معرفة المعلوم على ما هو به"، وأمَّا علمه تعالى "فهو بمعنى الإحاطة والخُبر على ما هو به"[٥]؛ لأنَّه لا يوصف تعالى بالمعرفة، لأنَّه لم يزل عالماً.

وما ذكره الصابوني: "بأنَّه صفة ينتفي بها عن الحي الجهل والشَّكُّ والظَّنُّ"[٦]، وهو تعريفٌ للشَّيء بأضداده، فيتوجب معرفة تعريف الأضداد ليتبيَّن معناه.

وممَّا سبق من التَّعريفات يتَّضح رجحان تعريف الإمام فهو كما وضَّح البياضي كان تعريفاً جامعاً مانعاً في كل لفظةٍ فيه[٧].

---

[١] نور الدين الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٤٧. أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص١٣٧. التفتازاني، **شرح العقائد النسفية**، ص٢٩.

[٢] البياضي، **إشارات المرام من عبارات الإمام**، ص٢٤.

[٣] أبو إسحاق إبراهيم بن إسماعيل الصفار، **تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد**، ص٨٧.

[٤] المرجع السابق، ص٨٨.

[٥] أبو المعين النسفي، **بحر الكلام**، ص٦٢.

[٦] نور الدين الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٤٧.

[٧] البياضي، **إشارات المرام من عبارات الإمام**، ص٢٥.

١-٢- متعلَّقات العلم:

والمقصود بمتعلَّقات العلم؛ الأشياء التي يتناولها العلم أو التي تدخل ضمن مجاله، وبمعنىً أدقّ هل يمكن للعلم البشري المحدَث الوصول إلى حقائق الأشياء الكلِّيَّات وتصوُّر وجودها في الذِّهن، أم أنَّه يقف عند ظواهرها وجزئيَّاتها.

ذكر العضد الإيجي في *المواقف*[١] قول جمهور المتكلمين وهو استحالة الوجود الذِّهني، مخالفين بذلك الفلاسفة وردُّوا عليهم، و نقله عنه التفتازاني في *شرح المقاصد*[٢] ووافقه فيه، وهو في الأصل موقف الإمام الماتريدي، فبيَّن أنَّ الحواس هي التي تنقل المعرفة إلى العقل وليس في العقل المجرَّد شيءٌ قبل الحسِّ، فالعلم إنَّما يتعلَّق بالجزئيِّ المحسوس، أمَّا الكلِّيات فليس لها وجود خارجي وبالتالي ليست محسوسة فلا تكون مدركةً[٣].

وأشار في موضعٍ آخر إلى أنَّ العلم مهما بلغ من الدِّقَّة فإنَّه لا يدرك ماهيَّة الأشياء وحقائقها، ولكنَّه يدرك ظواهرها فحسب كما في قوله: "والأصل أن العقول إنشاءات متناهية تقصر عن الإحاطة بكلية الأشياء، والأفهام متناقصة عن بلوغ غاية الأمور؛ إذ هنَّ من أجزاء العالم الذي هو بكليته متناهٍ، وأسباب الإدراك التي يدرك بها بادئ المشاعر التي تعجز عن كنه ما يقع عليها من الظواهر، فضلًا عما استتر منها"[٤].

كما أكَّد هذا المعنى في مواضع أخرى من *كتابه* كما في قوله: "إنا لم نؤت من العلم إلا علم ظواهر الأشياء وباديها، لم نؤت علم بواطن الأشياء وحقائقها"[٥].

١-٣- أقسام العلوم وشروطها (أقسام المعارف):

اختلف المتكلمون في تقسيم العلوم، وبالتَّالي اختلفوا في شروط العلوم التي ذكروها.

١- أقسام العلوم:

قسَّمها المعتزلة إلى نوعين فقط[٦]: ضروري واكتسابي، وكلاهما من علوم المخلوقات، ولم يثبتوا علماً لله تعالى، بحسب منهجهم في نفي الصِّفات عن الذَّات الإلهيَّة.

وقالت طائفة من الرافضة والجاحظ من المعتزلة: إنَّ المعارف ضرورية[٧]، لا يمكن النَّظر فيها إنَّما يجب الإقرار بالحقِّ فحسب، وذكر غيرهم غير ذلك[١].

---

[١] العضد الإيجي، **المواقف**، مطبوع مع **شرح المواقف** للجرجاني، و**حاشيتا السيالكوتي والجلبي**، ت: محمود الدمياطي، دار الكتب العلمية، ج١، ص١٨١.

[٢] التفتازاني، **شرح المقاصد**، إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، ج١، ص١٨٧.

[٣] الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، ج٦، ص٤٨٣، ص٥٤٢.

[٤] الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، ج٤، ص٤٧٥.

[٥] الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، ج٧، ص١٠٦.

[٦] الجاحظ، **رسالة المسائل والجوابات في المعرفة**، ت: حاتم الضامن، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، دار الحرية للطباعة، ١٩٧٩، ص٢٧.

[٧] القاضي عبد الجبار، **شرح الأصول الخمسة**، ص٥٢. الجاحظ، **رسالة الأسئلة والجوابات في المعرفة**، ص٢٧.

أمَّا الماتريدية والأشعرية فأثبتوا في الأصل نوعين من العلوم: علم الله تعالى، وعلم المخلوقات، ثمَّ قسَّموا العلم المحدث المتعلِّق بالمخلوقات إلى ضروري، واكتسابي[٢].

١- علم الله تعالى (العلم القديم):

وهو العلم الأزلي القديم الذي لا أول لوجوده، وهذا العلم ينفرد به الله تعالى. وقد أثبت الماتريدية والأشعرية علمه تعالى بكلِّ ما كان، وما سيكون، وما لا يكون أن لو كان كيف كان يكون.

وعلمه تعالى صفةٌ قائمةٌ به، وهو ليس كعلم المخلوقات فلا يسمَّى بالعلم الضَّروري ولا الاكتسابي كونه ليس حاصلاً عن حسٍّ ولا عن نظرٍ[٣].

وأنكر المعتزلة صفة العلم لله تعالى في محاولتهم تنزيهه تعالى عن الشريك، فنفوا الصفات ومنها العلم[٤].

٢- علم المخلوقات (العلم الحادث):

وهذا العلم عند الماتريدية على نوعين: كما أسلفنا ضروري واكتسابي:

أ. العلم الضروري[٥]: وهو الواقع في المخلوق من غير حاجة إلى الاستدلال عليه، ويقسم إلى قسمين أيضاً:

١- علم ضروري بديهي: وهو ما يعلم ببداءة العقول من غير رويَّةٍ ولا تفكُّرٍ، ولا حتى عن طريق الحسِّ فهو معلومٌ ثابتٌ في قرارة النَّفس، وهو ليس ذا أهميَّةٍ حسب منهج الإمام الماتريدي الذي يرى النَّظر والاستدلال هما السَّبيل إلى المعرفة الحقيقيَّة وهو ما أشار إليه في قوله: "وَمَتى تدْرك حقائق الْأَشْيَاء ببداهة الْعُقُول وَإِنَّمَا الْعُقُول ركبت مُمَيزَة بَين مُخْتَلف الْأَشْيَاء بمعانيها الَّتِي توجب الإختلاف ومؤلفة بَين مجتمعها بمعاني توجب الْجمع وَذَا حق الْفِكر وَالنَّظَر ليوصل بهما إِلَى ذَلِك"[٦]. وهذا القسم له قسمان أيضاً: فمنه علم بديهي بالإثبات ومثاله: علم الإنسان بوجود نفسه، وعلمه بالألم واللَّذَّة والجوع والعطش..إلخ.

ومنه علم بديهي بالنَّفي: ومثاله: كالعلم باستحالة المحالات، وكالعلم بعدم جواز اجتماع القدم والحدوث في شيءٍ واحدٍ[٧].

٢- علم ضروري مبنيٌّ على الحسِّ: وهذا النَّوع ثابتٌ بأقوى وسائل الإثبات وهي الحواس الخمس، وذلك كإدراك العقول لحسن الأشياء وقبحها جملةً لا تفصيلاً[١].

---

[١] توسَّع الصفار في بيان أقوال الطوائف، **تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد**، ص١١٠-١١٦.

[٢] البزدوي، **أصول الدين**، ص٢٣. البغدادي، **أصول الدين**، ص٨-٩.

[٣] البغدادي، **أصول الدين**، ص٨. أبو اسحاق الصَّفَّار، **تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد**، ص١٠٠-١٠١.

[٤] الأشعري، **مقالات الإسلاميين**، ج٢، ص٤٩٥.

[٥] البزدوي، **أصول الدين**، ص٢٣. البغدادي، **أصول الدين**، ص٨-٩. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٤٨.

[٦] الماتريدي، **التوحيد**، ص٣٥٣.

[٧] أبو إسحاق الصَّفَّار، **تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد**، ص١٠٠-١٠١.

ب. العلم الاكتسابي: لا يحصل إلَّا بعد الخبر أو الاستدلال، ولا بدَّ فيه من قدرة العبد وسعيه للوصول إليه، ويسمَّى بالعلم النظري كونه يدلُّ على نظر القلب المطلوب لعلم ما غاب عن الضرورة والحسّ[٢].

ولولا النَّظر والاستدلال لما بقيت هناك فائدةٌ من الحواس، لأنَّ مهمَّتها نقل العالم الخارجي إلى العقل، ليفهم ويحلل ما نقلته إليه، أمَّا لو توقَّف العقل عن مهمَّته، وأعرض عن التَّفكير الموصل إلى الحقّ، فستفقد الحواس هي الأخرى فائدها، وشبَّه الإمام الماتريدي من يفعل ذلك بالحيوانات وهو معنى نفي السمع والبصر عمَّن لم يرد الهداية لنفسه في قوله تعالى: ﴿أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ﴾ [يونس، ٤٢/١٠][٣].

ثمَّ ينقسم العلم الاكتسابي إلى نوعين، فمنه العقلي، و منه الشَّرعي.

وتوسَّع بعض الماتريدية والأشعرية فذكروا للعلوم النَّظريَّة العقليَّة والشَّرعيَّة أنواعاً كثيرةً تختلف باختلاف نوع العلم المكتسَب، فمنه العقلي النظري؛ وهذا يعتمد على العقل السَّليم في النَّظر، كالاستدلال من وجود البناء على وجود بانٍ له.

وذكروا منه المعلوم من التَّجارب والرّياضات، كعلم الطِّبِّ، والعلاج، فإنَّما يُدرك بالتجربة والقياس على ما جرت به العادة.

ومنه المعلوم بالشَّرع من الحلال والحرام والفرض والواجب[٤]..إلخ.

وفي العلم الشرعي الاكتسابي، قال أبو إسحاق الصَّفار: "إنَّما أضيف العلم الشرعي إلى الكسب وهو النظر والاستدلال، لأنَّ حجة الشَّرع مبنيَّةٌ على صحة النُّبوَّة، وصحَّة النُّبوَّة مبنيَّةٌ على النَّظر والاستدلال، إذ لو كانت مبنيَّةً على البديهة لما اختلف فيها أهل الحواس"[٥].

والعلم الاكتسابي هو الذي سيأتي الكلام عن شروطه ومصادره، وهو القسم الأهمُّ في المعرفة الإنسانيَّة عند الإمام الماتريدي؛ إذ عدَّ من يكتفي بالحواس الظاهرة دون أن يرتقي بواسطتها إلى الوعي الناتج عن العقل الواعي أقلَّ من أن يكون إنساناً[٦].

وهذا لا يعني أنَّه لم يهتم بالمعرفة الحسيَّة؛ بل يعني أنَّه لم يقبل المعرفة الحسّيَّة المعتمدة على الحواس الظاهرة دون تأكيد نتائجها بالعقل الواعي، ومع ذلك تبقى المعرفة الحسَّيَّة هي الأصل للمعرفة الاكتسابية التي تنبني عليها، وهو مشابهٌ لموقف الإمام الأشعري في تفضيله المعرفة الحسِّيَّة أو الضَّروريَّة على الاكتسابية كون الأولى أصل الثَّانية[٧].

---

[١] الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، ج١٠، ص٥٤٢. البزدوي، **أصول الدين**، ص٢٣. البغدادي، **أصول الدين**، ص٨-٩. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٤٨.

[٢] البزدوي، **أصول الدين**، ص٢٣. البغدادي، **أصول الدين**، ص٨-٩. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٤٨.

[٣] الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، ج٦، ص٤٥-٤٦.

[٤] البغدادي، **أصول الدين**، ص١٤-١٥. الصفار، **تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد**، ص١٠٩.

[٥] الصفار، **تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد**، ص١٠٩.

[٦] الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، ج٦، ص٤٦.

[٧] البغدادي، **أصول الدين**، ص١٠.

وأضاف الصَّفار بأنَّ العلم النَّظري يمكن أن يجعله الله تعالى علماً ضروريَّاً واستدل على ذلك بخلقه تعالى العلم بالأسماء في آدم، وكذلك فإنَّ العلم البديهي يجوز أن يُعلم بالاستدلال[1].

أمَّا النَّظر في معطيات الحواس وإعمال العقل للتَّوصُّل إلى نتائج العلم الاكتسابي فليس متيسِّراً لكلِّ المخلوقات، إذ اشترط الماتريدية للنَّظر شروطاً لا يصحُّ بدونها.

٢- شروط النَّظر:

يشترط في النَّظر ليقع صحيحاً موجباً للعلم الشروط الآتية:

أ. كمال العقل، فلا يصحُّ من المجنون كونه لا يعرف العقل، ولا يستدلُّ به.

ب. أن يكون النظر في الدليل لا في الشّبهة.

ج. أن يستوفي شروط التأمُّل في تقديم ما يجب تقديمه وتأخير ما يجب تأخيره[2].

١-٤- مصادر العلوم:

اتَّفق الماتريدية على طرق إثبات العلوم وهي طرقٌ ثلاثةٌ افتتح بها الإمام الماتريدي كتابه؛ "المعرفة الحسِّيَّة، والأخبار الصادقة، والنَّظر الصحيح"[3] وسيأتي الكلام عن كلِّ واحدٍ منها بالتَّفصيل، ولكن قبل الكلام في مصادر المعرفة المعتمدة عند الماتريدية سأذكر بإيجازٍ المصادر التي ردَّها الإمام الماتريدي وجمهور الماتريدية من بعده.

١- مصادر غير معتبرة: وهي:

أ. المعرفة الذَّاتيَّة النَّابعة عن اعتقاد الإنسان، دون أدنى تفكيرٍ أو استرشادٍ بدليلٍ مقبول، و هي المعرفة السوفسطائيَّة، وقد تعرَّض الماتريدية كثيراً في كتبهم إلى الرَّدِّ عليهم، وإلزامهم[4]، وهم المقصودون بقول الإمام الماتريدي: "ما يقع في قلب كلِّ منهم حُسنُهُ لزمه التَّمسُّك به"[5]، وهذا يدلُّ على التزام الماتريدية بالموضوعية في منهجهم المعرفي.

ب. المعرفة الإلهاميَّة: لم يعد الماتريدية الإلهام سبباً من أسباب المعرفة[6]، فردَّها الإمام الماتريدي كما في قوله: "ومنهم من يقول يعجز البشر عن الإحاطة بالسَّبب، ولكن يتمسَّك بما أُلهم، لما يكون ذلك ممَّن له تدبير العالم، وهما بعيدان من أن يكونا من أسباب المعرفة؛ لأنَّ وجود التَّضادِّ والتَّناقض في الأديان بيِّنٌ، ثمَّ عند كلِّ واحدٍ منهم أنَّه المحقُّ"[7].

---

[1] الصفار، **تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد**، ص١٠٩.

[2] الصفار، **تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد**، ص١٠٨.

[3] الماتريدي، **التوحيد**، ص٦٥.

[4] الماتريدي، **التوحيد**، ص٦٩. البزدوي، **أصول الدين**، ص١٩. أبو المعين النَّسفي، **تبصرة الأدلة**، ص١٥١-١٥٢.

[5] الماتريدي، **التوحيد**، ص٦٩.

[6] الماتريدي، **التوحيد**، ص٦٩. أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص١٥٢-١٥٣.

[7] الماتريدي، **التوحيد**، ص٦٩.

ج. قول الإمام المعصوم بحسب قول الشيعة، يعدُّ مصدراً معرفيَّاً عندهم، إمَّا بنفسه أو بإعطاء الله تعالى له علم الغيب[١] فردَّه الإمام الماتريدي أيضاً قبل أن يبدأ في بيان مصادره المعرفيَّة[٢].

د. التَّقليد: ذمَّ الإمام الماتريدي التَّقليد، ولم يعدَّه حجَّةً في إثبات مسألةٍ بعينها، وسبب ضعف التَّقليد كونه لا يقوم على دليلٍ، ويؤدي إلى الفرقة والشِّقاق؛ إذ المقلِّد لا دليل لديه سوى عمل مقلَّده، وهذا لا يصلح دليلاً، إذ لو صحَّ كونه مصدراً للمعرفة أو دليلاً مقبولاً لتوجَّب قبول تقليد الطَّرف الآخر، وبالتَّالي كان الاثنان محقَّان، والحقُّ واحد لا يختلف، فكان التَّقليد خارجاً عن مصادر المعرفة[٣].

٢- مصادر المعرفة المعتبرة:

اتَّفق أعلام الماتريدية على ثلاثة مصادر معرفيَّة موضوعيَّة، التزموا بها وشرحوها في كتبهم ابتداءً بالإمام الماتريدي، فمن جاء بعده، وهذه المصادر هي: "الحس، الخبر الصادق، النظر العقلي"[٤]:

أ. المعرفة الحسِّيَّة:

الحواس جمع حاسَّة، وهي: "آلات الإحساس، والحس والإحساس هو الوجود للشيء بالحاسَّة عن مماسة على وجهٍ يدقُّ"[٥].

الحسُّ يعني: البصر والسمع والذوق والشَّمُّ واللمس، وكلُّ حاسَّة تختص بنوعٍ من المدركات إذا استعملت فيها تفيد العلم[٦]، مع توفُّر شرط سلامة تلك الحواس، وذلك لخلل عمل الحواس غير السَّليمة[٧].

والمعرفة الحسِّيَّة هي أول المصادر وأقواها، كون أحداً لا يستطيع نفيها؛ إذ المعرفة الحسِّيَّة إنَّما تتناول متعلَّقات الحس، وهي العيان، التي تدركها الحواس الخمس، وهي أوضح من

---

[١] الكليني، محمد بن يعقوب الكليني، **الكافي**، ت: علي اكبر الغفاري، ط٥: ١٣٦٣هـ دار الكتب الإسلامية، طهران. ج١، ص٢٥٦-٢٥٧.

[٢] الماتريدي، **التوحيد**، ص٦٨، البزدوي، **أصول الدين**، ص١٨-١٩.

[٣] الماتريدي، **التوحيد**، ص٦٦. أبو المعين النَّسفي، **تبصرة الأدلة**، ص١٥٣-١٥٤.

[٤] الماتريدي، **التوحيد**، ص٦٩. البزدوي، **معرفة الحجج الشرعية**، ص٢٦. البزدوي، **أصول الدين**، ص٢١. الصفار، **تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد**، ص١٠١.

[٥] الصفار، **تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد**، ص١٠١.

[٦] البزدوي، **أصول الدين**، ص٢١، البغدادي، **أصول الدين**، ص١١. الصفار، **تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد**، ص١٠١. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٤٨.

[٧] الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٤٨. التفتازاني، **شرح العقائد**، ص٢٨.

أن تحتاج إلى إقامة البرهان على وجودها، كما أنَّها المصدر المعرفي الذي لا يدخله الخطأ ولا الشَّكُّ، كونه نقلاً لصورة الواقع المسموع أو المرئي أو الملموس..إلخ[1].

ولا يريد الماتريدية بالمعرفة الحسِّيَّة الحواس الظاهرة، وإنَّما الوعي النَّاتج عن الحواس، فلا يقتصرون في المعرفة على النتيجة الأوليَّة للحواس، بل يريدون بها الوعي الذي يصل إليه العقل عن طريق الحواس، فإنَّما مهمَّة الحواس هي نقل الصورة من الخارج إلى القلب أو العقل فيعيها بدوره، وبذلك تكون الحواس أدَّت مهمَّتها.

وقد بيَّن ذلك الإمام الماتريدي عند تفسيره قوله تعالى: ﴿وَتَعِيَهَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ﴾ [الحاقة، ١٢/٦٩] فقال: "أي: تحفظها أذن واعية؛ بمعنى: حافظة؛ فأضاف الوعي والحفظ إلى الأذن، والأذن لا تعي؛ بل تسمع، ثم يعيه القلب، ولكن نسب الوعي إلى الأذن؛ لأنه يوصل إلى الوعي من جهة الأذن؛ إذ بالسمع يوعى، والسمع من عمل الأذن، ثم يقع المسموع فيما فيه يُوعى، وهو القلب؛ فنسب الوعي إلى السمع؛ لما يتطرق به إلى الوعي"[2].

ومن هنا كانت المعرفة الحسيَّة الأصل الذي تنبني عليه المعرفة العقليَّة إذ: "لا سبيل للعقل إلى إدراك ما غاب عنه إلا بالحواس الظاهرة، والتفكر فيها؛ لأن ما غاب عن الحواس الظاهرة، لا يدركه العقل؛ فجعل الحواس الظاهرة سبيلاً للعقول إلى إدراك المغيَّب عنها"[3].

ومن هنا رأى الماتريدية تقديم المعرفة الحسِّيَّة على النَّظريَّة، وهو موقف الإمام الأشعري والباقلَّاني وغيرهم[4]، والقاضي عبد الجبار من المعتزلة القائل بضرورتها وسمَّاها العلم بالمشاهدات[5].

وفي الأصل يعود القول بالمعرفة الحسَّيَّة وأهميَّتها إلى أرسطو القائل بصدقها ودورها في المعرفة العقليَّة[6]، كما وافقه عليها عدد من الفلاسفة المسلمين كابن رشد[7] والكندي[8].

ب. الخبر الصادق (الموجب للعلم):

---

[1] الماتريدي، **التوحيد**، ص٧٠.

[2] الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، ج١٠، ص١٧٢-١٧٣.

[3] الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، ج٦، ص٤٨٣.

[4] الباقلاني، أبو بكر بن الطيب الباقلاني، **تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل في الرد على الملحدة والمعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة**، ت: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، ص١٢.

[5] القاضي عبد الجبار، **المغني في أبواب العدل والتوحيد، ت:** خضر نبها، دار الكتب العلمية، ج١٢، ص٧٧.

[6] أرسطوطاليس، **النفس**، ترجمة أحمد فؤاد الأهواني، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ص٦١-٦٤، ٩٣.

[7] محمود قاسم، **نظرية المعرفة عند ابن رشد وتأويلها عند توما الأكويني**، مطبعة الأنجلو المصريَّة، ص١١-١٥.

[8] الكندي، أبو يوسف إسحاق بن يعقوب، **رسائل الكندي الفلسفيَّة**، ت: محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار الفكر العربي (القاهرة)، ص١١٠-١٢١.

والمراد بالخبر الموجب للعلم هو مالا يتصوَّر كونه كذباً، وقسَّم الماتريدية الأخبار إلى نوعين، وكلا النوعين يلزم قبوله كونه مصدراً معرفياً معتمداً بضرورة العقل، فلا يجوز إنكار الخبر الذي توفَّرت فيه مقوِّمات صدقه، وأقسامه:

أقسام الخبر الصَّادق:

١. الخبر المتواتر: وهو الخبر الثَّابت على ألسنة قومٍ لا يتصوَّر تواطؤهم على الكذب[١]، كأخبار البلدان البعيدة والأنساب، وكل خبرٍ لا يمكن وقوعه تحت عيان السَّامع، وهذه الأخبار جملةً موجبةٌ للعلم الضروري يستحيل إنكارها، لأنَّ منكرها منكرٌ لذاته ونسبه.. فهي كالعيان في الصِّحة ووجوب التَّصديق، وذلك بسبب التواتر[٢] في ثبوتها، وهو قول جمهور الماتريدية[٣] والأشعريَّة[٤] وجمهور المعتزلة[٥]، وخالف النَّظَّام والعلَّاف فنقل البغدادي عن النَّظام جواز اجتماع الأمّة على الخطأ، مع إنكاره الأخبار المتواترة[٦]، وهو ما نقله عنه القاضي عبد الجبار[٧].

٢. الخبر الثَّابت عن طريق الرَّسول: وهو النَّوع الثَّاني من الخبر الموجب للعلم، كونه صادقاً، إذ لا خبر أصدق من خبر الرسل، وقد جاءت أخبارهم مترافقةً مع المعجزة المؤيّدة لدعواهم، فيكون صادقاً فيما جاء به من الأحكام فيقع العلم بثبوتها بضرورة العقل.

أمَّا من حيث المضمون فلا تفيد العلم الضَّروري، بل الاستدلالي المبني على النَّظر في الدَّليل، كون مضمونها يحتاج إلى إعمال الفكر فيه لفهمه وبيان أحكامه[٨].

ويقسم الخبر الآتي عن طريق الرسل إلى نوعين: خبر متواتر وخبر آحاد، وسيأتي الكلام عنهما.

ج. العقل:

---

[١] النَّسفي، **العقائد**، مطبوع مع **الشرح**، ص٣٣.

[٢] المقصود بالخبر المتواتر أنَّه لا يقع دفعةً واحدةً، بل على التَّعاقب والتوالي. التفتازاني، **شرح العقائد النسفية**، ص٣٣.

[٣] الماتريدي، **التوحيد**، ص٧٠-٧١. البزدوي، **أصول الدين**، ص٢١. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٤٨. التفتازاني، **شرح العقائد النسفية**، ص٣٤-٣٥.

[٤] البغدادي، **أصول الدين**، ص١٢.

[٥] القاضي عبد الجبار، **المغني في أبواب العدل والتوحيد**، ت: ابراهيم مدكور، ج١٢، ص٦٣

[٦] نقل الكلام عنه البزدوي، **أصول الدين**، ص٢١.

[٧] القاضي عبد الجبار، **المغني**، ج١٥، ص٣٩٢. وأشار أحمد قوشتي إلى انَّ المتواتر الذي ينكره النَّظام هو المتواتر الخالي عن القرائن المفيدة للعلم، أمَّا لو احتفَّت بالخبر قرائن وأسباب تفيد العلم، فإنَّه يقبله سواء كان متواتراً أم آحاداً، **الدليل النقلي بين الأشاعرة والمعتزلة**، ص١٢٢. أبو ريدة، **إبراهيم النظام وآراؤه الكلامية**، ص١٦-١٧.

[٨] الماتريدي، **التوحيد**، ص٧١. أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص١٤٤. التفتازاني، **شرح العقائد**، ص٣٤-٣٥.

اعتمد الماتريدية العقل أو النَّظر مصدراً ثالثاً للمعرفة، ولكنَّهم أولَوه اهتماماً كبيراً فكان هو حاكماً ضرورياً ولازماً على المعارف المبنيَّة على الحواس أو المعتمدة على الأخبار، فاعتمدوا العقل لازماً ليتميَّز وجه الحقيقة عن طريقه، فيميّزوا فيه بين صدق دعوى الرُّسُل وكذب دعوى المخادعين في الأخبار، كما تتميَّز به مدارك الحواس عند حدوث خلل فيها أو اضطرابٍ[١].

فأكَّد الإمام الماتريدي على ضرورة اتِّباع أوامر العقل، وما يمليه على الإنسان، حتَّى أنَّه شبَّه الإنسان الذي لايستعمل عقله في التَّفكُّر في المحسوسات حوله بالحيوان[٢]، ولعلَّ الإمام استفاد هذا التَّشبيه من القرآن في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ [الأعراف، ١٧٩/٧]. فحضَّ على إعماله وذمَّ من أهمله[٣].

ورجَّح جمهور الماتريدية كون العقل جوهراً نورانيَّاً وليس عرضاً، وبالتالي لا يجوز أن يكون العقل هو العلم، لأنَّ العلم عرضٌ، والعقل جوهرٌ[٤]، فذكروا له عدَّة تعريفاتٍ، كما بيَّنوا مفهوم العقل عندهم، فذكر الصَّفار نقلاً عن أبي حفصٍ الكبير صاحب *الرَّدّ على أهل الأهواء*: "إنَّ الله عزَّ وجلَّ خلق شيئاً وسمَّاه عقلاً، وجعله في آدم عليه السَّلام، وفي هذا إشارةٌ إلى أنَّ العقل جوهرٌ وليس عرضاً"[٥]. منها ما ذكره التفتازاني في تعريف العقل: "هو قوة للنَّفس تستعد للعلوم والإدراكات، وهو المعنى بقولهم: غريزةٌ يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات"[٦]. وذكر له تعريفاً آخر: "هو جوهر تُدرك به الغائبات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة"[٧].

وعمل العقل أو النَّظر العقلي عند الماتريدية يتمثَّل في أمرين، فمنه النَّظر البديهي، ومنه الاستدلالي، أمَّا البديهي فهو الذي لا يحتاج إلى كثيرٍ من التَّفكُّر فيه، وأمَّا الاستدلالي فهو ما يحتاج إلى تفكُّرٍ وتأمُّلٍ بالاستناد على العلَّة للوصول إلى المعلول، أو بالعكس بالمعلول للوصول منه إلى العلَّة، وذلك لعلم ما خفيَ عنه بطريق الدَّلالة[٨].

---

[١] الماتريدي، **التوحيد**، ص٧٢. أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص١٥٠. أبو المعين النَّسفي، **التمهيد**، ص١٧، ١٨.

[٢] الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، ج٥، ص٩٧.

[٣] Hülya ALPER, MATÜRİDİNİN AKIL VE VAHİY ALGİSİ, Matüridinin Düşünce Dünyası/Ed. Şaban ALI Düzgün. Akara: Kültür ve Türizm Bakanlığı, 2011, s.162.

[٤] البزدوي، **أصول الدين**، ص٢٠. الصفار، **تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد**، ص١٢٢-١٢٣. وذكر الصفار لذلك أدلة لا مجال لذكرها في **الرسالة**.

[٥] الصفار، **تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد**، ص١٢٠.

[٦] التفتازاني، **شرح العقائد**، ص٣٦.

[٧] التفتازاني، **شرح العقائد**، ص٣٦.

[٨] الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٤٨-٤٩. الصفار، **تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد**، ص١٢٩. التفتازاني، **شرح العقائد**، ص٣٧.

ومن أظهر صور اعتماد الماتريدية على العقل عدِّه سبباً من أسباب العلم؛ هو اعتمادهم عليه في معرفة الخالق، فأوجبوا الوصول إلى معرفة الله تعالى بالاعتماد على العقل قبل ورود النَّصّ[1]، وهو قول الإمام أبي حنيفة فيما نقل عنه: "لا عذر لأحدٍ في الجهل بخالقه لما يرى من خلق السماوات والأرض.. لو لم يبعث الله رسولاً لوجب على الخلق معرفته بعقولهم"[2]. وهو قول الإمام أبي منصور وعامَّة مشايخ المذهب[3]. كما أنَّه هو القائل ومعه مشايخ العراق بوجوب معرفة الله على الصبي العاقل لأنَّ عقله احتمل الاستثبات بدلائل العقل[4].

وطريقة معرفة الخالق -كما يقصد الماتريدية- هي أنَّ الإنسان ببديهة العقل يعرف وجود نفسه، ثمَّ يعرف أنَّه لم يكوّن نفسه، لأنَّه عاجزٌ عن ذلك وهو موجودٌ مكتمل العقل تامَّ الآلات، فيكون عن تكوين نفسه حال عدمه أعجز، كما يعلم أنَّه لم يكوّنه والداه لأنَّهما لا يملكان ذلك، فقد يريدان الولد ولا يكون، ولا يريدانه فيكون، كما يستحيل بقرارة عقله أن يكون جزافاً، لأنَّه لا يوجد في العالم بناء بلا بانٍ، فيستحيل أن يكون هو بكمال عقله وقواه وُجِد بلا موجد، عند ذلك يعلم أنَّه أوجده الله الذي ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى، ١١/٤٢][5].

فتلك المقدمات والنتائج لا سبيل للوصول إليها إلَّا بالعقل؛ لأنَّ الإنسان لا يمكنه رؤية الله تعالى في الدُّنيا لأنَّه تعالى لا يدخل ضمن دائرة المحسوسات، كما أنَّ انتظار السَّمع للإيمان به تعالى، فيه تركٌ للإنسان سدىً، فكان الطريق الأفضل إلى معرفة الخالق هي دلالة العقل[6].

كما استدلَّ الماتريدية بالأدلة النَّقليَّة في إثبات حجِّيَّة الدليل العقلي ووجوب العمل به، كما في الآيات: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ [فصلت، ٥٣/٤١]، وقوله: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ [الغاشية، ١٧/٨٨]، وقوله: ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [الذاريات، ٢١/٥١][7].

---

[1] الماتريدي، **التوحيد**، ص٧٣، حيث قال: "ولا سبيل إلى معرفة ذلك إلَّا باستعمال العقول بالنَّظر في الأشياء". أبو المعين النَّسفي، **التمهيد**، ص١٧، ١٨.

[2] الكمال بن الهمام، **المسامرة شرح المسايرة**، ص١٧٥.

[3] الماتريدي، **التوحيد**، ص٧٢. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٣٤٧. البياضي، **إشارات المرام من عبارات الإمام**، ص٧٥.

[4] الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٣٤٧. البياضي، **إشارات المرام من عبارات الإمام**، ص٧٥.

[5] الصفار، **تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد**، ص١٣٠.

[6] الصفَّار، **تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد**، ص١٣١.

[7] الماتريدي، **التوحيد**، ص٧٣.

٢- منهج الماتريدية في العمل بالأدلة النَّقلية والعقليَّة:

أكَّد الإمام الماتريدي على ضرورة وجود دليلٍ ووجوب قوَّته للوصول به إلى الحقِّ، فالحقُّ لا ينال إلَّا بالدليل والحجَّة[١].

وبالنَّظر في مصادر المعرفة المعتمدة عند الماتريدية وبمقارنتها بكتبهم الأصليَّة، ومنهجهم في اختيار أدلتهم، يتَّضح التزامهم بمنهج الاستدلال العلمي سواء النَّقلي أو العقلي وفق ترتيب المصادر التي ذكروها، فكان الحس أو البديهة أوَّل ما اعتمدوا عليه، فهو الأساس في بناء الأدلة والحجج الأخرى، ومن ذلك اعتمادهم الفطرة الإنسانيَّة الدَّليل الأوَّل في معرفة الله تعالى، فالإنسان بفطرته قادرٌ على معرفة الله تعالى بربوبيَّته ووحدانيَّته[٢].

ثمَّ بنَوا عليه الدَّليل السَّمعي الذي لم يكن ليُقبل قبل ثبوت معرفته تعالى، والإيمان به وبوحدانيَّته الثابتة بموجب الفطرة، وبذلك كان ترتيب المصادر المعرفية مبنيَّاً بعضه على بعض، وفي الوقت ذاته يرجِّحون الدَّليل السَّمعي على الدَّليل الحسِّي في الأمور الشرعيَّة، إذ التَّرجيح والحكم فيها هو حكم الشَّرع.

أمَّا العقل أو النَّظر وهو المصدر الثالث من حيث الترتيب في القبول والعمل به، إلَّا أنَّه الحاكم على المصدرين السَّابقين، فعلى الرَّغم من ترتيبه في الدَّرجة الثَّالثة، إلَّا أنَّ الإنسان عن طريقه يميِّز بين درجات القبول في الأدلة النَّقليَّة، فليس كلُّ نقليٍّ مقبولاً، ولا كلُّ الأدلة النَّقليَّة متساوية في قوَّة ثبوتها ووضوح مضمونها، فالحاكم في قبولها وترتيبها إنَّما هو العقل، وبحسب المنهج الماتريدي للعقل مجاله وللنَّقل مجاله، فلا يتعارضان، بل يتكاملان، فكما أنَّ العقل يميِّز ويحكم في المصادر النَّقليَّة، فهو كذلك يحتاج إلى النَّقل، ليكون الدليل والمرشد له، فما يتعلق بالأوامر والنَّواهي والحلال والحرام والوعد والوعيد كلُّها مستفادة من النَّقل الثَّابت عن النَّبيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم، ولا دخل للعقل فيها بالإثبات ولا بالنَّفي[٣]، وهو ما أراده الإمام الماتريدي حين أكَّد على ضرورة النَّظر العقلي خلال كلامه عن نظريَّته المعرفيَّة في مقدمة كتابه التَّوحيد.

إلى جانب أنَّهم كانوا كثيراً ما يلجأون إلى الاستدلال بالدلائل العقليَّة قبل السَّمعيَّة، وذلك لعدم وجود الخلاف في المسلَّمات العقليَّة بينهم وبين أحدٍ من مخالفيهم، وهو الملاحظ في غالب كتب السَّادة الماتريدية حيث تجدهم يسردون المسألة بطريقة عقليَّة وألفاظٍ منطقيَّة، ثمَّ يبدأوون بالردِّ على المخالفين بناء على النَّظر العقلي، ومن بعدها يشرعون في ذكر الأدلة النَّقليَّة، وقد يقتصرون على الاستدلال بالنَّظر العقلي لا سيَّما في مباحث الإلهيَّات.

ومن ذلك ما ذكره الإمام الماتريدي في الاستدلال على ضرورة الدين للإنسان، حيث بدأ بذكر ضرورة الدين للمجتمع الإنساني، ثمَّ ذكر دليله العقليَّ على المسألة، كون الدليل النَّقلي ليس

---

[١] الماتريدي، **التوحيد**، ص٦٥.

[٢] الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، ج٦، ص٢٤٠.

[٣] Ramazan ALTINTAŞ, Matüridi kelam Sisteminde Akıl-Nakıl İlişkisi. Marife,yıl.5, sayı.3, kış 2005, s.242-243.

ذا جدوى في دحض حجج الخصم ولا في إقناعه في هذا النوع من المسائل؛ إذ من يعتقد عدم ضرورة الدين ليس مؤمناً بالدِّين فلن تكون الأدلة النَّقليَّة معه ذات جدوى، فكان منهج الإمام الماتريدي إثبات الدين أصلاً بالدلالة العقلية التي لا سبيل لأن ينكرها أحد[١].

ومن جهة نظرٍ أخرى يمكن القول إنَّهم كانوا ملتزمين بالعمل بالأدلة العقلية كما هو التزامهم بالأدلة النَّقليَّة، ولكن بشرط اعتماد العقليَّة على مستندٍ شرعيٍّ، وهو يشبه ماانتهجه الشاطبي بقوله: "الأدلة العقلية فإنما تستعمل مركبة على الأدلة السمعية، لا مستقلةً بالدَّلالة؛ لأنَّ النَّظر فيها نظرٌ في أمرٍ شرعيٍ، والعقل ليس بشارعٍ، وهذا مبيَّنٌ في علم الكلام، فإذا كان كذلك؛ فالمعتمد بالقصد الأول الأدلة الشرعية"[٢].

وعلى ذلك كان العقل والنَّقل عند الماتريدية وجهان صحيحان للاستدلال، يعتمدون كلًّاً منهما في مواضع تناسبه، وعلى ذلك يقول أحد الباحثين لا وجود للتعارض بين العقل والنَّقل عند الماتريدية، لأنَّ منهج التعامل بين العقل والنَّقل عندهم مبنيٌّ على التوافق بينهما، وأيُّ تعارضٍ بين العقل والنَّقل عندهم فإنَّما هو خلاف ظاهريٍّ خارجيٌّ[٣].

ولابدَّ هنا من بيان منهج الماتريدية في الاحتجاج بالنَّظر العقلي.

٢-١- منهج الماتريدية في الاحتجاج بالنَّظر العقلي:

فكما مرَّ سابقاً هم يقدمون النَّصَّ النَّقلي على النتائج العقلية، ثمَّ يعتبرون العقل حاكماً على تلك النُّصوص، كل هذا يلتزمون به منهجاً واحداً وليس عشوائيَّاً، ومنهجهم هو تقسيم دلائل العقل إلى ثلاث مراتب؛ واجب وجائزٌ وممتنعٌ؛ أمَّا الواجب فكمعرفة الله تعالى، والاستحسان للأشياء الحسنة والقبح لعكسها، وأمَّا الممتنع فكما هي الممتنعات العقليَّة من اجتماع الضدين في شيءٍ واحدٍ وحالةٍ واحدةٍ، واستحالة إضافة المستحيلات إليه تعالى، وأمَّا الجائز كمستوي الطرفين في الإمكان كالعالم، إذ يجوز وجوده ويجوز عدمه، فهذا لا يمكن للعقل الحكم فيه حتى يرد السَّمع.

وعلى ذلك كان تقديم العقل في الأمور التي تدرك بالعقل وهي مسائل الإلهيات والإيمان ومعرفة الله تعالى، في حين قدَّموا النَّصَّ في المسائل الشَّرعيَّة العمليَّة كالنُّبوَّات وعذاب القبر وأمور الآخرة، إذ العقل لا يصل فيها إلى قرارٍ.

وفي هذا يقول الصفار: "فكان العقل في نوع من العلوم متبوعاً والسمع تبع له.، والسمع في نوع من العلوم متبوعاً والعقل مؤكداً له"[٤]. وهو ما أراده الإمام الماتريدي بقوله: "إنَّ سبيل الشَّرع السمع، فأمَّا الدين فإنَّ سبيله العقل"[٥].

---

[١] الماتريدي، **التوحيد**، ص٧٢.

[٢] الشاطبي، **الموافقات**، ج١، ص٢٧.

[٣] Hülya ALPER, MATÜRİDİNİN AKIL VE VAHİY ALGİSİ, s.181.

[٤] الصفار، **تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد**، ص١٣٤-١٣٥.

[٥] الصفار، **تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد**، ص١٣٢.

فعلى الرَّغم من مكانة العقل في نظرية المعرفة عند الماتريدية إلَّا أنَّهم لم يعطوه أكثر من أهميَّته، بل وقفوا به عند حدوده، إذ هناك مسائل لا يمكن للعقل أن يصل إلى إدراكها وفهمها، لأنَّ المعرفة العقليَّة محدودةٌ بما يمكن إدركه بواسطة الحواس، أو بما يتوصَّل إليه بوسائل الإدراك، وعلى ذلك كان يظهر اهتمامهم بالدَّليل النَّقلي في المسائل التي لا مجال للعقل فيها، كما أنَّهم حافظوا على مكانة الدليل النَّقلي إلى جانب الدليل العقلي فكثيراً ما يستدلون على المسألة بأدلة عقليَّةٍ مقرونةٍ بأدلةٍ نقليَّة، وهو منهجٌ شائعٌ في كتبهم.

فبالعقل تُدرك الأسباب وراء الظواهر، كما يمكنه البرهنة على العلاقة بين الأسباب والظَّواهر، ولكنَّه يقصر عن معرفة حقائق الأشياء في ذاتها، وهي ما يكشفها النقل[1]. فدور العقل أشبه ما يكون بدور المرشد إلى الحقيقة دون أن يكشف الحقيقة بتمامها، وذلك كما في معرفته تعالى فيمكن للعقل بحسب النَّظريَّة الماتريدية أن يوصل إلى معرفته تعالى ووجوب شكره، ولكن لا يمكن لهذا العقل أن يوصل الإنسان إلى صفاته تعالى، ولا إلى كيفيَّة شكره وعبادته؛ بل هي وظيفة الوحي[2].

كما أنَّ اقتصار الاستدلال على العقل قد لا يوصل في كثيرٍ من الحالات إلى النتيجة الصَّحيحة، وذلك بسبب اختلاف العقول وتفاوتها ومحاولة كلٍّ منها تقديم أفضل ما لديه لإثبات مراده والاستدلال إليه، أمَّا الدليل النَّقلي الصحيح فإنَّه الحكم في هذه المسائل[3].

٢-٢- منهج الماتريدية في الاحتجاج بالدليل النَّقلي:

اهتمَّ الماتريدية بالاستدلال بالدليل النَّقلي، ولكنَّ إعمالهم له كان ضمن قيود وضوابط أيضاً، فلم يقبلوا كلَّ منقولٍ حجَّةً للاستدلال، فما كان من نصوص القرآن الكريم والسنة المتواترة مما هو قطعي الثبوت قطعي الدلالة، خالياً من التعارض مع العقل قبلوه وعملوا به في العقليَّات (الإلهيَّات)، وما كان قطعي الثبوت ظنِّي الدلالة مخالفاً للعقل، فإنه لا يفيد اليقين، ولذلك تُؤوَّل الأدلة النقلية بما يوافق الأدلة العقلية، أو بتفويض معانيها إلى الله عز وجل.

أمَّا أحاديث الآحاد فتفيد الظنَّ لا اليقين، ومن هنا لا يعمل بها في الأحكام الشرعية بشكلٍ مطلقٍ، بل وفق قواعدهم وأصولهم التي قرروها، وأما في العقائد فإنه لا يحتجُّ بها، ولا تثبت بها

---

[1] الماتريدي، **التوحيد**، ص٧٣.

[2] الماتريدي، **التوحيد**، ص٢٥٢، الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، ج٤، ص٤٥٧. يقول في هذا الإمام الماتريدي: "والأصل أن العقول إنشاءات متناهية تقصر عن الإحاطة بكلية الأشياء، والأفهام متناقصة عن بلوغ غاية الأمور؛ إذ هن من أجزاء العالم الذي هو بكليته متناهٍ، وأسباب الإدراك التي يدرك بها باداء المشاعر التي تعجز عن كنه ما يقع عليها من الظواهر، فضلًا عما استتر منها، وإذا كان هذا وصف ما يدرك به مبلغ الحكمة، فهو قاصر عن الإحاطة بالحكمة الموضوعة من البشر، فمن رام الإحاطة بها أو بلوغ حكمة الربوبية من غير إشارة منه، فهو يظلم العقل، ويحمل عليه ما يعلم عجزه عنه، ومعلوم أن المذكور من الأيام في خلق ما ذكر حكمة بالغة، وإن قصرت العقول عن الإحاطة بها؛ إذ الذي قدَّرها هو الذي حمد الحكمة، وأوجب لأهل العقل في ذم السفه وأهله، فأوجب ذلكت: الحكمة لذلك، وإن لم يبلغها إلا مقدار ما يكرم به".

[3] الماتريدي، **التوحيد**، ص٢٥٢. وقد ذكر الإمام الماتريدي وجوهاً عدَّةً لترجيح الدليل النَّقلي، فليراجع **التوحيد**، ص٢٥١ وما بعدها.

عقيدة، وإن اشتملت على جميع شروط قبول الآحاد المذكورة في أصول الفقه، أمَّا لو كانت مخالفة للعقل ولا تحتمل التأويل رُدَّت بافتراء ناقله أو سهوه أو غلطه، وإن كانت ظاهرة فظاهرها غير مراد.

١- ماالمراد بالأدلة النَّقليَّة:

قبل التَّفصيل في الأدلة النَّقليَّة المعتمدة لدى الماتريدية لابدَّ من بيان منهجهم في تقسيم الأدلة وأنواعها، وهو تقسيمٌ تناولته مصنَّفاتٌ كثيرةٌ سواء في أصول الفقه أو أصول الحديث أو أصول الدين، فكلُّها كانت تضمُّ فصلاً أو فصولاً تتحدَّث عن تقسيم الأدلة إلى نقليَّةٍ وعقليَّةٍ، وبتتبُّع تلك المراجع في المذهب الماتريدي يمكننا استخلاص مرادهم بالأدلة النَّقليَّة.

فالأدلة النَّقليَّة على درجتين؛ منها الأصليَّة وهي موضع اتَّفاقٍ، ومنها التَّبعيَّة مختلفٌ فيها بين المذاهب، وعلى ذلك يمكن تعريف الأدلة النَّقليَّة: بأنَّها الأدلة التي طريقها النقل فلا مدخل للمجتهد في تكوينها وصياغتها وإيجادها وإنما عمله مقتصرٌ على فهم الأحكام منها بعد ثبوتها؛ وهذا يشمل الكتاب والسنة والإجماع، وهي محل اتِّفاقٍ عند علماء المسلمين، وقد حصر بعضهم الأدلة النَّقليَّة بها[١]، ولكن عند تتبُّع نصوص المتقدمين نجدهم استعانوا بغيرها من الأدلة النَّقليَّة التَّبعيَّة، فأضاف إليها الماتريدية -وهو منهج الحنفيَّة عامَّةً- قول الصحابي، وعدُّوه شبيهًا بالسُّنَّة لما فيه من شبهة السماع[٢]، حتَّى جعله البزدوي في آخر مباحث السنة ليكون قول الصحابي من أركان العمل بالسنة[٣]. ومثله شرع من قبلنا، ذكره البزدوي أيضاً قبل قول الصَّحابي واعتبره حجَّةً للعمل به في الشَّرائع والعقائد معاً، واستدلَّ عليه بقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ [الأنعام، ٩٠/٦]، وقال: "والهدى اسمٌ يقع على الإيمان والشَّرائع"[٤]، وأضاف بعضهم العرف فاعتبروه من المصادر النَّقليَّة التَّبعيَّة؛ إذ لا عمل ولا اجتهاد للمجتهد في نتائجه[٥].

والأدلة النقلية، إمَّا أن تكون نصوصاً متواترةً قطعيَّة الثبوت والدلالة، لا يحتمل متنها التأويل على حالٍ أو يكون فيها ظنٌّ في ثبوتها أو دلالتها، فإن كانت ظنِّيَّةً أو لم يتواتر نقلها، فلا تفيد القطع، وإن كانت نصوصاً لا تحتمل التأويل ومتواترة السند، فهذا مفيدٌ للقطع، إلا أنَّه متنازعٌ في وجوده بين العلماء[٦].

استعان الماتريدية -وهو منهج أهل السنَّة والجماعة عامَّةً- كثيراً بالدَّليل السَّمعي (النَّقلي)، وإن كانت المذاهب الكلاميَّة تختلف في درجة اعتمادها عليه، فقد كان موجوداً في جميعها، فنجد الإمام الأشعري ومثله الأشعرية الأوائل أكثر من اعتمدوا على المنصوص معطينه الأولويَّة

---

[١] البغدادي، **أصول الدين**، ص١٧. الآمدي، **أبكار الأفكار في أصول الدين**، ج٤، ص٣١٩.

[٢] السرخسي، **أصول الفقه**، ج٢، ص١٠٨-١١٠.

[٣] البزدوي، **كنز الوصول إلى معرفة الأصول**، ص٢٣٤.

[٤] البزدوي، **كنز الوصول إلى معرفة الأصول**، ص٢٣٢.

[٥] محمد مصطفى الزحيلي، **الوجيز في أصول الفقه**، دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م. ج١، ص١٣١.

[٦] الشاطبي، **الموافقات**، ج٢، ص٧٩.

على النَّظر العقلي، في حين أنَّ المعتزلة أكثر من ابتعدوا عن النُّصوص وفتحوا المجال لعقولهم للاجتهاد في المسائل، حتى كان منهجهم عقليًّا بحتاً، أمَّا الماتريدية فمنهجهم هو المنهج الوسط، فأعملوا النَّصَّ بحدودٍ، كما أنَّهم أعملوا العقل وعملوا بنتاجه في مجالاتٍ أخرى.

وتأسيساً على ما سبق فإنَّ الكتاب هو المصدر الأول المتَّفق عليه بين المذاهب الكلاميَّة. وثانيها: السُّنَّة؛ وهنا يختلف أصحاب المذاهب الكلامية في العمل بالسُّنَّة، حيث اختلفوا في تقسيمها وشروط قبولها وأنواعها. وثالثها: الإجماع: ويقسم إلى إجماع الصَّحابة رضي الله عنهم، وإجماع غيرهم من المسلمين من بعدهم، وهذا أيضاً فيه خلافٌ في قبوله أو ردِّه بين المذاهب، سأكتفي بعرض منهج الماتريدية في هذه الأدلة الأصلية الثلاثة دون التَّعرض لذكر منهجهم في الأدلة التَّبعيَّة لضيق المجال في الرسالة.

٢- منهج عملهم بالقرآن:

والقرآن هو الوحي المنزَّل على رسول الله المكتوب في المصاحف المنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم نقلاً متواتراً بلا شبهة[١]، ويدلُّ على أهمِّيَّته قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل، ٤٤/١٦]، وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَى لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [العنكبوت، ٥١/٢٩][٢] والتزم عامَّة المسلمين الاستدلال به به كونه الدَّليل الأوَّل، وهو منهج الماتريدية في التزام الدليل القرآني بوصفه الدليل الأول في إثبات كلِّ مسألةٍ، بل اكتفوا بالأدلة القرآنية في بعض المسائل، كمسألة رؤية الله تعالى حيث قصروا الاستدلال عليها بالأدلة النَّقليَّة[٣] كونها أسلم، إذ لو استدلوا لها بالدَّليل العقليّ لأوصلهم إلى القول بإثبات الجهة لله تعالى، وهو ما حصل مع المعتزلة، فإمَّا أن يقولوا بنفي الجهة وبالتَّالي ينفون الرؤية كما قال المعتزلة، أو يثبتوا الرُّؤية عقلاً وسيتوجَّب عليهم إثبات الجهة في الوقت ذاته بناءً على دليلهم العقليّ، وبالتَّالي فضَّل الماتريدية الأخذ بالأدلة النَّقليَّة المثبتة للرؤية، مع التَّوقُّف عن التأويل أو الاستدلال العقلي، معلِّلين بعدم قدرة العقل على البرهنة على جواز الرؤية[٤].

وبذلك كان منهج الماتريدية في الرؤية أسلم من منهج المعتزلة الذين اعتمدوا في استدلالهم على الدليل العقلي وتأويل الآيات ذاتها[٥].

وقد اهتمَّ أهل الأصول والكلام بالقرآن الكريم فدرسوا عامَّه وخاصَّه ومجمله ومفسَّره ومطلقه ومقيده وأمره ونهيه وناسخه ومنسوخه كما فصَّلوا في دليل الخطاب ومفهومه وغيرها

---

[١] الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص٢٧-٢٨. الدبوسي، **تقويم الأدلة**، ج١، ص٣٢. البخاري، **كشف الأسرار عن أصول البزدوي**، ج١، ص٢٢.

[٢] البزدوي، **معرفة الحجج الشرعية**، ص٥١.

[٣] الماتريدي، **التوحيد**، ص١٤١- ١٤٥.

[٤] ثائر الحلاق، **الآراء الكلامية لصفي الدين الهندي**، ص١٥٦.

[٥] القاضي عبد الجبار، **شرح الأصول الخمسة**، ص٢٣٣. القاضي عبد الجبار، **المغني**، ج٤، ص١٤٥.

من مجالات دراسة القرآن والاستدلال بآياته[1]، وعدُّوها كلَّها أدلةً في مواضعها، وإن توسَّع الأصوليون في هذا المجال أكثر من المتكلمين إلَّا أننا لا ننسى جهود المتكلمين كالإمام الماتريدي في كتابه **تأولات أهل السنة** حيث يُظهِرُ فيه جهداً كبيراً في العمل بالقرآن.

٣- منهج عملهم بالسنة:

والسُّنَّة لغة: هي الطريقة المسلوكة في الدين، مأخوذة من سنن الطريق، ومن سنَّ الماء إذا صبَّه حتَّى جرى في طريقه[2]، السنَّة في الاصطلاح هي: "أقوال النبي صلى الله عليه وسلم، وأفعاله، وتقريراته، التي يُستَدَلُّ بها على الأحكام الشرعية"[3]. وهو التعريف المشهور.

والسُّنَّة كالكتاب منها العام والخاصُّ، ومنها المجمل والمفسَّر.. إلخ من المباحث التي توسَّع فيها من اشتغل بالبحث في دلالات السنة.

والذي سأبحثه في هذا المطلب هو الحديث عن السَّنَّة كونها مصدراً استدلاليَّاً أصلياً عند الماتريدية مع البحث في أنواعها من ناحية ثبوتها واتصال سندها إلينا.

فجمهور الحنفيَّة قسَّموا الحديث إلى متواتر ومشهور وآحاد[4]، في حين قسَّم المحدِّثون - وهو قول الجمهور- الحديثَ إلى متواتر وآحاد[5]، وهو قول الجَّصاص من الحنفية أيضاً[6]، إذ جعلوا المشهور مندرجاً تحت الآحاد.

وسألتزم بتقسيم جمهور الحنفيَّة، وأبدأ بالحديث المتواتر:

---

[1] البغدادي، **أصول الدين**، ص١٧.

[2] ابن منظور، **لسان العرب**، مادة (سنن). الرازي، **معجم مقاييس اللغة**، مادة (سنن). الكفوي، **الكليات**، ص٤٩٧.

[3] الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج١، ص١٦٩. الإسنوي، **نهاية السول شرح منهاج الوصول**، ج٢، ص١٧٠.

[4] أبو العسر البزدوي، **أصول البزدوي أو كنز الوصول إلى معرفة الأصول**، ص١٤٩. علاء الدين السمرقندي، **ميزان الأصول في نتائج العقول**، ص٤٢٢، النسفي، **المنار**، ج٢، ص٤-١٣. السرخسي، **أصول السرخسي**، ج١، ص٢٩٢. البخاري، **كشف الأسرار عن أصول البزدوي**، ج٢، ص٣٥٩.

[5] الخطيب البغدادي، **الكفاية في علم الرواية**، ص١٦. ابن عبد البر، **جامع بيان العلم وفضله**، ج١، ص٧٧٨. ابن حجر، ج١، ص٤٣-٤٥. وتابع العلامة ابن حجرَ في تقسيمه ابنُ الحنبلي الحنفي، **قفو الأثر في صفوة علم الأثر**، ص٤٦-٤٨. ومولوي محمد شاه، **عمدة الأصول في أحاديث الرسول**، ص٢، مطبعة المجتباني، ١٩١٦، الهند. ومحمد بن علي الفارسي، **جواهر الأصول في علم حديث الرسول**، ص١٠، ت: وتعليق أبو المعالي المباركفوري، الدار السلفية. أمَّا الشيخ عبد الحق الدهلوي فقد قسَّم الحديث إلى أربعة أقسام، **مقدمة في أصول الحديث**، ص٧٤-٧٥.

[6] الجصاص، **الفصول في الأصول**، ج٣، ص٣٧. وللتَّوسُّع في الاختلاف في التَّقسيم بين الحنفية والمحدثين وبين الحنفية أنفسهم يمكن الاطِّلاع على كتاب ابن الهمام مع شرحه، **التحرير مع شرحه التقرير والتحبير**، ج٢، ٢٣٠-٢٣٥. البهاري، **مسلم الثبوت**، ج٢، ص٧٨-٧٩. كما أشار إلى هذا الفرق ابن عابدين، **رد المحتار**، ج١، ص٢٦٥.

أ. **الحديث المتواتر:**

المتواتر في اللغة: من التواتر وهو التتابع، وقيل هو تتابع الأشياء وبينها فجوات وفترات[1].

وأمَّا المتواتر اصلاحاً: فقد ورد في تعريف الحديث المتواتر عدَّة ألفاظٍ، وذلك تبعاً للاختلاف في معنى المتواتر، وأختار منها تعريف الجرجاني: "ما بلغت رواته في الكثرة مبلغاً أحالت العادة تواطئهم على الكذب، ويدوم هذا فيكون أوله كآخره، ووسطه كطرفيه"[2].

وبمعنىً آخر هو ما اتصل من رسول الله صلى الله عليه وسلم اتصالاً بلا شبهةٍ حتى صار كالمعاين المسموع منه، بأن ينقله قوم لا يتوهم اجتماعهم وتواطؤهم على الكذب لكثرة عددهم وتباين أمكنتهم عن قوم مثلهم هكذا إلى أن يتصل برسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون أوله كآخره وأوسطه كطرفيه[3].

حكم الحديث المتواتر:

اتَّفق جمهور أهل العلم من الفقهاء والمتكلمين على إفادة المتواتر العلم قطعاً[4]، ومن ذلك قول الجصَّاص: "والعلم بهذه الأشياء علم اضطرارٍ وإلزامٍ، لما ذكرنا من جملة هذه الشرائع، فمن ردَّها كان ذلك رداً على النبي صلَّى الله عليه وسلَّم، كأنه سمع النبي صلَّى الله عليه وسلَّم يقول ذلك فرده عليه، فيكون بذلك كافراً، خارجاً عن ملَّة الإسلام، لأن العلم بهذا علمٌ ضروريٌ،

---

[1] ابن منظور، **لسان العرب**، مادة (وتر). الفيروزآبادي، **القاموس المحيط**، مادة (وتر).

[2] الشريف الجرجاني، **المختصر في أصول الحديث**، ت: فؤاد عبد المنعم أحمد، المكتبة التجارية، مكة المكرمة.

[3] الدبوسي، **تقويم الأدلة**، ص٣٠٧. أبو العسر البزدوي، **كنز الوصول إلى معرفة الأصول**، ص١٥٠. السرخسي، **أصول السرخسي**، ج١، ص٢٨٢. البخاري، **كشف الأسرار عن أصول البزدوي**، ج٢، ص٣٦٠. وعرَّفه الجصاص: "ما تنقله جماعة لكثرة عددها لا يجوز عليهم في مثل صفتهم الاتفاق، والتواطؤ في مجرى العادة على اختراع خبر لا أصل له" **الفصول في الأصول**، ج٣، ص٣٧. وقريب من هذا تعريف المحدِّثين، ابن جماعة، **المنهل الروي**، ص٣١، دار الفكر بدمشق، ط٢: ١٤٠٦هـ. وابن حجر، **نخبة الفكر**، ج٤، ص٧٢١، دار إحياء التراث العربي (بيروت). وممَّا ذكر في تعريف المتواتر: "هُوَ مَا رَوَاهُ عَن استناد إِلَى الْحس دون الْعقل الصّرْف عدد أحالت الْعَادة تواطؤهم على الْكَذِب فَقَط أَو رَوَوْهُ عَن مثلهم من الِابْتِدَاء إِلَى الإنتهاء ومستند رِوَايَة منتهاهم الْحس أَيْضاً". ابن الحنبلي، **قفو الأثر**، ص٤٦.

[4] أبو الحسين البصري، **المعتمد**، ج٢، ص٨١-٨٢. الجصاص، **الفصول في الأصول**، ج٣، ص٣٥. الدبوسي، **تقويم الأدلة**، ص٢٠٧. البزدوي، **كنز الوصول**، ص١٥٠. علاء الدين السمرقندي، **ميزان الأصول في نتائج العقول**، ج١، ص٤٢٤، ت: محمد زكي عبد البر، مطابع الدوحة الحديثة، قطر، ط١: ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م. السرخسي، **أصول السرخسي**، ج١، ص٢٩١. الباجي، **إحكام الفصول في أحكام الأصول**، ص٣١٩-٣٢٠. ابن الحاجب، **منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل**، ج٢، ص٥٢-٥٣. القاضي أبو يعلى، **العدة**، ج٢، ص٥٧-٦٣. الآمدي، **الإحكام**، ج٢، ص٢٦-٣٠. الغزالي، **المستصفى**، ص١١٢، ت: محمد عبد السلام الشافعي، دار الكتب العلمية، ط١: ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.

كالعلم بالمحسوسات والمشاهدات"[1]. ويريد الجمهور بإفادته العلم هو العلم الضَّروري، إلَّا المعتزلة قالوا يفيد العلم الاستدلالي[2].

فكان أول ما يستدلُّ به الماتريدية في مصنَّفاتهم بعد كتاب الله الأحاديث المتواترة التي صحَّ تواترها لديهم، وذلك بحسب منهجهم في اختيار الخبر، فقد سبق الكلام حول منهجهم في الخبر وقبولهم التَّواتر مصدراً معرفيَّاً أصليَّاً[3].

شروط الحديث المتواتر:

اتَّفق جمهور الحنفية على شروطٍ ثلاثةٍ في المخبِرين بالحديث ليصحَّ كونه متواتراً، وهي:

١. أن يكون الخبر الذي ينقلونه محسوساً بالحواسِّ الخمسة[4]، لا أن يكون عقليَّاً أو ظنِّيَّاً، لكثرة وقوع الاختلاف في الأمور العقليَّة، لأنَّ التواتر فيها لا يوجب العلم اليقيني[5].

٢. أن يكونوا بالغين في الكثرة إلى حدٍ يمتنع معه تواطؤهم على الكذب[6]، ولم يشترط الجمهور من المتكلمين والأصوليين عدداً معيَّناً من الكثرة، وإنَّما تكفي الكثرة التي لا يحتمل معها تواطؤهم على الكذب[7].

---

[1] الجصاص نقلاً عن عيسى بن أبان، **الفصول في الأصول**، ج٣، ص٣٥.

[2] أبو الحسين البصري محمد بن علي الطيب المعتزلي، **المعتمد** في **أصول الفقه**، المحقق خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١: ١٤٠٣هـ، ج٢، ص٨١-٨٢.

[3] ينظر قولهم في الخبر الصادق كونه مصدراً من مصادر المعرفة، ص ٦٢.

[4] هذا الشَّرط إنَّما ذكره أهل الأصول وتبعهم في ذكره أهل أصول الحديث كون المتواتر المقصود بالكلام والتَّعريف هو التواتر المطلق في كلام النَّاس، وليس المقصود التواتر الخاصّ بالحديث من كلام رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم، وإلَّا فإنَّ المتواتر من كلامه عليه الصَّلاة والسَّلام لا ينظر فيه هل هو محسوسٌ أم غير محسوسٍ، وعلى ذلك يجب إسقاط هذا الشَّرط من شروط المتواتر في **الرسالة** ولكنِّي ذكرته تماشياً مع المعمول به في كتب الأصول والحديث. ثمَّ ارتأيت التَّنبيه عليه.
للتَّوسُّع ينظر عبد المجيد التركماني، **دراسات في أصول الحديث على منهج الحنفية**، مكتبة السعادة، أحسن آباد.

[5] علاء الدين السمرقندي، **ميزان الأصول**، ج١، ص٤٢٤. ابن الساعاتي، مظفر الدين أحمد بن علي الساعاتي، **نهاية الوصول إلى علم الأصول**، ج١، ص٣١٣، ت: سعد السلمي، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م. ابن أمير حاج، **التقرير والتحبير**، ج٢، ص٢٣٣. محمد بن نظام الدين السهالوي، **فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت**، ج٢، ص١٤٢، ت: عبد الله محمود عمر، دار الكتب العلمية بيروت.

[6] البخاري، **كشف الأسرار عن أصول البزدوي**، ج٢، ص٣٦٠. الكمال بن الهمام وابن أمير حاج، **التقرير والتحبير**مطبوع مع **التحرير**، ج٢، ص٢٣٣. ملا علي القاري، **توضيح المباني وتنقيح المعاني**، ص٣٠٥. الزركشي، **تشنيف المسامع**، ج٢، ص٩٤٧، السفاريني، **لوامع الأنوار**، ج١، ص١٦.

[7] الجصاص، **الفصول في الأصول**، ج٣، ص٣٥. البخاري، **كشف الأسرار عن أصول البزدوي**، ج٢، ص٣٦١. ابن الحنبلي، **قفو الأثر**، ص٤٦. ملا علي القاري، **شرح نخبة الفكرفي مصطلحات أهل الأثر**، ص١٦١. ت: عبد الفتاح أبو غدة، دار الأرقم بيروت. الزركشي، **تشنيف المسامع**، ج٢، ص٩٤٧. السفاريني، **لوامع الأنوار**، ج١، ص١٦. صفي الدين الهندي، **نهاية الوصول**، ج٧، ص٢٧٤٧.

٣. إذا وصل الخبر إلينا عبر وسائط كثيرين فيشترط استواء الطرفين والواسطة فيما ذكر سابقاً[١].

وأضاف الإمام البزدوي ثلاثة شروطٍ أخرى إلى الشروط السابقة ووافقه عليها بعض فقهاء المذهب ومتكلِّميه[٢]، وهي:

٤. عدم الإحصاء، بأن يكونوا بالغين في الكثرة حدَّاً لا يحصى -ويستحيلت: هذا الشرط-.

٥. العدالة.

٦. تباين الأماكن.

ونصَّ جمهور الفقهاء والمتكلمين على عدم اشتراط هذه الشروط التي أضافها البزدوي[٣]، وتابعه فيها بعض فقهاء المذهب ومتكلِّميه.

الاستدلال بالمتواتر في مجال العقائد:

سبق الكلام عن منهج عملهم في المنقول، فهم لم يستدلوا في الإلهيات بالأدلة النَّقليَّة كي لا يلزم الدَّور في نظرهم، ولكن اعتمدوها في السمعيات والنبوات وأحوال اليوم الآخر وأفعال الإنسان كذلك.

ومن الأحاديث المتواترة التي اعتمدها الماتريدية ونصُّوا على تواترها:

١. الأحاديث الدَّالَّة على المعجزات فقد استدلوا بها على نبوَّته عليه الصَّلاة والسَّلام؛ لأنَّ عدد الصَّحابة الذين رأوها كبيرٌ جداً[٤]، ومنها حديث حنين الجذع إليه عليه الصَّلاة والسَّلام[٥].

---

[١] البخاري، **كشف الأسرار عن أصول البزدوي**، ج٢، ص٣٦٠. الكمال بن الهمام وابن أمير حاج، **التقرير والتحبير**مطبوع مع **التحرير**، ج٢، ص٢٣٣. ملا علي القاري، **توضيح المباني وتنقيح المعاني**، ص٣٠٥. الزركشي، **تشنيف المسامع**، ج٢، ص٩٤٧. السفاريني، **لوامع الأنوار**، ج١، ص١٦.

[٢] البزدوي، **كنز الوصول**، ص١٥٠. السرخسي، **أصول السرخسي**، ج١، ص٢٨٢.

[٣] البخاري، **كشف الأسرار عن أصول البزدوي**، ج٢، ص٣٦١. ابن الهمام، **التحرير مطبوع مع الشرح**، ج٣، ص٨٤، دار الكتب العلمية. ملا علي القاري، **توضيح المباني**، ص٣٠٥. صفي الدين الهندي، **نهاية الوصول في دراية الأصول**، ج٧، ص٢٧٤٧-٢٧٤٨. ت: صالح بن سليمان اليوسف، المكتبة التجارية بمكة، ط١: ١٤١٦- ١٩٩٦. صفي الدين الهندي، **الفائق** في **أصول الفقه**، ج٢، ص١٥٤. ت: محمود نصار، دار الكتب العلمية بيروت، ط١: ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

[٤] الماتريدي، **التوحيد**، ص٢٧٨. أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٧١٣. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص١٩٦. وأبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٢٤٩. الكمال بن الهمام، **المسامرة**، ج٢، ص٨٤.

[٥] ذكره الإدريسي الكتاني، **نظم المتناثر من الحديث المتواتر**، ص٢١٠. ونقل عن البيهقي قوله: "أمره ظاهر نقله الخلف عن السلف وإيراد الأحاديث فيه كالتكلف" وتابع الكتاني: "يعني لشدة شهرته وهو كما قال فقد وقع لنا من حديث". ذكره الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني، **لقط اللآلئ المتناثرة في الأحاديث المتواترة**، ت: محمد عبد لاقادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت، ص٢٨-٢٩. وقال: رواه عشرة من الصحابة وأخرجه عنهم جمع كبيرٌ منهم الصحيحان.

قال أبو البركات النَّسفي: "المعجزات التي ظهرت على يد نبينا محمد صلى الله عليه وسلم للدَّلالة على نبوته، ذلك أنَّها ظهرت بعد دعواه النُّبوَّة، كما أنَّها كانت متواترةً في كلِّ معجزةٍ منها"[١].

٢. ومن المتواتر حديث الشَّفاعة الطويل[٢]، وقد استدلَّ به الماتريدية في إثبات الشَّفاعة للنَّبيِّ عليه الصَّلاة والسَّلام[٣].

٣.ومنها حديث: «أمرت أن أقاتل الناس..»[٤] حيث استدلَّ به الماتريدية لقولهم في تعريف الإيمان بأنَّه هو التَّصديق فقط، وإنَّما جُعلت العبادات لتكون دليلاً ظاهراً تدلُّ على الإيمان[٥].

ب. الحديث المشهور:

المشهور عند الحنفيَّة المشهور: وهو ما رواه الثلاثة فصاعداً، أو ما زاد على الثلاثة ولم ينته إلى التَّواتر[٦]، وعدَّ الجصَّاص المشهور قسماً من المتواتر[٧]. وقد اختلف أهل الأصول من الحنفيَّة في تعريفه على قولين[٨]، وهما مختلفان عن تعريف المحدثين للمشهور[١].

---

[١] أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٢٤٩.

[٢] ذكره الكتاني، **نظم المتناثر**، ص٢٣٥. وذكره الزبيدي، **لقط اللآلئ المتناثرة**، ص٧٥-٧٦. وقال: رواه اثنا عشر صحابياً، وأخرجه عنهم جمعٌ كبير، منهم: أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد (٣٦)، باب كلام الرَّبِّ عزَّ وجلَّ يوم القيامة، رقم الحديث (٧٥١٠)، ج٩، ص١٤٦، وأخرجه مسلم، كتاب الإيمان (٨٤)، باب أدنى أهل الجنة منزلةً فيها، رقم الحديث (٣٢٦)، ج١، ص١٨٢.

[٣] الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص١٨.

[٤] الكتاني، **نظم المتناثر**، ص٣٩. أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الإيمان١٥، باب ﴿فإن تابوا وأقاموا الصَّلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم﴾، رقم الحديث (٢٥)، ج١، ص١٤، وورد أيضاً في صحيح البخاري، الإيمان ٢٨، الصلاة ٢٨، الزكاة ١، الاعتصام ٢. وأخرجه مسلم، كتاب الإيمان ٨، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلَّا الله، رقم الحديث (٣٢). وذكره الكتَّاني، أبو عبد الله محمد بن جعفر الإدريسي، **نظم المتناثر من الحديث المتواتر**، ص٣٩. ت: شرف حجازي، دار الكتب المصرية- مصر.

[٥] الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٣٥٤.

[٦] صفي الدين الهندي، **نهاية الوصول**، ج٧، ص٢٨٠٠. ابن مفلح، **أصول الفقه**، ج٢، ص٤٨٧.

[٧] الجصاص، **الفصول في الأصول**، ج٣، ص٣٦.

[٨] تعريف الأصوليين والمتكلمين من الحنفية: "هو ما كان من الآحاد في القرن الأول، ثمَّ انتشر في القرن الثاني والثالث، فصار ينقله قومٌ لا يتوَّهم تواطؤهم على الكذب" انظر: أبو العسر البزدوي، **كنز الوصول**، ص١٥٢. الشاشي، **أصوله**، ص٢٧٢. البخاري، **كشف الأسرار عن أصول البزدوي**، ج٢، ٣٦٨. أبو بكر محمد بن أحمد السمرقندي، **ميزان الأصول في نتائج العقول**، ج١، ص٤٢٨، ت: محمد زكي عبد البر، مطابع الدوحة الحديثة قطر، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م. الكمال بن الهمام، **التحرير مطبوع مع شرحه التقرير والتحبير**، ج٢، ص٢٣٥. فالشَّرط فيه أن يكون منتشراً في القرن الثاني والثالث خاصَّةً، وذلك لعدالة أهل القرن الأول فيُكتفى فيه بالواحد، ولأنَّ الأحاديث كلَّها انتشرت فيما بعد القرن الثالث البخاري، **كشف الأسرار عن أصول البزدوي**، ج٢، ٣٦٨.
والتعريف الثاني للحنفية هو تعريف أبو العسر البزدوي بقوله: "إذا ثبت قول النَّبيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم ثبوتاً مع الشُّبهة؛ بأن روى قومٌ يتصوَّر منهم الكذب، ولكن الظَّاهر منهم الصِّدق بأن كانوا عدولاً، وروى واحدٌ عدلٌ فإن كان الخبر مشهوراً إذا شهر بين الفقهاء في الأزمنة أجمع، وقبله الفقهاء، وعملوا به فهذا مثل الخبر المتواتر"

حكم العمل بالحديث المشهور:

اختلف جمهور الحنفية في حكم الحديث المشهور على قولين:

١. عدَّه بعضهم في حكم المتواتر، أي: يفيد العلم النَّظري الاستدلالي لا الضروري، وهو قول الجصاص، وأبو اليسر البزدوي وغيرهما[٢].

وقد اختلف القائلون بإفادته العلم النَّظري في كونه يكفَّر منكره أم لا يكفَّر، فنقل السرخسي الإجماع على القول بعدم التَّكفير[٣]، في حين قال أبو اليسر البزدوي بالتَّكفير لمنكر المشهور[٤]، ونقله السمرقندي عن بعض المشايخ[٥]. وقال ملا علي القاري: "ولا ثمرة لهذا الخلاف على الصَّحيح"[٦].

٢. أمَّا الفريق الثاني وهو قول جمهور أصوليي الحنفيَّة ومتكلميها فقد قالوا بإفادة المشهور علم الطمأنينية لا العلم النَّظري، وبالتَّالي لم يقولوا بتكفير منكره، كونه لم ينكر علماً لا ضرورياً ولا استدلالياً. فالمشهور عندهم في منزلة بين المتواتر والآحاد[٧].

والرَّاجح هو ما قاله جمهور الحنفيَّة؛ لأنَّ الفريق الأول إنَّما استدلوا بإجماع السَّلف على قبوله، والإجماع يوجب العلم قطعاً[٨]؛ وهو استدلال ضعيفٌ ردَّه ابن الهمام بقوله: "قلنا اللازم

البزدوي، **معرفة الحجج الشرعية**، ص١١٩. وأشار إلى هذا التعريف بعض الحنفية بقولهم: "قيل: ما تلقته الأمَّة بالقبول"، يريدون به هذا التعريف. البخاري، **كشف الأسرار عن أصول البزدوي**، ج٢، ص٣٦٨. ملا علي القاري، **توضيح المباني**، ص٣٠٧.

[١] تعريف المحدِّثين وهو: "ماله طرقٌ محصورةٌ أكثر من اثنين، ولم يبلغ مبلغ التَّواتر" انظر: ابن حجر، **نزهة النَّظر**، ج١، ص٤٧. السيوطي، **تدريب الراوي**، ج٢، ص٦٣٢.

ويظهر في تعريف المحدثين اهتمامهم بحال السَّند وعدد رجاله، بغضِّ النَّظر عن العمل به أم لا، بخلاف الحنفية الذين ذكروا في تعريفهم شرط العمل به كما يلاحظ اعتماد عددٍ من الحنفية هذا التَّعريف، ومنهم التَّهانوي - ويستغرب هذا منه- حيث كان يهدف في كتابه إلى تفصيل المذهب الحنفي، فإذا به يترك تعريف الحنفيَّة، ويأخذ بتعريف المحدِّثين. انظر: ابن الحنبلي، **قفو الأثر**، ص٤٧. وتبعه في ذلك التهانوي، ظفر أحمد العثماني التهانوي، **قواعد في علوم الحديث**، دار القلم بيروت. ص٣٢.

[٢] الجصاص، **الفصول في الأصول**، ج٣، ص٣٨. أبو اليسر البزدوي، **معرفة الحجج الشرعية**، ص١١٩-١٢٠. السرخسي، **أصوله**، ج١، ص٢٩٥. السمرقندي، **ميزان الأصول**، ج١، ص٤٢٨.

[٣] السرخسي، **أصوله**، ج١، ص٢٩٥.

[٤] أبو اليسر البزدوي، **معرفة الحجج الشرعية**، ص١١٩-١٢٠.

[٥] أبو العسر البزدوي، **ميزان الأصول**، ج١، ص٤٣٠.

[٦] القاري، **توضيح المباني**، ص٣٠٨.

[٧] الدبوسي، **تقويم الأدلة**، ص٢٢٠. البزدوي، **كنز الوصول**، ص١٥٢. السرخسي، **أصوله**، ج١، ص٢٩٢. الشاشي، **أصوله**، ص٢٧٢. البخاري، **كشف الأسرار عن أصول البزدوي**، ج٢، ص٣٦٨. ابن الهمام، **التحرير مطبوع مع شرحه**، ج٢، ٢٣٥. ملا علي القاري، **توضيح المباني وتنقيح المعاني**، ص٣٠٧.

[٨] الجصاص، **الفصول في الأصول**، ج٣، ص٣٨. السرخسي، **أصوله**، ج١، ص٢٩٥. السمرقندي، **ميزان الأصول**، ج١، ص٤٢٨.

من إجماعهم القطع بصحة الرواية له بمعنى اجتماع شرائط القبول لا القطع بأنه أي المشهور قاله النبي صلى الله عليه وسلم"[1].

واستدلَّ الفريق الثَّاني بأنَّ عدد الرواة في المشهور لم يبلغ حدَّ التَّواتر، وعلم اليقين لا يثبت إلَّا إذا اتَّصل بعددٍ لا يتوهَّم تواطؤهم على الكذب، وقد اختلت تلك الشروط في المشهور[2].

الاستدلال بالمشهور في العقائد:

استدلَّ الماتريدية بالمشهور من الأحاديث في السَّمعيَّات والنُّبوَّات.

ومن الأحاديث المشهورة التي أشار إليها الماتريدية:

١. حديث إثبات الصِّراط ووصفه: وجاء فيه: قلنا: يا رسول الله، وما الجسر؟ قال: «مدحضة مزلة، عليه خطاطيف وكلاليب، وحسكة مفلطحة لها شوكة عقيفاء، تكون بنجد، يقال لها: السعدان، المؤمن عليها كالطرف وكالبرق وكالريح، وكأجاويد الخيل والركاب، فناج مسلم، وناج مخدوش، ومكدوس في نار جهنم»[3] وقد أشار إليه نور الدين الصَّابوني وحكم عليه بأنَّه من المشهور[4].

٢. ومنها حديث المسح على الخفَّين، وهو من الأحاديث المشهورة، وجاء فيه: «إنّ النبيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم مسحَ على خُفّيه»[5].

ج. حديث الواحد:

هو "الخبر الذي يرويه الواحد فالاثنان فصاعداً، ولا عبرة للعدد فيه بعد أن يكون دون المشهور والمتواتر"وهو تعريف الأصوليين والمتكلمين من الحنفيَّة[6].

وعرَّفه البخاري صاحب **كشف الأسرار**: "وهو الاتصال الذي فيه شبهة صورة ومعنى"[1] أما ثبوت الشبهة فيه صورة فلأنَّ الاتصال بالرسول صلَّى الله عليه وسلَّم لم يثبت قطعاً، وأما معنى فلأنَّ الأمَّة ما تلقته بالقبول[2].

---

[1] ابن الهمام، **التحرير**، ج٢، ص٢٣٦.

[2] البزدوي، **كنز الوصول**، ص١٥٢. السرخسي، **أصوله**، ج١، ص٢٩٢. الشاشي، **أصوله**، ص٢٧٢. البخاري، **كشف الأسرار عن أصول البزدوي**، ج٢.

[3] أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب التوحيد، باب قوله تعالى: ﴿وجوه يومئذ ناظرة﴾، رقم الحديث (٧٤٣٩)، ج٩، ص١٢٩.

[4] الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٣٧٨. الكمال بن الهمام، **المسايرة**، ج٢، ص١٣٤.

[5] أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الوضوء، باب الرجل يوضئ صاحبه، رقم (١٨٢)، ج١، ص٤٧. وأخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين، رقم (٢٧٤)، ج١، ص٢٢٨. ومسألة المسح على الخفَّين ليست عقديَّة، ولكن وُضعت ضمن متون العقيدة ردَّاً على بعض الفرق المخالفة كالخوارج، الذين أنكروا المسح.

[6] البزدوي، **كنز الوصول**، ص١٥٠. ملا علي القاري، **توضيح المعاني**، ص٣٠٨.

حكم الخبر الآحاد:

كان خبر الآحاد ولا يزال مجال بحثٍ واسعٍ واختلافٍ عريض بين المذاهب الإسلاميَّة، بل اختلفوا فيه ضمن المذهب الواحد كثيراً؛ ودارت اختلافاتهم حول قبوله علماً أم عملاً، وفي حال قبوله فهل هو ظنِّيٌّ أم قطعيٌّ، إلى غيرها من المسائل سأورد اختصاراً عنها فيما يلي:

الراجح الذي اتَّفق عليه جمهور الأصوليين والمتكلمين[٣] على أنَّ خبر الآحاد يوجب العمل دون العلم، كما في قول السَّرخسي: "ومذهبنا أنَّه يوجب العمل، ولا يوجب العلم يقيناً"[٤].

أ. **حكم خبر الآحاد:**

روي الاختلاف بين المذاهب الأصوليَّة الكلاميَّة في حكم الخبر الآحاد:قال جمهور الأصوليين والمتكلمين من الحنفية[٥]، إنَّ خبر الآحاد يفيد الظَّنَّ لا القطع، وهو قول الجمهور[٦]، ولكن اختلفوا فيما لو احتفَّت به قرائن -ومثال القرائن كواحد أخبر أن فلانًا مات وازدحم الناس على بابه ويسمع صوت البكاء ويحضر الجنازة- فإن خبره يوجب العلم قطعًا بهذه القرائن، وإن كان خبر واحد، عند محقِّقي الماتريدية[٧]، وهو قول النَّظَّام وأبو هاشم والقاضي عبد الجبار من المعتزلة[٨] والجويني[٩] والآمدي[١] والغزالي[٢] والرازي[٣] من الشافعية، وابن الحاجب[٤] من المالكية، كما أنَّه أحد قولي محققي الحنابلة[٥]، وهو قول الفريق الأول.

---

[١] **كشف الأسرار عن أصول البزدوي**، ج٢، ص٣٧٠.

[٢] **كشف الأسرار عن أصول البزدوي**، ج٢، ص٣٧٠. ملا علي القاري، **توضيح المعاني**، ص٣٠٨.
وعرَّفه أهل الحديث والشافعيَّة: "الخبر الذي لم ينته إلى حد التواتر بأن فقد شرطاً من شروطه" انظر: الخطيب البغدادي، **الكفاية في علم الرواية**، ص١٦. وابن جماعة، **المنهل الروي**، ص٣٢. صفي الدين الهندي، **نهاية الوصول**، ج٧، ص٢٨٠٠، صفي الدين الهندي، **الفائق**، ج٣، ص٣٨١.

[٣] الباجي، **إحكام الفصول في أحكام الأصول**، ص٣٢٣. الشاطبي، **الموافقات**، ج٣، ص١٧. الجصاص، **الفصول**، ج٣، ص٨٥. البزدوي، **كنز الوصول**، ص١٥٢. **الدبوسي، تقويم الأدلة**، ص١٧٢. السرخسي، **أصول الفقه**، ج١، ص٣٣٣. البخاري، **كشف الأسرار عن أصول البزدوي**، ج٢، ص٣٧٠. الكمال بن الهمام، **التحرير** مع الشرح، ج٢، ص٢٧٢. القاضي عبد الجبار، **المغني**، ج١٧، ص١٥٢ وما بعدها. قوشتي، **حجية الدليل النقلي**، ص١٤٠. الباقلاني، **التمهيد**، ص١٦٣، ١٦٤. البغدادي، **أصول الدين** ص١١. الغزالي، **المستصفى**، ج١، ص١٤٥. الآمدي، **الإحكام**، ج٢، ص٤٨-٤٩. ابن عقيل الحنبلي، **الواضح في أصول الفقه**، ج٤، ص١٧٠.

[٤] **أصول الفقه**، ج١، ص٣٣٣.

[٥] الجصاص، **الفصول**، ج٣، ص٨٥. البزدوي، **كنز الوصول**، ص١٥٢. الدبوسي، **تقويم الأدلة**، ص١٧٢. السرخسي، **أصول الفقه**، ج١، ص٣٣٣. البخاري، **كشف الأسرار عن أصول البزدوي**، ج٢، ص٣٧٠. الكمال بن الهمام، **التحرير** مع الشرح، ج٢، ص٢٧٢.

[٦] هو قول جمهور الأصوليين والمتكلمين جميعاً.

[٧] الفارسي، **جواهر الأصول**، ص٣٧، الكمال بن الهمام، **التحرير** مع الشرح، ج٢، ص٢٧٢. ملا علي القاري، **شرح نخبة الفكر**، ص٢١٨.

[٨] أحمد قوشتي، **حجية الدليل النقلي**، ص١٤٣.

[٩] الجويني، **البرهان**، ج١، ص٥٦٨.

ب. القرائن المعتبرة في خبر الآحاد:

١. ماتَّفق عليه الشَّيخان البخاري ومسلم في صحيحهما، وذلك لجلالتهما، وتلقِّي العلماء لصحيحيهما بالقبول[٦]. قال ابن الصلاح: "ما أخرجه الشيخان مقطوع بصحته، والعلم اليقيني النظري واقع به"[٧].

٢. إذا تلقَّته الأمة بالقبول[٨]، قال القاضي أبو يعلى: "خبر الواحد يوجب العلم إذا صح سنده، ولم تختلف الرواية به، وتلقته الأمة بالقبول"[٩].

٣. وزاد غير الحنفية الخبر المشهور، إذا سلم من العلَّة والضَّعف[١٠].

وقال جمهور المعتزلة[١١] ومعظم الأشعرية[١٢] وبعض المحدِّثين[١٣]: إنَّه يفيد الظَّنَّ ولو احتفَّت به القرائن.

والقول الأول هو الأقرب إلى الصَّواب، إذ إنَّ معظم أحكام الشَّرع إنَّما ثبتت بأخبار الآحاد، فلو تمَّ رفض خبر الآحاد واعتباره ظنِّيَّاً غير مفيدٍ للعلم لفاتت كثير من الأحكام الشرعية، ولم تقم حجة الله تعالى على خلقه، ولكان ذلك اتهاماً للرسل بأنهم لم يبلغوا ما يوجب علماً للناس، كما قد انعقد إجماع الصحابة ومن بعدهم على العمل به في أمور دينهم ولم يفرقوا بين أصل وفرع، وبلغوه لمن بعدهم على أنه وحي السماء الذي لا يأتيه الباطل ولا يتأتى معه الخطأ؛ مع ما عرف عنهم من الاحتياط في الرواية والتحفظ عن أن يقولوا شيئاً بأهوائهم وآرائهم[١٤].

---

[١] الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج٣، ص١٤٩. ت: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي بيروت.

[٢] الغزالي، **المستصفى**، ج١، ص١٣٥.

[٣] الرازي، **المطالب العالية**، ج٩، ص٢٠٣. دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ.

[٤] العضد الإيجي، **مختصر ابن الحاجب مع شرحه**، ج٢، ص٥٥٢.

[٥] أبو الخطاب، **التمهيد** في **أصول الفقه**، ج٣، ص٨٣.

[٦] ابن أمير حاج، **التقرير والتحبير**، ج٢، ص٢٦٨. ابن الصَّلاح، **معرفة أنواع علم الحديث**، ت: نور الدين عتر، دار الفكر- سوريا، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م. ص٩٧. السيوطي، **التدريب**، ص١١٧. ملا علي القاري، **شرح نخبة الفكر**، ص٢١٩. لمزيدٍ من الإطِّلاع على أقوال الأئمة في أحاديث الصحيحين، حافظ ثناء الله الزاهدي، رسالة بعنوان: **أحاديث الصحيحين بين الظن واليقين**، ص٦-١٦.

[٧] ابن الصَّلاح، **معرفة أنواع علم الحديث**، ص٩٧.

[٨] الجصاص، **الفصول في الأصول**، ج٣، ص٨٢. ابن الهمام، **المسايرة**، ج٢، ص٢٩٧.

[٩] أبو يعلى، **المسودة**، ص٢٤٧.

[١٠] السيوطي، **تدريب الراوي**، ج١، ص١٣٤.

[١١] القاضي عبد الجبار، **المغني**، ج١٧، ص١٥٢ وما بعدها. قوشتي، **حجية الدليل النقلي**، ص١٤٠.

[١٢] الباقلاني، **التمهيد**، ص١٦٣، ١٦٤. البغدادي، **أصول الدين** ص١١. الغزالي، **المستصفى**، ج١، ص١٤٥.

[١٣] الخطيب البغدادي: **الكفاية في علم الرواية** ص٣٠. النووي، **التقريب**، ص١١٤-١١٥.

[١٤] د.ثائر الحلاق، **الآراء الكلامية لصفي الدين الهندي** (ت٧١٥هـ) معت: **الرسالة التسعينية في الأصول الدينية**، ص٨٠.

ج. شروط رواية الحديث الآحاد:

اتَّفق جمهور الأصوليين والمتكلمين على اشترط شروطٍ عدَّةٍ للعمل بالخبر الآحاد، وهي شروطٌ يجب توافرها في المخبِرين، وبدونها لا.يجب العمل بالخبر، وقد اتَّفق الجمهور على أربعةٍ منها، وهي[1]: العقل، والإسلام، الضَّبط، العدالة.

الاستدلال بالآحاد في العقائد:

التزم الماتريدية في الغالب أصول مذهبهم في عدم الأخذ بخبر الواحد في العلم، والأخذ به في الأعمال، فاستدلُّوا به في النُّبوَّات والسَّمعيَّات.

وإن كنَّا نجد محقِّق المذهب الكمال بن الهمام يحاول الابتعاد عن الاستدلال بالآحاد مالم يقترن بالقرائن، كما في مسألة عدد الأنبياء، حيث قال: "ولا ينبغي في الإيمان بالأنبياء القطع بحصرهم في عددٍ؛ إذ لم يرد بحصرهم دليل قطعيٌّ، لأنَّ الحديث الوارد في ذلك خبر واحد لم يقترن بما يفيد القطع، فإن وجد الشروط المعتبرة للحكم بصحَّته وجب ظنُّ مقتضاه مع تجويز نقيضه"[2]، فلم يذكر الماتريدية عدداً معيَّناً للأنبياء كونها مسألةٌ سمعيَّةٌ لا يمكن للعقل الوصول إلى نتيجةٍ فيها، والسمع فيها لم يثبت إلَّا بخبر الآحاد غير المحتفِّ بالقرائن، ويريد ابن الهمام بكلامه حديث أبي ذر أنَّه سأل النَّبيَّ صلى الله عليه وسلم: كم عدد المرسلين؟ «ثلاث مئة وخمسة عشر الجم الغفير»[3].

ولكنَّهم في الوقت ذاته لم يهجروا الآحاد هجراً تامَّاً، فلم يكن مرفوضاً عندهم في كلِّ حالاته، بل قبلوه محتفَّاً بالقرائن، ومن أمثلة قبولهم الآحاد:

١. ماجاء في عذاب القبر، وفي معظمها روايات آحادٍ، كما في خبر: مرَّ النبي صلى الله عليه وسلم على قبرين فقال: «إنهما ليعذبان وما يعذبان من كبير» ثم قال: «بلى أما أحدهما فكان يسعى بالنميمة، وأما أحدهما فكان لا يستتر من بوله»[4].

٢. حديث الرؤية الذي جاء فيه: «إنكم سترون ربكم، كما ترون هذا القمر، لا تضامون في رؤيته، فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فافعلوا»[1].

---

[1] الدبوسي، **تقويم الأدلة**، ص٤٦٥. البزدوي، **كنز الوصول**، ص١٥٤-١٥٥. السرخسي، **أصول الفقه**، ج١، ص٣٤٥ وما بعدها. السمرقندي، **ميزان الأصول**، ج١، ص٤٣٢. ابن الهمام، **التحرير** مع شرحه، ج٢، ص٢٧٨. ابن الحاجب، **منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل**، ص٧٦ وما بعدها، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤٠٥-١٩٨٥م. ابن قدامة، **روضة الناظر**، ج١، ص٣٢٩. الآمدي، **الإحكام**، ج٢، ص٧١ وما بعدها.

[2] الكمال بن الهمام، **المسامرة**، ج٢، ص٧٩.

[3] أخرجه ابن أبي الدنيا، **العقل وفضله**، ص٦٩.

[4] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب عذاب القبر من الغيبة والبول، رقم الحديث (١٣٧٨)، ج٢، ص٩٩. أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص١٠٣٣. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٣٧٣. الكمال بن الهمام، **المسايرة**، ج٢، ص١١٥. البزدوي، **كنز الوصول**، ص١٥٥.

٣. حديث: «الإيمانُ بِضْعٌ وسِتُّونَ أو بضعٌ وسبعون شُعبةً، والحَياءُ منَ الإيمان»[٢]. وهو من حديث الآحاد، ولكن ترجَّح الاستدلال به في على أنَّ الإيمان والإسلام بمعنىً واحدٍ، وعلى دخول الأعمال في معنى الإيمان كون معناه موافقاً لما جاء في القرآن كقوله تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَى يَاقَوْمِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِالله فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ﴾ [يونس، ٨٤/١٠]، وقوله: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا مُسْلِمِينَ﴾ [الزخرف، ٦٩/٤٣][٣].

ويلاحظ أنَّهم التزموا في الأحاديث التي استدلوا بها أن تكون من مرويَّات الصحيحين، فإن لم يكن منها، فالحديث الآحاد في الأصل هو من أقسام الحديث الصحيح. وقد قبلوا ماهو دون الصَّحيح في بعض المواضع في السمعيَّات والنبوَّات، من باب الاستئناس إذا وجد ما يعضده من القرآن أو الروايات الصحيحة[٤]، فكذلك الآحاد لا بأس من قبوله، وهو نوع من أنواع الصَّحيح لم يخرج عنه.

د. **رواية الحديث بالمعنى**

في الأصل لا تكون رواية النَّصِّ قرآناً أم سنّةً إلَّا بلفظه، ولكن عند التَّطبيق نجد الكثيرين رووا الأحاديث بمعناها دون ألفاظها، وهو ما وقع كثيراً في كتب السادة الماتريدية، حتى يكاد عدد الأحاديث المروية بمعناها يفوق عدد الأحاديث المروية بلفظها عندهم؛ ومن هنا كانت الحاجة لإدراج حكم الرواية بالمعنى ضمن مباحث هذه الرسالة.

والمقصود برواية الحديث بالمعنى: أن يؤدي الراوي الحديث بسنده الذي تحمَّله، بغير لفظه بل بلفظٍ آخر بمعناه، فيتصرَّف فيه ويرويه للنَّاس بعبارته، سواء أكان الراوي له من طبقة الصَّحابة رضي الله عنهم أو ممن بعدهم في زمن الرواية[٥].

والرواية بالمعنى لها وجوهٌ عدَّةٌ[١]:

---

[١] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وجوه يومئذ ناظرة﴾، رقم الحديث (٤٧٣٤)، ج٩، ص١٢٩؛ وأخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل صلاتي الصبح والعصر والمحافظة عليهما، رقم الحديث (٦٣٣)، ج١، ص٤٣٩. **الماتريدي**، **التوحيد**، ص١٤٤. والحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص٢٢. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص١٥٦. البزدوي، **كنز الوصول**، ص١٥٥. وأبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٢٢٠. الكمال بن الهمام، **المسايرة**، ج١، ص٣٨.

[٢] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، بدء الوحي، رقم الحديث(٩)، ج١، ص١١.

[٣] Doç. Dr. Hüseyin Kahraman, HADİSİNMA TÜRiDi KÜLTÜRÜNDEKi YERİ ve İMAM MA TÜRIDI'NİN HADiS YORUMU, iMAM MATüRİDİ VE MATÜRİDİLİK, Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı, 22 - 24 Mayıs 2009 İstanbul, s.356.

[٤] كما في مسألة صفات وأسماء الله تعالى فقد استدلَّ الماتريدية بخبر: «أسألك بكل اسم هو لك سمَّيْتِ به نفسَك، أو أنزلتَه في كتابك، أو عَلَّمته أحداً من خَلْقك، أو استأثرت به في علم الغيبِ عندك» وهو ضعيف على جواز وجود أسماء وصفاتٍ لله تعالى لا نعلمها تفصيلاً، والحديث ضعيفٌ، ولكنَّهم استدلوا بدليلٍ آخر له شاهدٌ في صحيح مسلم.

[٥] البزدوي، **معرفة الحجج الشرعية**، ص١٤١. الماوردي، **الحاوي**، ج١٦، ص٩٦. ابن الصَّلاح، **معرفة علوم الحديث**، ص٢١٤.

١. الرواية بإبدال لفظٍ مكان لفظٍ آخر يقوم مقامه.

٢. الرواية بتقديم ألفاظ الحديث على بعض أو تأخيرها.

٣. الرواية بالاختصار من الحديث أو الزيادة فيه بما لا يؤثِّر في المعنى.

٤. الرواية بأوضح ممَّا جاء في الحديث أو بالأخفى.

٥. الرواية بتغيير الراوي الكلام المروي من تركيبٍ إلى تركيبٍ آخر يساويه في المعنى.

حكم الرواية بالمعنى:

وقد تكلَّم في حكم الرواية بالمعنى كلٌّ من أهل الأصول وأهل الحديث، وكانت الآراء مختلفةً في الجواز والمنع، وإن كان الجميع متَّفقون على أمور، تعدُّ خارج محل الخلاف، وهي:

١. أفضلية رواية الحديث بلفظه على روايته بمعناه، لأنَّه إذا نُقل بلفظه أمِن عليه من ضياعه وسوء فهمه[٢].

٢. جواز رواية الحديث بمعناه إذا كان القصد من روايته الإفتاء أو المناظرة أو الاستشهاد، وهو متَّفقٌ عليه حتَّى عند مانعي الرواية في المعنى، ومنهم ابن حزم، حيث قال: "حكم الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم أن يورد بنص لفظه لا يبدل ولا يغير إلا في حال واحدة وهي أن يكون المرء قد تثبت فيه وعرف معناه يقينا فيسأل فيفتي بمعناه وموجبه أو يناظر فيحتج بمعناه وموجبه فيقول حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بكذا وأمر عليه السلام بكذا وأباح عليه السلام كذا ونهى عن كذا وحرم كذا والواجب في هذه القضية ما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو كذا وكذلك القول فيما جاء من الحكم في القرآن ولا فرق وجائز أن يخبر المرء بموجب الآية وبحكمها بغير لفظها وهذا ما لا خلاف فيه من أحد في أن ذلك مباح كما ذكرنا"[٣].

---

[١] الحكيم الترمذي، **نوادر الأصول**، ج٦، ص٣٤٥. أبو الحسين البصري، **المعتمد**، ج٢، ص٦٢٦. أبو يعلى القاضي، **العدة**، ج٣، ص٩٦٨. الخطيب البغدادي، **الكفاية**، ص٢٠٠، ٢٠٨، ٢٠٩. ابن قدامة، **روضة الناظر**، ج١، ص٣٦٠-٣٦٣. السيوطي، **تدريب الراوي**، ج١، ص٥٣٢، ٥٣٧-٥٣٩. السخاوي، **فتح المغيث**، ج٣، ص١٣٧-١٤٨. الإسنوي، **قواطع الأدلة**، ج١، ص٣٦٣-٣٦٥.

[٢] السرخسي، **أصول الفقه**، ج١، ص٣٥٥. صفي الدين الهندي، **نهاية الوصول**، ج٧، ص٢٩٦٧. الآمدي، **الإحكام**، ج٢، ص١٠٣. أبو يعلى، **العدة**، ج٣، ص٩٦٨. السمعاني، **قواطع الأدلة**، ج٢، ٣٥٢.

[٣] الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج٢، ص٨٦. وممَّن قال بالإجماع على جواز الرواية بالمعنى حال الإفتاء والمناظرة: الزركشي، **البحر المحيط**، ج٦، ص٢٧١. المرداوي، **التحبير شرح التحرير**، ج٥، ص٢٠٨٢-٢٠٨٨.

٣. اتَّفق العلماء من المجيزين والمانعين على عدم جواز رواية الجاهل غير العارف بمدلولات الألفاظ، وغير المتقن لأصول الكلمات والعربية ومعانيها[١]، لأنَّه قد يبدِّل الألفاظ بألفاظ تبدِّل المعنى، وبذلك يكون الخلاف محصوراً فيمن يعلم دلالات الألفاظ. يقول الغزالي: "نقل الحديث بالمعنى دون اللفظ حرام على الجاهل بمواقع الخطاب ودقائق الألفاظ"[٢].

٤. اتَّفقوا على عدم جواز رواية الحديث بالمعنى، إذا كان في ألفاظه ما يتعبَّد به كالأذان والتَّشهد، والأوراد عند بعضهم، لأنَّ الألفاظ مقصودةٌ مع المعاني بقصد التَّعبُّد بها، فلا يجوز تجاوزها[٣].

٥. اتَّفق العلماء على عدم جواز رواية الأحاديث المتشابهة بالمعنى، كالأحاديث التي تتكلَّم عن صفاته تعالى[٤]، إذ الواجب على المكلَّفين الكفُّ عن طلب معنى المتشابه فكيف يُنقل بالمعنى[٥].

أقوال الأصوليين والمحدِّثين في رواية الحديث بالمعنى:

بعد اتِّفاق العلماء على الأمور السابق ذكرها في رواية الحديث بالمعنى وإخراجها من دائرة النِّزاع، يؤخذ فيما عدا تلك الحالات، وعموماً يمكن تقسيم الأقوال في رواية الحديث بالمعنى إلى قولين:

القول الأول: تجوز رواية الحديث بالمعنى مطلقاً[٦]، مع مراعاة اتِّصاف الرَّاوي بالشُّروط التي اتَّفق عليها الجمهور، وهي الأمور السابق ذكرها، وألَّا يكون من جوامع الكلم عند

---

[١] الشافعي، **الرسالة**، ص٣٧١. السمعاني، **قواطع الأدلة**، ج٢، ٣٣٠. البخاري، **كشف الأسرار عن أصول البزدوي**، ج٣، ص٥٥. القاري **شرح نخبة الفكر**، ص٤٩٣. ابن الصلاح، **معرفة علوم الحديث**، ص٢١٣.

[٢] الغزالي، **المستصفى**، ص١٣٣.

[٣] الخطيب البغدادي، **الكفاية**، ص٢٠٠. علاء الدين السمرقندي، **ميزان الأصول**، ج١، ص٤٤٣. الزركشي، **البحر المحيط**، ج٦، ص٢٧٠.

[٤] السرخسي، **أصول الفقه**، ج١، ص٣٥٧. البخاري، **كشف الأسرار عن أصول البزدوي**، ج٣، ص٥٨. ابن الحنبلي، **قفو الأثر في صفوة علم الأثر**، ت: عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية– حلب. ص٨٣. ابن أمير حاج، **التقرير والتحبير**، ج٢، ٢٨٧. الإسنوي، **نهاية السول شرح منهاج الوصول**، ص٢٧٩. الزركشي، **البحر المحيط**، ج٦، ص٢٧٢. الصنعاني، محمد بن اسماعيل الصنعاني، **إجابة السائل شرح بغية الآمل**، ت: حسين من أحمد السياغي، مؤسسة الرسالة بيروت، ط١، ١٩٨٦. ص١٢٥.

[٥] السرخسي، **أصول الفقه**، ج١، ص٣٥٧.

[٦] يلاحظ هنا أنَّ المقصود بجواز رواية الحديث بالمعنى مطلقاً عندهم ليس على الإطلاق دون وجود قيود وشروط، بل قبلوه ضمن شروطٍ، ولكنَّ شروطهم هي ذاتها الأمور التي اتَّفق عليها الجمهور.

الشَّافعية[1]، وأجاز الحنفية رواية الحديث بالمعنى ولو كان من جوامع كلمه عليه الصَّلاة والسَّلام[2].

وهو قول الجمهور، نقل عن إبراهيم النَّخعي، والشُّعبي، والحسن البصري[3]، وعن الإمام أبي حنيفة[4] والإمام الشافعي[5]، والإمام مالك[6] والإمام أحمد[7]، وهو قول أبو الحسين البصري والخطيب البغدادي والسمعاني والغزالي والرازي والآمدي وابن الصلاح وغيرهم الكثير من أهل الأصول والحديث[8]، وقال البزدوي وصفي الدين الهندي هو قول عامة أهل العلم[9].

القول الثاني: لاتجوز رواية الحديث بالمعنى مطلقاً، ولابدَّ من نقل الحديث بلفظه، وهو قول عددٍ من الصَّحابة، منهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وأبي أمامة الباهلي[10]، ونقل عن الأعمش وغيره[11]، وهو القول الثاني للإمام مالك[12]. ونسبه ابن الصلاح إلى بعض الأصوليين والمحدثين[13]. وهو قول الجصاص من الحنفية؛ حيث صرَّح بأنَّ الأحوط عدم الرواية بالمعنى[14].

---

[1] السمرقندي، **ميزان الأصول**، ج١، ص٤٤٠. الزركشي، **البحر المحيط**، ج٦، ص٢٧٦.

[2] البزدوي، **كنز الوصول**، ص١٨٨. البخاري، **كشف الأسرار عن أصول البزدوي**، ج٣، ص٥٨. السرخسي، **أصول الفقه**، ج١، ص٣٥٧.

[3] الجصاص، **الفصول**، ج٤، ص٦٨. السرخسي، **أصول الفقه**، ج١، ص٣٥٥. المروزي، **قواطع الأدلة**، ج١، ص٣٤٩. الخطيب البغدادي، **الكفاية**، ص١٨٦.

[4] الغزالي، **المستصفى**، ص١٣٣. الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج٢، ص١٠٣. المازري، أبو عبد الله محمد بن علي المازري، **إيضاح المحصول من برهان الأصول**، ص٥١١، ت: عمار الطالبي، دار الغرب الإسلامي.

[5] الشافعي، **الرسالة**، ص٢٧٤. الغزالي، **المستصفى**، ص١٣٣. الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج٢، ص١٠٣.

[6] الغزالي، **المستصفى**، ص١٣٣. الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج٢، ص١٠٣. المازري، **إيضاح المحصول**، ص٥١١.

[7] الغزالي، **المستصفى**، ص١٣٣. الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج٢، ص١٠٣. أبو يعلى، **العدة**، ج٣، ص٩٦٨.

[8] أبو الحسين البصري، **المعتمد**، ج٢، ص٦٢٦. السمرقندي، **ميزان الأصول**، ص٤٤٠. السمعاني، **قواطع الأدلة**، ج٢، ص٢٣١. الغزالي، **المستصفى**، ص١٣٣. الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج٢، ص١٠٣. أبو بعلى القاضي، **العدة**، ج٣، ص٩٦٨.

[9] أبو العسر البزدوي، **كنز الوصول**، ص١٨٨. الهندي، **الفائق**، ج٣، ص٤٥٤.

[10] السمعاني، **قواطع الأدلة**، البخاري، **كشف الأسرار عن أصول البزدوي**، ج٣، ص٥٥.

[11] الخطيب البغدادي، **الكفاية**، ج١، ص٤٠٣.

[12] الباجي، إحكام **الفصول**، ج١، ص٣٩٠. صفي الدين الهندي، **الفائق**، ج٣، ص٤٥٤.

[13] ابن الصلاح، **معرفة علوم الحديث**، ص٢١٤.

[14] الجصاص، **الفصول في الأصول**، ج٣، ص٢١١.

وهناك أقوالٌ فرعيَّةٌ أخرى فصَّلت حكم الرواية بالمعنى في كلِّ نوعٍ من أنواع الرواية، لا مجال لذكر كل تلك التَّفصيلات في هذه الدراسة[1].

الاستدلال بالرواية بالمعنى في العقائد:

أكثر الماتريدية من الاستدلال بالأحاديث في كتبهم، وفي كثيرٍ من الأحيان كانوا يذكرونها بالمعنى، دون اللفظ الأصلي للنَّصِّ.

وعند دراسة حكم الرواية بالمعنى وتتبُّع شروطها وأقوال العلماء فيها يمكن استخلاص مايلي:

١. لم يعتمد الماتريدية الرواية بالمعنى في الإلهيات والصِّفات، كونهم لم يعتمدوا في هذه المسائل الدليل النَّقلي أصلاً، ولأنَّ الرواية بالمعنى في مسائل الإلهيَّات كالصِّفات غير جائزة عند الجمهور، وذلك لكونها من المتشابه الذي لا سبيل إلى إعمال الفكر فيه للتوصُّل إلى حقيقته، بل يعتمد في إثباته على ما صحَّ من المنقول، دون الرُّجوع إلى المعقول إلَّا في مواضح الحجاج والمناظرة.

٢. أكثَرَ الماتريدية من الرواية بالمعنى، ولكنَّها كلَّها كانت في السمعيَّات والنبوَّات وأخبار الآخرة، علاوة على ذلك فقد كانوا يقرنون الرواية بالمعنى مع غيرها من الروايات الصَّحيحة المنقوله بنَّصها لا بمعناها، وبالتَّالي يمكن تفسير بعضها ببعضٍ، وفي الأعمِّ الأغلب كانوا يستدلون بالنَّصِّ القرآني قبل الاستدلال بالسُّنَّة سواءٌ المذكورة بنصِّها أو بمعناها.

وهذا لا يعني عدم وجود أحاديث مرويةٍ بالمعنى رغم ضعفها وعدم توفُّر شروط الرواية بالمعنى فيها، ومثل هذا النَّوع من الأحاديث هو ضعيفٌ وزاد ضعفه بروايته بالمعنى، الأجدر ألَّا يُذكر إلَّا من باب الاستئناس.

ومن أمثلة ما ورد في مصنَّفاتهم من رواياتٍ بالمعنى:

١. ما جاء في أحاديث المعراج، كما في قول الحكيم السمرقندي: "حدَّثنا الثِّقات بإسنادهم عن ابن مسعود أنَّ رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم قال: «ليلة أسري بي إلى السماء رأيت إبراهيم الخليل عليه السَّلام، فخاطبني وخاطبته، فلمَّا أردت الانصراف قال لي: يا محمد اقرئ أمَّتك منِّي السَّلام، وقل لهم: إنَّ الجنَّة طيبةٌ فأسرعوا بالخيرات والعبادات واطلبوا رضى الله تعالى..» إلى آخر الحديث[2]. وقد بحثت عن هذه الرواية بهذه الألفاظ فلم أجدها، ولكن توجد

---

[1] من تلك الأقوال من حصر الرواية بالمعنى للصَّحابة ومنهم من حصرها بالصَّحابة والتَّابعين، ومنهم من حصر جوازها في الحديث الطويل دون القصير، وفي المحفوظ دون المنسيّ ..إلخ.
يمكن الرجوع إلى تفصيل الأقوال وأدلتها: خالد الرويتع، **رواية الحديث والأثر بالمعنى، دراسة نظرية تطبيقية**، مجلة الجمعية الفقهية السعودية. وعبد العزيز أحمد الجاسم، **حكم رواية الحديث النبوي بالمعنى**، مجلة بحوث السنة والسيرة، العدد العاشر ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

[2] الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص١٨.

رواياتٌ كثيرةٌ تثبت حادثة المعراج، وأقربها إلى رواية الحكيم: ما أخرجه الترمذي في *سننه*: رواية الترمذي التي جاء فيها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لقيت إبراهيم ليلة أسري بي فقال: يا محمد، أقرئ أمتك مني السلام وأخبرهم أن الجنة طيبة التربة عذبة الماء، وأنها قيعان، وأن غراسها سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر»[1]. وكذلك أبو البركات النَّسفي استدلَّ لإثبات حادثة المعراج برواية أخرى ذكرها بمعناها[2].

٢. ومن رواياتهم بالمعنى ما ذكره الحكيم السمرقندي إلى النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم: «المؤمن الحقُّ الذي يقول فعل الخير والشر منِّي، وتقدير الخير والشَّرّ من الله تعالى»[3]. ولم أجد الحديث في الكتب الحديثية المتوفرة، أمَّا كونه رفعه فلعلَّ له أصلاً مرفوعاً وذكره الحكيم بمعناه.

وغيرها الكثير من الأحاديث المروية بالمعنى أشرت إلى بعضها في القسم التطبيقي من الرسالة.

هـ. الموضوع وما لا أصل له:

ممَّا هو شائعٌ في مناهج الاستدلال عند المذاهب الكلاميَّة، الأخذ بالحديث الموضوع وما لا أصل له في العقائد، وكلَّما توسَّع المذهب في قبول الخبر كلَّما توسَّع في الاستدلال بالموضوع، وأشير هنا إلى أنَّ أكثر من اعتمد في كتابه على الدَّليل النَّقلي من الماتريدية هو الحكيم السمرقندي، وهو في الوقت ذاته أكثرهم روايةً للمعنى في الحديث، ولعلَّ سبب ذلك أنَّ منهجه كان أكثر تساهلاً من غيره في قبول الخبر وروايته، فكتابه مليءٌ بالأدلة النَّقليَّة، دون أن يفاضل بينها، أو يشير إلى حكمها؛ ففيه الصحيح وفيه الحسن والضَّعيف، بل تجد فيه الموضوع أيضاً، وهذا الأمر موجودٌ في معظم كتب الماتريدية ولكنَّه أظهر ما يكون في ***السواد الأعظم***.

١. ما رفعوه إلى النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم: «يا أبا بكر، لو أراد الله ألا يعصى ما خلق إبليس»[4]. وهذا الحديث رواه الحكيم السمرقندي بمعناه دون لفظه حيث قال: "حدثنا الثقات

---

[1] أخرجه الترمذي في سننه في **سننه**، أبواب الدعوات، رقم الحديث (٣٤٦٢)، ج٥، ص٥١٠. وقال الترمذي: "هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه من حديث ابن مسعود".

[2] ينظر الصفحة ص ١٧٣ من هذه **الرسالة**.

[3] الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص١٠.

[4] أخرجه البيهقي في **القضاء والقدر**، رقم الحديث (١٦٨)، ص١٨٣، وذكر له متابعات بعضها مرفوع وبعضها موقوف من كلام عمر بن عبد العزيز، وأخرجه أيضا في **الاعتقاد** مرفوعاً، ص١٥٩. وأخرجه في **الأسماء والصفات**، رقم الحديث(٣٢٨)، ج١، ص٤٠٢. وأخرجه الطبراني في **المعجم الأوسط**، رقم الحديث (٢٦٤٨)، ج٣، ص١١٢، وقال: "لم يرو هذا الحديث عن مقاتل إلا عمر، تفرد به محمد بن يعلى". وأخرجه اللالكائي في **شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة**، رقم الحديث (١١٠١)، ج٢، ص٦٨٣. وحكم عليه أهل العلم بالوضع، فذكره ابن الجوزي، **الموضوعات**، وقال: "هذا حديث موضوع بلا شك" ج١، ص٢٧٤. وذكره السيوطي في **اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة**، ج١، ص٢٣٤، وذكره ابن عراق الكناني، **تنزيه الشريعة الموفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة**، ج١، ص٢١١. ودرس إسناده وحكم عليه إبراهيم المديهش، **الأحاديث المرفوعة والموقوفة في كتاب حياة الحيوان الكبرى** للدميري، بقوله: "إسناده حسن في

بإسنادهم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم أنَّه قال لأبي بكر رضي الله عنه: «يا أبا بكر، لو أراد الله ألا يعصي في الأرض أحد ما خلق إبليس»"[1] فاستخرجت الحديث الأصلي ولكنَّه ضعَّفه عدد من المحدثين، وحكم عليه آخرون بالوضع.

٢. ماستدلَّ به الإمام الماتريدي على خلق الإيمان، وهو: «خلق الله الإيمان فحفَّه بالحياء»[2].

٣. ما رفعه الحكيم السمرقندي إلى النَّبيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم حيث قال: "روي عن أبي هريرة أنه قال جاء أناس إلى رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم فسألوه عن زيادة الإيمان ونقصان الإيمان، فقال رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم: «زيادته ونقصانه كفرٌ والإيمان لا يزيد ولا ينقص»[3][4].

كما أنَّ بعض مروياتهم من الأحاديث لم أجد لها أصلاً فوجب التَّنبيه إليها هنا.

٤. كما في الحديث الذي استدلَّ به الإمام الماتريدي على عظمة العرش بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلَّم الذي وصف فيه الشمس، بقوله: «إنَّ جبريل يأتيها بكفٍّ من ضوء العرش فيُلبسها كما يلبس أحدكم قميصه كلَّ يومٍ تطلع»، وذكر في القمر: «كفَّاً من نور العرش»[5].

٥. واستدل كذلك أبو البركات النسفي على وجود العرش وكونه مخلوقاً بما روي عن النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم: «لما خلق الله تعالى العرش خلق ملائكة فقال: احملوا عرشي فلم يستطيعوا أن يحملوه، فقال الله تعالى: لو خلقت مثل عدد الرمل وقطر الأمطار فلم يستطيعوا

الظاهر، لكنه ضعيفٌ؛ لأن عمر بن ذر الهمْداني المُرْهِبي، وإن كان ثقةً إلا أنه رأسٌ في الإرجاء، وهذا الحديث مما يؤيد بدعته؛ ومتابعاته واهيةٌ". ص١٠٦٢-١٠٧٨.

[1] الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص١٠.

[2] ذكره ابن حجر في **لسان الميزان**، ج١، ص٦٦١، والقاري في **الزيادات على الموضوعات**، ج١، ص٤٤٦، كلاهما عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً: «خلق الله الإيمان فحفه بالحياء وخلق البخل فحفه بالكفر»، قال الدارقطني في **الغرائب**: هذا منكرٌ باطلٌ لا يصحُّ عن مالك، وَلا عَن أبي قرة، والسماعي وعمران بن زياد مجهولان. وذكره الجورقاني في **الأباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير**، وقال: هَذَا حَدِيثٌ بَاطِلٌ لَا شَكَّ فِيهِ، وَابْنُ زَيْدٍ وَأَبُوهُ مَجْهُولَانِ، وَإِسْمَاعِيلُ بْنُ أَبِي إِسْرَائِيلَ، وَأَسَدُ بْنُ خَالِدٍ كِلَاهُمَا مَتْرُوكَانِ. ج١، ص١٧٨.

[3] قال العجلوني في **كشف الخفاء**: "وأما حديث: الإيمان لا يزيد ولا ينقص، فقد رواه محمد بن كدام عن سفيان بن عيينة وعن الزهري عن ابن عمر لكنه موضوع، فقد نقل الزركشي عن البخاري أنه سئل عنه، فكتب على ظهر كتاب ابن كدام: من حدث بهذا استوجب الضرب الشديد والحبس المديد انتهى، لكن جرى عليه كثيرون كالحنفية، وجعلوا في حديث: الإيمان يزيد وينقص، الزيادة إشراقًا، والنقصان ضده. للمزيد ينظر: الكشميري، **فيض الباري**، ١٣٨/١ فيه كلام جيد في تفسير الزيادة والنقصان.

وقال القاري في **الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة**: "وَكَذَا كُلُّ حَدِيثٍ فِيهِ أَنَّ الْإِيمَانِ لَا يَزِيدُ وَلَا يَنْقُصُ فكذب" ص٤٧٨.

[4] الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص٤٢.

[5] لم أجد هذا الأثر في كتب السنة المتوفِّرة لديَّ، وإنَّما استدلَّ به الماتريدي، **التوحيد**، ص١٣٤، الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، ج٨، ص٥١٩.

مالم يستغيثوا بي، فقالوا: اللهم أغثنا فسمعوا نداء من الله تعالى بلا كيف ولا كيفيَّةٍ، قولوا سبحان الله والحمد لله ولا غله إلَّا الله والله أكبر، ولا حول ولا قوة إلَّا بالله العليِّ العظيم، فقالوا: فحملوا العرش واستوى على رؤوسهم»[1].

٦. ما استدلَّ أبو البركات النسفي كذلك بما رفعه إلى النَّبي صلَّى الله عليه وسلَّم: «لَوْ أَرَادَ الله بِالنَّمْلَةِ صَلَاحًا مَا أَنْبَتَ لَهَا جَنَاحًا»[2].

وتوجد رواياتٌ غيرها لا أثر لها أو محكومٌ بوضعها أو ضعفها بينتها في القسم التَّطبيقي من الرسالة.

نتيجة:

وبذلك نستنتج اعتماد الماتريدية السُّنَّة دليلاً أساسيًّاً بكل أنواعها، فاجتمع للحنفية من وجوه الاحتجاج بالسنة ما لم يجتمع لغيرهم من المذاهب؛ إلى جانب لينهم في قبول الأخبار، فقد احتجوا بالمتواتر والمشهور والآحاد والحسن والضعيف، والموضوع وبرواية المجهول والمستور وبالمرسل وبقول الصحابي، كما أنَّهم قدَّموا السُّنَّة في الاحتجاج في السمعيات على القياس، في حين أنَّ غيرهم من المذاهب لا يحتجُّ بذلك، ويقدِّمون القياس على الآحاد، وذلك حرصًا منهم على اتباع السنة المشرفة وتقديمها على القياس، وهذا ينفي ما يُنسب إليهم من تقديمهم العقل على النَّقل مطلقاً.

٤- منهج العمل بالإجماع

الإجماع لغة بمعنى العزم المؤكَّد على الشيء، ومنه قوله تعالى: ﴿فأجمعوا أمركم﴾ [يونس، ٧١/١٠]؛ كما يراد به أحياناً معنىً آخر وهو الاتِّفاق[3].

واصطلاحاً: "اتفاق المجتهدين من أمَّة محمَّدٍ صلَّى الله عليه وسلَّم في عصرٍ ما غير عصره صلَّى الله عليه وسلَّم على أمرٍ من الأمور". وهو التَّعريف الذي اتَّفق عليه أكثر العلماء[4].

إمكانيَّة وقوع الإجماع:

---

[1] لم أجد هذا الأثر في كتب السنة المتوفِّرة لديَّ، وإنَّما استدلَّ به أبو المعين النسفي، **بحر الكلام**، ص٢١٣.

[2] ذكره الكلاباذي في **بحر الفوائد المشهور بمعاني الأخبار**، لأبي بكر محمد بن أبي إسحاق بن إبراهيم بن يعقوب الكلاباذي البخاري الحنفي (ت. ٣٨٠هـ)، **ت:** محمد حسن محمد حسن إسماعيل، أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية- بيروت/لبنان، ط١: ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م. ص ١٥٩. ذكره في حديثٍ طويل جمع فيه إحدى وعشرين خصلة من جوامع كلمه صلَّى الله عليه وسلَّم. ولم أجد الحديث إلَّا عنده، وقد استدلَّ به على بطلان القول بوجوب فعل الأصلح على الله تعالى. وقال أبو البركات النَّسفي بعد ذكره الحديث في **شرح العمدة**: وهذا حديثٌ صحيحٌ بإسنادٍ متَّصلٍ إلى عليٍّ رضي الله عنه (ص ٣٤٢).

[3] ابن منظور، **لسان العرب**، مادة (جمع).

[4] البخاري، **كشف الأسرار عن أصول البزدوي**، ج٣، ص٤٢٤. الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج١، ص١٩٦. ابن قدامة، **روضة الناظر**، ج١، ص٣٧٦.

اتَّفق الجمهور على إمكانية وقوع الإجماع عقلاً ولم يكن بينهم مخالف، لأنَّ العقل لا يمتنع من تصوُّر اتِّفاق المجتهدين في عصرٍ على حكمٍ من الأحكام، كما اتَّفقوا على جوازه في ضروريات الأحكام[1].

ثمَّ ظهر الخلاف في المسائل غير الضَّرورية، بأن كان الإجماع عن مستندٍ ظنِّيٍ، فقال الجمهور بإمكان وقوع الإجماع فيها عادةً[2]، وقال الروافض وبعض المعتزلة من أتباع النَّظام باستحالتها عادةً[3].

والرَّاجح قول الجمهور؛ إذ لا مانع عقلاً من وقوعه -كما سبق- ولوقوع عددٍ من الإجماعات فعلاً، وقد نُقلت إلينا وثبتت في المراجع الأصليَّة.

الأقوال في حجِّيَّة الإجماع:

اختلفوا في حجِّيَّة الإجماع ومدى قوَّة حجِّيَّته على أقوال:

قال الجمهور: إنَّ الإجماع حجَّةٌ ثابتةٌ، وهو المصدر التشريعيّ الثالث بعد الكتاب والسنَّة[4]. يقول السرخسي: "فأما الموجب للعلم من الحجج الشرعية أنواع أربعة كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم المسموع منه والمنقول عنه بالتواتر والإجماع"[5].

ونقل عن النظَّام القول بأنَّه ليس بحجَّةٍ[6]، كما روي عنه القول: بأنَّه ليس بحجة في العلم، ولكنَّه حجَّةٌ في العمل[7].

---

[1] الآمدي، **الإحكام**، ج١، ص١٩٧.

[2] السرخسي، **أصول الفقه**، ج١، ص٢٩٥. البخاري، **كشف الأسرار عن أصول البزدوي**، ج٣، ص٤٢٤. الآمدي، **الإحكام**، ج١، ص١٩٧. البصري، **المعتمد**، ج٢، ص٤٥٨. ابن قدامة، **روضة الناظر**، ج١، ص٣٧٦. الصنعاني، **إجابة السائل**، ص١٤٣.

[3] السرخسي، **أصول الفقه**، ج١، ص٢٩٥. الغزالي، **المستصفى**، ص١٣٧. الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج١، ص١٩٦.

[4] الجصاص، **الفصول في الأصول**، ج٣، ص٢٦٥. السرخسي، **أصول الفقه**، ج١، ص٢٧٩. السمرقندي، **ميزان الأصول**، ج١، ص٤٩٥. البخاري، **كشف الأسرار عن أصول البزدوي**، ج٣، ص٤٢٤. الآمدي، **الإحكام**، ج١، ص١٩٧. صفي الدين الهندي، **نهاية الوصول**، ج٦، ص٢٤٣٥. ابن قدامة، **روضة الناظر**، ج١، ص٣٧٦.

[5] السرخسي، **أصول الفقه**، ج١، ص٢٧٩.

[6] البصري، **المعتمد**، ج٢، ص٤٥٨. القاضي عبد الجبار، **المغني**، ج١٧، ص٢٩٨. البخاري، **كشف الأسرار عن أصول البزدوي**، ج٣، ص٢٥٢.، والآمدي، **الإحكام**، ج١، ص٢٠٠، والهندي، **نهاية الوصول**، ج٦، ص٢٤٣٦. ابن قدامة، **روضة الناظر**، ج١، ص٣٧٩. وحقَّق المسألة في قول النَّظَّام أحمد قوشتي، **حجية الدليل النقلي** عند المعتزلة والأشاعرة، ص١٦٩. عبد الهادي أبو ريدة، **إبراهيم بن سيَّار النظام وآراؤه الكلامية**، ص١٩. ١٣٦٥هـ/١٩٤٦م.

[7] البصري، **المعتمد**، ج٢، ص٤٥٨.

وقالت الإمامية: إنه ليس بحجة من حيث الإجماع ولكنه حجة من حيث إن الإمام داخل فيهم، وقوله مقطوع بصحته؛ فالحجة قول الإمام عندهم دون الإجماع[١].

ثمَّ اختلف الجمهور القائلون بأنَّ الإجماع حجَّة، هل هو حجة قطعية أم ظنِّيَّة، على أقوالٍ، منها:

١. إن الإجماع حجة قطعية، وهو مذهب جمهور الفقهاء ومعظم المتكلمين من المعتزلة والماتريدية والأشعرية[٢].

٢. إنَّ الإجماع حجَّةٌ ظنِّيَّةٌ، وهو قول بعض محقِّقي المحقِّقين الأشعرية كالرازي والآمدي[٣].

٣. التَّفريق بين أنواع الإجماع، فإجماع الصحابة مثل الكتاب والخبر المتواتر، وإجماع من بعدهم بمنزلة المشهور من الأحاديث، والإجماع الذي سبق فيه الخلاف في العصر السابق بمنزلة خبر الواحد، وهو قول السبكي[٤].

٤. ماتَّفق عليه المعتبرون من المجتهدين يكون قطعيًّاً، وما اختلفوا فيه كالاجماع السكوتي فهو ظنِّيٌ، وهو اختيار السمعاني وابن الحاجب والزركشي[٥].

٥. أنَّ الإجماع يوجب العمل لا العلم، وهو قول النَّظَّام[٦].

٦. إجماع الصحابة فقط هو الحجَّة، وهو قول الظاهرية وبعض الخوارج[٧].

والراجح هو كون الإجماع حجَّةٌ مطلقاً، لوجود الأدلة النَّقلية الدالة عليه، ولتوافق المجتهدين في كل العصور على العمل به، أما كونه قطعياً أو ظنِّيًّاً فهو عائد إلى طبيعة الأمر المجمع عليه، فإن كان معلوماً عند الخاصة والعامة كالصلاة والزكاة والحج، فإن جاحده كافر قطعاً لا لإنكاره الإجماع وإنما لإعراضه عن بعض أصول الإسلام التي ثبتت بنص القرآن، وإن كان لا يعرفه إلا الخاصة، كحرمة لبس الذهب والحرير على الرجال، والجمع بين المرأة وعمتها، فإن مخالفه لا يكفر وإن كان قد أثم بذلك[٨].

---

[١] البخاري، **كشف الأسرار عن أصول البزدوي**، ج٣، ص٢٥٢. ابن قدامة، **روضة الناظر**، ج١، ص٣٧٩.

[٢] **الدبوسي، تقويم الأدلة**، ص٢٣. السرخسي، **أصول الفقه**، ج١، ص٢٩٥. علاء الدين البخاري، **كشف الأسرار عن أصول البزدوي**، ج٣، ص٢٥٣. الغزالي، **المستصفى**، ج١، ص٢٠٤. صفي الدين الهندي، **نهاية الوصول**، ج٦، ص٢٤٣٥، الإسنوي، **نهاية السول شرح منهاج الوصول**، ج٢، ص٣٥٠.

[٣] الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج١، ص٢٠٠. علاء الدين البخاري، **كشف الأسرار عن أصول البزدوي**، ج٣، ص٢٥٢.

[٤] السبكي، **الإبهاج في شرح المنهاج**، ج٢، ص٢٩٣.

[٥] محمد محمود فرغلي، **حجية الإجماع وموقف العلماء منها**، ص١٢٠، دار الكتاب الجامعي.

[٦] البصري، **المعتمد**، ج٢، ص٤٥٨. الطوسي، **العدة**، ج٢، ص٦٤.

[٧] ابن حزم، **الإحكام**، ج٤، ص٥١٠-٥١١. فرغلي، **حجية الإجماع**، ص١٢٨.

[٨] ثائر الحلاق، **الآراء الكلامية لصفي الدين الهندي**، ص ٨٩، ٩٠.

الاستدلال بالإجماع في العقائد عند الماتريدية

كما سبق الكلام في حجِّيَّة الإجماع فهو ثالث الأدلة الشَّرعيَّة التي اعتمدها الأصوليون والمتكلمون، ولكن من النَّاحية التَّطبيقيَّة يجب البحث في كتب المتكلمين لجمع مواضع إجماعاتهم التي اعتمدوها أدلةً بحسب مناهجهم.

ولأنَّ الإجماع حجَّةٌ عند الماتريدية فكان له نصيبٌ من استدلالاتهم، وإن لم يكن في الإلهيات، ففي السَّمعيات والوعد والوعيد والإمامة، ولم يكن دليلاً مستقلاً عندهم، ولا أساسيًّاً في المسائل العقديَّة، بل كان دليلاً داعماً لمواقفهم من الأمور السَّمعيَّة، والخبريَّة، كما أنَّه لم يُذكر بكثرةٍ، بل لعلَّ بعض الماتريدية لم يتعرَّض للاستدلال به في الكتاب كله.

وممَّا يدلُّ على اعتمادهم الإجماع وسيلة من وسائل الاستدلال ما ورد في *شرح العقائد النسفية*: "فإن قيل كيف يصح إطلاق الموجود والواجب والقديم عليه، ونحو ذلك ممَّا لم يرد به الشَّرع؟ قلنا بالإجماع، وهو من الأدلة الشرعية"[1].

ومن المواضع التي استدلَّ فيها الماتريدية بالإجماع:

١. وجوب النَّظر لمعرفة الله تعالى: ونقل الإجماع على ذلك التفتازاني، بقوله: "لا خلاف بين أهل الإسلام في وجوب النَّظر في معرفة الله تعالى"[2] وممَّا يؤيّد أنَّه يريد بقوله الإجماع ما ورد في كتب بعض الأشعرية والماتريدية من التَّصريح بالإجماع على ذلك، كما في قول الجويني: "فإن قال قائل ما الدليل على وجوب النَّظر من جهة الشرع؟ قلنا الدليل عليه إجماع المسلمين"[3].

٢. استدلَّ أبو المعين النَّسفي والكمال بن الهمام على أنَّ الخير والشَّرَّ واقعان بمشيئة الله تعالى بدليل إجماع السَّلف من الأمة[4].

٣. استدلَّ نور الدين الصَّابوني على جواز رؤية الله تعالى بإجماع الأمة على ذلك[5].

٤. كما اعتمدوا الإجماع السكوتي، عندما روى أبو بكرٍ رضي الله عنه حديث: «الْأَئِمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ»[1] في محضرٍ من الصَّحابة فلم يعترض منهم أحدٌ، فعدَّه بعض الماتريدية إجماعاً وأضافوه إلى أدلتهم في اشتراط كون الإمام قرشيًّاً[2].

---

[1] التفتازاني، **شرح العقائد النسفية**، ص٩٣.

[2] التفتازاني، **شرح المقاصد**، ت: عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت، ١٩٩٨م. ص٢٦٢.

[3] إمام الحرمين الجويني، **الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد**، ص١٨. ت: أحمد السايح، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ٢٠٠٩م.

[4] أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٩٩٩. الكمال بن الهمام، **المسايرة**، ج١، ص٥.

[5] الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص١٥٨-١٥٩.

٥. الاستدلال على أفضليَّة أبي بكر، فقد قال أبو البركات النسفي: "أجمع أهل السنة والجماعة على أنَّ أفضل الصَّحابة بعد النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم هو أبو بكرٍ"[٣].

فتلك أمثلةٌ من الإجماعات التي ذكرها الماتريدية في كتبهم، وإن لم تكن كثيرةً، ولكنَّه دليلٌ معتمدٌ في المذهب، وقد اعتمدوه في مصنَّفاتهم.

وهكذا فماكان من نصوص القرآن الكريم والسنة المتواترة قطعيَّ الثبوت، قطعيَّ الدلالة فإنهم يحتجُّون به في تقرير العقيدة.

وأما ما كان ظني الدلالة أو ظني الثبوت، كأحاديث الآحاد فإنها تفيد الظن، ولا تفيد العلم اليقيني، فإنه لا تثبت بها عقيدة ولا يحتج بها في العقائد، ولكنَّه كثر في كتبهم استئناساً تارة، ودليلاً تبعياً مع أدلةٍ مرجِّحةٍ كثيرةٍ تارة أخرى.

وأما ما كان من الأحاديث الضَّعيفة فذُكرت كثيراً للاستئناس أو أدلةً أصليَّةً، ومثلها الموضوع، وإن كان الأولى عدم روايته للنَّهي عن رواية الأحاديث الموضوعة والتحذير من ذلك. وهذا يدلُّ على غزارة الدليل النَّقليَّ، في منهجهم الاستدلالي.

---

[١] أخرجه النسائي في سننه في **السنن الكبرى**، كتاب القضاء، باب، رقم الحديث (٥٩٠٩)، ج٥، ص٤٠٥، وأخرجه أحمد في **المسند**، مسند أنس بن مالك، رقم الحديث (١٢٣٠٧)، ج١٩، ص٣١٨ بسنده ولفظه. وذكره أحمد في **مسنده** في موضع آخر بسند آخر والألفاظ واحدة.

[٢] الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٢١٣. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٤٧٨.

[٣] أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٤٩٨.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

الإلهيَّات والقضاء والقدر وأفعال الإنسان

بعد عرض نظرية المعرفة عند الماتريديَّة في إثبات مسائل الاعتقاد، تأتي الأقسام المتعلِّقة بالمسائل التَّطبيقيَّة لعرض أدلتهم النَّقليَّة التي اعتمدها أشهر أعلامهم، من الشيخ أبي منصور الماتريدي مروراً بأشهر تلامذته، ومن جاء بعدهم من مشاهير الماتريدية أصحاب المصنَّفات الكلاميَّة التي ساهمت في بناء المذهب وانتشاره.

ولكون المذهب لم يتطوَّر كغيره من المذاهب الكلامية كالمعتزلة والأشعرية، فلن أستقرئ جميع كتب الماتريدية وإنما اقتصرت على أشهرها التي تعد أمَّهات كتب المذهب المعتمدة.

سأقوم -في هذا الأقسام الثلاثة الآتية- بجمع الأدلة النَّقليَّة التي اعتمد عليها المذهب، مع الحكم عليها صحة وضعفاً دون التَّعرُّض للمسائل التي لم يذكروا أدلة نقلية فيها[١].

١- الإلهيات:

كتاب الإلهيات هو أول ما يبدأ به المتكلِّمون كتبهم عادةً، وأوَّل مباحثه الكلام في وجوده تعالى، فإذا أثبتوا وجوده تعالى -عقلاً ونقلاً- انتقلوا للكلام عن الصِّفات وأنواعها.

١-١- إثبات وجود الله تعالى:

لا خلاف بين الملليين في وجود الله تعالى، إلَّا ما قاله الباطنيَّة بأنه تعالى لا موجود ولا غير موجود[٢]. والرسل كافة كانت تخاطب أقوامها خطاب من يؤمن بإلهٍ ولكنَّه يشرك معه غيره، قال تعالى مبيناً هذه الحقيقة: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء، ٢٥/٢١]. غير أن أهل الإسلام اختلفوا في طريقة إثباته سبحانه وتعالى، فطريقة معرفته عند الصوفيَّة تحصل بما يوقعه الله في القلب عن طريق مجاهدة النَّفس[٣]، واكتفى بعضهم بطريقة الفطرة فقط في إثبات الوجود[٤]، فيما اعتمد فلاسفة المسلمين دليل الواجب والممكن[٥].

---

[١] التزمتُ فيها الترتيب المنهجي المعتمد في المصنفات الكلامية والترتيب المطلوب في الرسائل الأكاديمية، فأبتدئ بمباحث الإلهيات فالقضاء والقدر فأفعال الإنسان فالنُّبوَّات ثمَّ الآخرة فالإمامة وفضائل الصَّحابة وأخيراً الإيمان.

[٢] الشهرستاني، **الملل والنحل**، ج١/ ص١٩٣.

[٣] الغزالي، **المنقذ من الضلال**، ص١٩٣.

[٤] ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، **شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل**، دار المعرفة، بيروت، ط: ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م. ص٢٨٩.

[٥] ابن سينا، **الإشارات والتنبيهات**، ت: د. سليمان دنيا، مطبعة دار المعارف بمصر سنة ١٩٥٧م. ج٣، ص٤٤٧.

أمَّا عند جمهور المتكلمين فالمعرفة به تعالى لا تحصل إلَّا بالاكتساب، ثمَّ اختلفوا في موجب ذلك، فعند الأشعرية موجبه الشرع[١]، بخلاف الماتريدية والمعتزلة القائلين بالوجوب عن طريق النَّظر العقلي، مع فارق دقيق بينهما وهو أن الماتريدية يرون أنَّ العقل سببٌ لوجوب المعرفة، وأما الموجب فهو الشرع[٢]، في حين أنَّ العقل موجبٌ للمعرفة بذاته عند أهل الاعتزال[٣].

ورتَّب جمهور المتكلمين معرفته تعالى على عددٍ من المقدِّمات المنطقيَّة، ملتزمين المنهج العقلي في الاستدلال ابتداءً من إثبات وجوب النَّظر على المكلَّف، ومروراً بإثبات حدوث العالم -وهو ما استدلَّ عليه الماتريدية والأشعرية بالدَّليل النَّقلي- ثمَّ بنوا على هاتين المقدمتين نتيجتهم المنطقيَّة وهي إثبات وجوده تعالى[٤].

وذكر طريقة إثبات حدوث العالم الإمام الماتريدي، وتوسَّع فيها أبو المعين النَّسفي، أمَّا من الأشعرية فالباقلاني أول من ذكرها رافضاً الوصول إلى معرفته تعالى بغير طريقة النَّظر العقلي[٥]، وبذلك يمكن القول إنَّ منهج الماتريدية في إثبات وجوده تعالى هو المنهج العقلي المستند في مقدِّماته على الأدلة النَّقليَّة، وبذلك تظهر براعة الإمام الماتريدي -ومن جاء بعده- في الاستدلال بالسمع والعقل معاً.

وخالف ابن الهمام طريقة إمامه في الاستدلال فكان منهجه أقرب إلى منهج الأشعرية؛ إذ التزم المقدمات المنطقية في إثبات الوجود، بعد أن مهَّد لها بأدلة نقليَّة إلى جانب دليل الفطرة، كما أنَّه لم يتعرَّض للمحاججات العقليَّة التي ذكرها الإمام الماتريدي ومن جاء بعده لإثبات الوجود[٦].

---

[١] الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، **قواعد العقائد**، ت: موسى محمد علي، عالم الكتب، لبنان، ط٢: ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م. ص٢٠٩.

[٢] "إن حقيقة الحجة إنما هي في العبادات والشرائع التي سبيل معرفتها الرسل، أما معرفة الله -تعالى- فإن سبيل لزومها العقل، فلا يكون لهم في ذلك على الله حجة؛ لأن الله خلق في كل واحد من الدلائل ما لو تأمل وتفكر فيها لدلته على وجود الله ووحدانيته وربوبيته، والله قد بعث الرسل ليقطع عليهم الاحتجاج". الماتريدي، **التأويلات**، ج٣، ص٤٢١.

[٣] القاضي عبد الجبار، **المغني في أبواب العدل والتوحيد**، ج١٢، ص٥١٢.

[٤] الماتريدي، **التوحيد**، ص٧٧. الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص٢٦. التفتازاني، **شرح المقاصد**، ج٣، ص١٠٧. الإيجي، **المواقف**، ص٦٠٧.

[٥] الباقلاني، **التمهيد**، ص٥-٩.

[٦] ولعلَّ تبدُّل المنهج كان بسبب اختلاف العصور وتغيُّر المجتمع المحيط بهم، فلا يخفى على أحدٍ انتشار المحاججة العقليَّة بين المذاهب في عصر الإمام الماتريدي، إضافةً إلى سكناه في بلاد العجم الذين قد لا يفهمون معاني القرآن الكريم كالعرب، حتَّى أنَّه لو اكتفى بالدَّلالة النَّقليَّة في زمنه لما أغنته، وحاله هذا هو حال أغلب أعلام المدرسة الماتريدية، أمَّا الكمال بن الهمام فقد كان في زمن الدولة العثمانية وبداية ازدهارها حيث انتشر الإسلام ووصل أقاصي الأرض فلم يكن بحاجةٍ لإيراد أدلةٍ عقليَّةٍ لمحاججة الخصم غير المسلم، كما أنَّ الفاتحين العثمانيين نقلوا معهم في فتوحاتهم كتاب الله تعالى واللغة العربية فانتشرا في البلاد المفتوحة، فكانت الأدلة القرآنيَّة هي الأقوى والأدلُّ على المقصود، الكمال بن الهمام، **المسايرة مع شرحها**، ص١٤-١٨.

وقبل عرض أدلة الماتريدية النَّقليَّة الدَّالة على حدوث الأعيان وبقائها تجدر الإشارة إلى أنَّهم لم يكتفوا بالنَّظر العقلي طريقاً لمعرفة الله تعالى وإن جعلوه موجباً لذلك، ولكنَّهم اعتمدوا أيضاً دليل الفطرة[١]، كما ذكر النَّسفي والكمال بن الهمام ما يسمى: بدليل الإبداع والإتقان خلال كلامه عن أدلة وجوده تعالى،[٢] وسيأتي ذكره في موضعه إن شاء الله.

وعموماً فإن أدلة الماتريدية النَّقليَّة لإثبات وجوده تعالى تتمثل في ثلاثة طرقٍ:

الطريق الأول: حدوث العالم:

هذا الدليل مبني عل مقدمات حدوث الأعيان وبقائها؛ إذ من المتَّفق عليه بين جمهور المتكلمين القول بحدوث الأعيان -بما فيها من العقول والنفوس والجواهر والأجسام والأعراض- .[٣] بل هو قول اليهود والنَّصارى أيضاً[٤]، وإنَّما خالف في ذلك قدماء الفلاسفة القائلين بقدم المادة الأولى التي تكوَّنت منها أجزاء العالم[٥]، وأن كل حركةٍ منها مسبوقةٌ بحركةٍ لا إلى أول[٦].

والقول بحدوث العالم هو ممَّا استدلَّ له الماتريدية بأدلةٍ نقليَّةٍ إلى جانب الدلالات العقليَّة الدَّالَّة عليه، فقد استدلوا بقوله تعالى: ﴿ذَلِكُمُ الله رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [الأنعام، ١٠٢/٦]، وقوله تعالى: ﴿قُلِ الله خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ [الرعد، ١٦/١٣]، فكلمة خالق تدل عندهم على الإيجاد من عدم، كما استدلوا بالآيات التي تضمنت معنى الإبداع من عدم كما في قوله تعالى: ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [البقرة، ١١٧/٢]، وبما يدلُّ على ملكه تعالى ما فيهنَّ ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ الله لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [البقرة، ١٠٧/٢][٧].

وأما كونه تعالى متَّصفاً بصفة الخالق قبل الخلق فقد استدل لها الحكيم السمرقندي بقوله تعالى: ﴿قُلِ الله خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ [الرَّعد، ١٦/١٣][٨].

وقد جمع الماتريدية بين قولهم بعدم جواز قدمها بما لا يتقدَّم -وهو قولهم بحدوث الأعيان- مع قولهم ببقاء الأعيان في الآخرة بما لا يبقى، واستدلَّ الإمام الماتريدي على بقاء الأعيان

---

[١] الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، ج٨، ص٢٧١.

[٢] النَّسفي، **بحر الكلام**، ص٨٩. الكمال بن الهمام، **المسايرة**، ج١، ص١٦. حيث استدلَّ النَّسفي بقوله تعالى: ﴿وَفِي الْأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الرعد، ٤/١٣] يردُّ به على أصحاب الطَّبائع ويستدلُّ باختلاف الثمرات بين الحلو والحامض . على وجود صانعٍ مبدعٍ قديرٍ هو الذي قدَّر هذا الاختلاف والتَّنوُّع.

[٣] الماتريدي، **التوحيد**، ص٧٧. الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص٢٦. التفتازاني، **شرح المقاصد**، ج٣، ص١٠٧. الإيجي، **المواقف**، ص٦٠٧.

[٤] موسى بن ميمون القرطبي، **دلالة الحائرين**، ج٢، ص٣٢٠. توماس الأكويني، **الخلاصة اللاهوتية**، ج١، ص٢٥٨، ٥٥٠.

[٥] ثائر الحلاق، **العناية الإلهية ومشكلة الشَّرّ في العالم**، ص٥٧-٦٧.

[٦] عبد الرحمن بدوي، **منطق أرسطو**، الكويت-لبنان، ١٩٨٠م. ج٢، ص٥٠٥.

[٧] الماتريدي، **التوحيد**، ص٧٧.

[٨] الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص٢٦.

بقوله: "ورد فيه النَّصُّ السَّمعيُّ بخلاف قدمها"[1]، ولعلَّه يشير إلى الآيات الدَّالة على الخلود، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا * خَالِدِينَ فِيهَا لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا﴾ [الكهف، ١٠٧-١٠٨]. وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ﴾ [البيّنة، ٦/٩٨].

الطريق الثاني: الإبداع:

استدلَّ بعضهم كالكمال بن الهمام على وجوده تعالى بالطريق النَّقلي، معتمداً على الآيات الدَّالَّة على إحداثه تعالى لعجائب الموجودات، وخلقه النبات والحيوان، بهذا الترتيب المحكم الغريب الذي يدلُّ على وجود صانعٍ بديعٍ أوجده من العدم، وحكيمٍ رتَّبه، وذلك كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة، ١٦٤/٢]، وقوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ * أَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُونَ * لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ * أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ * أَأَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنْشِئُونَ * نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكِرَةً وَمَتَاعًا لِلْمُقْوِينَ﴾ [الواقعة، ٦٨/٥٦-٧٢][2].

الطريق الثالث: الفطرة:

ودليل الفطرة _كما ذكرت سابقاً_ معمولٌ به عند أكثر أهل العلم، ومنهم الماتريدية، فجميع الذين كفروا إنَّما كان كفرهم شركاً لا إنكاراً لوجوده تعالى، فهم يعتقدون بوجوده تعالى وأنَّه خالق السموات والأرض، ولكنَّهم يشركون معه آلهة أخرى كالمجوس والوثنيين والصابئة، مع اعترافهم جميعاً بالإلهيَّة، إلَّا من كذَّب فطرته وأنكر ما تمليه عليه من الشعور بوجوده تعالى.

والماتريدية عملوا بدليل الفطرة وإن لم يجعلوه أولاً، وقد استدل عليه الإمام الماتريدي بقوله تعالى: ﴿فِطْرَتَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم، ٣٠/٣٠]، وقال في تأويل الآية: "فِطرتَ الله، أي: معرفة الله التي جبل الناس عليها أن يكون الله يجعل في كل صغير وطفل من المعرفة ما يعرف وحدانية ربه وربوبيته"[3]، وأضاف دليلاً آخر من السنَّة وهو قوله عليه الصَّلاة والسَّلام: «كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه»[4]، وأضاف الكمال بن

---

[1] الماتريدي، **التوحيد**، ص٨٠.

[2] الكمال بن الهمام، **المسايرة مع شرحها** للكمال ابن أبي شريف، ج١، ص١٦.

[3] الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، ج٨، ص٧٢١. وبمثله قال الكمال بن الهمام، **المسايرة**، ج١، ص١٧.

[4] أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الجنائز (٧٨)، باب إذا أسلم الصبي فمات هل يصلَّى عليه، رقم الحديث (١٣٥٨)، ج٢، ص٩٤. وأخرجه مسلم، كتاب القدر(٦)، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة وحكم موت أطفال الكفار وأطفال المسلمين، رقم الحديث(٢٢)، ج٤، ص٢٠٤٧.

الهمام إلى تلك الأدلة قوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللهُ﴾ [لقمان، ٣١/٢٥][1].

١-٢- صفات الله تعالى:

اختلف تقسيم الصَّفات بين متكلِّمي المذاهب الإسلاميَّة، فكانت عند المعتزلة على ثلاثة أقسام: صفات ذاتية، وصفات فعلية، وصفات سلبيَّة، وهي كلُّها حادثةٌ في محاولةٍ منهم لنفيِ الشَّريك عنه تعالى، حيث قالوا: لو قلنا: إنه تعالى عالم بعلم قادر بقدرة، لكانت تلك الصفات أغياراً للذات، وإثبات الأغيار في الأزل منافٍ للتوحيد[2]، وتابعهم في هذه القسمة الثلاثيَّة الأشعرية، كما وافقوهم في القول بحدوث صفات الفعل فقط، وهو ما انتقدهم فيه الماتريدية القائلين بقسمة الصِّفات إلى قسمين فقط؛ هي: الصفات الذَّاتيَّة أو صفات المعاني، والصفات الفعليَّة، وقالوا بقدمها جميعها، فالله بجميع صفاته وأسمائه قديم أزليٌّ، كما هو ظاهر كلام النَّسفي: "اعلم أنَّ أسماء الصِّفات على وجهين، صفات الذَّات وصفات الفعل.. فنقول: الله تعالى بجميع صفاته واحدٌ، وبجميع صفاته وأسمائه قديمٌ أزليٌّ من غير تفصيلٍ"[3].

لم يبدِ الماتريدية اهتماماً كبيراً بتقسيم الصفات إلى ذاتية وفعليَّة، كون النوعين صفاتٌ أزليَّة لا فرق بينهما، وعلى ذلك كانت الصفات الفعليَّة عند الماتريدية مندرجة تحت اسم صفة التكوين.

في حين أنَّ الفلاسفة فسَّروا الصِّفات الإلهية بأنَّها مجرَّد معانٍ واعتباراتٍ ذهنيَّة، إمَّا تدلُّ على نفي النَّقص عنه تعالى أو تدلُّ على كمالٍ تتَّصف به الذَّات الإلهيَّة دون أيِّ معنىً زائدٍ عليها[4].

١- صفة الوحدانيَّة:

بعد الكلام في دلائل وجوده تعالى، يتبع ذلك عندهم الكلام عن الوحدانيَّة، ونفي ما يجب نفيه عنه تعالى ممَّا لا يليق به.

أ. إثبات الوحدانيَّة:

الوحدانيَّة هي قوام الدِّين، بل هي شعار المسلمين التي ميزتهم عن سواهم من الأديان السماوية والوضعية، ولهذا اهتمَّ المسلمون ـ قديماً وحديثاً ـ بإثبات وحدانيَّته تعالى، فهو تعالى واحد لا شبيه له، لا ضدَّ له ولا ندَّ، إذ إنَّ كل ذي مثلٍ واقعٌ تحت العدد، فيكون أقلُّه اثنان، وكل ذي ضدٍّ تحت الفناء إذ يُهلك ضدَّه، وعلى ذلك كل شيءٍ سوى الله تعالى له ضدٌّ يفنى به، أمَّا الله

---

[1] الكمال بن الهمام، **المسايرة**، ج١، ص١٧.

[2] لهم أدلة كثيرة وردت في كتاب القاضي عبد الجبار، **شرح الأصول الخمسة**، ص١٨٣-٢٠٢.

[3] أبو المعين النسفي، **بحر الكلام**، ص٩٠-٩١.

[4] حسن الشافعي، **الآمدي وآراؤه الكلامية**، ص٢١١.

تعالى فهو "واحدٌ" أي: في العظمة والكبرياء وفي القدرة والسلطان، وواحدٌ بالتَّوحُّد عن الأشباه والأضداد[1] سبحانه وتعالى.

فيكون معنى الوحدانيَّة عندهم وحدة الإله بمعنى نفي الشَّريك في الألوهيَّة وصفاتها، كما أنَّها في الوقت ذاته تعني نفي التَّكثُّر والتَّبعُّض عن ذاته تعالى، وهذان المعنيان هما المقصودان من الوحدانيَّة عند المذاهب الكلاميَّة في الإسلام[2].

قال النَّسفي: "ومعنى الواحد الموجود الذي لا بعض ولا انقسام لذاته، فإنَّ الله تعالى واحدٌ لا من جهة العدد؛ بل من جهة أنَّه لا شريك له ولا نظير"[3].

ويهمُّنا في هذه الرسالة البحث في الأدلة النقلية التي استدلُّوا بها لإثبات الوحدانيَّة لله تعالى:

أول ما استدلَّ به الماتريدية ـ كغيرهم من المتكلمين[4]. دليل التَّمانع الذي استمدوه من قوله تعالى: ﴿مَا اتَّخَذَ اللهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ [المؤمنون، ٩١/٢٣]، وقوله: قوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَابْتَغَوْا إِلَى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا﴾ [الإسراء، ٤٢/١٧].

ويقوم هذا البرهان على قولهم: لو كان صانعان اثنان للعالم، فيريد أحدهما إيجاد الحياة والآخر إيجاد الموت، وكذا في الحركة والسكون والبياض والسواد.. فلا يخلو إمَّا أن يحصل مرادهما، فيصير الشخص الواحد في حالة واحدةٍ ميتاً وحيَّاً متحركاً وساكناً، وهذا مستحيل، وإمَّا أن لا يحصل مرادهما فيبقى الشخص لا حيَّاً ولا ميتاً، وهذا محال، ويثبت عجز كلٍّ منهما لتعطُّل إرادته، وإمَّا أن ينفذ مراد أحدهما دون الآخر وهذا فيه إثبات ألوهية من نفذت إرادته وبطلان ألوهيَّة الآخر[5].

ثمَّ أضافوا إليه ما ورد في القرآن الكريم من الآيات الدَّالَّة على وحدانيَّته تعالى؛ وأصرح دليل ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص، ١/١١٢][6].

وقوله تعالى: ﴿وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ [البقرة، ١٦٣/٢] بمعنى أنَّ إلهكم الذي يستحق الألوهية والعبادة واحد بذاته، لا واحد من جهة العدد بالخلق ذي أعداد وأزواج وأشكال؛ بل واحد بذاته وبجلاله وعظمته وارتفاعه وتوحده عن شبه الخلق، وقوله: ﴿وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾، فيه

---

[1] الماتريدي، **التوحيد**، ص٨٩.

[2] القاضي عبد الجبار، **المغني**، ج٤، ص٢٣٩-٢٤٠. الجويني، **الإرشاد**، ص٣٢-٣٣. الماتريدي، **التوحيد**، ص١٨٦. أبو المعين النسفي، **بحر الكلام**، ص٩٦.

[3] أبو المعين النسفي، **بحر الكلام**، ص٩٦.

[4] القاضي عبد الجبار، **المغني**، ج٤، ص٢٤١-٢٤٣. البغدادي، **أصول الدين**، ص٧٥.

[5] الماتريدي، **التوحيد**، ص٨٦. أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٢٣٢. الكمال بن الهمام، **المسايرة**، ج١، ص٤٧.

[6] أبو المعين النسفي، **بحر الكلام**، ص٩٦. ملا علي القاري، **شرح الفقه الأكبر**، ص٢١.

إثبات إله واحد، وفي قوله: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ نفى غيره من الآلهة[1]. ومثلها قوله تعالى: ﴿هُوَ اللهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ [الزمر، ٤/٣٩][2].

كما استدلَّ الإمام الماتريدي على الوحدانية بقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ﴾ [المؤمنون، ٩١/٢٣]، وتأويل الآية: لو كان مع الله إله لأظهر الآخر حكمته وفصل فعله من فعل الله الحق ليعلم به قدرته وسلطانه؛ فإذ لم يفعل بان أن الله المتوحد بالإلهية والمتفرد بالربوبية، ومثله قوله تعالى: ﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ﴾ [الرعد، ١٦/١٣][3].

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللهِ أَبْغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام، ١٦٤/٦] حيث قال الماتريدي في تفسيرها: تحتمل معنى: أغير الله أبغي رباً وقد تعلمون أن لا رب سواه؟![4].

أضاف بعضهم -كأبي المعين النسفي والصابوني- الاستدلال بعجز غير الله تعالى عن منع ما أثبته تعالى، وكذلك عجزهم عن إثبات ما منعه الله تعالى، واستفادوا هذا المعنى من الآية الكريمة: ﴿وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الأنعام، ١٧/٦]. أي: إن يمسسك بخيرٍ فلا دافع له إلَّا هو، وقال أيضاً: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلَى قُلُوبِكُمْ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللهِ يَأْتِيكُمْ بِهِ﴾ [الأنعام، ٤٦/٦]. وقال أيضاً: ﴿مَا يَفْتَحِ اللهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا﴾ [فاطر، ٢/٣٥] فالآيات السابقة كلِّها تدلُّ على انعدام القدرة لغيره تعالى عن الإتيان بهذه الأشياء، في إشارةٍ إلى وحدانيَّته تعالى القادر على كلِّ شيءٍ، كما يدلُّ على استحالة ألوهيَّة غيره؛ إذ لا قدرة لغيره على ذلك[5].

واستدلَّ أبو البركات النَّسفي على إثبات الوحدانيَّة بنفيه عقيدة التَّثليث، حيث ردَّ على النَّصارى الذين قالوا بألوهيَّة عيسى ومريم عليهما السلام، بقوله تعالى فيهما: ﴿كانا يأكلان الطعام﴾ [المائدة، ٧٥/٦] حيث إنَّ احتياجهما إلى الطعام دليلٌ على عدم ألوهيَّتهما، إذ من يأكل الطعام ويحتاجه يكون حادثاً والحادث لا يكون إلهاً[6]. وأضاف الصابوني إلى ذلك بأنَّ تولُّد عيسى -عليه السَّلام- من غير أبٍ كان السَّبب في اعتقاد النَّصارى ألوهيَّته، ولكنَّ الله تعالى ذكر في كتابه مثالاً أعجب من ولادة عيسى، وهي ولادة آدم عليه السَّلام من غير أم ولا أبٍ: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [آل عمران، ٥٩/٣] فاستدلَّ الصابوني بالآية على إمكانية الولادة من غير أب ولا أمٍّ، فهذا لا يصرف بشريَّة المولود إلى الألوهية[7].

ب. إثبات الشيئيَّة ونفي الجسميَّة:

---

[1] الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، ج١، ص٦٠٩. أبو المعين النسفي، **بحر الكلام**، ص٩٦.

[2] نور الدين الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٦٣.

[3] الماتريدي، **التوحيد**، ص٨٦-٨٧.

[4] الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، ج٤، ٣٤٠.

[5] أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٢٣٣. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٦٤.

[6] أبو البركات النَّسفي، **شرح العمدة**، ص١٤٦.

[7] الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٦٧.

قال بالتَّجسيم عددٌ من الأديان والفرق قديماً وحديثاً، ويمكن القول: إنَّ أمَّةً لم تخل عن القول بالتَّجسيم، حتَّى أنَّه ظهر بين المسلمين، وهو السَّبب الذي دعا بعض المتكلمين -كالرَّازي- إلى الرَّدِّ عليهم، وعلَّل قولهم بعدم تمييزهم بين الشَّاهد والغائب، ففي الشَّاهد لا يمكن للعقل تخيُّل موجودٍ بغير جسمٍ ولا حالٍّ في الجسم، ولا متحيّزٍ في العالم، ولا متناهٍ في شيءٍ من الجهات[١]. كما علَّل الغزالي قولهم: بمبالغتهم في التَّشبيه لإثبات صفاته حتَّى أوغلوا في التَّجسيم، فحذَّر منه، كما نبَّه إلى الابتعاد عن المبالغة في التنزيه، لأنَّها تودي إلى التَّعطيل[٢].

وعلى ذلك كانت الأقوال على فريقين؛ فمنهم من بالغ في الإثبات حتى شبَّه الله بخلقه كالرافضة والكرامية وبعض أهل الحديث[٣]، وفي المقابل فريقٌ آخر نزَّهه تعالى ونفى عنه الجسميَّة وهو قول الجمهور من المعتزلة والأشعرية والماتريدية[٤]، ويرى الإيجي أن الخلاف بين الكرامية والجمهور لفظي، فهم يقصدون بالجسم الموجود لا ما له أبعاد[٥]، كما بالغ بعضهم في التَّنزيه حتى جرَّدوه تعالى من صفاته كالمعطلة والباطنية[٦].

ويهمنا في هذا المقام قول الماتريدية، حيث أثبتوا لله الشيئية ونفوا عنه الجسمية متمسكين بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى، ١١/٤٢]. فلو لم يكن هو شيئاً لم ينفِ عنه شيئيَّة الأشياء باسم الشَّيئيَّة؛ ولقوله تعالى: ﴿قل أيُّ شيءٍ أكبر شهادةً قل الله﴾ [الأنعام، ١٩/٦]، فلو لم يقع عليه اسم الشَّيء؛ لم يكن لقوله فائدة ولكان من لغو الكلام[٧].

ومثل لفظ "الشيء" يجوز أن يقال بأنَّ الله تعالى نفس عند أهل السُّنَّة، إذ يراد بالنَّفس الذّات والموجود، واستدلَّ الماتريدية على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾ [طه، ٤١/٢٠]، وقوله: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ الله نَفْسَهُ﴾ [آل عمران، ٢٨/٣]، وقوله: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة، ١١٦/٥][٨].

---

[١] الرازي، **المطالب العالية**، ص٢/ ٩. حسن الشافعي، **الآمدي وآراؤه الكلامية**، ص٣٢٣.

[٢] الغزالي، **إلجام العوام عن علم الكلام**، دار الكتب العلميَّة. ص٤٤، ٤٥.

[٣] الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق الأشعري، **مقالات الإسلاميين**، ت: نعيم زرزور، المكتبة العصرية، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م. ج١، ص٤٤. وقال البغدادي عن بعض الرافضة: "زعم أن معبوده على صورة الانسان ولكنه ليس بلحم ولا دم بل هو نور ساطع بياضا وزعم انه ذو حواس خمس كحواس الانسان وله يد ورجل وعين وأذن وأنف وفم وانه يسمع بغير ما يبصر به وكذلك سائر حواسه متغايرة وأن نصفه الأعلى مجوف ونصفه الاسفل مصمت". البغدادي، **الفرق بين الفرق**، ص٤٨. أبو المعين النَّسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٢٧٢، ذكر قول الكرامية وردَّ عليهم.

[٤] القاضي عبد الجبار، **شرح الأصول الخمسة**، ص٢١٦. الأشعري، **رسالة أهل الثغر**، ص٧٠. الرازي، **المطالب العالية**، ج٢، ص٢٥. الإيجي، **المواقف**، ص٢٧٢. الماتريدي، **التوحيد**، ١٠٢. أبو المعين النَّسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٢٧٣.

[٥] الإيجي، **المواقف**، ص٢٧٣.

[٦] الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، **الملل والنحل**، مؤسسة الحلبي، ص١، ص٩٣.

[٧] الماتريدي، **التوحيد**، ص١٠٥. أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٢٩٥. أبو المعين النسفي، **بحر الكلام**، ص٩٩. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٧٤. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص١٥٩.

[٨] أبو المعين النسفي، **بحر الكلام**، ص١٠٠. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٧٤.

ج. تنزيهه تعالى عن المكان والجهة.

اختلف أهل السنة والكلام في المسألة إلى قولين: قال جمهور السلف[1] وهو قول متقدمي الأشعرية[2] بعلوّه تعالى واستوائه على العرش استواءً يليق بذاته تعالى من غير تكييفٍ ولا تأويلٍ، ودون أن يقولوا بأنَّ السماء تحتويه تعالى أو تحدُّه.

وقال جمهور المتكلمين بنفي الجهة والعلوّ عنه تعالى وهو قول الماتريدية[3] ومتأخري الأشعرية[4]، وهو مذهب المعتزلة[5]، وللأقوال تفصيلٌ واسعٌ في الكتب الكلامية[6].

وعموماً فالماتريدية قولهم كقول جمهور أهل السنة في نفي الجهة والتَّحيُّز في حقِّه تعالى، لأنَّه تعالى خالق الأمكنة فلا يجوز في حقِّه تحيُّزه في واحدٍ منها، كونها مخلوقة والله خالقٌ[7]، ورفضوا أن يكون المراد بآية الاستواء التَّمكُّن على العرش أو حصول العظمة والشَّرف

---

[1] وهو قول الإمام أبي حنيفة وصاحبيه، والإمام أحمد وأبو حاتم الرازي . وغيرهم من المحدِّثين، الماتريدي، **شرح الفقه الأكبر**، ص٢٥، مراجعة عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، طبع بمطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند، بحيدر آباد الدكن، سنة ١٣٢١هـ. البيهقي، **الأسماء والصفات**، ج٢، ص٣٠٥-٣٠٦.

[2] الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل، **الإبانة عن أصول الديانة**، ص١٠٥-١٠٨، **ت:** فوقية محمود، دار الأنصار القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٩٧.

[3] الماتريدي، **التوحيد**، ص١٣٣. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص١٦٤-١٦٦.

[4] عبد القاهر البغدادي، **أصول الدين**، ص٧٣-٧٧. الجويني، **الإرشاد**، ص٤٢. الغزالي، **إلجام العوام عن علم الكلام**، ص٤٤-٤٨. الإيجي، عبد الرحمن بن أحمد، **المواقف في علم الكلام**، ص٢٧٣، عالم الكتب بيروت.

[5] القاضي عبد الجبار، **المختصر في أصول الدين**، ص٢١٩، نقله عبد الرضا الكاظمي ضمن **رسائل العدل والتوحيد**.

[6] وتفصيل أقوال أهل الكلام على النحو الآتي:

أ. قال الأشعرية فاختلفوا في هذه المسألة وموجز مذهبهم على قولين: أما الإمام الأشعري فقال بالاستواء، وأثبت العلوَّ لله تعالى لدلالة النُّصوص عليه، الأشعري، **الإبانة عن أصول الديانة**، ص١٠٥-١٠٨. وقال متقدمو الأشعرية بنفيِّ الجهة والعلوّ عنه تعالى، وأوَّلوا الاستواء بالاستيلاء والقصد. عبد القاهر البغدادي، **أصول الدين**، ص٧٣-٧٧. الجويني، **الإرشاد**، ص٤٢. الغزالي، **إلجام العوام عن علم الكلام**، ص٤٤-٤٨. الإيجي، **المواقف**، ص٢٧٣.

ب. وقال المعتزلة: هو تعالى بكلِّ مكانٍ بعلمه لا بذاته، عبد القاهر البغدادي، **أصول الدين**، ص٧٣-٧٧. الشهرستاني، **الملل والنحل**، ص١١١. وقال القاضي عبد الجبار بنفي الجهة عنه تعالى، وردَّ على من جعله تعالى في حيِّزٍ من المكان. القاضي عبد الجبار، **المختصر في أصول الدين**، ص٢١٩، نقله عبد الرضا الكاظمي ضمن **رسائل العدل والتوحيد**.

ج. أمَّا الكرامية ومتقدمي الشيعة من المجسِّمة فيلزمهم القول بالجهة والتَّحيُّز، ونُقل عنهم القول: بأنَّه تعالى في جهة السماء متمكِّنٌ على العرش. عبد القاهر البغدادي، **أصول الدين**، ص٧٣-٧٧. الشهرستاني، **الملل والنحل**، ص١١١.

ردَّ عليهم الماتريدية، مستدلين بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى، ١١/٤٢]. فالله تعالى نفى أن يكون له مثلٌ في الأشياء، ومكان الجالس هو قدر ما تمكَّن فيه الجالس، فتوجد مماثلة بين المكان والمتمكِّن لاستوائهما في القدر، وهذا لا يجوز على الله تعالى إذ نفى الله تعالى المماثلة بينه وبين الأشياء بالآية. أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٣٢٩.

[7] الماتريدي، **التوحيد**، ص١٣٣. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص١٦٤-١٦٦.

بالارتفاع إلى ما يعلو من المكان أو الجلوس فيه، بل التزموا التأويل للآيات الموهمة التي تخالف دلالتها دلالة العقل، فأوَّلوا "الاستواء" بعدَّة معانٍ؛ منها: التَّمام، كما في قوله تعالى: ﴿ولمَّا بلغ أشُدَّه واستوى﴾ [القصص، ١٤/٢٨]. وبمعنى: الاستقرار، كما في قوله تعالى: ﴿وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ﴾ [هود، ١١/١١]. وبمعنى العلو، كقوله: ﴿فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلْكِ﴾ [المؤمنون، ٢٨/٢٣]. وبمعنى القصد، كما في قوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾ [فصلت، ١١/٤١][١]. وذكرها كلَّها الإمام الماتريدي ولم يجزم بواحدةٍ منها؛ إذ لا مرجِّح لمعنىً منها على غيره، ولاحتمال الآية معانٍ أخرى غير الوارد ذكرها، إلى جانب تنزُّهه تعالى عن الشبيه ولو بشيءٍ من الشَّبه؛ كما سبق الاستدلال على ذلك بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى، ١١/٤٢][٢].

وعلى ذلك لم يُجز الماتريدية أن يُفهم من إضافة الاستواء إلى الله تعالى المفهوم من إضافة الاستواء إلى غيره من الموجودات، بل أوَّلوا ثمَّ سلَّموا به دون البحث عن كيفيَّته، مع تنزيهه تعالى عن المعاني المشابهة لخلقه[٣]، ثمَّ أضافوا القول بأنَّه قريبٌ من عباده، لورود ما يدلُّ على قربه –تعالى- من عباده بقوله في إجابة الدعاء كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة، ١٨٦/٢]، كما استدلوا على قربه من عباده بالنَّصر والمعونة بقوله: ﴿إِنَّ اللهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾ [النحل، ١٢٨/١٦].

وعلى قربه عند تقرُّب عباده إليه بأدلةٍ، منها: قوله تعالى: ﴿وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾ [العلق، ١٩/٩٦]، وقوله: ﴿وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ [المائدة، ٣٥/٥]، وعلمنا في الحديث القدسي: «وإن تقرَّب إليَّ بشبرٍ تقرَّبت إليه ذراعاً، وإن تقرَّب إليَّ ذراعاً تقرَّبت إليه باعاً»[٤].

كما استدلوا على قربه من عباده في كلاءتهم وحفظهم ورعايتهم بقوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ﴾ [سبأ، ٢١/٣٤]، وقوله: ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [الأنعام، ١٠٢/٦]، وقوله: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [الرعد، ٣٣/١٣].

وممَّا استدلوا به من الآيات على شدَّة قربه تعالى من نفس الإنسان، قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾ [الأنعام، ٣/٦][٥].

فالآيات بمجموعها تدلُّ على قربه تعالى من عباده ولكن بأوجهٍ مختلفةٍ في القرب، مع الحفاظ على نفيّ الجهة لله تعالى.

---

[١] الماتريدي، **التوحيد**، ص١٣٦. الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، ج٣، ص٢٦٨-٢٦٩. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص١٦٤-١٦٦.

[٢] الماتريدي، **التوحيد**، ص١٣٦-١٣٨. الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، ج٣، ص٢٦٨-٢٦٩.

[٣] الماتريدي، **التوحيد**، ص١٣٦-١٣٨. الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، ج٣، ص٢٦٨-٢٦٩.

[٤] أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿ويحذركم الله نفسه﴾، رقم الحديث (٧٤٠٥)، ج٩، ص١٢١. وذكره في موضعٍ آخر، باب ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وروايته عن ربه، رقم الحديث (٧٥٣٦)، ج٩، ص١٥٩، بألفاظ متقاربة؛ وأخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب الذكر والدعاء والتوبة، باب الحث على ذكر الله تعالى، رقم الحديث (٢٦٧٥)، ج٤، ص٢٠٦١.

[٥] الماتريدي، **التوحيد**، ص١٣٨.

٢- إثبات الصفات والأسماء:

لمَّا ثبت أنَّه تعالى واحد لا يشبهه شيءٌ من خلقه، ثبت أنَّه موصوفٌ بصفات الكمال منزَّهٌ عن صفات النقص، وصفاته تعالى قائمةٌ بذاته، لا تشبه صفات المخلوقين بوجهٍ من الوجوه، وليست بأعراض تحدث وتنعدم؛ بل هي أزليَّة لا أول لها، أبديَّة لا آخر لها[١].

وأسماؤه تعالى كصفاته هي ذاته، لأنَّ الاسم عين المسمَّى، والله تعالى بجميع أسمائه واحد، وهو قول الماتريدية وأهل السنة والجماعة خلافاً للمعتزلة والفلاسفة، أمَّا المعتزلة فأثبتوا الأسماء دون الصِّفات لأنَّها لا توهم وجود شريكٍ لله تعالى[٢]. في حين قال الفلاسفة: إنَّ المخلوق اتَّصف بكونه حيَّاً عالماً قادراً، فلا يوصف الله تعالى بما اتَّصف به المخلوق[٣].

أمَّا الماتريدية فاستدلوا على ثبوت الأسماء والصِّفات لله تعالى بأدلةٍ عقليَّة ونقليَّة: أمَّا أدلتهم النَّقلية، فأشار الإمام الماتريدي إلى الآيات التي تدل على وصفه تعالى بأنَّه قادرٌ عالمٌ حيٌّ كريمٌ جوادٌ[٤]، كما في قوله تعالى لإثبات صفة العلم: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ [البقرة، ٢٥٥/٢]، وقوله: ﴿لَكِنِ اللهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ [النساء، ١٦٦/٤]، وقوله: ﴿فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللهِ﴾ [هود، ١٤/١١][٥].

وبإثباته صفتي القوي والرزَّاق: ﴿أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ [البقرة، ١٦٥/٢]، وقوله: ﴿إِنَّ اللهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾ [الذاريات، ٥٨/٥١][٦].

وفي الأسماء: استدلوا على أنَّ الاسم والمسمى واحد، بقوله تعالى: ﴿فَادْعُوا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [غافر، ١٤/٤٠]. وقوله: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [البينة، ٥/٩٨]. فالله تعالى أمرنا أن نوحده، ولو كان اسم الله تعالى غير الله تعالى، لكان حصول التوحيد للاسم لا لله تعالى[٧]. وبقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف، ١٨٠/٧]، وبقوله: ﴿هُوَ اللهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [الحشر، ٢٤/٥٩] فتعرَّف الله تعالى في الآية بأسمائه الحسنى[٨].

---

[١] الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٨٦.

[٢] القاضي عبد الجبار، **شرح الأصول الخمسة**، ص١٨٣-٢٠٢.

[٣] ذكر الغزالي أقوال الفلاسفة في الصفات، **تهافت الفلاسفة**، ص١٧٢-١٨٣.

[٤] الماتريدي، **التوحيد**، ص١٠٨.

[٥] أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٣٦٨. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص١٧٠.

[٦] أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٣٦٨. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٨٨-٨٩. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص١٧٠.

[٧] أبو المعين النسفي، **بحر الكلام**، ص١٣٨.

[٨] الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٨٩.

ومن السنة بقوله عليه الصَّلاة والسَّلام: «إن لله تسعة وتسعين اسماً مئة إلا واحداً، من أحصاها دخل الجنة»[1]، ولمَّا كان الاسم عين المسمَّى يجوز الدعاء والتسبيح بكلِّ أسمائه تعالى، واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ﴾ [الأعلى، ١٥/٨٧]. وقوله: ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾ [الواقعة، ٧٤/٥٦]، وقوله: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ [الأعلى، ١/٨٧] وفيها كلُّها التسبيح بذكر الاسم، والتسبيح لا يليق إلَّا بذاته تعالى[2].

وقال الماتريديَّة: بجواز أن يكون لله تعالى صفات وأسماء لا نعرفها تفصيلاً[3].

مستدلِّين بقوله صلى الله عليه وسلم: «أسألك بكل اسم هو لك سمَّيْتِ به نفسَك، أو أنزلتَه في كتابك، أو عَلّمته أحداً من خَلْقك، أو استأثرت به في علم الغيبِ عندك»[4]. وبحديث: «وَاللهِ لِأَنَا أَعْلَمُكُمْ بِالله وَأَخْشَاكُمْ لَهُ»[5] فدلَّ أنَّه عليه الصَّلاة والسَّلام كان يعرف من صفاته تعالى مالا يعرفه أحد، ومع ذلك صحَّ إيماننا، وصحَّت معرفتنا بالله تعالى[6].

---

[1] أخرجه البخاري في **صحيحه** بألفاظ وروايات مختلفة ولكن متقاربة، كتاب الشروط، باب ما يجوز من الاشتراط والثنيا في الإقرار والشروط التي يتعارفها الناس بينهم، رقم الحديث (٢٧٣٦) (١٩٨/٣). وكتاب الدّعوات، باب لله مئة اسم، رقم الحديث (٦٤١٠) (٨٧/٨)، كتاب التوحيد، باب إن لله مئة اسم إلا واحد، رقم الحديث (٧٣٩٢) (١١٨/٩)، وأخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب في أسماء الله تعالى وفضل من أحصاها، رقم الحديث (٢٦٧٧) (٢٠٦٢/٤). الماتريدي، **التوحيد**، ص١٢٧. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص١٠٥.

[2] الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص١٠٤.

[3] أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص١٧٢.

[4] أخرجه أحمد في **المسند**، مسند المكثرين من الصحابة، مسند عبد الله بن مسعود، رقم الحديث (٣٧١٢)، (٢٤٦/٦). **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت. ٢٤١هـ)، ت: شعيب الأرناؤوط، عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط١: ١٤٢١هـ/٢٠٠١م. قال الدارقطني في **العلل**: "إسناده ضعيف ليس بالقوي". الدارقطني، **العلل**، (٢٠١/٥). وأخرجه الحاكم في **المستدرك** وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم إن سلم من إرسال عبد الرحمن بن عبد الله، عن أبيه فإنه مختلف في سماعه عن أبيه، **المستدرك على الصحيحين**، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (ت. ٤٠٥هـ)، ت: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية– بيروت، ط١، ١٤١١هـ/١٩٩٠م. كتاب الدعاء والتكبير والتهليل والتسبيح والذكر، رقم الحديث (١٨٧٧)، (٦٩٠/١).
وذكره ابن حبَّان في **صحيحه**، وعلَّق عليه شعيب الأرناؤوط: إسناده صحيح، رجاله رجال الصحيح، **الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان**، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (ت. ٣٥٤هـ)، ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي (ت. ٧٣٩هـ)، **ت:** شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م. باب الأدعية، ذكر الأمر لمن أصابه حزن أن يسأل الله ذهابه عنه وإبداله فرحاً، رقم الحديث (٩٧٢)، ج٣، ص٢٥٣. وسبب الاختلاف فيه وجود أبي سلمة الجهني فلم يتبيَّن لأئمة الجرح والتعديل من هو فجعلوه في عداد المجهولين.

[5] أخرجه عبد بن حميد بلفظه في **المنتخب من مسند عبد بن حميد**، رقم الحديث (١٥٠٢)، ص٤٣٥. وأخرجه مسلم بألفاظ متقاربة في **صحيحه**، كتاب الصيام، باب صحة صيام من طلع عليه الفجر وهو جنب، رقم الحديث (١١١٠)، ج٢، ص٧٨١.

[6] الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص١٠٠.

أ. صفة الكلام:

لم يزل تعالى متكلِّماً بكلام، والكلام صفةٌ في الأزل، قائمة بذاته تعالى، وكلام الله تعالى من أشهر المسائل الكلامية التي امتحن لأجلها الناس، ولم يسلم منها كبار الأئمة، كون مسألة عدم خلق القرآن مبنيَّةٌ عليها، حيث كان موضع الخلاف بينهم آنذاك هو نظرتهم إلى صفة الكلام، فمن قال هي قديمة أزلية بأزليَّته تعالى وراعى في القرآن ناحية المعنى المنزل منه تعالى أو ما يسمَّى بالكلام النَّفسي؛ قال القرآن قديم لأنه كلامه تعالى وتمسَّك بهذا القول جماعة منهم الإمام الأشعري[١]، ومن بالغ في التنزيه حتى أنكر قدم الصِّفات الذَاتيَّة لله تعالى ومنها الكلام مع مراعاته ناحية الألفاظ المقروء بها القرآن؛ قال هو مخلوق وهو قول المعتزلة[٢]. أمَّا من فرَّق بين الكلام النَّفسي الذي هو صفة ذاتيَّة لله تعالى، وبين الألفاظ التي هي مخلوقة سلِمَ من الخلاف، وهو قول الإمام أبي حنيفة[٣] والماتريدية[٤] ومتأخري الأشعريَّة[٥].

ثمَّ فصَّل الماتريدية قولهم، فقالوا: إنَّ كلامه تعالى صفة قائمة بذاته: وهم يريدون بذلك الكلام النَّفسي، كما مرَّ سابقاً وهو: المعنى القائم بذات المتكلم، يديره في نفسه، ويعبِّر عنه بهذه الألفاظ المتركِّبة من الحروف، أمَّا العبارات الملفوظة فتسمَّى كلاماً لدلالتها على الكلام، ولأنَّ الوقوف على الكلام لا يمكن قطُّ لغير المتكلِّم من المخلوقين إلَّا بها، فأطلق عليها اسم مدلولها[٦].

وقد استدلَّ الماتريدية على قولهم من وجهين، بإثبات صفة الكلام لله تعالى، ثمَّ بإثبات أنَّ هذا الكلام الذي ثبت صفةً لله تعالى هو ذاته الكلام النَّفسي.

فاستدلَّ الإمام الماتريدي لإثبات صفة الكلام لله تعالى بأدلة سمعيةٍ منها:

قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ الله مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء، ١٦٤/٤] حيث دلَّ المصدر علمت: الكلام؛ إذ المصادر مما يؤكد حقائق ما له المصادر في موضوع اللغة، وأيد ذلك الأمر المشهور من تسمية موسى: كليم الله، وما جرى على ألسن الخلق من القول بأن الله كلم موسى؛ فثبت أنه كان له فيما كلَّمه خصوصية لم يشركه فيها غيره من الرسل[٧].

عدم إنكاره تعالى على الذين قالوا: ﴿لَوْلَا يُكَلِّمُنَا الله﴾ [البقرة، ١١٨/٢] إلَّا بوصف التَّكبُّر والجهل بمنزلة أنفسهم، فلو لم يكن الكلام ثابتاً لله تعالى لأنكر عليهم ادِّعاءهم[٨].

---

[١] الأشعري، **الإبانة**، ص٣٩-٤٤. الأشعري، **مقالات الإسلاميين**، ج١، ص٣٢١، ٣٢٥.

[٢] الخياط، **الانتصار**، ص٨٢. القاضي عبد الجبار، **المختصر في أصول الدين**، ج١، ص٢٢٣.

[٣] أبو حنيفة، **الفقه الأكبر**، ص٢٠، مكتبة الفرقان الإمارات العربية، ط١: ١٤١٩ه/١٩٩٩م.

[٤] الماتريدي، **التوحيد**، ص١٢٠. أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٤٦٤.

[٥] الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، **الاقتصاد في الاعتقاد**، ت: عبد الله الخليلي، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م. ص٧٠-٧٣.

[٦] النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٤٣٥.

[٧] الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، ج٣، ص٤٢٠.

[٨] الماتريدي، **التوحيد**، ص١٢٠.

والآيات السابقة كلُّها تُثبت صفةً لله تعالى تسمَّى صفة الكلام، ثمَّ زادوا في الاستدلال ليثبتوا أنَّ الكلام النَّفسي يسمَّى كلاماً في الاستعمال، وممَّا دلَّ على ذلك قوله تعالى خبراً عن اليهود: ﴿وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا الله بِمَا نَقُولُ﴾ [المجادلة، ٨/٥٨]. ووجه الاستدلال: عدِّ الله تعالى كلامهم في أنفسهم كلاماً حقيقةً فنصَّ عليه في كتابه[١].

وبقوله تعالى خبراً عن يوسف عليه السَّلام: ﴿فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ قَالَ أَنْتُمْ شَرٌّ مَكَانًا وَالله أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ﴾ [يوسف، ٧٧/١٢] هو صريحٌ في اعتبار الكلام النَّفسي كلاماً حقيقةً[٢].

ما يتعلَّق بالقرآن الكريم؛ من إثبات أنَّه كلام الله تعالى.

القرآن كلام الله تعالى غير مخلوقٍ:

القرآن كلام الله تعالى، في المصاحف مكتوب، وفي القلوب محفوظ، وعلى الألسن مقروء، وعلى النبي صلى الله عليه وسلم منزّل[٣]، هذا ما قاله الماتريدية وهو قول جمهور أهل العلم.

واستدلَّ الحكيم السمرقندي على أن القرآن كلام الله تعالى بقوله: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ﴾ [الفرقان، ١/٢٥]، وقوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر، ٩/١٥]، وقوله: ﴿طه * مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى﴾ [طه، ١/٢٠]، وقوله: ﴿وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء، ١٩٢/٢٦]، كلُّها وغيرها آياتٌ صريحةٌ في إثبات أنَّ القرآن إنَّما هو كتاب الله تعالى.

فالأحرف الموجودة في المصاحف قرآنٌ، لأنَّ اسم الكتاب لا يقع إلَّا على شيءٍ يكون مكتوباً، وقد قال تعالى: ﴿الم * ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة، ١/١، ٢] يعني: لا شكَّ فيه، كما أمر تعالى بقراءة القرآن فقال تعالى: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ [المزمل، ٢٠/٧٣]، وأمر بالاستماع إلى القرآن في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾ [الأعراف، ٢٠٤/٧]، فالقرآن المسموع من القارئ هو كلام الله تعالى أيضاً، وممَّا استدلوا به من الآيات على ذلك قوله تعالى: ﴿يَسْمَعُونَ كَلَامَ الله ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ﴾ [البقرة، ٤٥/٢]، وقوله: ﴿حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ الله﴾ [التوبة، ٦/٩][٤]. فكلُّها دلَّت على أنَّ القرآن المسموع والمقروء والمكتوب في المصاحف هو كلام الله تعالى.

وهذا لا يعني أنَّ ذات كلام الله تعالى حَالٌّ في المصحف، بل إنَّ كلام الله مكتوب في المصاحف، مقروء على الألسنة، محفوظ في القلوب، من غير حلولٍ فيها، وذكر الصابوني ما يدلُّ على عدم حلول الكلام في القرآن، وهو قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ

---

[١] أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٤٦٤. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص١١٨. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص١٩٠.

[٢] أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٤٦٤.

[٣] أبو حنيفة، **الفقه الأكبر**، ص٢٠.

[٤] الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص٢٨.

الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ﴾ [الأعراف، ١٥٧/٧] فالنَّبيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم كان مكتوباً في الكتب السابقة بدون حلولٍ فيها، وكذلك كلامه تعالى مكتوب في المصاحف بغير حلولٍ[١].

بتلك الأدلة أثبت الماتريدية أنَّ ما بين دفتيّ المصحف هو كلامه تعالى، مع تمييزهم بين الكلام النَّفسي القديم الذي هو صفةٌ قائمةٌ بذاته تعالى، وبين الكلام اللفظي الحادث المقروء على الألسنة والمسموع من القرآن، ولكنَّه كلُّه يسمَّى كلام الله[٢].

واستدلَّ الماتريدية على قدم القرآن بالتَّفريق بين القراءة وهي الكلام اللفظي الحادث، وبين المقروء بقوله تعالى: ﴿وَقُرْآنَ الْفَجْرِ﴾ [الإسراء، ٧٨/١٧]. فالمراد به القراءة وهي فعل العبد الذي يكون في وقت الفجر، وهو مخلوقٌ، أمَّا قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ﴾ [النحل، ٩٨/١٦] أي: كلام الله، وهو غير مخلوقٍ.

ومن السنَّة بما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من قال إنَّ القرآن مخلوق فهو كافرٌ بالله العظيم»[٣]، وبما جاء عن ابن عباس أنَّه قال: تذاكرنا القرآن عند النَّبيّ صلى الله عليه وسلم، فقال: «سيأتي من أمَّتي في آخر الزَّمان أناسٌ يقولون القرآن مخلوقٌ، ثمَّ قال: لا ولكنَّه كلام الله تعالى غضٌّ طريٌّ، فمن قال غير هذا من أمَّتي فقد كفر بالله وبالقرآن»[٤]،[٥] وبحديث: «سيأتي على أمتي زمانٌ يقولون القرآن مخلوقٌ، فمن عاش منكم فأدركهم فلا يمارهم ولا يجالسهم فإنهم كفار بالله العظيم، وإنهم لا يدخلون الجنة ولا يشمون رائحة الجنة»[٦].

---

[١] الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص١٢٤.

[٢] ويحسن ذكر التَّفريق الذي فصَّله نور الدين الصابوني بين الكلام القديم والحادث في قوله: "لا يقال القرآن غير مخلوقٍ على الإطلاق، هذا كما إذا قال الرجل: "الله" مطلقاً عن القيد فيفهم من إطلاقه ذات القديم، وإذا قرنه بقرينة تدل على الحدوث نحو أن يقول: "كتبت الله" فيحمل على الحروف المنقوشة، فكذلك لفظ القرآن". الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص١٢٦.

[٣] لم أجده مرفوعاً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولكنَّه منسوبٌ إلى الإمام أحمد، **مسند أحمد**، ج١، ص٨٤. **معجم ابن الأعرابي**، ج٢، ص٨٤٠. والخلال نسبه إلى يزيد بن هارون في كتابه **السنة** لأبي بكر بن الخلال، ج٥، ص١٠١. وروي من قول آخرين ولكن لم يرفعه أحدٌ إلى النَّبيّ صلى الله عليه وسلم. الحكيم السمرقندي، ص١٤.

[٤] لم أجده بلفظه ووجدت معناه بألفاظ متقاربة عند ابن الجوزي في **الموضوعات**، ج١، ص١٠٧. وقال فيه: "هذا حديث موضوع والمتهم به محمد بن يحيى بن رزين. وقال أبو حاتم السبتي: كان دجالاً يضع الحديث، لا يحل ذكره إلا بالقدح فيه". وذكره السيوطي في **اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة**، ج١، ص١٢. والكناني في **تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة**، ج١، ص١٣٤.

[٥] الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص١٤.

[٦] لم أجده بألفاظه، ولعلَّه كسابقه بمعناه. الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص١٤.

وأضاف بعضهم -كأبي البركات النسفي والكمال بن الهمام- الاستدلال بقوله عليه الصَّلاة والسَّلام: «القرآن كلام الله غير مخلوق»[1،2] كما استدل ابن الهمام بحديث: «كيف بك إذا كفر بالقرآن؟» قيل: كيف يكفر به؟ قال: «يقال إنَّه مخلوق»[3].

ويلاحظ أنَّ التَّفصيل الذي اعتمده الماتريدية -وكثيرٌ من أهل العلم- هو الاعتقاد الأفضل لفضِّ الخلاف الذي وقع في مشكلة خلق القرآن، ولكنَّ معظم الأدلة النَّقليَّة التي اعتمدوها ضعيفة وموضوعةٌ، وليست من كلام النبي صلى الله عليه وسلم المرفوع.

فمن قال كلامه تعالى قديم غير مخلوقٍ بغير تفصيلٍ بين الكلام النَّفسي والكلام الحادث قال إنَّ كلام الله تعالى مسموعٌ، لأنَّ المنطوق المسموع من القرآن هو من كلام الله تعالى القديم عندهم، وهو قول الأشعري[4] وأبو القاسم الصَّفَّار من الماتريدية[5]، في حين قال جمهور الماتريدية إنَّ كلامه تعالى النَّفسي القديم غير مسموعٍ، وأمَّا المسموع من القرآن فهو كلامه الحادث.

واستدل الصَّفَّار لمقولته بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللهِ﴾ [التوبة، ٦/٩] حيث دلَّت الآية صراحةً على أنَّ المسموع من القرآن هو كلام الله تعالى[6]، وأمَّا جمهور الماتريدية فكان لهم دليلان على عدم سماع كلام الله تعالى:

أحدهما: عدم ورود ما يدلُّ على سماع موسى عليه السَّلام لكلام ربِّه تعالى، في حين ورد ما يثبت تكليمه إياه، في قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء، ١٦٤/٤] وقوله: ﴿وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾ [الأعراف، ١٤٣/٧]، وثانيهما: حصر الله تكليمه لرسله بثلاثة طرقٍ: الوحي، أو من وراء

---

[1] ورد من قول الإمام أحمد بن حنبل وغيره من العلماء الذين عاصروا زمن فتنة خلق القرآن، وكان قد رفعه غير واحد من الصحابة منهم أنس وحذيفة بن اليمان وعمران بن حصين رضي الله عنهم، وذكره البيهقي في **الأسماء والصفات** مرفوعاً وقال: ولا يصح شيء من ذلك، أسانيده مظلمة لا ينبغي أن يحتج بشيء منها، ولا أن يستشهد بشيء منها. **الأسماء والصفات**، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت. ٤٥٨هـ)، ت: عبد الله بن محمد الحاشدي، مكتبة السوادي، جدة- المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م. وذكر الكمال بن الهمام سنده مرفوعاً، وقال: "قال الحاكم أثبت أسانيد الشاميين الأوزاعي عن حسان بن عطية".

[2] الكمال بن الهمام، **المسايرة مع شرحها**، ص٧٦. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص١٨٠.

[3] أخرجه ابن بطة في **الإبانة الكبرى**، ت: رضا معطي، وعثمان الأثيوبي، وغيرهم، دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض. بلفظ: «كيف أنتما إذا كفر بالقرآن وقالوا إنه مخلوق؟ أما إنكما لن تدركا ذلك، ولكن إذا كان ذلك برئ الله منهم وجبريل وصالح المؤمنين، وكفروا بما أنزل عليَّ». ج٦، ص٤٥. وأبو شجاع الديلمي، **الفردوس بمأثور الخطاب** باللفظ ذاته، ج٣، ص٢٩٥. الكمال بن الهمام، **المسايرة**، ص٧٦.

[4] الأشعري، **الإبانة**، ص٣٩-٤٤. الأشعري، **مقالات الإسلاميين**، ج١، ص٣٢١، ٣٢٥.

[5] أبو المعين النسفي، **بحر الكلام**، ص١٣٧.

[6] أبو المعين النسفي، **بحر الكلام**، ص١٣٧.

حجاب، أو يرسل رسولاً كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ الله إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا﴾ [الشورى، ٥١/٤٢] وهي كلُّها لا صوت فيها ولا سماع[١].

ب. صفة التكوين:

انفرد الماتريدية بإثبات صفة التَّكوين، وهي صفة قديمة أزلية قائمة بذاته تعالى يتوقَّف ظهورها على وجود الخلق، وتشمل: التكوين والتخليق والإيجاد والإحداث والاختراع، وهي كلُّها بمعنى إخراج المعدوم إلى الوجود[٢]، وفرق ملا علي القاري بين الصفات الذاتية والفعليه بقوله: "وعندنا كل ما وصف به ولا يجوز أن يوصف بضده فهو من صفات الذَّات، كالقدرة والعلم والعزَّة والعظمة، وكل ما يجوز أن يوصف به وبضدِّه فهو من صفات الفعل كالرَّأفة والرَّحمة والسُّخط والغضب"[٣].

وخالف من الحنفية الكمال بن الهمام فقال بقول الأشاعرة في حدوثها وجواز تعلُّقها بالقدرة، فقال في نصٍّ جامعٍ موضِّحاً ومصوِّباً: "ادَّعى متأخرو الحنفيَّة من عهد أبي منصور صفات قديمة زائدة على الصِّفات المتقدِّمة وليس في كلام أبي حنيفة والمتقدمين التَّصريح بذلك"[٤].

واستدل جمهور الماتريدية على قدم صفاته تعالى بما فيها صفة التكوين: ﴿هُوَ الله الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [الحشر، ٢٤/٥٩]. ووجه الاستدلال: أن الله تعالى مدح نفسه في الأزل بصفات الفعل، فدلَّ على قدمها[٥]، كما أنَّ الآية وصفت الله تعالى بصفة "الخالق" وصفة "البارئ" و "المصوِّر" فلو كان الوقوع بالقدرة لا بالإيقاع، والخلق بالقدرة لا بالتَّخليق لحصلت الغنية عن الخلق والإيجاد، ولما صحَّ وصفه تعالى بكونه خالقاً موجداً، وهذا صريح الآية السابقة[٦].

واستدلوا أيضاً على أنَّ التَّكوين غير المكوِّن بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [النحل، ٤٠/١٦]. فالله تعالى عبَّر عن التَّكوين بكُن، وعن المكوَّن بقوله:

---

[١] الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص١٣٤. الكمال بن الهمام، **المسايرة**، ج١، ص٨١.

[٢] الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص١٣٦-١٣٩.

[٣] القاري، **شرح الفقه الأكبر**، ص٣٤. أمَّا الأشعريَّة والمعتزلة فلم يقولوا بصفة التَّكوين، وتقابل عندهم الصِّفات الفعلية، وهي حادثةٌ وليست قديمة، أمَّا عند المعتزلة فلأنَّهم قالوا بحدوث الصِّفات الذَّاتيَّة كما قالوا بنفيها تنزيهاً لله تعالى، فمثلها صفات الفعل نفوها أن تكون صفاتٍ لله تعالى وسمَّوها بالحوادث "فسروا الصِّفات الفعلية بأنَّها ماجرى فيها النَّفيُ والإثبات" وأمَّا عند الأشعريَّة فلأنَّهم اعتبروها متعلقات الصِّفات الذَّاتيَّة، وليست صفات مستقلَّة بذاتها، فلا ضير في أن تكون حادثة، وهنا الخلاف بين الأشعرية والماتريدية في الصِّفات حيث جعل الماتريدية الإحياء والإماتة والترزيق والتخليق كلَّها تحت مسمَّى: "صفة التكوين" وهي عندهم غير المكوّن، بخلاف الأشاعرة الذين فسَّروا الخلق بمعنى المخلوق. القاري، **شرح الفقه الأكبر**، ص٣٤. الباجوري، **حاشية الباجوري على متن السنوسية**، ص١٩. المطبعة المليحية، القاهرة، ١٣٢٥هـ.

[٤] الكمال بن الهمام، **المسايرة مع شرحها**، ج١، ص٩١-٩٢.

[٥] البابرتي، **شرح العقيدة الطحاوية**، ص٤٧.

[٦] الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص١٤٠. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٢٠٣.

فيكون، وكذا عبَّر عنه بالشَّيء[1]، بقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [البقرة، ١٦٤/٢]، فلو كان الخلق هو المخلوق للغت فائدة ذكر الخلق، لأنَّ السماء كالسماء فيصير كأنَّه قال إن في السماوات والأرض فيصير ذكر الخلق لغواً ضائعاً[2]، وبقوله تعالى: ﴿لَخَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ﴾ [غافر، ٥٧/٤٠]، فالآية تدلُّ على أنَّ خلق السماوات والأرض في عقولكم أكبر من خلق النَّاس، وهذا تبعاً للشَّاهد، فكلَّما كان المفعول أكبر كان الفعل أكبر، فيستدل بخلقه السماوات والأرض على قدرته على خلق النَّاس عند الإعادة، فأمَّا لو كان الخلق والمخلوق واحداً فلا تحصل هذه الفائدة[3].

ج. صفة العلم:

لم يزل الله تعالى عالماً بعلمٍ، والعلم صفةٌ قائمةً بذاته تعالى في الأزل، وهو قول الماتريدية، وبخلاف المعتزلة القائلين بأنَّ ذاته علمه، والله تعالى عالمٌ بذاته، فردَّ عليهم الماتريدية بقوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ [البقرة، ٢٥٥/٢]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَى وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ﴾ [فاطر، ١١/٣٥][4]، فالآيتان تثبتان صفة العلم لله تعالى.

وعلمه تعالى ليس كعلم البشر، وعلى هذا فلا يرادف المعرفة، كون علمه تعالى بكلِّ شيءٍ محيطٌ، فيمكن أن يأتي بمعنى: الإحاطة والخبر على ما هو به، وهو ما ذكره أبو المعين النَّسفي مستدلَّاً له بقوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ وَقَدْ أَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ خُبْرًا﴾ [الكهف، ٩١/١٨][5]، وفي الآية ناب لفظ الإحاطة عن العلم، ومثله الخُبر.

قال الماتريدية: إنَّ علمه تعالى أزليٌّ بذاته وصفاته وبما وراء ذلك مما يكون، وإن كان العالم معدوماً، وبذلك جوَّزوا دخول المعدوم تحت العلم، واستدلوا لذلك:

بقوله تعالى: ﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللهُ﴾ [النمل، ٦٥/٢٧][6]، والآيةُ تدلُّ على معرفته تعالى الأمر الذي لم يقع قبل وقوعه، وهو المقصود بعلمه بالغيب.

وأخبر الله تعالى عمَّا يكون في المستقبل بقوله: ﴿وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ﴾ [الصف، ٦/٦١][7]. فلو لم يكن تعالى عالماً في الأزل بأنَّه سيرسل نبيَّاً اسمه محمد لما أعلم بذلك عيسى عليه السَّلام، ولما وقعت به المعجزة.

وما أنبأ الله تعالى به عن الكائنات والأخبار التي كانت معدومةً حين ذكرها القرآن فهذا يدل على علمه تعالى المسبق بها، كما في قوله تعالى: ﴿سَتُدْعَوْنَ إِلَى قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ

---

[1] أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٥٠٥.
[2] أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٥١٠.
[3] أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٥١١.
[4] الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص٢٦.
[5] أبو المعين النسفي، **بحر الكلام**، ص٦١-٦٢.
[6] أبو المعين النسفي، **بحر الكلام**، ص٦٤.
[7] أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٣٦٥.

تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾ [الفتح، ١٦/٤٨]، وقوله: ﴿وَعَدَ الله الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ [النور، ٥٥/٢٤][١].

وبما أخبر تعالى به من أهوال يوم القيامة وأحداثها، فقد جاء في شأن المؤمنين: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا﴾ [الزمر، ٧٣/٣٩]، وفي أهل النار: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ زُمَرًا﴾ [الزمر، ٧١/٣٩]، وحصول الزفير والشهيق من الكفار: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ﴾ [هود، ١٠٦/١١] وغير ذلك[٢].

د. القدرة:

الله تعالى قادرٌ بذاته، والقدرة صفة في الأزل ثابتةٌ لله تعالى بقوله تعالى: ﴿فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الأنعام، ١٧/٦][٣].

هـ. الإرادة:

الله تعالى مريدٌ بإرادةٍ بذاته، وإرادته صفةٌ في الأزل ثابتةٌ لله تعالى، وهو قول جمهور أهل السنَّة[٤]، وعرَّفها الماتريدية بأنَّها: صفة قديمة قائمة بذاته تعالى، توجب تخصيص المفعولات بوجهٍ دون وجهٍ، ووقتٍ دون وقتٍ، إذ لولا الإرادة لوقعت المفعولات كلها في وقت واحدٍ، على صفةٍ واحدةٍ[٥].

واستدلُّوا عليها بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الله يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾ [الحج، ١٨/٢٢]. وقوله: ﴿إِنَّ الله يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ [المائدة، ١/٥]. وقوله: ﴿يُرِيدُ الله بِكُمُ الْيُسْرَ﴾ [البقرة، ١٨٥/٢]. وقوله: ﴿إِنْ أَرَادَنِيَ الله بِضُرٍّ﴾ [الزمر، ٣٨/٣٩][٦].

وإن هذه الآيات تدعم رأي أهل السنة والجماعة، إذ الأدلة صريحة صحيحةٌ، لا مجال لإنكارها ولا تأويلها، أمَّا المعتزلة فقاسوا الشاهد على الغائب، وما قبُح فعله من العباد استقبحوه منه تعالى، فلم يجيزوا إرادته للشَّرِّ، لذلك أوَّلوا الآيات تأويلاً عقلياً[٧]، متجاوزين ما تسمح به قواعد اللغة العربية.

و. غضب الله ورضاه:

---

[١] أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٣٦٥.

[٢] أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٣٦٥.

[٣] أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٢٣٣.

[٤] الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص١٦٧. البغدادي، **أصول الدين**، ص٥٧. الآمدي، غاية المرام، ص٥٢. ابن أبي العز، **شرح الطحاوية**، ص١٣٣، ١٣٤.

[٥] الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص١٦٧. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٢١٠ وما بعدها. وخالف المعتزلة في الإرادة كما خالفوا في الصِّفات؛ كما تباينت أقوالهم في مذهبهم؛ فقال الجبائي وأبو هاشم والقاضي: إنَّ الله تعالى مريدٌ بإرادةٍ قديمة لا في محل[٥]، وقال النظام والعلاف والكعبي والخياط: ليس لله تعالى إرادة ولا كراهة على الحقيقية، فلا يوصف بها، انظر القاضي عبد الجبار، **المختصر في أصول الدين**، ج١، ص٢٢٦.

[٦] الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص١٧٠. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٢١٠ وما بعدها.

[٧] أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٥٧٥.

يجب إثبات الغضب والرضى لله تعالى، ولكنَّهما ليسا كغضبنا ورضانا، لأنَّ غضبنا مخلوق، والله تعالى بكلِّ صفاته -ومنها الغضب والرضا- ليس بمخلوق، وأضاف الماتريدية القول: بأن النَّار ليست هي غضبه تعالى، ولا الجنَّة هي رضاه، لأنَّ الجنَّة والنَّار مخلوقتان، ولكنَّ غضبه يستوجب النَّار، ورضاه يستوجب الجنَّة. واستدلوا لغضبه ورضاه تعالى:

قوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللهِ أَكْبَرُ﴾ [التوبة، ٥٢/٩].

وأمَّا في غضبه، فقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللهُ عَلَيْهِ﴾ [النساء، ٩٣/٤]، وقوله: ﴿وَيُعَذِّبَ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ الظَّانِّينَ بِاللهِ ظَنَّ السَّوْءِ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ وَغَضِبَ اللهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [الفتح، ٦/٤٨][١]. فالغضب الوارد في الآيات يثبت لله تعالى صفة قديمةً وهي غضبه تعالى، مع وجوب تنزيهه عن مشابهة المخلوقات، فغضبه ورضاه ليس كغضب ورضى المخلوقات، تعالى الله عن ذلك.

ز. السمع والبصر:

إن الله تعالى سميع بسمعٍ بصير ببصرٍ بلا جارحة الأذن والحدقة، بمعنى أنهما صفتان قديمتان قائمتان بذاته تعالى، وهو قول أهل السنَّة والجماعة[٢]، وأرجعهما ابن الهمام "إلى صفة العلم"[٣]، واختلف كلام المعتزلة فيهما فمنهم من قال: هو تعالى سميعٌ بلا سمعٍ، بصيرٌ بلا بصرٍ[٤]، وهو المشهور من كلام المعتزلة، ومنهم من أرجع السمع والبصر إلى العلم، بمعنى أنَّه تعالى عالمٌ بالمبصرات والمسموعات[٥].

واستدل عليها الكمال بن الهمام بأنَّهما من صفات الكمال، فوجب أن تكونا من صفات الباري تعالى، قال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَاأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ﴾ [مريم، ٤٢/١٩] فأفاد أنَّ عدمهما نقصٌ لا يليق بالمعبود[٦].

٢- القضاء والقدر

وسأتناول بالكلام في هذا القسم، كلَّ ما يتعلَّق بالعقيدة الماتريدية في مجال القضاء والقدر، من تعريفهما والحكمة في أفعاله تعالى كون القضاء والقدر من أفعاله، حيث استدلَّ الماتريدية في إثباتها كلَّها بالأدلة النَّقليَّة.

---

[١] الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص٢٢.

[٢] الجويني، **الإرشاد**، ص٧٢. الكمال بن الهمام، **المسايرة مع شرحها**، ج١، ص٧١، ٧٢.

[٣] الكمال بن الهمام، **المسايرة مع شرحها**، ج١، ص٧١، ٧٢.

[٤] الأشعري، **مقالات الإسلاميين**، ج١، ص٢٤٤.

[٥] النجراني، تقي الدين بن محمد العجالي، **الكامل في الاستقصاء**، ت: السيد محمد الشاهد، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م. ص٢٦٣.

[٦] الكمال بن الهمام، **المسايرة مع شرحها**، ج١، ص٧١.

خلق الله تعالى الأشياء لا من شيءٍ، وكان الله تعالى عالماً في الأزل بالأشياء قبل كونها، وهو الذي قدَّر الأشياء وقضاها ولا يكون في الدنيا ولا في الآخرة شيءٌ إلا بمشيئته وعلمه وقضائه وقدره كتبه في اللوح المحفوظ، ولكن كتبه بالوصف لا بالحكم، والقضاء والقدر والمشيئة صفاته في الأزل بلا كيف، فيعلم الله تعالى المعدوم في حال عدمه معدوماً، ويعلم أنَّه كيف يكون إذا أوجده، ويعلم الله الموجود في حال وجوده ويعلم أنَّه كيف فناؤه.. من غير أن يتغير علمه أو يحدث له علم ولكن التغير والاختلاف يحدث عند المخلوقين.

وعرَّف الماتريديَّة القضاء والقدر تعريفاتٍ عدَّة، مستدلِّين بتعريفهما بشواهد من القرآن:

القضاء في حقيقته: الحكم بالشيء والقطع على ما يليق به، وفي خلق الأشياء يعنيت: كونها على ما هي عليه، كما في قوله تعالى: ﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ﴾ [فصلت، ١٢/٤١][1]، وعلى ذلك يجوز وصف قضائه في أفعال الخلق: بأنَّه قضى بهنَّ أي: خلقهن وحكم، كقوله: ﴿فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ﴾ [طه، ٧٢/٢٠] بمعنى: أحكم.

قضى بمعنى: أعلم وأخبر، كقوله: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾ [الإسراء، ٤/١٧] وعلى هذا الوجه أيضا يجوز أن يُضاف إلى الله جلَّ ثناؤه.

قضى: بمعنى أمر، كقوله تعالى: ﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [الإسراء، ٢٣/١٧][2]. وقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب، ٣٦/٣٣]، وهذا لا يجوز أن يُضاف إلى الله إلا في الخيرات[3].

وقضى بمعنى: فرغ كقوله: ﴿فَلَمَّا قَضَى مُوسَى الْأَجَلَ﴾ [القصص، ٢٩/٢٨]، لكن هذا النوع لا يجوز أن يُضاف إلى الله لإضافة الشّغل له بشيءٍ أو فراغٍ له منه[4].

وأمَّا القدر؛ فبيَّنوا معناه كما جاء في القرآن أيضاً، الحدُّ الذي عليه يخرج الشَّيء، وهو جعل كلِّ شيء على ما هو عليه من خير أو شرٍّ، من حسنٍ أو قبحٍ، من حكمةٍ أو سفهٍ، وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر، ٤٩/٥٤].

ومثل هذا المعنى مرويٌّ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عند سؤال جبريل عليه السَّلام إيَّاه عن الإيمان أن قرن الخير والشَّرَّ بالقدر في قوله: «وتؤمن بالقدر خيره وشره»[5].[6]

---

[1] الماتريدي، **التوحيد**، ص٣٩٥، الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٣١٩. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ج٣، ص٢٢٩.

[2] الماتريدي، **التوحيد**، ص٣٩٥، أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ج٣، ص٢٢٩.

[3] الماتريدي، **التوحيد**، ٣٩٥-٣٩٦. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٣١٩.

[4] الماتريدي، **التوحيد**، ٣٩٥-٣٩٦. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٣١٩.

[5] أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب الإيمان، رقم الحديث (٨)، ج١، ص٣٦، وأخرجه أبو داود في **سننه**، كتاب السنة، باب في القدر (١٧)، رقم الحديث (٤٦٩٥)، ج٤، ص٢٢٣.

[6] الماتريدي، **التوحيد**، ص٣٩٦. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٣٢١. وأبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٣٤٩.

ومعنى القدر لا يحتمل أن تكون أفعال الخلق خارجةً عن الله تعالى، بل أفعال الناس كلِّها خيرها وشرها، وحسنها وقبيحها بقضاء الله تعالى وقدره، كما أنّ العبد ليس بمضطرٍّ في فعله وإن كان بقضاء الله تعالى وقدره، كما أنَّه غير مضطرٍّ بعلمه، واستدلُّوا على ذلك: بقوله تعالى: ﴿وَقَدَّرْنَا فِيهَا السَّيْرَ﴾ [سبأ، ١٨/٣٤]، وقوله: ﴿إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَّرْنَا إِنَّهَا لَمِنَ الْغَابِرِينَ﴾ [الحجر، ٦٠/١٥][١]، ويؤيّده ما جاء في حديث جبريل: «وَالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ مِنَ الله عَزَّ وَجَلَ»[٢].[٣]

وقد ذلك قسَّم الحكيم السمرقندي قضاء الله تعالى إلى أربعة أقسام؛ قضاء الطَّاعة، وقضاء المعصية، وقضاء النعمة، وقضاء الشِّدَّة، واستدلَّ لكلِّ قسمٍ منها بما يدلُّ عليه من القرآن:

قضاؤه تعالى على الإنسان بالطَّاعة: واستدلَّ له بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت، ٦٩/٢٩]، ويجب على الإنسان أن يستقبل هذا القضاء بالسّمع والطَّاعة لله تعالى، إلى جانب شكره تعالى.

قضاؤه تعالى على الإنسان بالمعصية: ويدلُّ له قوله تعالى: ﴿إِنَّ الله يُحِبُّ التَّوَّابِينَ﴾ [البقرة، ٢٢٢/٢] وينبغي على من وقع عليه قضاء المعصية؛ أن يرى قضاء الوقوع من الله تعالى عدلاً لا ظلماً؛ عملاً بقوله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ الله﴾ [النساء، ٧٨/٤]، وألا يرضى المعصية من نفسه بل يلومها عليها عملاً بقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الأعراف، ٢٣/٧]، وأخيراً يجب عليه الاستغفار والتَّوبة، عملاً بقوله تعالى: ﴿اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا﴾ [نوح، ١٠/٧١].

قضاؤه تعالى بالنِّعمة: ويدلُّ عليه قوله تعالى: ﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم، ٧/١٤]. فعليه بالشُّكر والسَّخاء حتَّى يكرمه الله تعالى بالزيادة.

قضاؤه تعالى بالشِّدَّة: فعليه أن يستقبله بالصَّبر والرِّضى حتى يعطيه الله كرامة الآخرة، لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [الزمر، ١٠/٣٩]، وقال تعالى: ﴿وَالله يُحِبُّ الصَّابِرِينَ﴾ [آل عمران، ١٤٦/٣][٤].

ولا يقع شيءٌ في الأرض ولا في السماء إلَّا بقضائه تعالى، سواءٌ كان خيراً أم شرَّاً فهو مقضيٌّ بعلمه في الأزل، وهو قول الماتريدية، مع مراعاة أنَّ ذلك لا يعني نفي المسؤولية عن العبد؛ بل إنَّ أفعال الإنسان ثابتةٌ بإرادته محاسبٌ عليها، وأضافوا القول بأنَّ إنكار القضاء كفرٌ، وكذلك الرَّدُّ لقضاء الله تعالى دون إرادة العبد كفرٌ أيضاً، والصَّحيح أنَّ الفعل للعبد ولكن بقضائه تعالى وعلمه وإرادته.

---

[١] الماتريدي، **التوحيد**، ص٣٩٦.

[٢] أخرجه البيهقي في **الاعتقاد**، ص١٣٤ واللفظ له. وحديث جبريل أخرجه مسلم وأبو داود وغيرهما، ولكن بألفاظ مختلفة تؤدي للمعنى ذاته.

[٣] الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص٩.

[٤] الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص١٠.

واستدلوا لذلك: بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم خبراً عن الله تعالى في الحديث القدسي: «من لم يرض بقضائي ولم يصبر على بلائي فليطلب رباً سوائي»[1،2] وما رُوي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: «المؤمن الحقُّ الذي يقول فعل الخير والشر منِّي، وتقدير الخير والشَّرّ من الله تعالى»[3]، والخير هو من أفعال العباد، وتقدير أفعال العباد من الله تعالى، وكذلك الكفر، فهو ليس من قضائه تعالى ولكنَّه من مقضيّه عند الماتريدية، لأنَّ قضاءه تعالى حقٌّ، ومقضيّه باطلٌ، وقضاء هذا المقضيّ صوابٌ، لما فيه من الحكمة[4]، وبحديث ابن عباس المرفوع عن جبريل: إن الله عز وجل يقول: «ابن آدم أنا خلقت الخير والشر، فطوبى لعبد قدرت على يديه الخير، وويل لعبد قدرت على يديه الشر»[5،6] وكذلك وبما رووه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ما من شيء أجمل طلباً ولا أسرع إدراكاً من حسنة حديثةٍ لذنب قديم لأنَّ الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين»[7،8] وحديث: «يا أبا بكر لو أراد الله ألا يعصي في الأرض أحد ما خلق إبليس»[9،1] وأخيرا بقوله عليه الصَّلاة والسَّلام: «أربع من كن فيه فهو مؤمن: من

---

[1] لم أجده بهذا اللفظ ولكن أخرجه الطبراني في **المعجم الأوسط** بألفاظٍ متقاربةٍ: «من لم يرض بقضاء الله، ولم يؤمن بقدر الله فليلتمس إلهاً غير الله»، ج٧، ص٢٠٢؛ وأخرجه ابن بطة في **الإبانة الكبرى**، ج٤، ص٢٧٨. أخرجه البيهقي في **شعب الإيمان**، ج١، ص٣٧٧، وألفاظهم متقاربة أيضاً.

[2] الماتريدي، **التوحيد**، ص٣٩٧. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٣١٨.

[3] لم أجده في كتب الحديث المتوفِّرة لديَّ. واستدلَّ به الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص١٠.

[4] أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٩٨١.

[5] أخرجه البيهقي في **القضاء والقدر**، ص١٧٧. وأخرجه الطبراني في **المعجم الكبير**، ج١٢، ص١٧٣. الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص١٠

[6] الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص١٠.

[7] لم أجده بهذا اللفظ، ولكنَّه موجودٌ بألفاظ متقاربة ممَّا ذكره الحكيم السمرقندي: «لم أرَ شيئاً أحسن طلباً، ولا أسرع إدراكاً من حسنةٍ حديثةٍ لذنبٍ قديمٍ ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِينَ﴾ [هود، ١١/١١٤]» أخرجه الطبراني، **المعجم الكبير**، رقم الحديث (١٢٧٩٨)، ج١٢، ص١٧٤. ذكره الهيثمي، **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، وقال: "رواه الطبراني، وفيه مالك بن يحيى بن عمرو النكري وهو ضعيف، وكذلك أبوه"، ج٧، ص٣٩. وكذلك ضعَّفه العقيلي، **الضُّعفاء**، ذكر يحيى بن عمرو النكري وذكر هذا الحديث له، ج٤، ص٤٢٠. وذكره ابن الجوزي، **العلل المتناهية في الأحاديث الواهية**، وقال فيه: "هذا حديث لا يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن حبان: "لا يجوز الاحتجاج بأفراد مالك بن يحيى فأما أبوه فكان حماد بن زيد يرميه بالكذب وأما جده فقال ابن عدي: "منكر الحديث من الثقات، ويسرق الحديث، ضعفه أبو يعلى الموصلي"، ج٢، ص٣٤١.

[8] الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص١٠.

[9] وهو أيضاً من روايته بالمعنى، وأصله: «يا أبا بكر لو أراد الله ألا يعصى ما خلق إبليس» أخرجه البيهقي، **القضاء والقدر**، ص١٨٣، وذكر له متابعات بعضها مرفوع وبعضها موقوف من كلام عمر بن عبد العزيز، وأخرجه أيضا في كتابه **الاعتقاد** مرفوعاً، ص١٥٩. وأخرجه في **الأسماء والصفات**، ج١، ص٤٠٢. وأخرجه الطبراني، **المعجم الأوسط**، ج٣، ص١١٢، وقال: "لم يرو هذا الحديث عن مقاتل إلا عمر، تفرد به محمد بن يعلى". وأخرجه اللالكائي، **شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة**، ج٢، ص٦٨٣. وحكم عليه أهل العلم بالوضع، فذكره ابن الجوزي، **الموضوعات**، وقال: "هذا حديث موضوع بلا شك" ج١، ص٢٧٤. وذكره السيوطي في **اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة**، ج١، ص٢٣٤، وذكره ابن عراق الكناني، **تنزيه الشريعة الموفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة**، ج١، ص٢١١. ودرس إسناده وحكم عليه إبراهيم

جاء بثلاث وكتم واحدة فقد كفر: شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، وأنه مبعوث بعد الموت، وإيمان بالقدر خيره وشره، من جاء بثلاث وكتم واحدة فقد كفر»[٢].

فكلُّ أمرٍ لا يقع إلَّا بقضائه تعالى وقدره، أمَّا الثواب والعقاب فإنَّما يجب بأفعال العباد لا بتقدير الله تعالى لقوله تعالى: ﴿وَمَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات، ٣٩/٣٧][٣].

ويندرج تحت القضاء والقدر مسائل:

١. **الآجال:**

قال الماتريدية والأشعرية: إنَّ المقتول ميّتٌ بأجله، ولو لم يقتل لمات في أجله لأنَّ القتل فعلٌ يخلق الله تعالى عقبه الموت، والمقتول ميّتٌ بأجله ولو لم يُقتل لا محالة[٤]، وهو المنقول عن أبي الهذيل من المعتزلة، فيما قال جمهور المعتزلة: إنَّ المقتول مقطوعٌ عليه أجله، ولو لم يقتل لما مات إلى حين أجله[٥].

وردَّ عليهم الماتريدية قولهم بأدلةٍ كثيرةٍ، واستدلوا لقولهم بأنَّ المقتول ميتٌ بأجله: بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الأعراف، ٣٤/٧][٦]، وبقوله صلى الله عليه وسلم: «إن أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يوماً، ثم يكون علقةً مثل ذلك، ثم يكون مضغةً مثل ذلك، ثم يبعث الله إليه ملكاً بأربع كلماتٍ، فيكتب عمله، وأجله، ورزقه، وشقي أو سعيد..»[٧][٨].

كما قاسوا القتل على صلة الرَّحم الوارد في قوله عليه الصَّلاة والسَّلام: «صلة الرحم تزيد في العمر»[٩]. من حيث أثرهما في زيادة العمر أو إنقاصه، ففي صلة الرحم علم الله تعالى

المديهش، **الأحاديث المرفوعة والموقوفة في كتاب حياة الحيوان الكبرى** للدميري، بقوله: "إسناده حسن في الظاهر، لكنه ضعيفٌ؛ لأن عمر بن ذر الهمْداني المُرْهِبي، وإن كان ثقةً إلا أنه رأسٌ في الإرجاء، وهذا الحديث مما يؤيد بدعته؛ ومتابعاته واهيةٌ ". ص١٠٦٢-١٠٧٨.

[١] الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص١٠.

[٢] أخرجه أبو القاسم تمام البجلي، **الفوائد**، ج٢، ص٣. أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٩٨٢.

[٣] الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص١٠.

[٤] أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٩٤٥. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٣١٦.

[٥] القاضي عبد الجبار، **شرح الأصول الخمسة**، ص٧٨٢-٧٨٣. الأشعري، **مقالات الإسلاميين**، ج١، ص٣٢٢.

[٦] أبو المعين، النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٩٤٥. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٣٢٠.

[٧] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب أحاديث الأنبياء، باب خلق آدم صلوات الله عليه وذريته، رقم الحديث (٣٣٣٢) (١٣٣/٤). أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٩٤٥.

[٨] أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٣٢٠.

[٩] أخرجه الطبراني في **المعجم الأوسط** عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده مرفوعاً، وقال: لم يرو هذا الحديث عن بهز إلا الأصبغ، ولا عن الأصبغ إلا صدقة، تفرد به: عمرو، ج١، ص٢٨٩. كما أخرجه بسندٍ آخر عن أم سلَمَة مرفوعاً، وعلَّق عليه: لا يروى هذا الحديث عن أم سلمة إلا بهذا الإسناد، تفرد به: عبيد الله بن الوليد الوصافي، رقم الحديث (٦٠٨٦)، ج٦، ص١٦٣. وذكره البخاري في تراجم أبواب **الأدب المفرد**، باب صلة الرحم تزيد في العمر، ص٣٣، وأخرجه أبو يعلى في **المسند** عن أنس بن مالك مرفوعاً، ج٧، ص١٣٩، وقال:

أنَّ فلاناً لولا هذه الصِّلة لكان عمره كذا، ولكنه علم أيضاً أنَّه يصل رحمه، فيكون عمره أزيد من ذلك. بمثله فسَّروا موجب الضمان أو القصاص في القتل، ففسَّر الماتريدية وجوب كل من القصاص والضمان على القاتل لفعله المنهيّ عنه، ومباشرته فعلاً أجرى الله تعالى العادة بتخليق الموت عقيبه، ليس لقدرته على إنهاء أجل إنسانٍ لم يرد الله إنهاءه في ذلك الأجل[1].

٢. الأرزاق:

والأرزاق عند الماتريدية والأشعرية كالأعمار مقسومة معلومة، لا تزيد ولا تنقص، والمقصود بالرِّزق عندهم هو ما تكفَّله الله تعالى من الغذاء، وعلى ذلك لا يجوز لأحدٍ أن يأخذ رزق أحدٍ، ولا ألَّا يأكل الإنسان ما جُعِل رزقاً له.

وهذا بخلاف ما نقلوه عن المعتزلة من قولهم بأنَّ: الرزق هو الملك؛ وبالتَّالي فالحرام ليس رزقاً لأنَّه لا يكون ملكاً، ويجوز أن يأكل الإنسان رزق غيره، أو يأكل غيره رزقه[2]. ولكن لم أجد المعتزلة قد نصُّوا في كتبهم على هذا المعنى للرِّزق بل ما نصَّ عليه المعتزلة في معنى الرِّزق بحسب كلام القاضي عبد الجبار: "هو ما يُنتفع به، وليس للغير المنع منه، ولذلك لم يفترق الحال بين أن يكون المرزوق بهيمةً أو آدميًّا"[3].

واستدلَّ الماتريدية على أنَّ الرزق بمعنى الغذاء لا الملك:

بقوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللهِ رِزْقُهَا﴾ [هود، ٦/١١] والدَّواب لا ملك لها لعدم الأسباب المشروعة له، فكان المراد به: ما يحصل لها به الاغتذاء[4]، كما استدلوا بالآية على ضمانه تعالى الرِّزق لعباده[5]، كما ذكروا ما يدلُّ على معنى الملك، وهو قوله تعالى: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ [البقرة، ٣/٢][6]، وقوله: ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [الزخرف، ٣٢/٤٣][7] والمراد بالمعيشة هي الغذاء الذي تقوم به الحياة.

وكون الأرزاق مقسومة لا يعني تكاسل الإنسان وعدم سعيه في طلب الرزق، فإن الكسب في الأصل رخصةٌ إن كان للإنسان قوتٌ يقتاته، أو كان له مالٌ يشتري به القوت، فإن لم يكن له

إسناده ضعيف جداً. وأخرج الترمذي في **سننه** حديثاً في معناه مختلفاً في لفظه: «فإن صلة الرحم محبة في الأهل، مثراة في المال، منسأة في الأثر» وعلَّق عليه بقوله: "هذا حديث غريب من هذا الوجه، ومعنى قوله: "منسأة في الأثر" يعني زيادة في العمر". أبواب البرِّ والصِّلة، باب ما جاء في تعليم النَّسب، رقم الحديث (١٩٧٩)، ج٤، ص٣٥١.

[1] أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٩٤٦. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٣٢٠.

[2] الأشعري، **المقالات**، ج١، ص٢٠٥. أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٩٤٧. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٣٦١.

[3] القاضي عبد الجبار، **شرح الأصول الخمسة**، ص٧٨٤.

[4] أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٩٤٧. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٣٦١.

[5] الماتريدي، **التوحيد**، ص٣٧٣.

[6] أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٣٦١.

[7] أبو المعين النسفي، **بحر الكلام**، ص١٤٣.

مالٌ ولا قوتٌ وله عيالٌ فالكسب في حقِّه فريضة، وهو قول الماتريدية وغيرهم من أهل السنَّة[1]، مع وجوب كون الكسب تحت اليقين، والتَّوكُّل على الله، فمتى لم يكن الكسب تحت اليقين كان كفراً، لأنَّه تعالى قال: ﴿اللهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ [الروم، ٤٠/٣٠][2].

واستدلَّ الماتريدية على فرضيَّة الكسب في بعض الأحيان بقوله تعالى مخاطباً مريم عليها السلام: ﴿وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا﴾ [مريم، ٢٥/١٩][3]، فالله تعالى لم يجعل النَّخلة تساقط الرُّطب على مريم من تلقاء نفسها، بل أمرها لتحصل على رزقها بهزّها وهو كسب، وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا﴾ [النبأ، ١١/٧٨][4]، والمقصود بالمعاش أي: يتعيش فيه، لا أن يكون نفسه معاشاً[5]، وبآية: ﴿أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ [البقرة، ٢٦٧/٢] فلو كان الكسب حراماً لما سمَّاه طيّباً[6].

ومن السنة بقوله عليه الصَّلاة والسَّلام: «طَلَبُ كَسْبِ الْحَلَالِ فَرِيضَةٌ بَعْدَ الْفَرِيضَةِ»[7]،[8] وبقوله عليه الصلاة والسلام: «مَنْ طَلَبَ الدُّنْيَا حَلَالًا اسْتِعْفَافًا عَنِ الْمَسْأَلَةِ، وَسَعْيًا عَلَى أَهْلِهِ، وَتَعَطُّفًا عَلَى جَارِهِ، لَقِيَ اللهَ وَوَجْهُهُ كَالْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ، وَمَنْ طَلَبَ الدُّنْيَا مُكَاثِرًا بِهَا حَلَالًا مُرَائِيًا، لَقِيَ اللهَ وَهُوَ عَلَيْهِ غَضْبَانُ»[9].[10]

وبما روي عن ابن عباس مرفوعاً: «من لم يرَ الكسب فريضةً على نفسه بمنزلة الصلاة والصوم فهو مبتدعٌ، قيل لابن عباس، أي الكسب أفضل، قال نقل الحجارة من رؤوس الجبال»[11]، وأنَّ النَّبيَّ صلى الله عليه وسلم كان يدَّخر لنسائه قوت سنةٍ[1]،[2] وكان عليه الصَّلاة

---

[1] أبو المعين النسفي، **بحر الكلام**، ص١٩٢. الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص٣٣.

[2] الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص٣٤.

[3] الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص٣٢.

[4] الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص٣٢.

[5] الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، ج١٠، ص٣٩٢.

[6] أبو المعين النسفي، **بحر الكلام**، ص١٩٢.

[7] أخرجه البيهقي في **السنن الكبرى**، كتاب الإجارة، باب كسب الرجل وعمله بيديه، رقم الحديث (١١٦٩٥)، (٢١١/٦). وأخرجه أبو نعيم في **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، ج٧، ص١٢٦. وأخرجه الشهاب القضاعي، **مسند الشهاب القضاعي**، ج١، ص١٠٤. وضعَّفه البيهقي بقوله تعليقاً على الحديث: تفرد به عباد بن كثير الرملي، وهو ضعيف أخبرنا أبو عبد الله الحافظ قال: قرأت بخط أبي عمرو المستملي، سمعت أبا أحمد الفراء يقول: سمعت يحيى بن يحيى يسأل عن حديث عباد بن كثير في كسب الحلال قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: إن كان قاله. وللحديث شواهد تقوّيه منها ما رواه الطبراني في **المعجم الأوسط** بلفظ: «طلب الحلال واجب على كل مسلم»، ج٨، ص٢٧٣. ومنها ما رواه الشهاب القضاعي، ج١، ص٨٣، بلفظ: «طَلَبُ الْحَلَالِ جِهَادٌ»، وغيرها من الشواهد.

[8] الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص٣٣.

[9] أخرجه ابن أبي شيبة في **المصنف**، ج٤، ص٤٦٧. وذكره محمد طاهر الفتني في **تذكرة الموضوعات**، وقال: فيه ضعيف. ص١٧٤.

[10] أبو المعين النسفي، **بحر الكلام**، ص١٩٢.

[11] لم أجد الحديث ولكن له شواهد بألفاظ أخرى، تشجع على الكسب والعمل. الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص٣٤.

والسَّلام يكتسب من عمله غازياً إذ قال: «بُعثْتُ بين يَدي السَاعة بالسيف حتى يعبدَ الله وحدَه لا شريك له، وجُعلَ رزقي تحت ظل رُمْحِي، وجُعل الذلةُ والصَّغَار على من خالف أمري، ومن تشبّه بقوم فهو منهم»[٣].[٤]

مع وجوب العلم بأنَّ الكسب لا يزيد في الرزق، وترك الكسب لا ينقص منه. وأنَّ الله تعالى لا ينقص من رزق المسيء لإساءته، ولا يزيد من رزق المحسن لإحسانه؛ لأنَّ الله تعالى قال: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلسَّائِلِينَ﴾ [فصلت، ١٠/٤١]، وقال أيضاً: ﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ * فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ﴾ [الذاريات، ٢٣/٥١][٥]. فالرِّزق مقدَّرٌ مقسومٌ، وطلبه واجبٌ ولا تناقض بين قسمة الرزق، ووجوب طلبه.

٣. المصائب والمحن:

الشدائد والمحن كالأرزاق والآجال، كلُّها بتقدير الله تعالى، وهو قول الماتريدية وهو قول أهل السنَّة عموماً لورود ما يؤيّده من الأدلة النَّقليَّة[٦]، وخالفهم المعتزلة فقالوا: الشدائد والمحن ليست بتقدير الله تعالى، ولكنَّها بترك جهد العبد، وذلك بناء على مبدأهم بأنَّ الله تعالى لا يقضي بالشُّرور والمحن ولا يريدها[٧].

واستدل الماتريدية بقوله تعالى: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ﴾ [الحديد، ٢٢/٥٧]، ﴿مَا يَفْتَحِ اللهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا﴾ [فاطر، ٢/٣٥]، وقوله: ﴿وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ﴾ [يونس، ١٠٧/١٠][٨].

٤. الهداية والإضلال:

قال الماتريدية -وهو مذهب أهل السنة والجماعة- بخلقه تعالى للهداية والإضلال وكونهما من فعله، بناءً على قولهم بخلقه تعالى لأفعال العباد، وليس للعباد منها إلَّا الكسب عند الأشعرية،

---

[١] أخرجه البيهقي، **شعب الإيمان**، ج٣، ص٦٥.
[٢] أبو المعين النسفي، **بحر الكلام**، ص١٩٢.
[٣] أخرجه أحمد في **المسند**، مسند عبد الله بن عمر، رقم الحديث (٥١١٥)، ج٤، ص٥١٦.
[٤] أبو المعين النسفي، **بحر الكلام**، ص١٩٢.
[٥] الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص٣٤.
[٦] أبو المعين النسفي، **بحر الكلام**، ص١٤٤.
[٧] الأشعري، **المقالات**، ج١، ص١٩٥.
[٨] أبو المعين النسفي، **بحر الكلام**، ص١٤٤.

وللعبد وصف الفعل بكونه معصية أو طاعة[1]، وعلى ذلك بنوا القول بخلقه تعالى الهداية أو الإضلال في النَّاس، فما الهداية والإضلال إلَّا كالرِّزق يتفاوت فيه النَّاس، وكلُّه مقدَّرٌ[2].

ويستدل الماتريدية على كون الهداية والإضلال من الله بقوله تعالى: ﴿أَزَاغَ الله قُلُوبَهُمْ﴾ [الصف، ٥/٦١]، وقوله تعالى: ﴿فَيُضِلُّ الله مَنْ يَشَاءُ﴾ [إبراهيم، ٤/١٤]، وقوله تعالى: ﴿طَبَعَ الله عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ [النحل، ١٠٨/١٦]، وقوله تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ الله أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام، ١٢٥/٦]، ولو كان المراد بالهداية البيان والدَّعوة فقط، فقد دعا الله تعالى كلَّ كافرٍ إلى الإيمان، وبيَّن له طريق الهدى فلاجتمع في كلّ كافرٍ انشراح الصَّدر لأنَّه هَدَاهُ، وضيقُ الصَّدر لأنه أضلَّه، وهو تقسيمٌ فاسدٌ، والآيات التي تعضد هذه المسألة كثيرة[3].

تعقيب:

أضاف الحكيم السمرقندي القول بأنَّ الهداية والإضلال من الله تعالى لا ينفي أثر عمل الإنسان واستجابته للهداية والإضلال، فالسَّعيد قد يشقى والشَّقيُّ قد يسعد، ولو لم يكن كذلك لما نفعت الطاعة المطيعَ، ولا ضرَّت المعصية العاصيَ، والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿يَمْحُو الله مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [الرعد، ٣٩/١٣]، وقوله: ﴿وَالله يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ وَهُوَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ [الرعد، ٤١/١٣]. وقوله تعالى أيضاً: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس، ٨٢/٣٦].

وعلى هذا قال الحكيم السمرقندي: "الهداية والإضلال مختلفة عن الرِّزق والآجال، فالسعيد ليس هو من سعد في بطن أمِّه، ولا الشَّقيُّ من شقيَ في بطن أمِّه، لأنَّ ما يقسم في بطن الأم هو الرزق والأجل والحياة، لأنَّ رزق بعض العباد ضيِّقٌ، ورزق بعضهم واسعٌ، وحياة بعضهم أطول من حياة آخرين، أمَّا اختيار الإيمان أو الكفر لا يكون بقدر الله الذي كتبه على الإنسان"[4].

وعلى ذلك كان ترتيب الأجر للمحسنين والعذاب للعاصين، كما في قوله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا﴾ [فصلت، ٤٦/٤١][5]، واستدلَّ لذلك بقوله عليه الصلاة والسلام:

---

[1] البياضي، **إشارات المرام من عبارات الإمام**، ص٢٥٦. في حين يقول المعتزلة الإنسان هو خالق الهداية والإضلال، وما أضيف إلى الله تعالى من الهداية فالمراد به بيان طريق الدين لا تخليق فعل الاهتداء، ومثله الإضلال، وذلك مبنيٌّ على قولهم بخلق الإنسان لأفعال نفسه، فلمَّا خلق أفعاله خلق هدايته أو إضلاله. انظر القاضي عبد الجبار، **المختصر في أصول الدين**، ج٢، ص١٤٢.

[2] الأشعري، **مقالات الإسلاميين**، ج١، ص٣٢٤-٣٢٥. الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص١٢. أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٩٨٣. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٣٢٢. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٣٣٧-٣٣٨.

[3] للوقوف عليها انظر أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٩٨٧. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٣٢٢، ٣٢٤. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٣٣٧-٣٣٨، الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص ١٢، ١٣.

[4] الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص ٢٥.

[5] الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص٢٥.

«ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه»[1].[2] فلو أنَّ أحداً سعد في بطن أمِّه، فإذا بلغ مبلغ الرِّجال وعمل عمل السَّعداء أسعده الله بفضله[3].

وبقوله عليه الصَّلاة والسلام: «إن الرجل يكون ما بينه وبين الجنة إلا شبر، فيجرى على يديه شر فيختم له بالشقاوة، وإن الرجل بينه وبين النار شبر فيجرى على يديه خير وعمل صالح، فيختم له بالجنة»[4].

٥. **الحكمة:**

الله -سبحانه وتعالى- حكيم في أمره، ثبت ذلك بنصوص القرآن، ويستدل الإمام الماتريدي لحكمته تعالى في أفعاله، بأنَّ فعله تعالى ليس كفعل أحدٍ من خلقه، لأنه تعالى: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ [الأنبياء، ٢١/٢٣] وهذا دليلٌ صريحٌ على حكمته تعالى وتعاليه عن السَّفه في كل أفعاله[5].

وقد اجتهد علماء الإسلام -قديماً وحديثاً- في الوصول إلى وجوه الحكمة في أمره ونهيه، ووعده ووعيده وفعله تعالى، وفيما يأتي بعض تلك الوجوه:

أ. الحكمة في الوعد والوعيد:

خصَّ الله البشر من بين البهائم في تعرُّف الأمر والنَّهي، بما أودع في العقل من حسن كلِّ حسَنٍ وقبح كلِّ قبيحٍ، فلزم الأمر والنَّهي، وللالتزام بهما ترتَّب فرض الوعد والوعيد للترغيب والترهيب، إذ لولا ذلك لذهب نفع الائتمار وضرر العصيان، وإن لم يكن للمؤتمِر نفعٌ، وللعاصي ضررٌ، تذهب فائدة الأمر والنَّهي.

وتأسيساً على ما تقدم؛ قال المحققون من الماتريدية: بعدم جواز الخلف في وعده تعالى ولا في وعيده، لأنَّه لو جاز الخلف عليه لجاز أن يقال: إنَّه مخلفٌ وعيده، وهذا لا يجوز عليه تعالى، واستدلوا لذلك بالنُّصوص الآتية:

يستحيل البدل من الوعد إلى الوعيد أو العكس عليه تعالى، كما في قوله: ﴿أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ * مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ مُرِيبٍ﴾ [ق، ٥٠/٢٤-٢٥] ثمَّ قال بعدها: ﴿قَالَ لَا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُمْ بِالْوَعِيدِ * مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ [ق، ٥٠/٢٨-٢٩]، فذكر تعالى عدم جواز تبديل وعيده.

---

[1] أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات هل يصلَّى عليه، رقم الحديث (١٣٥٨)، ج٢، ص٩٤. وأخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة وحكم موت أطفال الكفار وأطفال المسلمين، رقم الحديث(٢٢)، ج٤، ص٢٠٤٧.

[2] الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص٢٥.

[3] الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص٢٥.

[4] لم أجد الحديث بلفظه، ولعله رواية بالمعنى، له شواهد ثابتة في السُّنَّة بالمعنى ذاته. وقد استدل بهذا اللفظ الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص٢٥.

[5] الماتريدي، **التوحيد**، ص٣٠٠.

وقال تعالى: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَنْ يُخْلِفَ اللهُ وَعْدَهُ﴾ [الحج، ٤٧/٢٢] أي: لن يخلف الله وعده الذي وعد في نزول العذاب[١].

ب. الحكمة من خَلْقِ الخَلْقِ:

نهى الماتريدية عن سؤال لِمَ خَلَقَ الله الخلق، وقالوا هو فاسدٌ، لأنَّه تعالى عليمٌ فلا يجهل، وغنيٌّ لا تمسُّه الحاجة، فبطل أن يخرج فعله عن دائرة الحكمة، وسؤال "لِمَ" ليست فيه حكمة، واستدلوا على حكمته بنفيه توهُّم اللعب في فعله حيث قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ * لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْوًا لَاتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ * بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ * وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ * يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ * أَمِ اتَّخَذُوا آلِهَةً مِنَ الْأَرْضِ هُمْ يُنْشِرُونَ * لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ * لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ [الأنبياء، ١٦/٢١][٢] فالآية لم تثبت الحكمة فحسب بل نفت جواز السؤال بـ "لِمَ" فيما يتعلَّق بفعله تعالى.

كما أنه لا يحسن من حكمة الحكيم أن يخلق الخلق مهملين دون أمرٍ أو نهيٍ كما قالت المرجئة[٣]، واستدلُّوا لذلك بقوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامة، ٣٦/٧٥]، وقوله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾ [المؤمنون، ١١٥/٢٣][٤].

وكلُّها تدلُّ على وجود حكمٍ إلهيَّة في خلقه تعالى الخلق، وإن كنا لا ندركها لقصور عقولنا، ولكنَّها حكمٌ عظيمةٌ، قد يتمكن الإنسان من إدراك بعضها في بعض صورها، وإن كان لا يستوعبها ولا يدرك كلِّيَّتها.

٣- أفعال العباد:

ناقش المتكلمون تحت عنوان أفعال العباد قضايا مختلفة منها: الجبر والاختيار في الأفعال الإنسانيَّة، الاستطاعة، تكليف ما لا يطاق، إبطال القول بالأصلح، وجوب طاعة الله ورسوله.

٣-١- الجبر والاختيار في الأفعال الإنسانيَّة:

الخلاف في مسألة الجبر والاختيار في الأفعال الإنسانيَّة واحدٌ من أشهر الخلافات الكلاميَّة الإسلاميَّة، وقد اشتدَّت حدَّته مدَّةً من الزَّمن، وكانت بداية ظهور الخلاف للرَّدِّ على الجبرية الخالصة التي نسبت حقيقة أفعال الخلق إلى الله تعالى، ونفوا عن الأفعال تدبير الخلق، وأزالوا عنها قدرتهم، بل لم يثبتوا لهم قدرةً، وجعلوها كلَّها اضطرارية، فقام المعتزلة في وجههم ونفوا تأثير القدرة القديمة في الأفعال الإنسانية، حتَّى بالغوا في ذلك فنفوا فعله تعالى في أفعال الإنسان، بينما ردَّ عليهم الأشعرية بما سمَّوه نظرية "الكسب"، واستدلَّ كلٌّ من المعتزلة

---

[١] أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٤١٦.

[٢] الماتريدي، **التوحيد**، ص١٦١.

[٣] الماتريدي، **التوحيد**، ص١٦١. أبو المعين النسفي، **بحر الكلام**، ص١٧٢.

[٤] أبو المعين النسفي، **بحر الكلام**، ص١٧٢.

والأشعرية بالأدلة النَّقليَّة، وإن اختلفت وجوه استدلالهم، أمَّا الماتريدية فتوسطوا في كلامهم في المسألة وإن كانوا أميل إلى رأي الأشعرية ملتزمين في استدلالهم الأدلة النَّقليَّة، من وجهين؛ وجهٍ أثبتوا فيه تأثير القدرة الإلهية في الأفعال الإنسانيَّة، ووجهٍ أثبتوا فيه تأثير القدرة البشرية في الفعل، وبالتَّالي يُحاسب الإنسان على هذا الفعل[1].

على أي حال ذهب الماتريدية إلى لزومت: الفعل للخلق مع إضافته إلى الله، ولا تعارض بين إضافة الفعل إلى الله سبحانه وإضافته إلى العباد، بل الأفعال لله خلقها على ما هي عليه وأوجدها بعد أن لم تكن، وللخلق على ما كسبوها وفعلوها، وصاروا بها عصاة أو مطيعين[2]، وقال بعض المحقِّقين الخلاف لفظي بين قول الماتريدية وقول الأشعرية، فالكسب الأشعري يفسِّر العلاقة السَّببيَّة القائمة بين الاختيار وبين وجود الفعل، بالنَّظر إلى أنَّ الأسباب المشاهدة في الكون كلُّها أسبابٌ جعليَّةٌ غير مؤثِّرةٍ في مسبباتها على الحقيقة، واختيار العبد واحداً من تلك الأسباب الكونيَّة ينطبق عليه ما ينطبق عليها، أمَّا قول الماتريدي فقائمٌ على أنَّ الاختيار سببٌ قد جعله الله مؤثِّراً في وجود الفعل، لكن بجعل الله له كذلك لا بنفسه. بدليل أنَّ قدرة العبد أو الاستطاعة على الفعل تكون مع الفعل لا قبله، فلا يستوي مع هذا القول إنَّها مودعة فيه نابعةٌ من ذاته، بل جعل الله تعالى الكسب سبباً كونياً يوجد به الفعل من العبد بخلق الله سبحانه.

وبذلك أجاز الماتريدية تعلُّق قدرتين بمقدورٍ واحدٍ، ونفوا الضرورة عن أفعال الخلق فأثبتوا العدل لله تعالت: اً لقوله تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ [فصلت، ٤٦/٤١]، كما أثبتوا الفضل لله تعالت: اً لقوله: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ الله عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ﴾ [النور، ١٠/٢٤].

وفي المقابل لم يقولوا إنَّها خارجةٌ عن قدرته تعالى؛ بل أدخلوها ضمن قدرته، وبهذا أثبتوا لله تعالى ما وصف به نفسه بقوله: ﴿الله خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [الزمر، ٦٢/٣٩]، وقوله: ﴿فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الأنعام، ١٧/٦][3]. فكان مذهبهم وسطاً بين الأشعرية والمعتزلة.

وعلى ذلك كانت أدلة أئمة الماتريدية على قسمين: قسمٌ يدل على إثبات أفعال العباد للعباد فعلاً وكسباً وهم بهذا يردُّون على الجبرية، والقسم الآخر يدلُّ على خلقه تعالى لأفعال العباد تقديراً وإيجاداً، وبهذه الأدلة يردُّون على القدرية الذين نفوا عن الله تعالى تدبير الأفعال.

---

[1] انظر الأشعري، **المقالات**، ج١، ص٢١٩. الباجوري، **تحفة المريد**، ص٦٥. الشهرستاني، **الملل والنحل**، ج١، ص٨٦. البغدادي، **الفرق بين الفرق**، ص٣٢٧. والقاضي عبد الجبار، **المختصر في أصول الدين** وهو جزء من **رسائل العدل والتوحيد**، ج٢، ص١٤٢.

[2] الماتريدي، **التوحيد**، ص٣١٠. أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٨٤٥، ٨٤٦.

[3] الماتريدي، **التوحيد**، ص٣١٠. أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٨٤٥، ٨٤٦.

واستدلَّ الإمام الماتريدي على صحَّة سلوك المذهب الوسط في هذه المسألة بقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة، ١٤٣/٢]، وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «وَخَيْرُ الْأُمُورِ أَوْسَاطُهَا»[١].

وبذلك ميَّزوا بين قدرة الاختراع التي لا تكون إلَّا لله تعالى وحده، وبين قدرة الاكتساب التي يستطيعها الإنسان، ثمَّ يُحاسب عليها[٢]، أمَّا الثواب والعقاب فإنَّما يجب بأفعال العباد لا بتقدير الله تعالى، لقوله جل جلاله: ﴿وَمَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات، ٣٩/٣٧][٣].

وعموماً جاءت أدلة الماتريدية على الشَّكل الآتي:

١- إثبات الاختيار في الأفعال الإنسانيَّة (الرد على الجبرية):

أراد الماتريدية بهذه الأدلة الرَّدَّ على الجبرية والمرجئة القائلين بالجبر وسلب قدرة العبد على الكسب: واستدلوا لذلك بأدلةٍ من العقل والنَّقل والضَّرورة، وسأقتصر على ما أوردوه من أدلةٍ نقليَّةٍ.

استدلوا بالأوامر والنَّواهي الواردة في الآيات وما ترتَّب عليها من الثواب والعقاب: حيث تدلُّ على أنَّ الأفعال إنَّما تكون من العباد بالتزامهم الأوامر والنَّواهي فيحصلون على الوعود المذكورة، أو لا يلتزمون بها، فيكون لهم الوعيد بالعذاب، ووردت الأوامر نحو قوله تعالى: ﴿وَافْعَلُوا الْخَيْرَ﴾ [الحج، ٧٧/٢٢]، وفي الجزاء: ﴿جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [السجدة، ١٧/٣٢]، وكذا قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ [الزلزال، ٧/٩٩]، وغيرها من الآيات التي أثبتت للخلق أسماء العمَّال، ولفعلهم أسماء الفعل بالأمر والنَّهي والوعد والوعيد.

ومحالٌ الأمر والنهي على ما لا فعل فيه للمأمور، ويدلُّ على ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل، ٩٠/١٦] فلو جاز الأمر بذلك بلا معنى الفعل في الحقيقة لما كان للأمر به معنى[٤].

واستدل بعضهم كالإمام الماتريدي باختلاف الناس في الفهم لكتاب الله تعالى؛ إذ من المعلوم أنَّ القرآن لا يحتمل الاختلاف: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء، ٨٢/٤][٥]. وبذلك ثبت أنَّ سبب اختلافهم هو فعلهم وفهمهم[٦].

---

[١] أخرجه البيهقي في **السنن الكبرى**، ج٣، ص٣٨٧، وقال فيه البيهقي: "هذا منقطع"، وذكره الطبري في **تفسيره**، ج١٩، ص٣٠٠، وأخرجه أبو نعيم في **معرفة الصحابة**، ج٦، ص٣١٧٠. وذكره محمد طاهر الهندي، **تذكرة الموضوعات**، ص١٨٩. الماتريدي، **التوحيد**، ص٤١٠.

[٢] أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٢٨١- ٢٩٥.

[٣] الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص١٠.

[٤] الماتريدي، **التوحيد**، ص٣٠٦. أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٨٤٧.

[٥] الماتريدي، **التوحيد**، ص٣٠٢.

[٦] للماتريدية أدلة نقليَّةٌ كثيرةٌ لهذا الموضع لا مجال لذكرها كاملةً في هذه الدراسة.

٢- إثبات خلقه تعالى للأفعال الإنسانيَّة (الرد على المعتزلة أو القدرية):

من جهةٍ أخرى أثبت الماتريدية أنَّ كلَّ فعلٍ وحركةٍ يقوم بها الإنسان أو الحيوان مخلوقة لله تعالى، بمعنى تقدير إيجادها بعد أن لم تكن، وهذا لا يكون إلَّا مخلوقاً من الله تعالى، وهو ما خالف فيه المعتزلة فقالوا كل الأفعال مخلوقةٌ للإنسان هو فاعلها بإرادته، واستدل الماتريدية عليهم:

بقوله تعالى: ﴿وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ * أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك، ٦٧/١٣-١٤]، فلو لم يكن -جلَّ ثناؤه- خالقاً لما يُجهر ويُخفى من القول والعمل لم يكن ليحتجَّ به على علمه[١]، ومن جهةٍ أخرى تشير الآية إلى أنَّ الخالق يعلم فعل المخلوق قبل خلقه[٢].

وقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ [يونس، ١٠/٢٢]، وقوله تعالى: ﴿وَقَدَّرْنَا فِيهَا السَّيْرَ سِيرُوا فِيهَا لَيَالِيَ وَأَيَّامًا آمِنِينَ﴾ [سبأ، ٢٤/١٨] فقد أخبر فيهما أنَّ تقدير السير والتسيير فعله، وبيَّن الإمام الماتريدي معنى السَّير بأنَّه فعل العباد، والتَّقدير هو الخلق[٣].

وبقوله تعالى: ﴿اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر، ٣٩/٦٢]. وفعل العبد شيءٌ فيكون الله تعالى هو خالقه ضرورةً[٤]، ومثله قوله تعالى: ﴿وَاللهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات، ٣٧/٩٦]. على تفسير "ما" أنها مصدرية، أي: وخلق أعمالكم، أي: الله خالقكم وخالق أعمالكم فلم تعبدون غيره؟[٥].

وبقوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل، ١٦/١٧]. أثنى الله تعالى على نفسه بالخلق، فلو شاركه في الخلق غيره لانتفت فائدة التمدُّح؛ إذ لا تمدُّح إلَّا فيما لا يشاركه فيه غيره. ومن شرط قدرة التخليق علم الخالق بالمخلوق قبل حصول المخلوق[٦].

٣-٢- الاستطاعة:

الاستطاعة والقدرة والقوة والوسع أسماءٌ متقاربةٌ عند أهل اللغة، مترادفةٌ عند المتكلِّمين، وهي ثابتةٌ للعباد في الأفعال الاختيارية[٧].

---

[١] الماتريدي، **التوحيد**، ص٣٣٨، الماتريدي، **التأويلات**، ج١٠، ص١١٤، أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٨٦٧. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة** ص٢٩٢.

[٢] أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٨٦٧. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة** ص٢٩٢.

[٣] الماتريدي، **التوحيد**، ص٣٣٨، الماتريدي، **التأويلات**، ج٦، ص٢٧، وج٨، ص٤٣٩.

[٤] الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص١٣.أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٨٦٠. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٢٦٢. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٢٩٢. الكمال بن الهمام، **المسايرة**، ج١، ص٩٩.

[٥] الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص١٣. أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٨٦١. أبو المعين النسفي، **بحر الكلام**، ص١٤٧-١٤٨. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٢٦٤. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٢٩٢. الكمال بن الهمام، **المسايرة**، ج١، ص٩٩.

[٦] أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٢٩٢.

[٧] الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٢٤٣.

والاستطاعة التي يعمل بها العبد المعصية هي بعينها تصلح لعمل الطاعة وهو معاقب في صرف الاستطاعة التي أحدثها الله تعالى فيه وأمره أن يستعملها في الطاعة دون المعصية[1]، وهي عند الماتريدية نوعان: أولهما: بمعنى سلامة الآلات والأسباب، بالتهيؤ لتنفيذ الفعل عند توفُّر الإرادة، وتسمى استطاعة الأسباب والأحوال[2]، أما ثانيهما فتسمى استطاعة الأفعال، بمعنى حقيقة القدرة، وهي تترتب على إرادة الفعل إرادة جازمةً مؤثِّرةً في وجود الفعل؛ كما أنَّها عندهم مصاحبةٌ للفعل تتجدد بتجدُّده، والنَّوع الثَّاني هو المقصود بالاستطاعة والقدرة على الفعل، وهي التي يتمُّ بها الفعل. واستدلَّ الماتريديَّة لكلا النَّوعين من القرآن والسُّنَّة.

أمَّا النَّوع الأول: وهو استطاعة الأسباب والأحوال، فاستدلُّوا لها:

بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ [المجادلة، ٤/٥٨]. أي: لم يكن له الأسباب والآلات على الصيام، إذ لا يتصوَّر القدرة على صيام شهرين متتابعين قبل الشروع في أدائه، فثبت أنَّ المراد من ذلك استطاعة الوجود، أي الأسباب والأحوال[3].

وقوله تعالى: على لسان المنافقين: ﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَاتَّبَعُوكَ وَلَكِنْ بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ وَسَيَحْلِفُونَ بِالله لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ﴾ [التوبة، ٤٢/٩]. أي: لو كانت لنا الآلات والأسباب، إذ لو أراد أهل النِّفاق بذلك حقيقة قدرة الفعل ما كانوا بنفيها عن أنفسهم كاذبين، فاستطاعة فعل الجهاد لا تُنفى من وقت كونهم بالمدينة إلى أن يلقوا العدوَّ ويباشروا القتال، ولمَّا كذَّبهم دلَّ ذلك على أنَّهم أرادوا بذلك المرض أو فقد المال[4].

وفسروا الاستطاعة في الآية باستطاعة العدَّة أو استطاعة الأبدان كأنهم تمارضوا[5]، كما في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَالله غَفُورٌ رَحِيمٌ * وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا مَا يُنْفِقُونَ * إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ وَهُمْ أَغْنِيَاءُ رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطَبَعَ الله عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [التوبة، ٩١/٩-٩٣].

كما أنَّ استطاعة الفعل لا تبقى مدَّة شهرين، ولا استطاعة فعل الجهاد تستمر من وقت كونهم بالمدينة إلى أن يلقوا العدوَّ، بل هي تتجدَّد وتحدث، وقد لزمهم الخروج قبل العلم بأنَّها تحدث أو لا، فإحداثها وإعدامها عند الحاجة إليها بخلق الله تعالى، فكذَّبوا بقولهم: ﴿لَوِ اسْتَطَعْنَا

---

[1] أبو حنيفة، **الفقه الأكبر**، ص١٠٢.

[2] أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٢٧٩.

[3] الماتريدي، **التوحيد**، ص٣٤٣. الماتريدي، التأويلات، ج٥، ص٣٧٧. أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٧٨١. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٢٤٣. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٢٧٩-٢٨٠.

[4] أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٧٨١. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٢٨٠.

[5] أبو البركات النسفي، **مدارك التنزيل**، ج١، ص٦٨٢.

لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ﴾ [التوبة، ٤٢/٩]، وحقَّقوا في الأول نفي الاستطاعة، فثبت أنَّ المراد من ذلك استطاعة الأحوال والأسباب لا الأفعال[١].

وهذا النَّوع ممَّا أُجمع على أنَّ الخطاب لا يلزم دونه، وأنَّه من الاستطاعات التي لا يعيَّر من عُدِمها بترك الفعل ولا يُخاطَب به دون استكمال، وعلى ذلك تأويل قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة، ٢٨٦/٢]، فهي مذكورةٌ عند ذكر الأسباب والأحوال دون وقوع الأفعال[٢].

ويدلُّ على تفسير استطاعة الأسباب والأحوال ما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم عندما سئل عن قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران، ٩٧/٣] يا رسول الله ما السبيل؟ قال: «الزاد والراحلة»[٣]. ففسَّر استطاعة السبيل إلى الحجِّ بالآلات والأسباب الماديَّة التي تسبق الفعل ليتمكَّن الإنسان من تنفيذه[٤]، وهو ما اعتمده الماتريدية وفقهاؤهم الحنفية في تفسير الاستطاعة الواردة في الآية بالزاد والراحلة[٥].

وأمَّا النوع الثاني من الاستطاعة: وهي استطاعة الأفعال:

عدّها الماتريديَّة مقارنةً للفعل لا تكون قبله لأنها عرضٌ، والعرض لا يبقى زمانين، فإن لم تبق القدرة إلى زمان الفعل لزم وقوع الفعل بلا قدرةٍ وهو محال، كما أنَّ تعلُّق الفعل بالقدرة أقوى من تعلُّقه بالآلة، فهي شرطٌ لتكميل القدرة النَّاقصة[٦]، وهذه الاستطاعة هي القدرة الإنسانية التي يستطيع بها تنفيذ أفعاله بإرادته وتُنسب إليه لقدرته على فعلها أو تركها، ولكن مع ملاحظة أنَّ الماتريدية قالوا بخلقه تعالى لتلك القدرة في الإنسان بشكلٍ متجددٍ، فلو لم يخلقها فيه ما وقع الفعل ولو أعمل الإنسان جوارحه في إيقاعه، وعلى ذلك كانت الأفعال الإنسانية واقعةً بفعل الإنسان وخلق الله تعالى.

وقد استدلوا لهذه الاستطاعة بآياتٍ من القرآن:

كقوله تعالى: ﴿مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ﴾ [هود، ٢٠/١١][٧]، فالاستطاعة المنفية في الآية هي حقيقة القدرة على الفعل، لا الأسباب والآلات التي كانت متوفرة لديهم؛ إذ لو كان المراد بالنَّفي الآلات والأسباب لما استحقُّوا الذمَّ لعدم استطاعتهم

---

[١] الماتريدي، **التوحيد**، ص٣٤٤. أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٧٨١. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٢٤٤.

[٢] الماتريدي، **التوحيد**، ص٣٤٤.

[٣] أخرجه الحاكم في **المستدرك**، ج١، ص٦٠٩، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه. وأخرجه البيهقي في **السنن الكبرى**، ج٥، ص٣٦٨.

[٤] أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٢٨٠.

[٥] أبو الليث السمرقندي، **تحفة الفقهاء**، ج١، ص٣٨٦.

[٦] أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٢٨١.

[٧] الماتريدي، **التوحيد**، ص٣٤٥. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٢٤٤.

السَّمع، لأن انتفاء تلك الاستطاعة ليس بتضييع العبد؛ بل هو في ذلك مجبور، فلم يلحقه الذَّمُّ بالامتناع عن الفعل عند انتفائها، أمَّا عند عدم حقيقة القدرة يلحقه الذَّمُّ[1].

وقول صاحب موسى عليه السَّلام: ﴿إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ [الكهف، ٦٧/١٨]، ثمَّ قال له بعدها: ﴿أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ [الكهف، ٧٢/١٨] فنفى قدرة الأفعال[2].

وعلى ذلك قول شعيب عليه السَّلام: ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ﴾ [هود، ٨٨/١١] فأثبتت: الذي قال بوجود الاستطاعة[3]، ويشير الله تعالى إلى تلك الاستطاعة في قوله تعالى: ﴿أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى الله﴾ [فاطر، ١٥/٣٥]، وقوله: ﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا﴾ [الأعراف، ١٨٨/٧][4].

وسمَّى الحكيم السمرقندي هذا النَّوع من الاستطاعة بـ"التَّوفيق"، وهو أيضاً يكون مرافقاً للفعل الإنساني، فإن كان مراده طاعة الله تعالى ورضاه؛ فإنَّه يجد التَّوفيق من الله تعالى بجدِّ العمل، ومن كان غرضه وجهده ومراده معصية الله تعالى أصابه خذلان الله تعالى، بدليل قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت، ٦٩/٢٩][5].

٣-٣- تكليف ما لا يطاق:

التَّكليف بما لا يطاق هو التَّكليف بالمحال، وقد اختلف أهل السنَّة في جوازه، مع اتِّفاقهم على عدم وقوعه استدلالاً بقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ الله نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة، ٢٨٦/٢][6].

وسبب الخلاف في جوازه أو عدمه هو اختلافهم في التَّحسين والتَّقبيح، فمن قال بالتحسين والتَّقبيح العقلي لم يجز التكليف بما لا يُطاق وهم الماتريدية[7] والمعتزلة[8]، بخلاف الأشعرية[9] الذين أجازوه لنفيهم الحسن والقبح العقليين، فلم يكن عندهم ما يمنع من جواز التَّكليف بما لايطاق.

واستدلَّ الماتريدية على عدم جوازه بقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ الله نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة، ٢٨٦/٢][10]، وقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ [البقرة، ٢٨٦/٢]، ففي الآية تعليم الاستعاذةٌ عن تحميل ما لا يُطاق، نحو أن يُلقي عليه جداراً أو جبلاً لا يطيقه تعذيباً فيموت به،

---

[1] أبو البركات النَّسفي، **شرح العمدة**، ص٢٨٠.

[2] الماتريدي، **التوحيد**، ص٣٤٥. أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٧٨٢. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٢٤٤.

[3] الماتريدي، **التوحيد**، ص٣٤٥.

[4] الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص٣١.

[5] الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص٣١.

[6] الكمال بن الهمام، **المسايرة مع شرحها**، ج٢، ص٥٥. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٣٥٦.

[7] الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٢٨٤. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٣٥٧.

[8] البصري، **المعتمد**، ج١، ص١٧٧.

[9] الآمدي، **الإحكام**، ج١، ص١٣٨. الزركشي، **تشنيف المسامع**، ج١، ص٢٩٦.

[10] الكمال بن الهمام، **المسايرة مع شرحها**، ج٢، ص٥٥. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٣٥٦.

ولا يجوز أن يكلّفه تحمُّل جبلٍ بحيث لو فعله يُثاب عليه، ولو امتنع يُعاقب لأنَّه يكون سفهاً[1]، أمَّا قوله تعالى: ﴿أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة، ٣١/٢] مع عدم علمهم بذلك، فليس بتكليفٍ بالإنباء بل هو خطاب تعجيز، فهو ليس بأمرٍ حقيقةً[2].

والرَّاجح هو ما ذهب إليه الماتريدية من عدم جواز التكليف بما لا يطاق، لعدم وقوع ذلك، ولأنَّ الله تعالى رحيمٌ بعباده لم يكلِّفهم فوق طاقتهم، بل شرع الرُّخص وهي من التَّخفيفات، إلى جانب الآيات الكثيرة الدَّالة على نفي التَّكليف بما لا يطاق، كما في قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ الله نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾ [الطلاق، ٧/٦٥]، وقوله: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج، ٧٨/٢].

٣-٤- إبطال القول بالأصلح:

تمسَّك المعتزلة بالقول بالأصلح، وهو خلاف ما عليه أهل السنة من الماتريدية والأشعرية، من القول بعدم وجوبه على الله تعالى[3]، وقد توسَّع الإمام الماتريدي ومن بعده أتباعه في الردِّ عليهم مستدلِّين بالأدلة النَّقليَّة مقرونةً بالأدلة العقليَّة، ومن ذلك:

قوله تعالى: ﴿مَنْ يَشَإِ الله يُضْلِلْهُ وَمَنْ يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الأنعام، ٣٩/٦]، فالآية تنصُّ على إرادته تعالى هداية بعض النَّاس وإضلال آخرين، دون أن يكون في ذلك ظلمٌ لأحدٍ[4].

وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ﴾ [يونس، ٨٨/١٠] وهذا بخلاف قول المعتزلة، القائلين إنَّ الله آتاهم ليهتدوا، ولكنَّهم أرادوا الضَّلال فضلُّوا[5].

وقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ الله أَنْ يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ﴾ [المائدة، ٤١/٥] علم الله منهم أنهم سيختارون الضَّلال، ويريدونه، فأراد لهم ما سبق في علمه أنَّهم يختارونه، أمَّا المعتزلة فيقولون: بل أراد الله الأصلح لهم وهم اختاروا الضّلال[6].

وقال تعالى: ﴿يُرِيدُ الله أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِي الْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [آل عمران، ١٧٦/٣]، وقال تعالى: ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَالله يُرِيدُ الْآخِرَةَ﴾ [الأنفال، ٦٧/٨]، وقال تعالى: ﴿يُرِيدُ الله أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ﴾ [النساء، ٢٨/٤] فأراد تعالى للمؤمنين الفوز في الآخرة فكان ذلك،

---

[1] الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٢٨٤. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٣٥٧.

[2] الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٢٨٤. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٣٥٨.

[3] أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٩٨٨-٩٩٠.

[4] الماتريدي، **التوحيد**، ص٣٧٧. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٢٩١.

[5] الماتريدي، **التوحيد**، ص٣٧٨. والماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، ج٦، ص٧٨.

[6] الماتريدي، **التوحيد**، ص٣٧٨. والماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، ج٣، ص٥٢٤. أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٩٦٠.

وللكافرين ألَّا يكون لهم حظٌّ في الآخرة فكان ذلك، ولا يجوز أن يريد تعالى ألا يكون لهم الحظُّ في الآخرة وهم مطيعون، فثبت أنّه تعالى أراد أن يكون منهم ما قد كان من المعاصي[١].

وغيرها الكثير من الآيات التي استدلَّ بها الماتريدية على عدم وجوب اختيار الأصلح عليه تعالى[٢].

ومن السنَّة استدلوا بقوله صلى الله عليه وسلم: «ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن»[٣،٤] وهو دليل في إثبات إرادة الله تعالى، ووقوع الأمر حسب إرادته ومشيئته سواء كان الأمر طاعة أو معصية، كما استدل بما روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه مرفوعاً إلى النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم: «لَوْ أَرَادَ الله بِالنَّمْلَةِ صَلَاحًا مَا أَنْبَتَ لَهَا جَنَاحًا»[٥]. ذكره دليلاً على عدم وجوب الأصلح عليه تعالى.

فالأدلة السابقة بمجموعها تشير إلى وقوع إرادة الله تعالى سواء كانت خيراً أم شراً، إيماناً أم كفراً، كلاً منهما واقع بإرادة الله تعالى، بخلاف قول المعتزلة بأنَّ الله تعالى لا يريد إلا الإيمان، فيكون الكفر واقعاً بخلاف إرادة الله تعالى، وهذا يخالف ما نصَّ عليه تعالى في الآيات السابقة، كما أنَّه يدل على العجز والمغلوبيَّة[٦].

وممَّا يترتَّب على قول المعتزلة بوجوب الأصلح عليه تعالى القول: باستحالة معاقبة المحسن عليه تعالى. فالماتريدية وإن أبطلوا القول بوجوب الأصلح عليه تعالى، إلَّا أنَّهم يقولون باستحالة معاقبة المحسن عليه تعالى، ولكن دون وجوب ذلك عليه تعالى بل لأنَّه يتعالى عن ذلك، فهو غير لائقٍ بحكمته، وقال ابن الهمام وهذا من باب التنزيهات، إذ التسوية بين المسيء والمحسن غير لائق في الفطر السويَّة، واستدلَّ على ذلك من المنقول بقوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ

---

[١] الماتريدي، **التوحيد**، ص٣٧٩، ص٣٨٦.

[٢] للمزيد انظر: الماتريدي، **التوحيد**، ص٣٧٧. الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، ج٦، ص٨٧. وأبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٩٦١، ٩٩٢. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٢٩٣. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٣٢٦، ٣٣٩. الكمال بن الهمام، **المسايرة**، ج٢، ص٥، وغيرها.

٣ أخرجه أبو داود في **سننه**، أبواب النوم، رقم الحديث (٥٠٧٥)، ج٤، ص٣١٩. وأخرجه النسائي في **السنن الكبرى**، كتاب عمل اليوم والليلة، رقم الحديث (٩٧٥٦)، ج٩، ص١٠. وأخرجه الطبراني في **الدعاء**، ص١٢٨.

[٤] الماتريدي، **التوحيد**، ص٣٨٠. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٣٢٧.

٥ ذكره الكلاباذي في **بحر الفوائد المشهور بمعاني الأخبار**، ص١٥٩، **ت:** محمد حسن محمد حسن إسماعيل، أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١: ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م. ذكره في حديثٍ طويل جمع فيه إحدى وعشرين خصلة من جوامع كلمه صلى الله عليه وسلم. ولم أجد الحديث إلَّا عنده، وقد استدلَّ به على بطلان القول بوجوب فعل الأصلح على الله تعالى. وقال النَّسفي بعد ذكره الحديث في **شرح العمدة**: وهذا حديثٌ صحيحٌ بإسنادٍ متَّصلٍ إلى عليٍّ رضي الله عنه، ص٣٤٢.

٦ أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٣٢٦-٣٢٧.

الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [الجاثية، ٢١/٤٥]. فجعل تعالى التسوية بين المحسن والمسيء حكماً سيئاً[١].

[١] الكمال بن الهمام، **المسايرة مع شرحها**، ج٢، ص٥٨، ٦٧.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

النبوَّات والآخرة

١- النبوات

إن إرسال الرسل رحمة إلهية عظيمة، فبغيرهم لا يمكن أن يهتدي الإنسان إلى ما يريده الله تعالى منه على نحو التمام، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء، ١٠٧/٢١]، فالعقول البشريَّة مهما سمت لن تستطيع أن تقدِّم تصوُّراً صحيحاً عن الله والنُّبوَّات وعوالم الآخرة، وما يتعلَّق بها، ولن تدرك شيئاً من عالم الغيب وتفصيلاته، فهي كلُّها خارج حدود العقل البشري.

١-١- خواص النبوَّة:

للأنبياء الذين ارتضاهم الله لهداية الناس صفاتٌ تميِّزهم عن باقي البشر، وإلى هذه الصِّفات أشار أبو المعين النَّسفي فقسمها إلى قسمين:

أوَّلهما: امتياز الأنبياء عليهم الصَّلاة والسَّلام بخواصٍ سابقة لاختيارهم، وإنَّما اختصُّوا بهذه الخواص تمهيداً لأمر النُّبوَّة، بأمرين:

أ ـ بالاختيار الجنسي، فالحكمة تقتضي ممن أراد إنفاذ رسولٍ أن يختار الأصلح، فالله تعالى لم يختر واحداً من الجهلة؛ بل اختار أكمل البشر عقلاً وخلقاً ليكون معدناً لوحيه، ولذلك قال تعالى: ﴿اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ [الأنعام، ١٢٤/٦] وهذه الخاصيَّة ثبتت للرسل ولنبينا صلى الله عليه وسلم على نحو أكمل، واستدل الماتريدية لهذا المعنى أيضاً بقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ﴾ [الجن، ٢٧/٧٢][1].

ب ـ السلامة من العاهات المشوهة للخلقة، ومثَّل النسفي لذلك بما أزاح الله تعالى لموسى عليه السلام من حلِّ عقدة لسانه والتأييد بأخيه هارون كما قال تعالى: ﴿قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَى﴾ [طه، ٣٦/٢٠][2].

والقسم الثاني: يتناول المرحلة الثانية من حياة النَّبيّ، وهي الفترة التي أصبح فيها نبيَّاً، وخواص النبوَّة في هذه المرحلة تهدف لتربية قوى النبوَّة، وهذا لا يحصل إلَّا بأمرين أيضاً، وقد استدلَّ عليهما الماتريدية بالأدلة النَّقليَّة:

أ ـ باتصال مواد الوحي به، فكل من قلَّد غيره عملاً لا بدَّ أن يؤيده بالإرشاد، والأنبياء لم يستغنوا عن الإرشاد والتَّبصير، وهذا إنَّما يحصل باتِّصال الوحي، ويدلُّ على هذا الاتصال قوله تعالى لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى﴾ [الضحى، ٣/٩٣].

---

[1] أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٧٧٠-٧٧١. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٢٠١.

[2] أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٧٧٠-٧٧١. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٢٠٢.

ب ـ التنبيه على مواقع الزلل، فإنَّ من قلَّد عبداً من عبيده؛ فإنَّه لا يخليه عن التَّوقُّف على زلَّةٍ منه، بل ينبهه عليه، فكذا في حقِّ من أرسله الله تعالى، وهذه الخاصيَّة كانت لنبيّنا محمّدٍ عليه الصَّلاة والسَّلام على ما قال الله تعالى: ﴿عَفَا الله عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ﴾ [التوبة، ٤٣/٩]، وقوله: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ﴾ [الأنفال، ٦٧/٨][1].

١-٢- إثبات النبوَّة:

١- إثبات نبوَّة الأنبياء:

اعتمد الماتريدية لإثبات نبوَّة الأنبياء السابقين على الدليل القطعي المبنيُّ على مشاهدة المعجزة الحاصلة على يد النَّبيِّ، أو بالنقل المتواتر الذي يفيد اليقين بوقوع المعجزة على يديه. وذلك لم يصلنا عن أحدٍ من الأنبياء إلَّا عن نبيّنا محمد صلى الله عليه وسلَّم كما هو ثابتٌ بالتَّواتر، فثبتت بذلك نبوَّته، وبثبوتها ثبت كل ما ورد فيها، ومنه ما جاء في القرآن من ذكر نبوَّة الأنبياء السابقين، فكل من وردت نبوَّته بالقرآن فقد ثبتت بالدليل القطعي، ووجب الإيمان بنبوَّته ومن تلك الآيات:

قوله تعالى: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِالله وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إبراهيم وَإسماعيل وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة، ١٣٦/٢][2].

قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَى إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا﴾ [مريم، ٥١/١٩]، وقوله: ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إبراهيم إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا﴾ [مريم، ٤١/١٩][3]، هما آيتان تنصَّان على نبوَّة كلٍّ من إبراهيم وموسى عليهما السَّلام، وكلُّ ما ورد بالقرآن من نبوَّة الأنبياء وما يدلُّ على نبوَّتهم من المعجزات فهو ثابتٌ صحيحٌ، لأنه ثبت في القرآن، وكل ما في القرآن حق.

ومن معجزاتهم التي أثبتها القرآن: قلب العصا حيَّة واليد البيضاء؛ كما في قوله تعالى: ﴿قَالَ أَلْقِهَا يَامُوسَى * فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى * قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَى * وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ آيَةً أُخْرَى﴾ [طه، ١٩/٢٠-٢١].

وانفلاق البحر؛ كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾ [البقرة، ٥٠/٢]، وإبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَتُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى بِإِذْنِي﴾ [المائدة، ١١٠/٥] وغيرها من معجزات الأنبياء السابقين التي ذكرها القرآن الكريم، فكان ذكرها دليلاً على نبوَّتهم[4].

أمَّا بالنسبة لعدد الأنبياء فلم يعمل الماتريدية بالحديث الذي ذكر فيه عددهم، لأنه -كما يرى ابن الهمام- خبر الواحد لم يقترن بما يفيد القطع، أي لم توجد فيه الشروط المعتبرة التي

---

[1] أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٧٧١-٧٧٢.

[2] أبو المعين النسفي، **بحر الكلام**، ص٢٨١.

[3] الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص١٨٩. الكمال بن الهمام، **المسايرة**، ج٢، ص٩٨.

[4] الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص١٩٣. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٢٥١.

اشترطوها في خبر الواحد[1]، وقال: "فإن صحَّ وجب ظنُّ مقتضاه مع تجويز نقيضه، وإلَّا فلا يجب ظنُّ مقتضاه"[2].

٢- إثبات رسالة النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم:

محمَّدٌ صلى الله عليه وسلم نبيُّ الله وعبده ورسوله وصفِيّه، لم يعبد الصَّنم، ولم يشرك بالله طرفة عينٍ قطّ، ولم يرتكب صغيرةً ولا كبيرةً قطُّ[3].

أمَّا نبوَّته عليه الصَّلاة والسَّلام فقد انتهج السَّادة الماتريديَّة في إثباتها أشكالاً مختلفةً من طرق الاستدلال، فأول أدلتهم: القرآن الكريم بما فيه من وجوه الإعجازٍ على نحو يثبت بأنه إلهي المصدر، وبذلك يثبت كلُّ ما جاء فيه من النصوص والأوامر والنواهي، ومنها الآيات الصَّريحة بنبوَّته عليه الصَّلاة والسَّلام.

وثانيها: الأدلة الحسيَّة، وتعني المعجزات والمميّزات التي اتَّصف بها رسول الله صلى الله عليه وسلم دون باقي البشر، فكانت من خصاله وطباعه، وهذه أيضاً إنَّما ثبتت ووصلت إلينا بالنَّقل المعتبر في المذهب.

وثالثها: الأدلة العقليَّة، وهي ليست عقلية محضة وإنما استندت إلى نصوصٍ نقليَّة استنتجوا منها أدلتهم العقليَّة.

ومن هذا الإجمال ننتقل إلى التفصيل الآتي:

أ. القرآن الكريم:

كما مرَّ فقد استدلوا بإعجاز القرآن، وبالنُّصوص القرآنيَّة الدَّالة على نبوَّة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فذكروا وجهين للدلالة:

الوجه الأول: إعجاز القرآن: ومن صور إعجاز القرآن التي استدلَّ بها الماتريديَّة:

أنَّه تحدَّى به جميع الكفرة أن يأتوا بمثله، ولعلَّه يشير إلى قوله تعالى: ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ﴾ [الطور، ٣٤/٥٢]، وسمح لهم بالاستعانة بالجنّ ليشمل التَّحدي الإنس والجنَّ مجتمعين على أن يأتوا بمثله، كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء، ٨٨/١٧]، فما طمع في قبول التَّحدي إلَّا من سفِه عقله، لأنَّ العاقل يدرك عجز نفسه عن تحدي كلام الله تعالى[4].

من وجوه إعجاز القرآن:

---

[1] مرَّ ذكرها في القسم الأول من **الرسالة**.

[2] الكمال بن الهمام، **المسامرة**، ج٢، ص٧٩. والحديث الذي ورد فيه عددهم هو حديث أبي ذر أنَّه سأل النَّبيَّ صلى الله عليه وسلم: كم عدد المرسلين؟ [قال:] «ثلاث مئة وخمسة عشر، الجم الغفير». أخرجه ابن أبي الدنيا، **العقل وفضله**، ص٦٩.

[3] أبو حنيفة، **الفقه الأكبر**، ص٣٩.

[4] الماتريدي، **التوحيد**، ص٢٦١. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص١٩٢.

الوجه الأول: موافقة القرآن سائر الكتب السَّماويَّة، وبيان نعت محمَّدٍ صلى الله عليه وسلم وأمته الوارد في كتب الأنبياء السابقين، كقوله: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ﴾ [الأعراف، ١٥٧/٧]، وقوله: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ الله وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ الله وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ﴾ [الفتح، ٢٩/٤٨]، ومثلها قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾ [البقرة، ١٤٦/٢] من غير اجتراء أحدٍ منهم على إنكار ذلك ودفعه، وبذلك ثبت أنَّه تعالى هو الذي أنزل هذه الكتب فجعلها كلَّها متوافقةً، على اختلاف الأزمنة وتباعد الأوقات، ليعلموا أنَّ القرآن إلهي المصدر كغيره من الكتب السابقة[١].

إلى جانب ما ورد في القرآن من ذكر الجنّ وتصديقهم وشهادتهم له بموافقة الكتب السابقة[٢]، ويشير في ذلك إلى قوله تعالى: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنْصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ * قَالُوا يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ * يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ الله وَآمِنُوا بِهِ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ * وَمَنْ لَا يُجِبْ دَاعِيَ الله فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الْأَرْضِ وَلَيْسَ لَهُ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءُ أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ [الأحقاف، ٢٩/٤٦-٣٢].

ومن وجوه إعجازه احتواء القرآن على أحكام النوازل والمعاملات والمواريث ودلائل الوحدانية والمبدأ والمعاد.. وهي أحكام يستحيل على رجلٍ أميٍّ الإتيان بها، فكان وجودها في المصحف دليلاً على ثبوت رسالته[٣].

الوجه الثاني: الآيات القرآنية التي نصَّت على نبوَّة محمَّدٍ عليه الصَّلاة والسَّلام:

وهي كثيرةٌ، ووردت في أكثر من موضعٍ ومناسبةٍ، منها قوله تعالى: ﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنَ الرُّسُلِ﴾ [الأحقاف، ٩/٤٦] وذلك عند محاججته عليه الصَّلاة والسَّلام لمنكري رسالته والمعرضين عن تأمل ما أتى به، فمن سنن الله في خلقه إرسال الرسول عند وجود الحاجة إليه ويدلُّ على ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر، ٢٤/٣٥]، وقوله: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ [الرعد، ٧/١٣]، وقوله: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَى﴾ [المؤمنون، ٤٤/٢٣]، وقوله: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [يونس، ٢/١٠]. حيث إنَّ رسالته جاءت في الوقت المناسب الذي انقطعت فيه الرُّسل عن العالم، فلم يكن أمره مستغرباً، ولا مستبعداً، بل جرياً على السنن المستفيضة، فكان مجيئه عليه الصَّلاة والسَّلام موافقاً لوقت الحاجة إليه، إذ كان في زمن فترة من الرسل، ودروسٍ من الملك، مع جري عادة الله بمعاقبة أسباب الهداية عند زوال أهل الحق عن نهجه، وزيغهم عن سبيله، وما هذا سبيله يجب

---

[١] الماتريدي، **التوحيد**، ص٢٦٧.

[٢] الماتريدي، **التوحيد**، ص٢٦٧.

[٣] أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٢٥٠.

المسارعة إلى قبوله ولا يطلق العقل الإعراض عن مثله، ولهذا قال الله تعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ﴾ [المائدة، ١٩/٥].

ومن الآيات الدَّالة على نبوَّته عليه الصَّلاة والسلام مكان بعثته في مكة، إذ كانت واسطة ممالك الأرض، وهي موسم العرب قاطبةً، ومتجر أهل الآفاق في كلِّ سنةٍ، فما ينتشر في هذا المكان يكون انتشار آثاره أسرع، وهذا أولى أمكنة الأرض وبقاعها بكون من هو مبعوثٌ إلى النَّاس كافَّةً فيه، قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ [الشورى، ٧/٤٢].

كما يدلُّ على نبوَّته ما نقله الله تعالى من قسم قومه على الإيمان به إن جاءهم، فكان لهم ما تمنَّوا، وذكر القرآن قولهم ليكون حجَّةً عليهم عند كفرهم، قال تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَيَكُونُنَّ أَهْدَى مِنْ إِحْدَى الْأُمَمِ﴾ [فاطر، ٤٢/٣٥][1].

ب. **الأدلة الحسيَّة:**

وهي ما يظهره الله تعالى من العجائب المباينة لمجرى الطبائع، المفارقة للمعهود من العادة، فتشمل المعجزات والخصائص النَّبويَّة، وقد قسمها أبو المعين النَّسفي إلى ثلاثة أقسام[2]:

١. ما كان خارجاً عن ذاته:

وتشمل المعجزات التي ظهرت على يد نبينا محمد صلى الله عليه وسلم للدَّلالة على نبوته، ذلك أنَّها ظهرت بعد دعوى النُّبوَّة، كما أنَّها كانت متواترةً في كلِّ معجزةٍ منها؛ وقد أشار الماتريدية إلى عددٍ من تلك المعجزات، وهي؛ انشقاق القمر، واجتذاب الشجر، وتسليم الحجر عليه، وشرب الماء القليل الكثير من البشر، وابتلاء أعدائه بالقحط والجفاف لدعائه عليهم ثمَّ استغاثوا به فأُغيثوا، والإشباع باليسير من الطعام الكثير من الخلق، ثمَّ أمر بيت المقدس، وأمر من طلبوه بالغار فأعمى الله أبصارهم، وحنين الجذع، وشكاية الناقة ومثله قصَّة السَّحاب الذي كان يظلُّه عليه الصَّلاة والسَّلام قبل بدء الوحي إليه، وذلك في الحديث الذي ذكر رحلته عليه الصلاة والسلام مع عمه أبي طالب إلى الشَّام، وجاء فيه ذكر الغمامة التي أظلَّته[3]، وشهادة الشاة المصليَّة، وما كان من شأن الشاة الحائل ودرّها حين مسح بيده الكريمة على ضرعها على ما ذكر في حديث أم معبد[4]، وغير ذلك.

٢. ما كان في ذاته (صفاته الشَّكليَّة) عليه الصَّلاة والسَّلام:

---

[1] أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٧٠٥-٧٠٦.

[2] الماتريدي، **التوحيد**، ص٢٧٧. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٢٤٩.

[3] أخرجه الترمذي في سننه في **سننه**، أبواب المناقب، باب ما جاء في بدء نبوة النَّبيّ صلى الله عليه وسلم، رقم الحديث (٣٦٢٠)، ج٦، ص١٩.

[4] الماتريدي، **التوحيد**، ص٢٧٨. أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٧١٣. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص١٩٦. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٢٤٩. الكمال بن الهمام، **المسامرة**، ج٢، ص٨٤.

ثبتت الروايات في وصفه عليه الصَّلاة والسَّلام بما يميّزه عن غيره من البشر ويدلُّ على أنَّ وراءه أمراً عظيماً، وقد استدلَّ الماتريدية بتلك الروايات التي وصفت شكله عليه الصَّلاة والسَّلام على نبوَّته، ومنها:

ما رويَ من أنَّه هو النُّور الذي انتقل من ظهرٍ إلى ظهرٍ حتى خرج عليه الصلاة والسَّلام[١].

شكله وحسنه عليه الصَّلاة والسَّلام، كما رويَ عن جابر بن سمرة رضي الله عنه في وصفه عليه الصلاة والسلام: «رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في ليلة إضحيان، فجعلت أنظر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وإلى القمر وعليه حلة حمراء، فإذا هو عندي أحسن من القمر»[٢].[٣]

وما روي في وصفه الخَلقيّ عليه الصَّلاة والسَّلام بأنَّه كان ربعةً لا بالطويل ولا بالقصير، وكان لا يزاحم طويلين إلَّا فاقهما، فقد وردت كثير من الروايات في هذا الوصف منها: «ليس بالطويل الممغط، ولا بالقصير المتردد، وكان ربعة من القوم»[٤].[٥]

والرواية التي تثبت أنَّه كان أطيب ريحاً من المسك وألين من الحرير[٦]، حتَّى كان يؤخذ بعرقه فيُنقع به في الطِّيب، وقد وُصفت خلقته بما لا يعرف أحد يوصف بمثله حسناً وجمالاً،

---

[١] لعلَّه يشير إلى ما رويَ من قصة المرأة التي عرضت نفسها على عبد الله قبل دخوله بآمنة وحملها برسول الله صلى الله عليه وسلم: "أنَّ امرأةً اختلفوا في اسمها، ولكنَّها كانت يهوديَّة قد قرأت الكتب، فكانت تنظر وتعتاف. فمر بها عبد الله بن عبد المطلب فدعته يستبضع منها ولزمت طرف ثوبه. فأبى وقال: حتى آتيك. وخرج سريعاً حتى دخل على آمنة بنت وهب فوقع عليها. فحملت برسول الله صلى الله عليه وسلم ثم رجع عبد الله بن عبد المطلب إلى المرأة فوجدها تنظره. فقال: هل لك في الذي عرضت علي؟ فقالت: لا. مررت وفي وجهك نور ساطع ثم رجعت وليس فيه ذلك النور. وقال بعضهم: قالت مررت وبين عينيك غرة مثل غرة الفرس ورجعت وليس هي في وجهك". أخرجه ابن سعد في **الطبقات الكبرى**: ج١، ص٩٦-٩٧، والبيهقي في **شعب الإيمان**، ج٢، ص٥١٤. والقسطلاني في **المواهب اللدنية**، ج١، ص٧٠-٧٤. وذكره أبو نعيم في **دلائل النبوة**، ص١٣١، وذكره ابن عساكر في **تاريخ دمشق**، ج٣، ص٤٠٤.

[٢] أخرجه الترمذي في سننه في **سننه**، أبواب الأدب، باب ما جاء في الرخصة في لبس الحمرة للرجال، رقم الحديث (٢٨١١)، (١١٨/٥). وقال فيه: "هذا حديث حسن غريب، لا نعرفه إلا من حديث الأشعث". وأخرجه الدارمي في **علامات النبوة**، ص١١٣.

[٣] أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٧٢١. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص١٩٤.

[٤] أخرجه الترمذي في سننه في **سننه**، أبواب المناقب، رقم الحديث (٣٦٣٨)، (٣٥/٦). وقال فيه: "هذا حديث ليس إسناده بالمتصل".

[٥] الماتريدي، **التوحيد**، ص٢٧٦. أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٧٢١. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص١٩٤.

[٦] في إشارةٍ إلى ما رواه أنس رضي الله عنه عن صوم رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ما كنت أحب أن أراه من الشهر صائماً إلا رأيته، ولا مفطراً إلا رأيته، ولا من الليل قائماً إلا رأيته، ولا نائماً إلا رأيته، ولا مسست خزَّةً ولا حريرة، ألين من كفِّ رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا شممت مسكة، ولا عبيرة أطيب رائحة من رائحة رسول الله صلى الله عليه وسلم» أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الصوم (٥٣)، رقم الحديث (١٩٧٣)، (٣٩/٣)، وأخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب الفضائل، رقم الحديث (٨١)، (١٨١٤/٤).

فدلَّت براءته عن كل الآفات وزينته بكلِّ زينٍ على استحقاقه أعلى الدرجات في الخلق، ولا درجة أعلى من درجة النُّبوَّة[1].

وغيرها من الروايات التي تدلُّ على شكله عليه الصَّلاة والسَّلام بما يدلُّ على كماله ليس في أخلاقه ونبوَّته فحسب بل في شكله أيضاً وقد استدل بها بعض علماء الماتريدية على نبوَّته عليه الصَّلاة والسَّلام، من باب التَّميُّز والإعجاز في صفاته التي تجاوزت صفات البشر، وأرجِّح أنَّ الكلام في صفاته عليه الصَّلاة والسَّلام ومثلها أخلاقه إنَّما محلُّها كتب الشَّمائل.

٣. أخلاقه عليه الصَّلاة والسَّلام:

استدل الماتريدية بأخلاقه كذلك على ثبوت نبوته، إذ لم تكن أخلاقه في حسنها كأخلاق البشر بل فاقت مستوى الأخلاق البشرية لتكون أخلاقاً نبويَّةً، ومن تلك الأدلة:

إشفاقه الكبير على المشركين حتَّى عاتبه الله تعالى على ذلك بقوله: ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ﴾ [فاطر، ٨/٣٥]، وقوله تعالى: ﴿لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء، ٣/٢٦][2]. وكذلك عوتب على تحزّنه بما فيه هلاك الخلق كما وصفه الله تعالى وعصمه بقوله: ﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ﴾ [النحل، ١٢٧/١٦]، وقوله: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَاعَنِتُّمْ﴾ [التوبة، ١٢٨/٩][3].

وما ورد في أخلاقه من شدَّة كرمه، فكان لا يدَّخر شيئاً لغدٍ، حتَّى عوتب على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾ [الإسراء، ٢٩/١٧]، ومثلها قوله تعالى: ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ﴾ [فاطر، ٨/٣٥][4].

---

[1] الماتريدي، **التوحيد**، ص٢٧٦. أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٧٢١. ويشير إلى ومنها: ما ورد في وصفه عليه الصلاة والسلام الثابت عن هند بن أبي هالة: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم فخما مفخما يتلألأ وجهه تلألؤ القمر ليلة البدر، أطول من المربوع، وأقصر من المشذب، عظيم الهامة، رجل الشعر، إن انفرقت عقيصته فرق وإلا فلا يجاوز شعره شحمة أذنيه، إذا هو وفرة أزهر اللون، واسع الجبين، أزج الحواجب سوابغ في غير قرن، بينهما عرق يدره غضب، أقنى العرنين، له نور يعلوه يحسبه من يتأمله أشم، كث اللحية، سهل الخدين، ضليع الفم، أشنب، مفلج الأسنان، دقيق المسربة، كأن عنقه جيد دميت في صفاء الفضة، معتدل الخلق، بادن متماسك سواء البطن والصدر، عريض الصدر بعيد ما بين المنكبين ضخم الكراديس، أنور المتجرد موصول ما بين اللبة والسرة بشعر، يجري كالخط، عاري الثديين والبطن مما سوى ذلك، أشعر الذراعين والمنكبين وأعالي الصدر، طويل الزندين، رحب الراحة سبط القصب، شثن الكفين والقدمين، سائل الأطراف، خمصان الأخمصين، مسيح القدمين ينبو عنهما الماء، إذا زال زال قلعا يخطو تكفيا ويمشي هونا، ذريع المشية إذا مشى كأنما ينحط من صبب، وإذا التفت التفت جميعا خافض الطرف، نظره إلى الأرض أطول من نظره إلى السماء، جل نظره الملاحظة يسوق أصحابه، يبدر من لقي بالسلام» أخرجه الطبراني في **المعجم الكبير**، ج٢٢، ص١٥٥. أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٧١٤.

[2] الماتريدي، **التوحيد**، ص٢٧٢.

[3] الماتريدي، **التوحيد**، ص٢٧٧. أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٧٢١.

[4] الماتريدي، **التوحيد**، ص٢٧٧. أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٧٢١.

كذلك استدلَّ الإمام الماتريدي أيضاً بخصائصه عليه الصَّلاة والسَّلام، ومنها خاتم النبوة الذي كان بين كتفيه صلى الله عليه وسلم فعن السائب بن يزيد، قال: «ذهبت بي خالتي إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: يا رسول الله، إن ابن أختي وجع فمسح رأسي ودعا لي بالبركة، ثم توضأ، فشربت من وضوئه، ثم قمت خلف ظهره، فنظرت إلى خاتم النبوة بين كتفيه، مثل زر الحجلة»[1].

ومن خصائصه عليه الصَّلاة والسَّلام قصة شقِّ بطنه عليه السلام وإخراج قلبه وغسله، ثمَّ ردَّه إلى موضعه[2]، وكذلك ما أكرمه الله به من الرُّعب في قلوب الخلق، فلم يكن يقصد إليهم الحرب إلَّا خافوه فقد جاء في الحديث الصحيح: «أعطيت خمساً لم يعطهن أحد قبلي: نصرت بالرعب مسيرة شهر..»[3]، وقيل بعد نزول قوله تعالى: ﴿وَاللهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ [المائدة، ٦٧/٥] لم يخفهم أبداً[4].

ج. المعجزات العقليَّة:

ويقصد بالمعجزات العقليَّة ما يمكن التَّوصُّل إلى وجه إعجازه عن طريق العقل، مع وجود مستندٍ نقليٍّ، فأدلة المعجزات العقليَّة التي اعتمدها الماتريدية نقليَّة. وهي أقسام؛ فمنها ما هو راجع إلى أخباره، ومنها ما هو راجعٌ إلى حاله، ومنها ما هو راجع إلى نسبه، ومنها ما هو راجع إلى دعواته[5].

١. المعجزات العقلية الراجعة إلى أخباره: وقسمها الماتريدية إلى قسمين:

أ. البشارات بالنبي في الكتب المتقدِّمة:

لقد ثبتت تلك البشارات بالأدلة النَّقليَّة، كما في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ﴾ [الأعراف، ١٥٧/٧]، حيث ثبت أنَّ عيسى -عليه السلام- كان قد بشَّر ببعث رسول الله صلى الله عليه وسلم، كما في قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَابَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ﴾ [الصف، ٦/٦١]. ويدلُّ على ذلك أيضاً قوله تعالى أيضاً: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾ [البقرة، ١٤٦/٢][6].

---

[1] أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الوضوء، باب استعمال فضل وضوء الناس، رقم الحديث (١٩٠)، (٤٩/١).

[2] ذكره أبو نعيم في **دلائل النَّبوة**، ص٢١٩، وقال فيه: وهذا الحديث مما تفرد به معاذ بن محمد وتفرد بذكر السن الذي شق فيه عن قلبه.

[3] أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب التيمم، رقم الحديث (٣٣٥)، (٧٤/١)، وكتاب الصلاة، رقم الحديث (٤٣٨)، (٩٥/١). أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، رقم الحديث (٣)، (٣٧٠/١).

[4] أبو البركات النَّسفي، **شرح العمدة**، ص٢٦٢.

[5] وسأكتفي بذكر مثالٍ واحدٍ لكلٍّ منها.

[6] الماتريدي، **التوحيد**، ص٢٨٠. أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٧٢٨.

وبأخذه تعالى الميثاق منهم بالإيمان به[1]، وقد ورد ذكر الميثاق في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَى ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾ [آل عمران، ٨١/٢].

ب. إخباره عما يحدث في المستقبل.

لقد صدق رسول الله عليه الصَّلاة والسَّلام في كلِّ ما أخبر به عن أمور مستقبلية، ووقع ما وعد به كما نطق، ومن تلك الأخبار:

ما جاء ذكره في القرآن من إظهاره دينه على أهل الأديان في وقت ضعفه وقلَّة أعوانه، وكثرة أعدائه، فكان على ما أخبر به القرآن[2] في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ [التوبة، ٣٣/٩][3]، وكذا دخول الخلق في الإسلام، قال تعالى: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللهِ وَالْفَتْحُ * وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللهِ أَفْوَاجًا﴾ [النصر، ١/١١٠-٢][4].

ومثله قوله: ﴿غُلِبَتِ الرُّومُ * فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ﴾ [الروم، ٢/٣٠-٣] فتحقق نصر الروم بعد سنين من نزول الآيات[5]، وقوله: ﴿وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ [النور، ٥٥/٢٤][6]. وغيرها الكثير من الآيات والأمثلة[7].

ومن الأخبار الواردة في السنَّة: قوله لعمار بن ياسر: «تقتلك الفئة الباغية»[8] وقد حدثت الفتنة بين الصَّحابة بعد وفاته عليه الصَّلاة والسَّلام، وقُتل فيها عمار بن ياسر رضي الله عنه،

---

[1] الماتريدي، **التوحيد**، ص٢٨١.

[2] الماتريدي، **التوحيد**، ص ٢٦٧.

[3] الماتريدي، **التوحيد**، ص٢٦٢-٢٦٣. أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٧٣٠. أبو البركات النَّسفي، **شرح العمدة**، ص٢٥٠.

[4] الماتريدي، **التوحيد**، ص٢٦٢-٢٦٣. أبو البركات النَّسفي، **شرح العمدة**، ص٢٥٠.

[5] أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٧٣٠. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص١٩٧. الكمال بن الهمام، **المسايرة**، ج٢، ص٩٨.

[6] أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٧٣٠.

[7] قوله تعالى: ﴿سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ﴾ [القمر، ٤٥/٥٤]، والمراد هزيمة المشركين يوم بدر، وهذا إخبارٌ عمَّا يكون في المستقبل بدلالة حرف السين الموضوعة لتمحض الاستقبال وقطع احتمال الحال، وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ﴾ [الأنفال، ٧/٨] وقد كانت لهم وهي العسكر لا العير، وقوله تعالى: ﴿سَتُدْعَوْنَ إِلَى قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾ [الفتح، ١٦/٤٨]. وقد دعوا لأنَّ قوله: ﴿أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾ عند بعضهم وهم بنو حنيفة. انظر: الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص١٩٧. أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٧٢٩.

[8] أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الصلاة، رقم الحديث (٤٤٧)، (٩٧/١). أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل فيتمنى أن يكون مكان الميت من البلاء، رقم الحديث (٧٢)، (٢٢٣٦/٤) واللفظ لمسلم. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص١٩٧.

وبشاراته بفتح البلدان على المسلمين[1]، وكانوا -ساعتئذٍ- لا عدَّة ولا عدد كافياً لديهم، فحصل كما أخبر، ووعده بأن يبلغ ملك أمته مبلغا عظيما:[2] «إنَّ الله زوى لي الأرض، فرأيت مشارقها ومغاربها، وإن أمتي سيبلغ ملكها ما زوي لي منها»[3] وتحقَّق ذلك بعد عدَّة سنواتٍ كما قال، ومن ذلك قوله عليه الصَّلاة والسَّلام لعليِّ بن أبي طالبٍ رضي الله عنه: «إن أشقى الأولين عاقر الناقة، وإن أشقى الآخرين لمن يضربك ضربة على هذه، وأومأ إلى رأسه، يخضب هذه، وأومأ إلى لحيته»[4]. ومات عليٌّ رضي الله عنه بعد سنواتٍ مقتولاً كما وصف رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله عليه الصَّلاة والسَّلام: «الْخِلَافَةُ بَعْدِي ثَلَاثُونَ سَنَةً، ثُمَّ تَكُونُ مُلْكًا»[5]. وانتهت مدِّة الثلاثون سنة بنهاية خلافة عليٍّ رضي الله عنه وقتله، ومن بعده بدأ عصر الأمويين بتولِّي معاوية الحكم لتصبح الخلافة حكماً ملكيَّاً توارثه بني أميَّة.

د. إخباره عن الأمم والأخبار الماضية:

ووجه الدَّلالة في إخباره عن الأمم السابقة على نبوَّته كما قال الماتريدية: لأنَّ النَّاس في زمنه عليه الصَّلاة والسَّلام كانوا يعلمون عدم اختلافه إلى أحدٍ ممَّن له علم الأمم السابقة، ولا نظر في كتابٍ قطُّ، ممَّا يدلُّ على صدقه ونبوَّته وأنَّه لم يكن ليعلم تلك الأخبار إلَّا بوحيٍ إلهي[6]، وأشار الماتريدية إلى دلالة هذه الأخبار على نبوَّته كقوله تعالى: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا﴾ [هود، ٤٩/١١]. وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا الله﴾ [إبراهيم، ٩/١٤]، وقوله: ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ﴾ [العنكبوت، ٤٨/٢٩]، والقصص الواردة في سورة الكهف، فاستدلَّ الماتريدية بورود هذه القصص في القرآن مع عدم درايته عليه الصَّلاة والسَّلام بالقراءة على نبوَّته؛ إذ ثبت أنَّ علمه بها إنَّما تحقَّق له عن طريق الوحي السماوي.

هـ. إخباره صلى الله عليه وسلم بما أخفاه عنه أعداؤه:

---

[1] الماتريدي، **التوحيد**، ص٢٨٠.

[2] الماتريدي، **التوحيد**، ص٢٧٧. أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٧٣١. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص١٩٧.

[3] أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب هلاك هذه الأمة بعضها ببعض، رقم الحديث (١٩)، (٢٢١٥/٤). وأخرجه أبو داود في **سننه**، كتاب الفتن والملاحم، باب ذكر الفتن ودلائلها، رقم الحديث (٤٢٥٢)، (٩٧/٤).

[4] أخرجه البزار في **المسند**، ج٤، ص٢٥٤. ذكره أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٧٣١ بالمعنى، وبألفاظ متقاربة.

[5] أخرجه ابن حبان في **صحيحه**، ج١٥، ص٣٩٢. وانتهت الثلاثون بنهاية خلافة علي بن أبي طالبٍ رضي الله عنه. ذكره أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٧٣١. وذكر النسفي في **تبصرة الأدلة** عدداً من الأحاديث تدلُّ على أمور مستقبليَّة، وقد وقعت فعلاً كما أخبر بها عليه الصَّلاة والسَّلام.

[6] الماتريدي، **التوحيد**، ص٢٦٧.

لقد أخبر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم بما يخفيه أعداؤه له من المكائد، وما يبطنه المؤمنون من الصدق، ووجه الدلالة على نبوته في ذلك لأنَّ البشر غير الأنبياء لا قدرة لهم لمعرفة بواطن الآخرين سواءٌ كانت خيراً أم شرَّاً، ومن أمثلة ذلك:

ما أخبر الله تعالى به نبيَّه بعظيم ما يضمره المنافقون في أنفسهم، فأطلعه الله حتى كانوا مع شدَّة تعنُّتهم يحذرون نزول سورة تنبِّئهم بما كان منهم، و يشير الإمام الماتريدي إلى قوله تعالى: ﴿يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَنْ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ قُلِ اسْتَهْزِئُوا إِنَّ الله مُخْرِجٌ مَا تَحْذَرُونَ﴾ [التوبة، ٦٤/٩] فأظهره الله على ما قالوا فيه وفي متَّبعيه، ومثله قوله تعالى في المرتدين: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي الله بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ الله وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ﴾ [المائدة، ٥٤/٥]، وكذلك قوله تعالى في أصحابه رضي الله عنهم: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ الله شَيْئًا﴾ [آل عمران، ١٤٤/٣][1]. وقد عرف أبو بكرٍ رضي الله عنه عند نزول الآية أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم سيذوق كأس الموت كما هو حال البشر، وهو الأمر الذي خفيَ عن كثيرٍ من الصَّحابة، وورود الآية قبل وفاته عليه الصَّلاة والسَّلام يشير إلى معرفته عليه الصلاة والسلام بما سيؤول إليه حال أصحابه بعد وفاته.

و. ما يرجع إلى حاله صلى الله عليه وسلم:

استدلَّ الماتريدية بولادته عليه الصَّلاة والسلام في قومٍ أميين لا يعرفون الكتابة، ومع ذلك جاء بالقرآن الذي فيه أخبار العرب والعجم، والماضي والحاضر والمستقبل، وفيه من الشَّرائع والأحكام ما فاق كتب أهل الكتاب، وهو لم يغادر قومه ولم يختلف إلى من يعلمه، وهذا يتنافى مع حاله لو لم يكن نبيَّاً، مستدلين على ذلك بما جاء في القرآن الكريم من قوله تعالى: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا﴾ [هود، ٤٩/١١]، وقوله: ﴿أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُ مُنْكِرُونَ﴾ [المؤمنون، ٦٩/٢٣][2] وغيرها.

ز. ما يرجع إلى دعواته صلى الله عليه وسلم:

والمقصود استجابته تعالى لدعائه عليه الصَّلاة والسَّلام، وهذه من علامات النُّبوَّة، ذكرها الماتريدية في سياق إثبات نبوَّته عليه الصَّلاة والسَّلام، ومن ذلك:

دعاؤه على مُضَر حين آذوه وكذَّبوه: «اللهم اشدد وطأتك على مضر، اللهم سنين كسني يوسف»[3]. فأمسك الله عنهم القطر حتى جفَّ النبات والشجر وهلكت المواشي، ودعاؤه على كسرى حين مزَّق كتابه وأرسل إليه بالتراب، فقال: «اللهمَّ مَزِّقْ مُلْكَهُ»[4]، فما مضى الكثير حتى

---

[1] الماتريدي، **التوحيد**، ص٢٧١-٢٧٩.

[2] أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٧٢١.

[3] أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الجهاد والسير، باب الدعاء على المشركين بالهزيمة والزلزلة، رقم الحديث (٢٩٣٢)، ج٤، ص٤٤. أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٧٣١.

[4] أخرجه ابن سعد في **الطبقات الكبرى**، ج١، ص٢٥٨.

هلك كسرى ومُزِّق ملكه، ودعاؤه على عتبة بن أبي لهب بقوله: «اللهم سلط عليه كلباً من كلابك»، فخرج عتبة إلى الشام مع أصحابه فنزل منزلاً فطرقهم الأسد فتخطى إليه من بين أصحابه فقتله[1].

١-٣- عموم رسالته عليه الصلاة والسَّلام:

بعث الله رسوله صلى الله عليه وسلم لعامة الجن وكافة الورى بالحق والهدى وبالنور والضياء[2]، وهذا موضع اِتِّفاق عند أهل السنة والجماعة، واستدل السادة الماتريدية على عموم الرسالة النبيِّ صلى الله عليه وسلم بما ثبت من الأدلة النقلية الآتية:

قوله تعالى: ﴿قُلْ يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ الله إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف، ١٥٨/٧]، ومن السنَّة: قوله عليه الصلاة والسلام: «بُعِثْتُ إِلَى الْأَحْمَرِ وَالْأَسْوَدِ»[3]، كما استدلوا بسنته الفعليَّة؛ فقد ثبت أنَّه دعا اليهود والنَّصارى وكسرى وقيصر إلى دينه[4]، وهذا ثابت بالتواتر[5].

١-٤- عصمة الأنبياء:

والذي عليه الماتريدية عصمة النَّبيِّ عن الكفر قبل البعثة وبعدها[6]، خلافاً للخوارج الذين يعدون كل معصيَّةٍ كفراً فأجازوا -إن صح ما نقل عنهم- الكفر في حقِّ النَّبي قبل البعثة وبعدها[7]، ورد عليهم الماتريدية بالروايات الصحيحة الدَّالة على عصمته عليه الصَّلاة والسَّلام قبل البعثة على الرغم من انتشار عبادتها في قومه[8].

---

[1] أخرجه البيهقي في **السنن الكبرى**، ج٥، ص٣٤٦. أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٧٢٥.

[2] الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد الأزدي، **متن الطحاوية**، تعليق محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي بيروت، ط٢: ١٤١٤هـ.

[3] أخرجه أحمد في **المسند**، مسند المكثرين من الصحابة، مسند جابر بن عبد الله، رقم الحديث (١٤٢٦٤)، (١٦٥/٢٢). ط، الرسالة.
وأخرجه ابن حبان في **صحيحه**، ج١٤، ص٣٧٥. ط: الرسالة.

[4] جاء في **صحيح مسلم**: «أن نبي الله صلى الله عليه وسلم كتب إلى كسرى، وإلى قيصر، وإلى النجاشي، وإلى كل جبار يدعوهم إلى الله تعالى، وليس بالنجاشي الذي صلى عليه النبي صلى الله عليه وسلم». كتاب الجهاد، باب كتب النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم إلى الملوك يدعوهم إلى الله عزَّ وجلَّ (٢٧)، رقم الحديث (١٧٧٤)، ج٣، ص١٣٩٧.

[5] أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٢٥٥.

[6] أبو البركات النَّسفي، **شرح العمدة**، ص٢٦٢.

[7] الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٢٠٥. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٢٦٢. البياضي، **إشارات المرام من عبارات الإمام**، ص٣٢٠.

[8] من ذلك ما رواه البخاري: «أن النبي صلى الله عليه وسلم لقي زيد بن عمرو بن نفيل بأسفل بلدح، قبل أن ينزل على النبي صلى الله عليه وسلم الوحي، فقدمت إلى النبي صلى الله عليه وسلم سفرة، فأبى أن يأكل منها، ثم قال زيد: إني لست آكل مما تذبحون على أنصابكم، ولا آكل إلا ما ذكر اسم الله عليه» كتاب مناقب الأنصار، حديث زيد بن عمرو بن نفيل، رقم الحديث (٣٨٢٦)، (٤٠/٥). ويدلُّ على ذلك ما رويَ أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول: «أَيْ خَدِيجَةُ، وَاللَّهِ لَا أَعْبُدُ اللَّاتَ، وَاللَّهِ لَا أَعْبُدُ الْعُزَّى أَبَدًا». أخرجه أحمد في **المسند**، مسند الشاميين، رقم الحديث (١٧٧٤٩)، (٤٦٧/٢٩).

أمَّا المعاصي فيجوز عندهم وقوعها من النَّبيّ قبل البعثة، كونه غير مكلَّفٍ، وهو قول جمهور الأشعرية والمعتزلة[1]، أما بعد البعثة فلا تجوز منه الكبائر المكفِّرة أو المخلَّة بالتَّبليغ[2]، وتجوز الصغائر سهواً لا عمداً[3] وتكون حالهم بعد التَّوبة والاستغفار أتمّ من حالهم قبل المعصية سهواً، واستدل الماتريدية على عدم جواز المعاصي من النَبيّ بعد الرسالة بأدلةٍ من المنقول بأنه لو جاز ارتكاب المعاصي من النَّبيّ بعد الرسالة لما ثبتت المحجَّة على الكافرين الثابتة بقوله تعالى: ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء، ١٦٥/٤][4].

كما ردَّوا الآيات التي يدلُّ ظاهرها على فعل الذَّنب بأنَّها محمولةٌ _ في جملتها _ على ترك الأفضل، لا على فعل الذَنب[5]. وقالوا يمكن حملها على سبيل التَّعليم والتَّوجيه للأمَّة، فيكون الخطاب للنبي عليه السلام والمراد به غيره[6]، كما قيل: المراد به الشِّرك الخفيُّ وهو الالتفات إلى غير الله.

وتأسيساً على ذلك أوَّلوا قوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى﴾ [الضحى، ٧/٩٣] أي: غير عالمٍ ولا واقفٍ على معالم النبوة وأحكام الشريعة، فهدى: فعرَّفَك الشَّرائع والقرآن، وقيل غير ذلك من التأويلات، وقال النَّسفي في **مدارك التنزيل**: "لا يجوز أن يفهم به عدولٌ عن حقٍّ ووقوع في عَنَى -أي: عناء- فقد كان عليه السلام من أول حاله إلى نزول الوحي عليه معصوماً من عبادة الأوثان وقاذورات أهل الفسق والعصيان"[7].

١-٥- ختم النبوة:

النَّبيُّ صلى الله عليه وسلم خاتم الأنبياء في معتقد أهل الإسلام، واستدلَّ الماتريدية على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ رَسُولَ اللهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ [الأحزاب، ٤٠/٣٣]، وبحديث البخاري: «لا نبي بعدي»[8]. فمن قال بالنُّبوَّة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد كفر اتفاقاً لإنكاره النَّصَّ[9].

---

[1] البخاري، **كشف الأسرار عن أصول البزدوي**، ج٣، ص١٩٩. أبو البركات النَّسفي، **شرح العمدة**، ص٢٦٢. الجرجاني، **شرح المواقف**، ج٨، ص٢٦٥.

[2] أبو البركات النَّسفي، **شرح العمدة**، ص٢٦٢. البياضي، **إشارات المرام من عبارات الإمام**، ص٣٢٢. الجرجاني، **شرح المواقف**، ج٨، ص٢٦٤.

[3] أبو البركات النَّسفي، **شرح العمدة**، ص٢٦٤. البياضي، **إشارات المرام من عبارات الإمام**، ص٣٢٢.

[4] أبو البركات النَّسفي، **شرح العمدة**، ص٢٦٢.

[5] أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٢٦٢.

[6] أبو البركات النسفي، **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (ت. ٧١٠هـ)، **ت:** يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، دار الكلم الطيب، بيروت، ط١: ١٤١٩هـ/١٩٩٨م. ج٣، ص١٩٢.

[7] أبو البركات النسفي، **مدارك التنزيل**، ج٣، ص٦٥٥.

[8] أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، رقم الحديث (٣٤٥٥)، ج٤، ص١٦٩.

[9] أبو المعين النسفي، **بحر الكلام**، ص٢٧٤.

١-٦- أفضليَّته عليه الصّلاة والسَّلام على سائر الأنبياء.

محمَّد صلى الله عليه وسلم نبيُّ الله إلى النَّاس كافَّة، وهي أعظم خصوصياته؛ إذ امتاز عن غيره من الأنبياء الذين أرسلوا إلى أقوامهم خاصة.

وقال الماتريدية ـ وهو مذهب أهل الإسلام ـ بأفضليَّته عليه الصَّلاة والسَّلام، وذكروا للدَّلالة على ذلك قوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران، ١١٠/٣] ووجه الاستدلال في الآية: بأنَّه إن كانت أمته خير الأمم بنصِّ القرآن، فهذا يعني أنَّه صلى الله عليه وسلم هو خير الأنبياء[١].

وعند الكلام في أفضليَّته عليه الصَّلاة والسَّلام يجب تفضيله بغير انتقاصٍ لغيره من الأنبياء، فكلُّهم خير عباد الله وإلَّا لما كرَّمهم بالنُّبوَّة، وإنَّما رسول الله أفضلهم لما خصَّه الله تعالى به من بينهم.

١-٧- أفضليَّة الأنبياء على الملائكة:

سبق الكلام في أفضليَّته عليه الصَّلاة والسَّلام على سائر الأنبياء، وهو سيِّد الخلق كلِّهم، فلا خلاف في أفضليَّته على الملائكة وغيرهم، ولكن اختلفوا في أفضليَّة سائر الأنبياء على الملائكة، أمَّا الماتريدية[٢] والأشعرية[٣] فذهبوا إلى القول بأفضليَّة الأنبياء، حتَّى قال الماتريدية: إنَّ خواصَّ بني آدم وهم المرسلون أفضل من جملة الملائكة، وعوام بني آدم من الأتقياء أفضل من عوام الملائكة، وخواص الملائكة أفضل من عوام بني آدم[٤]، وأمَّا المعتزلة[٥] فقالوا بأفضليَّة الملائكة، ولكلٍّ أدلتهم في مصادرهم.

واستدل الماتريدية بما يأتي:

إنَّ الله تعالى أمر الملائكة بالسُّجود لآدم عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ [البقرة، ٣٤/٢]، وقوله: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [ص، ٧١/٣٨-٧٣]، ومن المعلوم أفضليَّة المسجود له على السَّاجد، وكان الأمر بالسجود من الله تعالى، وهو حكيمٌ لا يأمر الكامل بخدمة النَّاقص[٦].

---

[١] أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٢٦٥.

[٢] أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٢٦٠.

[٣] البغدادي، **الفرق بين الفرق**، ص٣٤٣. الزركشي، **تشنيف المسامع**، ج٤، ص٧٥١. ونقل السيوطي عن المعتزلة والباقلاني والحليمي: القول بأفضليَّة الملائكة على الأنبياء. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، **الحبائك في أخبار الملائك**، ج١، ص٢٠٧. ت: محمد زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١: ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م. وقال الروافض بأفضليَّة الأئمة خاصَّةً على الملائكة. الأشعري، **مقالات الإسلاميين**، ج٢، ص٣٢٦.

[٤] أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٤٦١.

[٥] القاضي عبد الجبار، **فصل الاعتزال**، ص٢٠٢.

[٦] أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٤٦٠.

ولو لم يكن سجود الملائكة لآدم عليه السَّلام دالَّاً على زيادة تكريم المسجود له على السَّاجد لما قال إبليس: ﴿قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ﴾ [الإسراء، ٦٢/١٧]، ولأنَّ آدم عليه السَّلام كان أعلم من الملائكة، لقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ * قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ [البقرة، ٣١/٢-٣٣].

ولأنَّ الله تعالى ذكر أن ﴿الله اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إبراهيم وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران، ٣٣/٣] والعالمين هي كل المخلوقات سوى الله تعالى، فيكون معنى الآية أنَّ الله تعالى اصطفى آدم ونوحاً وكلَّ المذكورات في الآية على سواهم من المخلوقات.

ولأنَّ الملائكة لهم عقولٌ بلا شهوةٍ، والأنعام لهم شهوةٌ بلا عقول، والإنسان له عقلٌ وشهوةٌ، ثمَّ الإنسان إن غلبت شهوته على عقله كان أخسَّ من البهائم لقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ [الأعراف، ١٧٩/٧]، فكان لو غلب عقله على شهوته خيراً من الملائكة[١]، ولأنَّ طاعة البشر أشقُّ من طاعة الملائكة المخلوقين على الطَّاعة، إذ طاعة البشر تحفُّها الأهواء والشَّهوات، وهي أعظم الموانع عن الطاعة، والطاعة مع المشقَّة أعظم لقوله عليه الصَّلاة والسَّلام: «أفضل الأعمال أحمزها»[٢]. ومثله قوله عليه الصَّلاة والسَّلام لعائشة رضي الله عنها: «إنَّما أجرك على قدر تعبك ونصبك»[٣]، وأضاف الكمال ابن الهمام إليها الاستدلال بالخبر على فضل نساء بني آدم على الحور العين، وذكر فيه: «روي أنَّهنَّ يَتِهنَ عليهنَّ فيقلن صمنا ولم تصمن»[٤].

---

[١] أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٤٦٢.

[٢] أخرجه السَّخاوي، **المقاصد الحسنة**، ص١٣١. وذكره القاري في **الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة**، ص١٠٠، وقال: "قال الزركشي: لا يعرف، وسكت عليه السيوطي، وقال ابن القيم في شرح المنازل: لا أصل له. قلت: ومعناه صحيح لما في الصحيحين عن عائشة: «الأجر على قدر التعب» وهو في النهاية لابن الأثير منسوب إلى ابن عباس". وله أيضاً في **المصنوع في معرفة الحديث الموضوع**، ص٥٧.

[٣] ورد بلفظ: «إن لك من الأجر قدر نصبك ونفقتك»أخرجه الدارقطني في **سننه**، ج٣، ص٣٥٠. وأخرجه الحاكم بلفظ الدارقطني، ج١، ص٦٤٤، وقال فيه: "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، وله شاهد صحيح". أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٤٦٢.

[٤] وهو رواية بالمعنى لم أجد حديثاً بلفظه، ولكن ورد ما يقاربه في المعنى في حديث الصور الطويل وجاء فيه: «فيدخل رجل منهم على ثنتين وسبعين زوجة مما ينشئ الله وثنتين من ولد آدم لهما فضل على من أنشأ الله بعبادتهما الله في الدنيا» أخرجه الضياء المقدسي، **صفة الجنة**، ج١، ص١٢٤. ومثله في المعنى أيضاً ما أخرجه الطبراني من حديث أم سلمة وجاء فيه: «قلت: يا رسول الله أنساء الدنيا أفضل أم الحور العين؟، قال: «بل نساء الدنيا أفضل من الحور العين كفضل الظهارة على البطانة». قلت: يا رسول الله وبما ذاك؟، قال: "بصلاتهن وصيامهن وعبادتهن الله». **المعجم الكبير**، ج٢٣، ص٣٦٧. الكمال بن الهمام، **المسامرة** مع شرحها، ج٢، ص٨٣.

١-٨- أفضليَّة الأنبياء على الأولياء:

إنَّ أفضليَّة النَّبيِّ على البشر أمرٌ واضحٌ، لا حاجة للخلاف فيه، إذ من يختار من البشر رسولاً فإنَّه ينتقيه الأفضل لديه، فكيف بمن يحمل رسالة ربِّ العالمين، وهو قول جمهور أهل السنَّة[١]، ومن أدلة الماتريدية:

أنَّ الوليَّ مهما بلغ من الرِّفعة والشَّرف لا يبلغ درجة النَّبيِّ؛ لأنَّ الله تعالى فضَّلهم وأمر بطاعتهم، في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُطِعِ الله وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [النساء، ١٣/٤]، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُطِعِ الله وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ الله عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء، ٦٩/٤][٢]، أمَّا الولي فلا أمر بطاعته.

ولقوله عليه الصلاة والسلام لأبي الدَّرداء: «ما طلعت الشمس ولا غربت بعد النبيين والمرسلين على أحد أفضل من أبي بكر»[٣] فهذا يقتضي أفضليَّة أبي بكرٍ رضي الله عنه على كلِّ من هو ليس بنبيٍّ، وأنَّه دون من هو نبيٌّ، وهو دليلٌ على أنَّ الأنبياء عليهم السَّلام أفضل من غيرهم[٤]، ولقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أنا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر»[٥] وهو

---

[١] الطحاوي، **العقيدة الطحاوية**، ص٨٣، تعليق ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت. الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص٢٢. الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي، **معالم أصول الدين**، ص١٠٨، ت: طه عبد الرؤوف سعد، دار الكتاب العربي، لبنان. السفاريني، أبو العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي، **لوامع الأنوار**، ج٢، ص٣٠١، مؤسسة الخافقين، دمشق، ط٢: ١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م. وهو قول جمهور أهل السنة وخالف الروافض فقالوا بأفضلية الأئمة على الأنبياء، الأشعري، **مقالات الإسلاميين**، ج١، ص٥٥. وقال الكراميَّة بأفضليَّة الولي على النَّبي، البغدادي، **الفرق بين الفرق**، ص٣٤٤. ونسب التفتازاني إلى الصوفية القول بأفضلية ولاية النبي على نبوَّته، لأنه في الولاية ملتفت إلى الله وفي نبوته ملتفت إلى الخلق، وخطأ هذا القول لا يخفى على عاقل، فإن النبي صلى الله عليه وسلم في جميع أحواله ملتفت إلى الله تعالى، وما توجه إلى الخلق إلا بأمر من الله تعالى لتبليغ شرعه وهو مقصود الرسالة، **شرح المقاصد**، ص٧٧.

[٢] الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص٢٢.

[٣] أخرجه أبو نعيم في **حلية الأولياء**، وقال فيه: "غريب من حديث عطاء عن أبي الدرداء، تفرَّد به عنه ابن جريج، ورواه عنه بقية بن الوليد وغيره عن ابن جريج" (٣٢٥/٢)، وأخرجه الإمام أحمد في **فضائل الصحابة**، سئل عن فضائل أبي بكر رضي الله عنه، رقم الحديث (١٣٥)، ج١، ص١٥٢ وأخرجه عبد بن حميد في **المسند، المنتخب من مسند عبد الله بن حميد**، ص١٠١. وذكره الصَّنعاني في **نزهة الألباب:** في قول الترمذي "وفي الباب"، فخرَّج الحديث الذي أشار إليه الترمذي بقوله: "وفي الباب عن أبي الدرداء"، وهو: قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لم تمشى أمام من هو خير منك؟ إن أَبا بكر خير مما طلعت عليه الشَّمس أو غربت» وقال الصنعاني: "والحديث ضعيف لتدليس بقيَّة، والحديث صريحٌ في فضل الصديق". ج٦، ص٣٥٢٦.

[٤] أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٤٥٦.

[٥] أخرجه الترمذي في **سننه** عن أبي سعيد، أبواب التفسير، باب ومن تفسير سورة الإسراء، رقم الحديث (٣١٤٨)، ج٥، ص٣٠٨. وحكم عليه الترمذي بقوله: "هذا حديث حسن". وأخرجه ابن ماجه في **سننه** عن أبي سعيد، كتاب الزهد، باب ذكر الشفاعة، رقم الحديث (٤٣٠٨)، ج٢، ص١٤٤٠. وأخرجه أحمد في **المسند**، مسند عبد الله بن عباس ضمن حديث الشفاعة الطويل، رقم الحديث (٢٥٤٦)، ج٤، ص٣٣٠. وأخرجه في

وإن كان يخصُّ نبيَّنا محمداً صلى الله عليه وسلم كونه سيد ولد آدم، ولكنَّه يعمُّ الأنبياء غيره لاشتراكهم في النُّبوَّة التي جعلتهم صفوة الخلق.

١-٩- إثبات كرامة الأولياء:

والكرامات للأولياء حقٌّ عند أهل السنة والجماعة، وعلى هذا قول الأشعرية والماتريدية[١]، كما قالوا بوقوعها منهم، وتشدَّد الحكيم السمرقندي في إثباتها فقال: "من أنكر الكرامة فقد أنكر القرآن فيكون كافراً"[٢].

واستدل الماتريدية عليها بوقوعها الثَّابت بنصِّ القرآن، وبالمشهور من الأخبار التي وقعت فيها الكرامات للأولياء؛ ومن أدلتهم:

قصة صاحب سليمان عليه السلام عندما أتاه بالعرش، فلم تكن السرعة في الإتيان بالعرش معجزةً لسليمان عليه السَّلام لأنه لم يدَّعِها، وإنَّما كانت كرامةً لمَن أحضر العرش، والآيات تفصِّل القصة في قوله تعالى: ﴿قَالَ يَاأَيُّهَا الْمَلَأُ أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَنْ يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ * قَالَ عِفْرِيتٌ مِنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ * قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ﴾ [النمل، ٢٧/٣٨-٤٠][٣]، فلمَّا جاز أن يكون من قوم سليمان عليه السَّلام كرامة الأولياء، يجوز أن يكون من أمَّتنا كرامة للأولياء أيضاً.

وقصة حَبَل مريم عليها السلام من دون زوج، وحضور الرزق عندها، ومعلومٌ أنَّها لم تكن من الأنبياء عند جمهور العلماء، ولكن نصَّ القرآن على حصول الخوارق للعادة معها، فهي من باب الكرامات[٤].

مواضع أخرى من **مسنده**، منها عن أبي سعيد، رقم الحديث (١٠٩٨٧)، ج١٧، ص١٠. الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص٢٢.

[١] الأشعري، **المقالات**، ج١، ص١٢١. أبو المعين النسفي، **بحر الكلام**، ص١٩٨.أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٧٧٥.

[٢] الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص٢٣.

[٣] الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص٢٣، أبو المعين النسفي، **بحر الكلام**، ص١٩٨. أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٧٧٥، الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٢٠٩. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٢٦٨.

[٤] أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٢٦٩. ورجَّح القرطبي القول بنبوَّة مريم، **تفسير القرطبي**، ج١١، ص٩٠. ونقل ابن حجر عن الإمام الأشعري وابن حزم والقرطبي القول بنبوَّتها ونبوَّة بعض النساء، وذكر أدلتهم وهي إرسال الوحي جبريل إليها، ولما ذكره القرآن من الخوارق التي ثبتت لها، ولقوله تعالى: ﴿يامريم إن الله اصطفاك﴾ [مريم، ١٩/٤٢] والاصطفاء إنَّما يعني التَّكريم بالنُّبوَّة. **فتح الباري**، ج٦، ص٤٧١. وذكر آخرون الإجماع على أنَّها كانت صدِّيقةً ولم تكن نبيَّةً، المستغفري، **دلائل النبوة**، ج٢، ص٥٨٧، دار النوادر، والنووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، **الأذكار**، ص١١٩، ت: عبد القادر الأرناؤوط، دار الفكر،

وفي ذلك يشير أبو البركات النَّسفي إلى هذه الآيات وإن لم يذكرها صراحة: ﴿قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا * قَالَ كَذَلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَقْضِيًّا * فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَذَتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا﴾ [مريم، ١٩/٢٠-٢٢]. كما يستدل على حضور الرزق عندها كلما دخل عليها زكريا المحراب بقوله تعالى: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَامَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ الله إِنَّ الله يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [آل عمران، ٣/٣٧][1].

وكذلك إبقاء أصحاب الكهف أحياء أكثر من ثلاثمئة سنة، وهي مدةٌ لا يعيشها البشر. وقد ذكر القرآن قصَّتهم في قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا * إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا * فَضَرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا.. وَكَذَلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِيَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ.. وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مئة سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا﴾ [الكهف، ١٨/٩-٢٥][2].

وأضاف بعضهم ما ورد في الآثار من كرامات الصحابة؛ ومنها: ما رويَ عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنَّه رأى جيشه بنهاوند وهو واقفٌ على المنبر في المدينة[3]، وفيه إشارةٌ إلى الأثر الذي جاء فيه: عن عبد الله بن عمر، أنَّ عمر بن الخطاب بعث جيشاً، وأمَّر عليهم رجلاً يدعى سارية، قال: فبينا عمر يخطب الناس يوماً، قال: فجعل يصيح وهو على المنبر: يا ساري الجبل، يا ساري الجبل، قال: فقدم رسول الجيش فسأله، فقال: يا أمير المؤمنين، لقينا عدونا فهزمناهم، فإذا بصايح يصيح: يا ساري الجبل، يا ساري الجبل، فأسندنا ظهورنا بالجبل فهزمهم الله، فقيل لعمر، يعني: ابن الخطاب: إنك كنت تصيح بذلك[4].

ومن الآثار التي استدلوا بها حادثة نيل مصر عندما جفَّ فكتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى النّيل بكتابٍ[5] جاء فيه: «من عبد الله عمر أمير المؤمنين إلى نيل أهل مصر، أما بعد، فإن كنت إنما تجري من قبلك ومن أمرك فلا تجر فلا حاجة لنا فيك، وإن كنت إنما تجري

بيروت، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م. والراجح أنَّها لم تكن نبيَّة، أمَّا الخوارق التي حصلت لها فهي من باب الكرامات، كما أنَّ اصطفاءها ورد خاصَّاً باصطفائها على نساء العالمين، والنُّبوَّة تعني الكمال وهو الاصطفاء العام.

[1] الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص٢٣.

[2] الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص٢٤. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٢٦٩.

[3] أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٧٧٥. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٢٠٩. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٢٦٩.

[4] أخرجه أحمد بن حنبل في **فضائل الصحابة**، فضائل أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، رقم الحديث (٣٥٥) (٢٦٩/١). ت: د. وصي الله محمد عباس، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، ط١: ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م؛ وذكره البيهقي في **الاعتقاد**، ص٣١٤، ت: أحمد عصام الكاتب، دار الآفاق الجديدة – بيروت، ط١: ١٤٠١هـ. ذكره ابن حجر في **الإصابة** بعدَّة أسانيد، وقال: هذا إسناده حسنٌ، ج٣، ص٥، ت: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١: ١٤١٥هـ. وكذلك ابن كثير ذكره في **البداية والنهاية** وقال: إسناد حسن، ت: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، ط١: ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

[5] الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٢٠٩. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٢٧٠.

بأمر الله الواحد القهار، وهو الذي يجريك فنسأل الله تعالى أن يجريك"قال: فألقى البطاقة في النيل فأصبحوا يوم السبت وقد أجرى الله النيل ستة عشر ذراعاً[1].

١-١٠- القول في عيسى عليه السَّلام:

يريد الماتريديَّة بالكلام في عيسى عليه السَّلام ردَّ قول النَّصارى بألوهيَّته، أو كونه ابناً لله -تعالى الله عن قولهم- وقد تناول الإمام الماتريدي الكلام فيه من ناحيتين، من ناحية نفي ربوبيَّته، ومن ناحية نفي بنوَّته:

أولاً: نفي الربوبيَّة: ردَّ الإمام الماتريدي -وهو قول جمهور المسلمين- القول بألوهيَّته بعددٍ من الآيات، منها:

﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ انْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ انْظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ [المائدة، ٧٥/٥] فالآية حجَّةٌ على النَّصارى من عدَّة وجوهٍ:

أ. أنه ابن مريم، ومن كان ابن آخر لا يكون إلهاً.

ب. أنه رسول، وقد كان قبله رسل مع آيات وبراهين، لم يدَّع أحد لهم الألوهية ولا الربوبية.

ج. أنه كان يأكل الطعام، ومن كان تحت غلبة آخر وقهره، لا يكون إلهاً.

د. من أكل الطعام احتاج أن يدفع عن نفسه الأذى، ويقوم في أخبث مكان، ومن كان هذا أمره لم يكن ربًّا[2].

وصفه عليه السَّلام بالصغر والكهولة، كما في قوله تعالى: ﴿وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [آل عمران، ٤٦/٢].

وذكر عبادته -عليه السلام- لله تعالى وتضرُّعه له وخضوعه إليه في قوله تعالى: ﴿لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا﴾ [النساء، ١٧٢/٤].

وكذلك دعوته الخلق إلى عبادة الله تعالى وتوحيده، فلو كان إلهاً لدعاهم لعبادته هو، وورد هذا المعنى في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي

---

[1] والحادثة ذكرها أبو الشيخ الأصبهاني في **العظمة**، ج٤، ص١٤٢٤. وابن كثير في **البداية والنهاية**، ج٧، ١١٤-١١٥، ط: إحياء التراث. كما ذكرها ابن عساكر في **تاريخ دمشق**، ج٤٤، ص٣٣٧، ولكنها من رواية ابن لهيعة، وابن لهيعة اسمه عبد الله بن لهيعة بن عقبة، اختلط آخر عمره بعد أن احترقت مكتبته، والأقوال في متفاوتةٌ في تضعيفه وتوثيقه، فقال فيه ابن حجر: إنه صدوق ولكنه اختلط، وقال النسائي وأبو زرعة وابن المعين: إنه ضعيف. ابن حجر **ميزان الاعتدال**، ج٢، ص٤٧٩. النووي، **تقريب التهذيب**، ص٣١٩.

[2] الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، ج٣، ص٥٦٨. الماتريدي، **التوحيد**، ص٢٩٢.

إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾ [المائدة، ٧٢/٥].

ويدلُّ على بشرِيَّته أيضاً بشارته بالنَّبيِّ محمَّد صلى الله عليه وسلم كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَابَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾ [الصف، ٦/٦١].

وإيمانه عليه السلام بالرُّسُل وإعطاؤه الميثاق كما فعل غيره من الأنبياء، فلم يكن له خاصِّيَّة عنهم، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَى ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾ [آل عمران، ٨١/٣].

وأخيراً فإنَّه عليه والسَّلام لم يدَّعِ لنفسه سوى العبوديَّة والرِّسالة، أمَّا الألوهيَّة فقد نسبها إليه من جاؤوا بعده، ولعلَّه يشير في ذلك إلى قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾ [مريم، ٣٠/١٩][1].

ثانياً: نفي البنوَّة: تكلَّم الإمام الماتريدي في أدلة ذلك فجمع فيها بين الدلالة العقليَّة والنَّقليَّة، وسأقتصر بمقتضى البحث على الأدلة النَّقليَّة:

من المحال كون الأولاد من غير جوهر الوالد، والله تعالى بذاته خارجٌ عن شبه الخلق، أو عن المعنى الذي يحتمل ذلك الوجه؛ وعلى ذلك بيَّن الله تعالى أنَّه لو أراد اتِّخاذ اللهو لما احتمل أن يتَّخذه من البشر، ويشير الإمام الماتريدي بهذا إلى قوله تعالى: ﴿لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْوًا لَاتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ [الأنبياء، ١٧/٢١][2].

من المحتمل أن تكون نسبته إلى الله تعالى من حيث إنَّه تعالى مفزعه وملجأه في كلِّ أمرٍ ونائبةٍ، فمن هذا الوجه كلُّ الخلق كذلك، واستدلَّ الإمام الماتريدي على جواز إطلاق ذلك على كل الخلق بتسميته تعالى الهاوية أمَّاً لأهلها، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ * فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ﴾ [القارعة، ٨/١٠١-٩]، وتسميته الأرض أمَّاً لأهلها، كما في قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنْذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ﴾ [الشورى، ٧/٤٢]، فمن هذا الوجه يكون الله المفزع للخلق المصمود إليه، وإن كان لا يتكلم بمثله إلا بإذنٍ[3].

---

[1] الماتريدي، **التوحيد**، ص٢٩٢.

[2] الماتريدي، **التوحيد**، ص٢٩٣.

[3] الماتريدي، **التوحيد**، ص٢٩٤.

١-١١- الإسراء والمعراج:

المعراج حقٌّ[١]، وقد أسري بالنبي صلى الله عليه وسلم وعرج بشخصه في اليقظة إلى السماء، ثم إلى حيث شاء الله من العلا وأكرمه الله بما شاء، وهو قول جمهور المتكلمين[٢]، ونسب إلى المعتزلة القول بإنكار المعراج[٣].

وصرَّح الحكيم السمرقندي بأنَّ "من أنكر المعراج وردَّ الآيات فقد كفر بالله، ومن صدَّق بالآيات وببلوغه إلى بيت المقدس وأنكر المعراج وتوقَّف ويقول: لا أدري عرج أو لم يعرج فهو مبتدع"[٤]؛ في حين قال أبو المعين النسفي: "لم يثبت المعراج بدليل قطعيٍ، ويريد بذلك أنَّ منكره ضال مبتدع وليس كافراً"[٥].

---

[١] اختلف العلماء في مسألتين: الأولى: هل كان الإسراء يقظة أو رؤيا منامية؟ الثانية: هل كان الإسراء بالروح والجسد أو بالروح فقط؟ وظاهر الأخبار تدل على أن الإسراء كان يقظة وهو قول الجمهور، انظر: ابن حجر، **فتح الباري**، ج١، ص٤٦٠، ج٧، ص١٩٧. ابن قيم الجوزية، **زاد المعاد**، ج١، ص٩٧. وما نقل عن الحسن البصري في قوله تعالى: وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيا. الآية أنها رؤيا منام رآها، ابن هشام، **سيرة ابن هشام**، ج١، ص٤٠٠، فقول مرجوح لا دليل عليه، ولم يصح في ذلك شيء.
وأما المسألة الثانية، فإن جمهور العلماء على أن الإسراء كان بالروح والجسد، ابن أبي العز، **شرح الطحاوية**، ص٢٢٣. النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم**، ج٢، ص٢٠٩. ابن كثير، **البداية والنهاية**، ج٣، ص١٤٠. ابن حجر، **فتح الباري**، ج٧، ص١٩٧. ابن القيم، **زاد المعاد**، ج٣، ص٣٠. واحتجوا بظاهر الأدلة الواردة في ذلك. ونقل ابن اسحاق، **السير والمغازي**، ص٢٩٥، عن معاوية وعائشة رضي الله عنهما أن الإسراء كان بالروح فحسب، وأجيب بأن معاوية رضي الله عنه كان يوم الإسراء مشركاً، وعائشة يومئذ لم تكن زوجة النبي صلى الله عليه وسلم، بل كانت صغيرة، ابن أبي العز، محمد بن علاء الدين عليّ بن محمد، **شرح الطحاوية**، ص٢٢٤. ت: جماعة من المحققين، دار السلام، ط١: ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

[٢] أبو حنيفة، **الفقه الأكبر**، ص٧٠، ونقل الأشعري الإجماع على ذلك، **رسالة إلى أهل الثغر**، ص٩٧. الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص١٨.

[٣] أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٢٦٧. الإسفراييني، **التبصير**، ص٦٦. وبالعودة إلى مصادرهم نجد أنَّهم أثبتوا الإسراء ولم ينكروا المعراج، ويدلُّ على ذلك كلام القاضي عبد الجبَّار، **المغني**، ج١٦، ص٤١٩: "ومن ذلك ما أخبر به صلى الله عليه وسلم، وشهد القرآن بصحته ووقع التصديق من الكافة، من أنه أسري به إلى بيت المقدس حتى خبرهم بالأمور التي شاهدها، فإن ثبت مع ذلك ما يروى في حديث المعراج أو بعض ذلك فهو أوكد في الدلالة، وإن كان القدر الذي شهد القرآن بصحته فهو ما قدمناه"، أمَّا سبب عدم قبولهم حادثة المعراج فلعلَّه لسببين، أمَّا الأول فلأنَّ الروايات التي ثبتت بها حادثة المعراج هي روايات آحاد، وإن كانت بمجموعها تفيد التواتر المعنوي، وإمَّا لأنَّ مضمون حديث المعراج يثبت بعض الصِّفات إلى الله تعالى وهذا يخالف أحد أصولهم في إنكارهم الصِّفات، ويشير إلى هذا المعنى البصري في كلامه في نفي النَّسخ قبل الفعل، **المعتمد**، ج١، ص٣٨١: "ومنها -يقصد من أدلة المثبتين- قولهم إن النبي صلى الله عليه وسلم لما عرج به إلى السماء فرض الله عزوجل عليه وعلى أمته خمسين صلاة صلاة، فأشار عليه موسى عليه السلام بالرجوع وأن يشفع في النقصان وأنه قبل ما أشار عليه، فردت الصلاة إلى خمس بعد رجعات وذك نسخ قبل الوقت. والجواب: أن ذلك خبر واحد لا يجب قبوله فيما يجب أن نعلم، وأيضاً فإن الخبر يتضمن من أنواع التشبيه ما يدل على أن أكثره موضوع".

[٤] الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص١٨.

[٥] أبو المعين النسفي، **بحر الكلام**، ص٢٠٦.

وفي الحقيقة فالإسراء من مكة إلى بيت المقدس فلم ينكره أحدٌ لوروده بنصِّ القرآن، في قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الإسراء، ١/١٧][١]. قال النَّسفي في *مدارك التنزيل*: "عبده: هو محمد صلى الله عليه وسلم، وسرى وأسرى لغتان، لَيْلاً: قيده بالليل، والإسراء لا يكون إلا بالليل؛ للتأكيد، أو ليدل بلفظ التنكير على تقليل مدة الإسراء وأنه أسرى به في بعض الليل من مكة إلى الشام مسيرة أربعين ليلة"[٢].

واستدل الماتريدية لإثبات المعراج بالقرآن والسنَّة:

فمن القرآن قوله تعالى: ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى * عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى * ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى * وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى * ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى * فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى * فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى * مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى * أَفَتُمَارُونَهُ عَلَى مَا يَرَى * وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى * عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى * عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى * إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى * مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى﴾ [النَّجم، ٢/٥٣-١٧][٣].

ومن السنَّة استدلَّ الحكيم السمرقندي بما رويَ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنَّه قال: «ليلة أسري بي إلى السماء رأيت إبراهيم الخليل عليه السَّلام، فخاطبني وخاطبته، فلمَّا أردت الانصراف قال لي: يا محمد اقرئ أمَّتك منِّي السَّلام، وقل لهم: إنَّ الجنَّة طيبةٌ فأسرعوا بالخيرات والعبادات واطلبوا رضى الله تعالى..» إلى آخر الحديث"[٤]، وأضاف أبو المعين النَّسفي ما رفعه من قوله عليه الصَّلاة والسَّلام لأم هانئ: «ألا أحدِّثك بأعجب ما رأيت؟ قالت: بلى يا رسول، فقال: كنت نائماً وقلبي يقظان فجاء جبرائيل..» الحديث[٥]، وذكر أبو البركات النسفي روايةً أخرى مرفوعة جاء فيها: «بينما أنا في المسجد الحرام في الحجر، عند البيت بين

---

[١] أبو البركات النسفي، **شرح العمدة** ص٢٦٧.

[٢] أبو البركات النسفي، **مدارك التنزيل**، ج٢، ص٢٤٤.

[٣] الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص١٨، ولا يسلم للحكيم السمرقندي استدلاله بهذه الآيات، فقد اختلف المفسرون والمتكلمون في تأويلها، حيث إنَّ المعراج لم يثبت بنصِّ القرآن، ولذلك لم يقل أحد بتكفير منكره، إلَّا أنَّ حادثة المعراج ثابتةٌ بأدلةٍ صريحةٍ صحيحةٍ ثابتةٍ في السُّنَّة، منها: ما جاء في **صحيح البخاري**، باب كيف فرضت الصلاة في الإسراء رقم (٣٤٩)، ج١، ص ٧٨، **وصحيح مسلم**، باب الإسراء برسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم، ج١، ص ١٤٥.

[٤] لم أجده بهذا اللفظ، ولكن وردت الحادثة في الأحاديث بألفاظ مختلفةٍ، وكلُّها تدلُّ على وقوع العروج إلى السَّماء، وأقرب الروايات إلى ما ذكره الحكيم السمرقندي رواية الترمذي التي جاء فيها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لقيت إبراهيم ليلة أسري بي فقال: يا محمد، أقرئ أمتك مني السلام وأخبرهم أن الجنة طيبة التربة عذبة الماء، وأنها قيعان، وأن غراسها سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر». الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص١٨.

[٥] لم أجد الحديث فيما توفر لي من مراجع، واستدلَّ به أبو المعين النسفي، **بحر الكلام**، ص٢٠٦.

النائم واليقظان، إذ أتاني جبريل بالبراق، وقد عُرج بي إلى السماء في تلك الليلة، وكان العروج بي من بيت المقدس»[1].

كما استدلُّوا على وقوع المعراج يقظة بما ورد من إخباره صلى الله عليه وسلم قريشاً عن عيرهم وعدد جمالها وأحوالها: عندما سألوه: «أخبرنا عن عيرنا، فقال: أتيت على عير بني فلان بالروحاء قد أضلوا ناقة لهم، وانطلقوا في طلبها، فانتهيت إلى رحالهم ليس بها منهم أحد، وإذا قدح ماء، فشربت منه، فسلوهم عن ذلك». فقالوا: هذا. قال: «ثم انتهيت إلى عير بني فلان، فنفرت مني الإبل، وبرك منها جمل أحمر، عليه جوالق محيط ببياض، لا أدري أكسر البعير أم لا، فسلوهم عن ذلك». قالوا: هذه والله آية قال: «ثم انتهيت إلى عير بني فلان في التنعيم، يقدمها جمل أورق، وها هي ذه تطلع عليكم من الثنية»، فقال الوليد بن المغيرة: ساحر. فانطلقوا، فنظروا، فوجدوا الأمر كما قال»[2].[3]

---

[1] لم أجده بلفظه وأقرب الروايات إلى ما نقله النَّسفي هي رواية **صحيح مسلم** التي جاء فيها: «قال نبي الله صلى الله عليه وسلم: "بينا أنا عند البيت بين النائم واليقظان، إذ سمعت قائلاً يقول: أحد الثلاثة بين الرجلين، فأتيت فانطلق بي، فأتيت بطست من ذهب فيها من ماء زمزم، فشرح صدري إلى كذا وكذا -قال قتادة: فقلت للذي معي ما يعني قال: إلى أسفل بطنه- فاستخرج قلبي، فغسل بماء زمزم، ثم أعيد مكانه، ثم حشي إيمانا وحكمة، ثم أتيت بدابة أبيض، يقال له: البراق، فوق الحمار، ودون البغل، يقع خطوه عند أقصى طرفه، فحملت عليه، ثم انطلقنا حتى أتينا السماء الدنيا، فاستفتح جبريل صلى الله عليه وسلم فقيل: من هذا؟ قال: جبريل، قيل: ومن معك؟ قال: محمد صلى الله عليه وسلم قيل: وقد بعث إليه؟ قال: نعم، قال: ففتح لنا، وقال: مرحبا به ولنعم المجيء جاء"، قال: «فأتينا على آدم صلى الله عليه وسلم»، وساق الحديث بقصته، وذكر أنه «لقي في السماء الثانية عيسى، ويحيى عليهما السلام، وفي الثالثة يوسف، وفي الرابعة إدريس، وفي الخامسة هارون صلى الله عليه وسلم»، قال: "ثم انطلقنا حتى انتهينا إلى السماء السادسة، فأتيت على موسى عليه السلام، فسلمت عليه ..» إلخ، **صحيح مسلم**، كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله صلى الله عليه وسلم وفرض الصلوات، رقم الحديث (٢٦٤)، (١٤٩/١). وأخرجه البخاري في **صحيحه** مع اختلاف في بعض الألفاظ، كتاب مناقب الأنصار، باب المعراج، رقم الحديث (٣٨٨٧)، ج٥، ص٥٢. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٢٦٧.

[2] أخرجه أبو يعلى الموصلي في **المعجم**، ص٤٢، إدارة العلوم الأثرية- فيصل آباد، ط١: ١٤٠٧هـ. وأخرجه اليعمري الربعي في **عيون الأثر**، ج١/١٦٥-١٦٧، دار القلم– بيروت، ط١: ١٤١٤هـ/١٩٩٣م. وذكره الذهبي في **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام**، وقال: وهو حديث غريب، الوساوسي ضعيف تفرد به. ج١، ص٢٤٦. ت: عمر عبد السلام التدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢: ١٤١٣هـ/١٩٩٣م. هو شيخ أبي يعلى، ذكره العقيلي في **الضعفاء الكبير** وقال: قال لي البزار: كان يضع الحديث، وحديثه يدل على ذلك. ج٤، ص٢٢. ت: عبد المعطي أمين قلعجي، دار المكتبة العلمية– بيروت، ط١: ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م. كما ذكر الدارقطني في كتابه **العلل** أنَّ الوساوسي ضعيف ج١، ص٢٢١. ت: محفوظ الرحمن زين الله السلفي، دار طيبة– الرياض، ط١: ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م. وروي من طرقٍ أخرى في كتب التَّفسير منها رواية الكلبي عن أبي صالح عن أم هانئ في **تفسير ابن كثير**، وقال ابن كثير: الكلبي متروك بمرة ساقط. ج٥، ص٤٠. ت: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٢: ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

[3] أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٢٦٨.

٢- الغيبيَّات:

ومبحث الغيبيَّات من أكثر المباحث اعتماداً على الدَّليل النَّقلي، ذلك أن قضاياها لا سبيل لمعرفتها من جهة العقل، وإنَّما طريق العلم بها هو النَّقل فحسب.

٢-١- العين والسِّحر:

العين حقٌّ، والسِّحر وأثره حقٌّ، وهو قول جمهور أهل السنَّة[١]، واستدلَّ الماتريدية في الإصابة بالعين بقوله صلى الله عليه وسلم: «العين حق، تدخل الجمل القدر والرجل القبر»[٢].[٣]

واستدلُّوا على أثر السِّحر بقوله تعالى: ﴿وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ﴾ [الفلق، ١١٣/٤]. فسَّروا: النفاثات: بالسواحر اللواتي يعقدن عقداً في خيوط وينفثن عليها، وهو دليل على بطلان إنكارت: السحر وظهور أثره[٤]، وبما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: «السحر حق»[٥].

٢-٢- العرش والكرسي:

ورد ذكر العرش والكرسي في مواضع كثيرةٍ من القرآن والسُّنَّة، إلَّا أنَّ معناهما ووصفهما لم يُذكر بشكلٍ مفصَّلٍ، فاجتهد أهل السنَّة في تفسيرهما بما ثبت لديهم من الأدلة النَّقليَّة، كونهما من الأمور الغيبيَّة التي لا مجال للعقل فيها، ففسَّر الإمام الماتريدي العرش بأنَّه: "شيءٌ كان من نورٍ أو جوهرٌ لا يبلغه علم الخلق"، وذلك لِما ثبت لديه من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي وصف فيه الشمس، بقوله: «إنَّ جبريل يأتيها بكفٍّ من ضوء العرش فيُلبسها كما يلبس أحدكم قميصه كلَّ يومٍ تطلع»، وذكر في القمر: «كفَّاً من نور العرش»[٦]، وقال البابرتي: "والمذهب الصحيح أنَّ كلَّ ما ثبت بالكتاب والسنة، ولا يتعلَّق به العمل فإنَّه لا يجب الاشتغال بتأويله، بل الاعتقاد بثبوته وحقيقة المراد"[٧].

---

[١] أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٢٧٥. ابن حجر، **فتح الباري**، ج١٠، ص٢٢٢. القرطبي، **تفسير القرطبي**، ج٢، ص٤٤.

[٢] الجزء الأول من الحديث «العين حق» أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الطِّبِّ، باب العين حق، رقم (٥٧٤٠) ج٧، ص١٣٢. وأخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب السلام، باب الطب والمرض والرقى، رقم الحديث (٢١٨٧) ج٤، ص١٧١٩. أمَّا تتمة الحديث فضعيفة، رواها أبو نعيم في **الحلية** عن جابر مرفوعاً، ج٧، ص٩٠، وقال: غريب من حديث الثوري تفرَّد به معاوية، وذكره ابن عدي في **الكامل في الضعفاء**، ج٨، ص١٤٨، وذكر تفرُّد معاوية فيه.

[٣] أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٢٧٥.

[٤] أبو الليث السمرقندي، **بحر العلوم**، ٦٣٦/٣. أبو البركات النسفي، **مدارك التنزيل**، ج٣، ص٦٩٨.

[٥] لم أجد حديثاً أو أثراً بهذا اللفظ إلا ما نقله أبو عمرو الداني في **الرسالة الوافية** مرفوعاً دون ذكر سنده ج١، ص٢٣٣، ورفعه أيضاً علي القاري في **مرقاة المفاتيح**، ج٤، ص١٧١٧. ولعلَّ أصله هو حديث وقوع السِّحر على النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم وهو حديث متَّفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطب، باب السحر، رقم الحديث (٥٧٦٣) ج٤، ص٤٨، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب السلام، باب السحر، رقم الحديث (٢١٨٩) ج٤، ص١٧١٩. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٢٧٥.

[٦] الماتريدي، **التوحيد**، ص١٣٤. الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، ج٨، ص٥١٩. لم أجد الحديث.

[٧] البابرتي، **شرح العقيدة الطحاوية**، ت: عارف آيتكن، ط١: ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م. ص٩٣.

كما استدلَّ الماتريدية بآية الاستواء على تعظيم العرش؛ وذلك لتخصيصه بالذِّكر؛ بمعنى ذكر الله أعظم الخلق وأجلّه، لتدخل تحته باقي المخلوقات التي هي أقلُّ منه، كإضافة الأمور العظيمة إلى أعظم الأشياء[١]. ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ [التوبة، ١٢٩/٩][٢].

كما أنَّ إضافته العرش إلى الله تعالى تدلُّ على تعظيم العرش ورفعة شأنه، وذلك كما في قوله تعالى: ﴿نَاقَةُ الله﴾ [الأعراف، ٧٣/٧]، وقوله: ﴿الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ﴾ [الجن، ١٨/٧٠]، وقوله: ﴿وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ الله﴾ [الجن، ١٩/٧٢][٣].

ففي الآيات السابقة كلِّها لا يُراد تخصيص الأمر بالمذكور، ولكن يُذكر لعِظَمِه لا لتخصيصه.

٢-٣- الملائكة والجن:

الملائكة والجنُّ أيضاً من الغيبيَّات، والغيبيَّات لا تثبت إلَّا بالنَّقل:

أ. الملائكة:

ورد ذكر الملائكة في القرآن في مواضع عدَّة، أخذ بها الماتريدية ـ وأهل السنة كافة ـ وقالوا: نؤمن بالملائكة، وملائكة الموت، ودليلهم: قوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ﴾ [الأنعام، ٦١/٦][٤] أي: استوفت روحه وهم ملك الموت وأعوانه[٥].

الملائكة الحفظة:

قال الماتريدية: إثبات الحفظة حق، وهما اثنان بالليل واثنان بالنَّهار، ينزل ملكان بالنَّهار ويذهب ملكان بالليل، وقال أبو المعين النسفي: "إنَّنا نؤمن بما جاء به النَّصُّ والأخبار، ولا نشتغل بكيفيَّته، وإن كان يأباه العقل والقياس"[٦]، واستدلَّ الماتريدية على وجود الحفظة:

بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ * كِرَامًا كَاتِبِينَ﴾ [الانفطار، ١٠/٨٢-١١][٧]. حافِظِينَ من الملائكة يكتبون أعمال بني آدم، يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ من الخير والشر[٨].

وقوله: ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ بَلَى وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾ [الزخرف، ٨٠/٤٣][٩].

---

[١] الماتريدي، **التوحيد**، ص١٣٣، ١٧٣. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص١٦٦.
[٢] أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص ٣٤٨.
[٣] أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٣٤٨.
[٤] أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص ٤٦٨.
[٥] أبو البركات النسفي، **مدارك التنزيل**، ٥١١/١.
[٦] أبو المعين النسفي، **بحر الكلام**، ص٢١٧.
[٧] أبو المعين النسفي، **بحر الكلام**، ص٢١٧.
[٨] أبو الليث السمرقندي، **بحر العلوم**، ج٣، ص٥٥٥.
[٩] أبو المعين النسفي، **بحر الكلام**، ص٢١٧-٢١٨.

ب. الشياطين:

للشياطين تأثير على بني آدم بالوسوسة لهم، وإن كانت رؤيتهم وإدراك وجودهم ليس ممكناً، ولكنَّ وسوستهم ثابتةٌ بقوله تعالى: ﴿الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ﴾ [الناس، ١١٤/٥].

وقال النَّسفي: تأثير الشياطين على بني آدم منه الظَّاهر ومنه الباطن، أمَّا الظاهر فتزيّن المعاصي في قلوب العباد، كما قال تعالى: ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ﴾ [النمل، ٢٤/٢٧]، وأمَّا الباطن: فلما روي عن النَّبيّ صلى الله عليه وسلم أنَّه قال: «إِنَّ الشَّيْطَانَ يَجْرِي مِنَ ابْنِ آدَمَ مَجْرَى الدَّمِ فَضَيِّقُوا مَجَارِيَهُ بِالْجُوعِ»[١]. فثبت أنَّ الشياطين توسوس لبني آدم وتدعوهم إلى الشَّرّ[٢].

٢-٤- الشفاعة:

وشفاعة الأنبياء عليهم السلام حق وشفاعة النبي صلى الله عليه وسلم للمؤمنين المذنبين ولأهل الكبائر منهم المستوجبين العقاب حق ثابت، وهو مذهب أهل السنة[٣]، واستدلوا لقولهم بالشَّفاعة بالأدلة النَّقليَّة الآتية:

قوله تعالى: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى﴾ [الضحى، ٥/٩٣] وفسَّروا العطاء بالشَّفاعة[٤].

وقوله تعالى: ﴿فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾ [المدثر، ٤٨/٧٤]، لأنَّه ذكر ذلك في معرض التَّهديد للكفار، فلو لم تكن الشفاعة نافعة للمؤمنين لم يكن لتخصيص الكفار بالذكر معنى[٥]. وهو الدليل ذاته استدلوا به على عدم جواز العفو عن الكفر[٦].

وقوله: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا * وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وِرْدًا * لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا﴾ [مريم، ١٩/٨٥-٨٧] وصاحب الكبيرة اتَّخذ عند الرَّحمن عهداً بالإيمان والتَّوحيد، فتجوز له الشَّفاعة بنصِّ القرآن، ويؤيّد هذا حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم في تفسير الذي اتَّخذ عند الرحمن عهداً حيث يقول: «من قال لا إله إلَّا الله ولم يشرك به شيئاً، فقد اتَّخذ عند الرَّحمن عهداً»[٧] فيكون كل من قال "لا إله إلا الله" داخلاً تحت تفسير الآية[١].

---

[١] أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الاعتكاف، باب زيارة المرأة زوجها في اعتكافه، رقم الحديث (٢٠٣٨)، ج٣، ص٥٠. ولكن دون عبارة: "فضيقوا مجاريه بالجوع"، وذكره العراقي، **المغني عن حمل الأسفار في الأسفار**، وقال فيه: "مُتَّفق عَلَيْهِ من حَدِيث صَفِيَّة دون قَوْله «فضيقوا مجاريه بِالْجُوعِ»". ص٢٧٤.

[٢] أبو المعين النسفي، **بحر الكلام**، ص١٩٩.

[٣] أبو حنيفة، **الفقه الأكبر**، ص٦١. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٣٤٣. الآمدي، **غاية المرام**، ص٣٠١.

[٤] الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص١٧.

[٥] الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٣٤٣.

[٦] الكمال بن الهمام، **المسايرة**، ج٢، ص١٠٢.

[٧] لم أقف على هذا الحديث مرفوعاً في المصادر المتوفِّرة لديَّ، إلَّا ما ذكره القونوي في **حاشيته على تفسير البيضاوي** من رفعه، ج٣، ص٢٧٧. وذكره الشوكاني عن ابن عباس في **تفسيره** قوله تعالى: ﴿إِلَّا من اتخذ عِنْد

وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى﴾ [الأنبياء، ٢٨/٢١] وصاحب الكبيرة مؤمنٌ فهو مرتضى بحسب إيمانه وطاعته، والاستثناء من النَّفي إثبات، فوجب ثبوت الشَّفاعة له[٢].

وقوله تعالى: ﴿وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ [محمد، ١٩/٤٧] وهذا أمر بالشَّفاعة[٣].

ومن الأحاديث:

قوله صلى الله عليه وسلم: «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي»[٤].[٥]

وقوله صلى الله عليه وسلم: «أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة، من قال لا إله إلا الله، خالصاً من قلبه، أو نفسه»[٦].[٧]

وقوله صلى الله عليه وسلم: «يدخل الجنة بشفاعة رجل من أمتي أكثر من بني تميم»[٨].[٩]

واستدلَّ الحكيم السمرقندي على ذلك بما روي عن عائشة: "أنَّها قالت: دخلت على النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم وكانت تلك الليلة لي من سائر أزواجه، فأتيت فراشه فلم أجده، فجعلت أطلبه، فوجدته قائماً يصلِّي، فلمَّا ركع سمعته يقول في ركوعه: يارب أمّتي أمَّتي، فلمَّا رفع رأسه وسجد سمعته يقول في سجوده: ياربِّ أمَّتي أمَّتي، فلمَّا فرغ من صلاته قال: ياربِّ أمَّتي أمَّتي، فقال: ياعائشة أتعجبين من هذا فإنّي أقول في الدنيا ما دمت حيَّاً ياربِّ أمَّتي أمَّتي، وفي القبر أقول هكذا حتَّى أمَّتي أمَّتي حتى يُنفخ في الصُّور، فإذا نُفخ في الصور فأقول: أمَّتي أمَّتي،

الرَّحْمَن عهدا﴾ قَالَ: من مَاتَ لَا يُشْرك بِاللَّه شَيْئا دخل الْجنَّة، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، **فتح القدير**، ج٣، ص٤١٦. دار ابن كثير (دمشق)، ١٤١٤هـ.

[١] أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٤١٩.

[٢] الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص١٧. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٤١٩.

[٣] الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٣٤٣.

[٤] أخرجه أبو داود في **سننه**، كتاب السنة، باب في الشفاعة، رقم الحديث (٤٧٣٩)، ج٤، ص٢٣٦. وأخرجه الترمذي في **سننه**، أبواب صفة القيامة والرقائق والورع، باب منه، رقم الحديث (٢٤٣٥)، ج٤، ص٦٢٥. وقال فيه: هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه. وأخرجه أحمد في **المسند**، مسند أنس بن مالك، رقم الحديث (١٣٢٢٢)، ج٢٠، ص٤٣٩. وأخرجه ابن ماجه في **سننه** عن جابر مع اختلافٍ في اللفظ، كتاب الزهد، باب ذكر الشفاعة، رقم الحديث (٤٣١٠)، ج٢، ص١٤٤١.

[٥] أبو المعين النسفي، **بحر الكلام**، ص٢٣٥. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٣٤٤. وأبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٤٢٠.

[٦] أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب العلم، باب الحرص على الحديث، رقم الحديث (٩٩)، ج١، ص٣١، وأخرجه النسائي في **السنن الكبرى**، كتاب العلم، باب الحرص على العلم، رقم الحديث (٥٨١١)، ج٥، ص٣٥٩.

[٧] أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٤٢٠.

[٨] أخرجه الترمذي في **سننه**، أبواب صفة القيامة والرقائق والورع، باب منه، رقم الحديث (٢٤٣٨)، ج٤، ص٦٢٦، وقال فيه الترمذي: حديث حسن صحيح غريب، وأخرجه ابن ماجه في **سننه** بلفظٍ قريب، كتاب الزهد، باب ذكر الشفاعة، رقم الحديث (٤٣١٦)، (١٤٤٣/٢). وأخرجه أحمد في **مسنده**، حديث عبد الله بن أبي الجذعاء، رقم الحديث (١٥٨٥٨)، ج٢٥، ص١٨٩.

[٩] أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٤٢١.

وحيث يقول الأنبياء نفسي فأنا أقول: ياربِّ أمَّتي أمَّتي، يقول الله تعالى: سل تُعط، واشفع تُشفَّع، وأنا أقول ياربِّ أمَّتي أمَّتي، فيقول الله تعالى: يا محمَّد، ائت أمَّتك، فمن شهد بوحدانيتي، وصدقك بالرسالة شفَّعتك فيه.» إلى آخر الحديث[1].[2]

وأضاف أيضاً ما رواه عن كعب الأحبار، أنَّه قال: "ما آمنت في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ولا في عهد أبي بكر رضي الله عنه، وآمنت في عهد عمر رضي الله عنه، وقال: إنِّي وجدت في التوراة مكتوباً، وكان أبي قد كتم ذلك المكتوب منِّي؛ إن أمَّة محمد يدخلون الجنة على ثلاث فرقٍ، فريق يدخل الجنة بغير حساب، وفرق يحاسبهم الله حساباً يسيراً ويدخلون الجنَّة، والفريق الثالث يدخلون النَّار ثمَّ يشفع النَّبيُّ صلى الله عليه وسلم لأهل الكبائر من أمَّته فيُشفِّعه الله تعالى ويدخلون الجنَّة بشفاعته، فأسلمت وقلت لابدَّ أن أكون مع فرقةٍ من الفرق[3].

---

[1] لم أجد الحديث مع هذه القصة، ولكن معناه في إثبات الشفاعة يتوافق مع حديث الشفاعة الطويل والذي جاء فيه عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «حدثنا محمد صلى الله عليه وسلم قال: «إذا كان يوم القيامة ماج الناس بعضهم في بعض، فيأتون آدم، فيقولون: اشفع لنا إلى ربك، فيقول: لست لها، ولكن عليكم بإبراهيم فإنه خليل الرحمن، فيأتون إبراهيم، فيقول: لست لها، ولكن عليكم بموسى فإنه كليم الله، فيأتون موسى فيقول: لست لها، ولكن عليكم بعيسى فإنه روح الله، وكلمته، فيأتون عيسى، فيقول: لست لها، ولكن عليكم بمحمد صلى الله عليه وسلم، فيأتوني، فأقول: أنا لها، فأستأذن على ربي، فيؤذن لي، ويلهمني محامد أحمده بها لا تحضرني الآن، فأحمده بتلك المحامد، وأخر له ساجدا، فيقول: يا محمد ارفع رأسك، وقل يسمع لك، وسل تعط، واشفع تشفع، فأقول: يا رب، أمتي أمتي، فيقول: انطلق فأخرج منها من كان في قلبه مثقال شعيرة من إيمان، فأنطلق فأفعل، ثم أعود، فأحمده بتلك المحامد، ثم أخر له ساجدا، فيقال: يا محمد ارفع رأسك، وقل يسمع لك، وسل تعط، واشفع تشفع، فأقول: يا رب، أمتي أمتي، فيقول: انطلق فأخرج منها من كان في قلبه مثقال ذرة -أو خردلة- من إيمان فأخرجه، فأنطلق، فأفعل، ثم أعود فأحمده بتلك المحامد، ثم أخر له ساجدا، فيقول: يا محمد ارفع رأسك، وقل يسمع لك، وسل تعط، واشفع تشفع، فأقول: يا رب أمتي أمتي، فيقول: انطلق فأخرج من كان في قلبه أدنى أدنى أدنى مثقال حبة خردل من إيمان، فأخرجه من النار، فأنطلق فأفعل ثم أعود الرابعة فأحمده بتلك المحامد، ثم أخر له ساجدا، فيقال: يا محمد ارفع رأسك، وقل يسمع، وسل تعطه، واشفع تشفع، فأقول: يا رب ائذن لي فيمن قال: لا إله إلا الله، فيقول: وعزتي وجلالي، وكبريائي وعظمتي لأخرجن منها من قال لا إله إلا الله». أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب التوحيد، باب كلام الرَّبِّ عزَّ وجلَّ يوم القيامة، رقم الحديث (٧٥١٠)، ج٩، ص١٤٦، وأخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلةً فيها، رقم الحديث (٣٢٦)، ج١، ص١٨٢.

[2] الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص١٨.

[3] لم أجده من كلام كعب الأحبار، ولكن وجدت حديثاً للنَّبيّ صلى الله عليه وسلم فيه هذا التَّقسيم للمؤمنين في قوله عليه الصلاة والسلام: «تحشر هذه الأمة على ثلاثة أصناف: صنف يدخلون الجنة بغير حساب، وصنف يحاسبون حساباً يسيراً، وآخر يجوزون على ظهورهم أمثال الجبال الراسية فسأل الله عنهم وهو أعلم، فيقول: هؤلاء عبيدٌ من عبيدي لم يشركوا بي شيئاً وعلى ظهورهم الذُّنوب والخطايا حطوها واجعلوها على اليهود والنصارى، وادخلوا الجنة برحمتي»، أخرجه الحاكم في **المستدرك**، ج٤، ص٦٤٩. وقال: "صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه". ورويَ مثله بألفاظ مختلفة عند الطبراني: أمتي ثلاثة أثلاث: فثلث يدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب، وثلث يحاسبون حساباً يسيراً، ثم يدخلون الجنة، وثلث يمحصون ويكشفون، ثم تأتي الملائكة فيقولون: وجدناهم يقولون: لا إله إلا الله وحده، ويقول الله: صدقوا، لا إله إلا أنا، أدخلوهم الجنة بقول لا إله إلا الله وحده، واحملوا خطاياهم على أهل التكذيب، فهي التي قال الله ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالاً مَعَ أَثْقَالِهِمْ﴾. أخرجه

واستدلَّ الصابوني بقوله صلى الله عليه وسلم: «لكل نبي دعوة مستجابة، فمنهم من دعا بها على قومه، ومنهم من اتَّخذها دنيا، وإنِّي ادَّخرت دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة، لمن قال لا إله إلَّا الله»[1].[2]

٢-٥- الرؤية:

أ. رؤية المؤمنين لله تعالى في الجنة:

رؤية الله تعالى واجبة سمعاً، جائزة عقلاً عند الماتريدية من غير إدراكٍ ولا تفسيرٍ، بخلاف المعتزلة؛ الذين عدُّوها مستحيلةً عقلاً[3]، وعلى ذلك استدلَّ الماتريدية لرؤية الله تعالى بأدلةٍ[4]، ومنها:

قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ [الأنعام، ١٠٣/٦] ولو كانت رؤيته تعالى مستحيلة لم يكن لنفي الإدراك حكمة[5]. فدلَّ نفي الإدراك على أن هنالك رؤية، لكنه لا يُدرك ولا يحاط بها، قال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ [طه، ١١٠/٢٠][6].

وقوله تعالى على لسان موسى عليه السلام: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف، ١٤٣/٧]، ووجه الاستدلال: أن سيدنا موسى سأل الرؤية فلو لم تكن جائزة ما سألها[7]، ومن جهةٍ أخرى فإن الله تعالى لم ينهه، بل قال: ﴿وَلَكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي﴾ [الأعراف، ١٤٣/٧][8]، فلو كان هذا الكلام جهلاً منه أو خارجاً عن الحكمة لعاتبه كما عاتب نوحاً عليه السلام بقوله: ﴿إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [هود، ٤٦/١١] لما سأل ربَّه إنجاء ابنه من

الطبراني، ج١، ص٣٨٧. ورويَ مثله عن أبي مسلم في صحيحه الخولاني، أسلم على عهد معاوية فقيل: ما منعك أن تسلم على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان رضي الله تعالى عنهم فقال: "إني وجدت هذه الأمة على ثلاثة أصناف: صنف يدخلون الجنة بغير حساب وصنف يحاسبون حسابا يسيرا وصنف يصيبهم شيء ثم يدخلون الجنة فأردت أن أكون من الأولين فإن لم أكن منهم كنت من الذين يحاسبون حسابا يسيرا فإن لم أكن منهم كنت من الذين يصيبهم شيء ثم يدخلون الجنة" كذا رواه: أسلم على عهد معاوية، ولكن هاجر إلى الأرض المقدسة في أيام معاوية وسكنها. **حلية الأولياء**، ج٢، ص١٢٤. الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص١٨.

[1] أخرجه مسلم في **صحيحه** بألفاظ متقاربة، «لكل نبي دعوة مستجابة، فتعجل كل نبي دعوته، وإني اختبأت دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة، فهي نائلة إن شاء الله من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئا» باب اختبار النبي صلى الله عليه وسلم دعوة الشفاعة، رقم الحديث (٣٣٨)، ج١، ١٨٩.

[2] الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٣٤٤.

[3] الأشعري، **المقالات**، ج١، ص١٣١.

[4] الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص١٦٠.

[5] الماتريدي، **التوحيد**، ص١٤١.

[6] الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، ج٤، ص١٩٨-١٩٩.

[7] الماتريدي، **التوحيد**، ص١٤٢. أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٥٩٦. الكمال بن الهمام، **المسايرة**، ج١، ص٣٩.

[8] الماتريدي، **التوحيد**، ص١٤٢. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص١٥١. أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٥٩٦.

الغرق، وكما عاتب آدم عليه السَّلام عندما أكل من الشَّجرة بقوله تعالى: ﴿أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ﴾ [الأعراف، ٢٢/٧]، وحيث لم يعاتبه ولم يبئسه بل أطمعه ورجَّاه فعلَّقه بما هو جائز الوجود[١]، وكذا فقد علق الله الرؤية باستقرار الجبل، واستقرار الجبل من الجائزات، والأصل أنَّ تعليق الفعل بما هو جائز يدلُّ على جوازه[٢].

كما أنَّ جوابه تعالى له بقوله: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ [الأعراف، ١٤٣/٧]: يقتضي نفي الوجود لا نفي الجواز، فلو كان ممتنع الجواز لكان الجواب: لست مرئيَّاً، فلمَّا لم يقل ذلك دلَّ أنَّه مرئيٌّ[٣].

قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة، ٢٢/٧٥-٢٣]، قال الإمام الماتريدي: قوله تعالى "ناظرة" صريح في معنى "النَّظر"؛ لأنَّ النَّظر المضاف إلى الوجه المقيَّد بكلمة "إلى" لن يكون إلَّا نظر العين[٤]، وبهذا بطل قول من قال ـ يقصد المعتزلة ـ: معناه نعمة ربها منتظرة، إذ النَّظر إذا أُريد به الانتظار أي: النِّعمة فإنَّه لا يتعلَّق بالوجه، ولا يُعدَّى بـ "إلى" كما في قوله تعالى: ﴿فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾ [النمل، ٣٥/٢٧][٥].

قوله تعالى ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس، ٢٦/١٠] حيث ورد تفسير المراد بالزيادة في الآية في عددٍ من الأحاديث عن رسول صلى الله عليه وسلم ومن تلك الأخبار ما ورد عن النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم تفسير الزيادة بقوله: «الزيادة هي النَّظر إلى الله تعالى»[٦]، [٧] كما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم في تفسير الآية: ﴿للذين أحسنوا الحسنى وزيادة﴾ [يونس، ٢٦/١٠] قال: «إذا دخل أهل الجنة الجنة نادى مناد: إن لكم عند الله موعداً يريد أن ينجزكموه، قالوا: ألم يبيض وجوهنا وينجنا من النار ويدخلنا الجنة؟ قال: فيكشف الحجاب قال: فو الله ما أعطاهم الله شيئا أحب إليهم من النظر إليه»[٨].[١]

---

[١] أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٥٩٦.

[٢] الماتريدي، **التوحيد**، ص١٤٢. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص١٥١. أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٥٩٥.

[٣] أبو المعين النسفي، **بحر الكلام**، ص١٢٦. أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٥٩٦. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص١٥٢. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٢١٦.

[٤] الماتريدي، **التوحيد**، ص١٤٣. الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، ج١٠، ص٣٤١. أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٦٠١.

[٥] أبو المعين النسفي، **بحر الكلام**، ص١٢٦. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص١٥٤. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٢١٧، ٢١٨. الكمال بن الهمام، **المسايرة مع شرحها المسامرة**، ج١، ص٣٨.

[٦] أخرجه ابن خزيمة في **التوحيد** موقوفاً على أبي موسى الأشعري، باب ذكر البيان أن رؤية الله التي يختصُّ بها أولياؤه يوم القيامة هي التي ذكر في قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة، ٢٢/٧٥-٢٣] ويفضل بهذه الفضيلة أولياؤه من المؤمنين، ويحجب جميع أعدائه عن النظر إليه من مشرك ومتهود ومتنصر ومتمجس ومنافق، ج٢، ص٤٥٦.كما ذكره الآجري في كتابه **الشريعة**، كِتَابُ التَّصْدِيقِ بِالنَّظَرِ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، ج٢، ص٩٧٦. وهو وإن كان موقوفاً بهذا اللفظ، ولكنَّ معناه ورد في أحاديث أخرى أكثر صحَّةً.

[٧] الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص٢٢. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٢١٩.

[٨] أخرجه الترمذي في **سننه**، أبواب تفسير القرآن، باب ومن سورة يونس، رقم الحديث (٣١٠٥)، ج٥، ص٢٨٦. وأخرجه النسائي **السنن الكبرى**، كتاب النعوت، المعافاة والعقوبة، رقم الحديث (٧٧١٨)، ج٧،

ولقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنْفُسُكُمْ﴾ [فصلت، ٣١/٤١] فلو اشتهى أهل الجنة إلى الرؤية ولم يروه تعالى أدى هذا إلى الخلف[٢].

ولقوله تعالى: ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ﴾ [الأحزاب، ٤٤/٣٣]. ووجه الاستدلال: تفسير اللقاء بمعنى الرؤية، كما في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا﴾ [الكهف، ١١٠/١٨][٣].

ولقوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين، ١٥/٨٣]. ووجه الاستدلال: هو تخصيص الحجاب للكفار؛ دليلٌ على عدمه للأبرار[٤].

ولقوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا﴾ [الإنسان، ٢٠/٧٦]. استدلَّ أبو البركات النَّسفي بوجهٍ من وجوه القراءات لهذه الآية بلفظ: "مَلِكاً كبيراً" حيث فسَّرها بأنَّ المراد بـ "الملك" هو الله تعالى[٥].

ومن السُّنَّة:

قوله صلَّى الله عليه وسلَّم: «إنكم سترون ربكم، كما ترون هذا القمر، لا تضامون في رؤيته، فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فافعلوا»[٦].[٧]

وما رويَ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنَّه سئل: هل رأيت ربك؟ فقال: «بقلبي»[٨]. قيل: فلم ينكر على السائل السؤال، وقد علم السائل أن رؤية القلب هي العلم وأنه قد علمه وأنه لم يسأل عن ذلك، وقد حذر الله عزَّ وجلَّ المؤمنين عن السؤال عن أشياء قد كُفُّوا عنها بقوله: ﴿لَا

ص١٦٦. الماتريدي، **التوحيد**، ص١٤٣. الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، ج٦، ص٣٣. أبو المعين النسفي، **بحر الكلام**، ص١٢٧. أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٦٠٥. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص١٥٥.

[١] الماتريدي، **التوحيد**، ص١٤٣. الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، ج٦، ص٣٣. أبو المعين النسفي، **بحر الكلام**، ص١٢٧. أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٦٠٥. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص١٥٥.

[٢] أبو المعين النسفي، **بحر الكلام**، ص١٢٦.

[٣] الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص١٥٥. أبو البركات النَّسفي، **شرح العمدة**، ص٢١٩.

[٤] الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص١٥٥. أبو البركات النَّسفي، **شرح العمدة**، ص٢١٩.

[٥] أبو البركات النَّسفي، **مدارك التنزيل**، ج٤، ص٣١٩.

[٦] أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وجوه يومئذ ناظرة﴾، رقم الحديث (٤٧٣٤)، ج١٢٧/٩، وأخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل صلاتي الصبح والعصر والمحافظة عليهما، رقم الحديث (٦٣٣)، (٤٣٩/١). الماتريدي، **التوحيد**، ص١٤٤. والحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص٢٢. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص١٥٦. وأبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٢٢٠. الكمال بن الهمام، **المسايرة**، ج١، ص٣٨.

[٧] الماتريدي، **التوحيد**، ص١٤٤. والحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص٢٢. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص١٥٦. وأبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٢٢٠. الكمال بن الهمام، **المسايرة**، ج١، ص٣٨.

[٨] أخرج مسلم في **صحيحه** معنى الحديث موقوفاً على ابن عباس رضي الله عنه، كتاب الإيمان، باب معنى قول الله عز وجلَّ: ﴿ولقد رآه نزلة أخرى﴾، رقم الحديث (٢٨٤)، ج١، ص١٥٨. وأخرجه الترمذي في **سننه** أيضاً بلفظ مسلم في صحيحه وموقوفاً على ابن عباس، أبواب تفسير القرآن، باب ومن سورة والنجم، رقم الحديث (٣٢٨١)، ج٥، ص٣٩٦.

تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ [المائدة، ١٠١/٥] فكيف يحتمل أن يكون السؤال عن مثله لحيٍّ، ثم لا ينهاهم عن ذلك ولا يوبِّخهم في ذلك، بل يلين القول في ذلك ويرى أن ذلك ليس ببديع[١].

وبما ورد من قوله عليه الصَّلاة والسلام –في حديثه عن درجات أهل الجنة-: «وأكرمهم على الله من ينظر إلى وجهه غدوة وعشية»، ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة، ٢٢/٧٥-٢٣][٢][٣].

بما روي عن أبي رزين العقيلي أنَّه قال: يا رسول الله أكلُّنا نرى ربنا مجلَّياً بنا يوم القيامة؟ قال: بلى، قلت: وما آية ذلك في خلقه؟ فقال النَّبيُّ عليه الصَّلاة والسَّلام: «يأ أبا رزين، أليس كلكم ترون القمر ليلة البدر مُجلَّياً؟» قلت: بلى يا رسول الله، قال عليه السلام: «فإنَّما هو خلقٌ من خلق الله تعالى، والله تعالى أجلُّ وأعظم»[٤].

ومن الإجماع:

نقل بعض الماتريدية -أبو المعين النسفي والصابوني- إجماع الصَّحابة على جواز الرؤية، كما أنَّ اختلاف ابن عباس وعائشة رضي الله عنهما في وقوع الرؤية للنَّبي صلى الله عليه وسلم يوم المعراج دليلٌ على جواز الرؤية، إذ لا يُتصوَّر اختلافهما في وقوع هو غير جائزٍ أصلاً. كما أنَّ أحاديث الرؤية كثيرة نقلها أحد وعشرون رجلاً من مشاهير الصَّحابة، كلهم متفقون على ثبوت الرؤية، ولم يشتهر عن غيرهم خلاف هذا، فكان إجماعاً على جوازها[٥].

ب. رؤيته تعالى في المنام:

جائزة بشرط أن لا يراه مكيَّفاً محدوداً، أمَّا لو رآه مكيَّفاً محدوداً فتلك ليست برؤيةٍ لله تعالى، ودليلهم في جوازها قوله صلى الله عليه وسلم: «رأيت ربي في المنام البارحة»[٦][٧].

---

[١] الماتريدي، **التوحيد**، ١٤٤- ١٤٥.

[٢] أخرجه الترمذي في **سننه**، أبواب صفة الجنة، باب ما جاء في رؤية الرَّبِّ تبارك وتعالى، رقم الحديث(٢٥٥٣)، ج٤، ص٦٨٨. وعلَّق عليه الترمذي فقال: "وقد روي هذا الحديث من غير وجه عن إسرائيل، عن ثوير، عن ابن عمر، مرفوعا» ورواه عبد الملك بن أبجر، عن ثوير، عن ابن عمر، موقوفا. وروى عبيد الله الأشجعي، عن سفيان، عن ثوير، عن مجاهد، عن ابن عمر، قوله «ولم يرفعه» حدثنا بذلك أبو كريب محمد بن العلاء قال: حدثنا عبيد الله الأشجعي، عن سفيان، عن ثوير، عن مجاهد، عن ابن عمر، نحوه ولم يرفعه". وأخرجه أحمد في **المسند**، مسند عبد الله بن عمر، رقم الحديث(٥٣١٧)، ج٩، ص٢٢٩.

[٣] الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص٢٢. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص١٥٧.

[٤] لم أجد الحديث، ولعله رواية بالمعنى ولم أقف عليها. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص١٥٦-١٥٧.

[٥] أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٦٠٥. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص١٥٨-١٥٩.

[٦] أخرجه الطبراني في **المعجم الكبير**، بلفظ: «رأيت ربي في المنام في صورة شاب موقر في خضر، عليه نعلان من ذهب، وعلى وجهه فراش من ذهب» باب من يعرف من النساء بالكنى، أم الطفيل امرأة أبي بن كعب الأنصارية، رقم الحديث (٣٤٦)، ج٢٥، ص١٤٣.

[٧] البزدوي، **أصول الدين**، ص٨٣. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة** ص٢٢٦.

٣- اليوم الآخر: (المعاد)

الإيمان باليوم الآخر من أركان الإيمان الخمسة التي ذكرها رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث جبريل المشهور، فيجب على المؤمن الإيمان به، ومن كفر به فقد كفر، وذلك لورود الأدلة الكثيرة التي تثبت كلَّ حادثةٍ من أحداثه، كما في قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾ [الزمر، ٦٨/٣٩] تثبت نفخة الصَّعق، وقوله: ﴿يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا﴾ [النبأ، ٣٩/٧٨]، فقد أثبتت الآية يوم النَّفخ في الصور وبعث المخلوقات، وهو اليوم الآخر[١].

وأبدأ الكلام عن اليوم الآخر بالكلام عن علاماته، كونها متقدِّمة عليه ودالَّةً على قرب وقوعه.

٣-١- علامات اليوم الآخر:

ورد في السُّنَّة الأحاديث الكثيرة التي ذكرت علامات اليوم الآخر، وجمع بعضهم تلك العلامات في مصنَّفاتٍ خاصَّةٍ، أمَّا الماتريدية فقد ذكروا بعض تلك العلامات في مصنَّفاتهم، مستدلين عليها بما ثبت لديهم من النُّصوص، فذكر أبو البركات النَّسفي: خروج الدجال، ودابة الأرض، ويأجوج ومأجوج، ونزول عيسى عليه السَّلام، وطلوع الشَّمس من مغربها حقٌّ؛ لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: «اطَّلع النبي صلى الله عليه وسلم علينا ونحن نتذاكر، فقال: «ما تذاكرون؟"قالوا: نذكر الساعة، قال: "إنها لن تقوم حتى ترون قبلها عشر آيات -فذكر- الدخان، والدجال، والدابة، وطلوع الشمس من مغربها، ونزول عيسى ابن مريم صلى الله عليه وسلم ويأجوج ومأجوج، وثلاثة خسوف: خسف بالمشرق، وخسف بالمغرب، وخسف بجزيرة العرب، وآخر ذلك نار تخرج من اليمن، تطرد الناس إلى محشرهم»[٢].

٣-٢- أحوال القبر:

القبر أول مراتب الآخرة، فمن أُودع فيه فقد قدرته على العمل والطاعات، وليس له إلَّا ما عمل في الدنيا. وممَّا ورد الكلام عنه من أحوال القبر:

---

[١] والآيات في ذلك كثيرة منها، قوله: ﴿يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ﴾ [عبس، ٣٤/٨٠] وذلك يوم القيامة حين لا يبحث الإنسان عن شيءٍ إلَّا عن نجاة نفسه من العذاب، وقوله: ﴿يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [المطففين، ٦/٨٣] ولذلك سمِّيَ بيوم القيامة، لقيامة كلِّ المخلوقات فيه لربِّها تعالى، قوله: ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [المعارج، ٤/٧٠] واليوم الذي مقداره خمسين ألف سنة هو يوم القيامة. انظر الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص٣٧.

[٢] أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب في الآيات التي تكون قبل السَّاعة، رقم الحديث (٢٩٠١)، ج٤، ص٢٢٢٥. وذكر مسلم الحديث بروايات أخرى بألفاظ متقاربة في نفس الموضع من كتابه، وأخرجه الترمذي في **سننه**، أبواب الفتن، باب ما جاء في الخسف، رقم الحديث (٢١٨٣)، ج٤، ص٤٧٧ وقال الترمذي: "وفي الباب عن علي، وأبي هريرة، وأم سلمة، وصفية بنت حيي وهذا حديث حسن صحيح". وأخرجه ابن ماجه في **سننه**، كتاب الفتن، باب الآيات، رقم الحديث (٤٠٥٥)، ج٢، ص١٣٤٧. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٤٧١.

أ. نعيم القبر وعذابه:

قال أهل السنة بعذاب القبر ونعيمه[١]، ونسب بعضهم إلى المعتزلة إنكار عذاب القبر[٢]، ولكنَّهم في كتبهم يقرُّون به، ولم ينكره إلَّا ضرار بن عمرو وبشر المريسي وبعض المتأخرين منهم[٣].

واستدل الماتريدية لإثبات عذاب ونعيم القبر بالأدلة النَّقليَّة الآتية:

من القرآن: استدل الحكيم السمرقندي بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا﴾ [طه، ١٢٠/٢٠]، فقال: أراد الله تعالى بالمعيشة ضنكاً: عذاب القبر[٤]، وهو خلاف ما رجَّحه الإمام الماتريدي في تفسيره الآية، حيث قال: "إنَّ هذا التأويل لا يثبت إلَّا من طريق السَّمع، وإن لم يوجد دليلٌ سمعيٌّ فترك تأويل الآية بعذاب القبر أولى"[٥]، وقوله تعالى في قوم نوح: ﴿أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا﴾ [نوح، ٢٥/٧١]؛ والفاء للتعقيب والترتيب بلا تراخٍ، ولن يكون ذلك إلَّا في الدنيا، لأنَّ إغراقهم كان فيها، فكذا يكون إدخال النار فيها[٦].

وقوله تعالى في آل فرعون: ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾ [غافر، ٤٦/٤٠] أي: في الدنيا لقوله تعالى في تتمة الآية: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ [غافر، ٤٦/٤٠]، ولا يكون ذلك إلَّا في القبر[٧]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ [البقرة، ١٥٤/٢]، وقوله: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران، ١٦٩/٣][٨] هم أحياء في الدُّنيا ولا يكون ذلك إلَّا في القبر[٩]، وكذلك: ﴿سَنُعَذِّبُهُمْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَى عَذَابٍ عَظِيمٍ﴾ [التوبة، ١٠١/٩][١٠] على تفسير المرة الأولى في حياتهم والمرة الثانية في القبر[١١].

---

[١] الأشعري، **المقالات**، ج٢، ص٣١٨. الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص١٥. أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص١٠٣٣. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٣٧٣. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٤٣٣.

[٢] الأشعري، **المقالات**، ج٢، ص٣١٨.

[٣] ولم يثبت إنكار المعتزلة بعمومهم لنعيم القبر وعذابه في كتبهم، وإنَّما نُقِل عنهم في كتب أهل السنَّة، وهو ما يؤيده الإيجي في **المواقف**، ص٣٨٢، والقاضي عبد الجبار، **شرح الأصول الخمسة**، ص٧٣٠. ابن حزم، **الفصل في الملل والنحل**، ج٤، ص٥٦.

[٤] الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص١٥.

[٥] الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، ج٧، ص٣١٨.

[٦] أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص١٠٣٣. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٣٧٣. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٤٣٣.

[٧] أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص١٠٣٣. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٣٧٣. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٤٣٣.

[٨] أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص١٠٣٦.

[٩] أبو البركات النسفي، **مدارك التنزيل**، ج١، ص١٤٤.

[١٠] أبو المعين النسفي، **بحر الكلام**، ص٢٥٢.

[١١] الماتريدي، **التأويلات**، ج٥، ص٤٦٢.

ومن السنة قوله صلى الله عليه وسلم: «القبر روضةٌ من رياض الجنَّة أو حفرةٌ من حفر النَّار»[١،٢] وقوله عليه الصلاة والسلام: «من قرأ سورة الملك في كلِّ ليلةٍ دفع الله عنه عذاب القبر»[٣،٤] وبحديث: «أَكْثَرُ عَذَابِ الْقَبْرِ مِنَ الْبَوْلِ»[٥،٦] ومثله ما جاء في الحديث: مرَّ النبي صلى الله عليه وسلم على قبرين فقال: «إنهما ليعذبان وما يعذبان من كبير» ثم قال: «بلى أما أحدهما فكان يسعى بالنميمة، وأما أحدهما فكان لا يستتر من بوله»[٧،٨].

ب. سؤال منكر ونكير:

منكر ونكير ملكان يأتيان الإنسان في قبره يسألناه عن دينه وعقيدته، وسؤالهما في القبر ممكنٌ، وأوجب الماتريدية -كغيرهم من أهل السنة- الإيمان به لوروده بالخبر، ومن ذلك:

قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا قبر الميت، أو قال: أحدكم، أتاه ملكان أسودان أزرقان، يقال لأحدهما: المنكر، وللآخر: النكير، فيقولان: ما كنت تقول في هذا الرجل؟ فيقول: ما كان يقول: هو عبد الله ورسوله، أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدا عبده ورسوله، فيقولان: قد كنا نعلم أنك تقول هذا، ثم يفسح له في قبره سبعون ذراعا في سبعين، ثم ينور له فيه، ثم يقال له، نم، فيقول: أرجع إلى أهلي فأخبرهم، فيقولان: نم كنومة العروس الذي لا يوقظه إلا أحب أهله إليه، حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك، وإن كان منافقا قال: سمعت الناس يقولون، فقلت مثله، لا أدري، فيقولان: قد كنا نعلم أنك تقول ذلك، فيقال للأرض: التئمي عليه، فتلتئم عليه، فتختلف فيها أضلاعه، فلا يزال فيها معذَّباً حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك»[٩،١].

---

[١] أخرجه الترمذي في **سننه**، أبواب صفة القيامة والرقائق والورع، رقم الحديث (٢٤٦٠)، ج٤، ص٦٣٩. وقال فيه الترمذي: «هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه».

[٢] الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص١٥، أبو المعين النسفي، **بحر الكلام**، ص٢٥٢. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٣٧٣.

[٣] أخرجه النسائي في **سننه**، كتاب عمل اليوم والليلة، رقم الحديث (١٠٤٧٩)، ج٩، ص٢٦٢.

[٤] الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص١٥.

[٥] أخرجه ابن ماجه في **سننه**، كتاب الطهارة، باب التشديد في البول، رقم الحديث (٣٤٨)، ج١، ص١٢٥. أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص١٠٣٣. وقال أبو المعين: هو من الأخبار الداخلة في حد الشهرة والاستفاضة والأخبار التي بلغت هذا المبلغ توجب العلم الاستدلالي.

[٦] أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص١٠٣٣. وقال أبو المعين: هو من الأخبار الداخلة في حد الشهرة والاستفاضة والأخبار التي بلغت هذا المبلغ توجب العلم الاستدلالي.

[٧] أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الجنائز، باب عذاب القبر من الغيبة والبول، رقم الحديث (١٣٧٨)، ج٢، ص٩٩.

[٨] أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص١٠٣٣. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٣٧٣. الكمال بن الهمام، **المسايرة**، ج٢، ص١١٥.

[٩] أخرجه الترمذي في **سننه**، أبواب الجنائز، باب ما جاء في عذاب القبر، رقم الحديث (١٠٧١)، (٣٧٥/٣). وعلَّق عليه التِّرمذي بقوله: وفي الباب عن علي، وزيد بن ثابت، وابن عباس، والبراء بن عازب، وأبي أيوب، وأنس، وجابر، وعائشة، وأبي سعيد، كلهم رووا عن النب صلى الله عليه وسلم في عذاب القبر: «حديث أبي هريرة حديث حسن غريب».

وما استدل به نور الدين الصابوني من رواية عثمان رضي الله عنه أنَّه قال: كان النَّبيّ إذا فرغ من دفن الميت وقف عليه، وقال: «استغفروا لأخيكم فإنَّه الآن يسأل»[٢].[٣]

وقوله عليه الصلاة والسلام: «﴿يُثَبِّتُ الله الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾ [إبراهيم، ٢٧/١٤]» قال: «نزلت في عذاب القبر، فيقال له: من ربك؟ فيقول: ربي الله، ونبيي محمد صلى الله عليه وسلم، فذلك قوله عز وجل: ﴿يُثَبِّتُ الله الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾ [إبراهيم، ٢٧/١٤]»[٤].[٥]

وكما ورد عنه عليه الصلاة والسلام أيضاً: «العبد إذا وضع في قبره، وتولّى وذهب أصحابه حتى إنه ليسمع قرع نعالهم، أتاه ملكان، فأقعداه، فيقولان له: ما كنت تقول في هذا الرجل محمد صلى الله عليه وسلم؟ فيقول: أشهد أنه عبد الله ورسوله، فيقال: انظر إلى مقعدك من النار أبدلك الله به مقعدا من الجنة، قال النبي صلى الله عليه وسلم: فيراهما جميعا، وأما الكافر -أو المنافق- فيقول: لا أدري، كنت أقول ما يقول الناس، فيقال: لا دريت ولا تليت، ثم يضرب بمطرقة من حديد ضربة بين أذنيه، فيصيح صيحة يسمعها من يليه إلا الثقلين»[٦].[٧]

وبما روي أنَّ عمر رضي الله عنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا رسول الله أكون أنا في ذلك الوقت على عقلي الأول إذا سألني الملكان، فقال: بلى يا عمر، فقال: إذن أجيبهما[٨].[١]

---

[١] الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص١٥-١٦. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٣٧٢. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٤٣١-٤٣٢.

[٢] أخرجه أبو داود في **سننه**، الجنائز، باب الاستغفار عند القبر، رقم الحديث (٣٢٢١)، ج٣، ص٢١٥. بلفظ: «استغفروا لأخيكم، وسلوا له بالتثبيت، فإنه الآن يسأل».

[٣] الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٢٧٢.

[٤] أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب الجنة وصفة نعيمها، باب عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه، رقم الحديث (٧٣)، ج٤، ص٢٢٠١.

[٥] أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٤٣٠.

[٦] أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الجنائز، باب الميت يسمع خفق النعال، رقم الحديث (١٣٣٨)، ج٢، ص٩٠. وأخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب صفة الجنة ونعيمها، باب عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه، رقم الحديث (٧٠)، ج٤، ص٢٢٠٠.

[٧] أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٤٣١.

[٨] لم أجده بهذا اللفظ، وأخرجه الحارث البغدادي بلفظ: «كَيْفَ بِكَ إِذَا أَنْتَ مُتَّ فَانْطَلَقَ أَهْلُكَ فَقَاسُوا لَكَ ثَلَاثَةَ أَذْرُعٍ وَشِبْرًا فِي ذِرَاعٍ وَشِبْرٍ، ثُمَّ رَجَعُوا إِلَيْكَ فَغَسَّلُوكَ وَكَفَّنُوكَ وَحَنَّطُوكَ ثُمَّ احْتَمَلُوكَ حَتَّى يَضَعُوكَ فِيهِ ثُمَّ يُهِيلُوا عَلَيْكَ التُّرَابَ، فَإِذَا انْصَرَفُوا عَنْكَ أَتَاكَ فَتَّانَا الْقَبْرِ مُنْكَرٌ، وَنَكِيرٌ أَصْوَاتُهُمَا كَالرَّعْدِ الْقَاصِفِ وَأَبْصَارُهُمَا مِثْلَ الْبَرْقِ الْخَاطِفِ فَتَلْتَلَاكَ وَتَرْتَرَاكَ وَهَوَّلَاكَ فَكَيْفَ بِكَ عِنْدَ ذَلِكَ يَا عُمَرُ؟» قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ وَمَعِي عَقْلِي؟ قَالَ: «نَعَمْ» قَالَ: إِذًا أَكْفِيكَهُمَا». أخرجه الحارث البغدادي في **مسنده**، رقم الحديث (٢٨١)، ج١، ص٣٧٩. تكلَّم فيه العراقي في **المغني عن حمل الأسفار في الأسفار**، فقال: "أخرجه ابْن أبي الدُّنْيَا فِي كتاب الْقُبُور هَكَذَا مُرْسلا وَرِجَاله ثِقَات، قَالَ الْبَيْهَقِيّ فِي الِاعْتِقَاد: رَوَيْنَاهُ من وَجه صَحِيح عَن عَطاء بن يسَار مُرْسلا. قلت: وَوَصله ابْن

وقال النسفي: "الأصح أنَّ الأنبياء عليهم السَّلام لا يُسألون بإشارة هذه الأحاديث؛ وذلك لأنَّ غير النَّبيِّ يُسأل عن النَّبيِّ، فكيف يُسأل هو عنه"[٢].

ج. إعادة الروح أم الحياة إلى الجسد في القبر:

توقّف الماتريدية في إعادة الروح إلى الجسد، وقالوا بإعادة الحياة[٣]، قال أبو المعين النَّسفي: "ومن الممكن أن يعيد الله نوع حياةٍ مقدار ما يتألم ويتلذذ، ويُعلَم أن الواجب تلقي الدَّلائل بالقبول، ويثبت ذلك على وجه الممكن، ثم لم يثبت دليل على أنَّه تعالى يقيم به نوع حياةٍ بلا إعادة الروح، أو يعيد إليه الروح، فيتوقَّف في ذلك، فإثبات حياةٍ ما فلا توقف فيه لمشايخنا، فإنَّ تعذيب من لا حياة له غير مستقيم، فإنَّ الحياة عندنا شرط لثبوت العلم"[٤] واستدلوا لذلك:

بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ الله أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ [البقرة، ١٥٤/٢]، وقوله: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ الله أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران، ١٦٩/٣][٥].

وأضاف ابن الهمام قوله تعالى حكاية عن الكفار: ﴿قَالُوا رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ﴾ [غافر، ١١/٤٠] على التَّفسير القائل بأنَّ الموتة الثانية هي الموتة بعد الإحياء للسؤال في القبر[٦].

أمَّا إعادة الروح إلى الجسد فتوقَّف فيها عموم الماتريدية، وقال بها الإمام أبو حنيفة في الفقه الأكبر[٧]، وهو ما نقله ابن الهمام عن الإمام الماتريدي[٨]، وهو القول الثاني لأبي المعين النَّسفي[٩]. واستدلوا:

بما روي أنَّ أحدهم سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم: «كيف يوجع اللحم في القبر ولم يكن فيه الروح؟ فقال صلى الله عليه وسلم: كما يوجع سنك وإن لم يكن فيه الروح»[١٠].

بطة فِي الإبانة من حَدِيث ابْن عَبَّاس، وَرَوَاهُ الْبَيْهَقِيّ فِي الِاعْتِقَاد من حَدِيث عمر وَقَالَ غَرِيب بِهَذَا الْإِسْنَاد تفرد بِهِ مفضل". ص١٨٨٧.

[١] الحكيم السمرقندي بمعناه، **السواد الأعظم**، ص ١٦.وذكره أبو المعين النسفي بلفظ آخر، **بحر الكلام**، ص٢٥١.

[٢] أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٤٣٢.

[٣] أبو المعين النسفي، **التمهيد لقواعد التوحيد**، ص١٣٣. أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص١٠٣٦. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٤٣٣.

[٤] أبو المعين النسفي، **التمهيد لقواعد التوحيد**، ص١٣٣. ت: محمد عبد الرحمن الشاغول الشافعي، المكتبة الأزهرية للتراث.

[٥] أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص١٠٣٦.

[٦] الكمال بن الهمام، **المسايرة**، ج٢، ص١١٦.

[٧] أبو حنيفة، **الفقه الأكبر**، ص٦٥.

[٨] الكمال بن الهمام، **المسايرة**، ج٢، ص١١٩.

[٩] أبو المعين النسفي، **بحر الكلام**، ص٢٥٠.

[١٠] لم أجد الحديث، وحكم عليه الكمال بن الهمام بالوضع في قوله: "ولوائح الوضع عليه ظاهرةٌ". **المسايرة**، ج٢، ص١١٩. وذكره ملا علي القاري، **شرح الفقه الأكبر**، ص١٧٢.

وقوله عليه الصلاة والسَّلام: «يأتيه ملكان فيجلسانه فيقولان له: من ربك؟ فيقول: ربي الله، فيقولان له: ما دينك؟ فيقول: ديني الإسلام، فيقولان له: ما هذا الرجل الذي بعث فيكم؟ قال: فيقول: هو رسول الله صلى الله عليه وسلم، فيقولان: وما يدريك؟ فيقول: قرأت كتاب الله فآمنت به وصدقت، فذلك قول الله عز وجل ﴿يثبت الله الذين آمنوا﴾ [إبراهيم، ٢٧/١٤] الآية، قال: فينادي منادٍ من السماء: أن قد صدق عبدي، فأفرشوه من الجنة، وافتحوا له باباً إلى الجنَّة، وألبسوه من الجنة قال: «فيأتيه من روحها وطيبها» قال: «ويفتح له فيها مد بصره» قال: «وإن الكافر» فذكر موته قال: وتعاد روحه في جسده، ويأتيه ملكان فيجلسانه فيقولان: له من ربك؟ فيقول: هاه هاه هاه، لا أدري، فيقولان له: ما دينك؟ فيقول: هاه هاه، لا أدري، فيقولان: ما هذا الرجل الذي بعث فيكم؟ فيقول: هاه هاه، لا أدري، فينادي منادٍ من السماء: أن كذب، فأفرشوه من النار، وألبسوه من النار، وافتحوا له باباً إلى النار قال: «فيأتيه من حرّها وسَمومها» قال: «ويضيق عليه قبره حتى تختلف فيه أضلاعه ثم يقيض له أعمى أبكم معه مرزبَّة من حديد لو ضُربَ بها جبلٌ لصار تراباً فيضربه بها ضربةً يسمعها ما بين المشرق والمغرب إلا الثقلين فيصير تراباً ثم تعاد فيه الروح»[١].

وقد استدلَّ الماتريدية بالحديث السابق على ثبوت السؤال للميت، وإعادة الروح، والإنعام لأهل الطاعة، والعذاب للكافر[٢].

د. دعاء الحي للميت:

يرى الماتريدية أنَّ الأموات ينتفعون بدعاء الأحياء لهم وصدقاتهم عنهم، واستدلوا لذلك بما ثبت لديهم من الأدلة النَّقلية: فمن القرآن:

ما جاء في استجابته تعالى الدُّعاء، كما قال تعالى: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر، ٦٠/٤٠] والدعاء للميت من عامَّة الدعاء[٣].

كما وعد الله تعالى بقضاء الحاجات؛ كما في قوله تعالى: ﴿قُلِ الله يُنَجِّيكُمْ مِنْهَا وَمِنْ كُلِّ كَرْبٍ﴾ [الأنعام، ٦٤/٦][٤].

وبالخبر أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم، خرج مع أصحابه إلى مقبرة مكة، فوقف على رأس قبرٍ فبكى بكاءً شديداً وبكى أصحابه، ثم قال: يا ليتني كنت أعلم ما حاله؛ فأتاه جبريل -عليه السلام- بهذه الآية ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ﴾ [البقرة، ١١٩/٢]، ووجه الاستشهاد في الحديث أنَّ القبر كان لأحد والدي النَّبيِّ صلَّى الله عليه

---

[١] أخرجه أبو داود في **سننه**، كتاب السنة، باب في المسألة بالقبر وعذاب القبر، رقم الحديث (٤٧٥٣)، ج٤، ٢٣٩.

[٢] أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٤٣٤، ٤٣٥.

[٣] أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٤٧٠.

[٤] أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٤٧٠.

وسلم، فأراد أن يستغفر لهم، ولكنَّ أتاه جبريل بما ينهاه عن الاستغفار لهم، فلو لم يكن الدُّعاء يصل إلى الميت لما نهاه عن الاستغفار لهم[١].

رويَ أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «ليت شعري ما فعل بأبواي؟» فأنزل الله: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ﴾ [البقرة، ١١٩/٢][٢]، ورويَ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «استأذنت ربي أن أستغفر لأمي فلم يأذن لي، واستأذنته أن أزور قبرها فأذن لي»[٣].[٤]

وما جاء في الخبر أنَّ عيسى بن مريم عليه السلام مرَّ على قبرٍ فسمع منه عذاباً للميت فنادى صاحب القبر وسأله عن حاله، فقال صاحب القبر: إنَّ لي ابناً فدعا لي وذكرني بالصَّدقة، وفي روايةٍ أخرى: إن لي صديقاً فكبَّر الله تكبيراً بنيَّة أصدقائه، فكان لي من ذلك الأجر نصيبٌ، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «مالكم إذا عملتم عملاً صالحاً لا تذكرون أبويكم حتى يكون لهما بذلك الأجر نصيبٌ من غير أن ينقص من أجوركم شيءٌ»[٥].

وروى أبو هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنَّه قال: «اهدوا لموتاكم» قالوا: يا رسول الله أي الهدية؟ فقال: «الهدية الدعاء والصدقة»[٦].

وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنَّه قال: «أبرُّ الناس بوالديه من برهما في قبرهما بحجٍّ أو بصدقةٍ أو بعتق رقبةٍ أو بنذرٍ لله تعالى»[٧].

وأخيرا حديث: أنَّ رجلاً قال للنبي صلى الله عليه وسلم: إن أمِّي افتُلِتت نفسها، وأظنُّها لو تكلَّمت تصدَّقت، فهل لها أجر إن تصدقت عنها؟ قال: «نعم»[٨].

---

[١] ولم أجد لفظ الحديث، ولكن توجد أحاديث بمعانٍ مشابهة كما في الأحاديث الآتية. استدل بهذا اللفظ الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص١٦.

[٢] أخرجه ابن الأعرابي في **معجم ابن الأعرابي**، رقم الحديث (٧٥١)، ج١، ص٣٩٤، وذكره ابن جرير في **تفسيره** وضعَّفه، ج٢، ص٥٦٠. **ت:** الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط١: ١٤٢٢ هـ/٢٠٠١ م. **السواد الأعظم**، ص١٦.

[٣] أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب الجنائز (٣٦)، رقم الحديث (٩٧٦)، ج٢، ص٦٧١. وأخرجه أبو داود في **سننه**، كتاب الجنائز، رقم الحديث (٣٢٣٤)، ج٣، ص٢١٨. وأخرجه النسائي في **سننه**، كتاب الجنائز، رقم الحديث (٢٠٣٤)، ج٤، ص٩٠.

[٤] الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص١٦.

[٥] لم أجد الحديث في كتب السنَّة المتوفرة لديَّ، الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص١٦.

[٦] ولم أجد الحديث إلَا عند الهكَّاري، **هدية الأحياء إلى الأموات وما يصل إليهم**، ج١، ص١٧٤. وذلك في حديث طويل مع اختلاف في بعض الألفاظ. الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص١٦.

[٧] لم أجد الحديث. الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص١٦.

[٨] أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الجنائز، باب موت الفجأة والبغتة، رقم الحديث (١٣٨٨)، (١٠٢/٢) وذكر البخاري الحديث في مواضع أخرى من **صحيحه**، بألفاظ متقاربة. وأخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب الوصيَّة، باب وصول ثواب الصدقات إلى الميت، رقم الحديث (١٠٠٤)، ج٣، ص١٢٥٤. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٤٦٨.

٣-٣- الحياة بعد الموت:

كل من مات لا يرجع إلى الدنيا إلى يوم القيامة، وهو قول أهل السنة والجماعة، واستدل الماتريدية لقولهم بقوله تعالى: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى﴾ [طه، ٢٠/٥٥] ذكر في الآية أن الإعادة مرة واحدة وستكون يوم القيامة.

وقوله: ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [يس، ٣٦/٣١]، ولقوله عليه الصَّلاة والسَّلام: «ليس بعد الموت إلا الجنة أو النار»[١].

٣-٤- النفخ والبعث والنشور:

أ. النفخة الأولى:

أول أحداث اليوم الآخر هي النَّفخ في الصور وتسمَّى نفخة الصَّعق يموت فيها كلُّ الخلائق. باستثناء الجنة والنار وأهلهما من ملائكة العذاب والحور العين فلا تفنى في تلك النفخة الأولى. واستدل الماتريدية على ذلك بوجود الاستثناء بـ "إلَّا" في قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللهُ﴾ [الزمر، ٣٩/٦٨] وفسَّروا ﴿من شاء الله﴾ بالجنة والنَّار وأهلهما[٢].

ب. حشر الأجساد (البعث):

حشر الأجساد وبعثها يوم القيامة حقٌّ، فقد ثبت بالأدلة القاطعة من القرآن، ومنها:

قوله تعالى: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى﴾ [طه، ٢٠/٥٥][٣] فسَّروا الإخراج الأخير بالبعث من القبور.

وقوله تعالى: ﴿قَالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ * قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [يس، ٣٦/٧٨] والمراد إنشاءها بالبعث بعد الموت[٤]. وقوله: ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ﴾ [الزمر، ٣٩/٦٨][٥].

وقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم، ٣٠/٢٧]، وقوله: ﴿مَا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ [لقمان، ٣١/٢٨][٦].

وفي ذلك قال أبو البركات النسفي: "ومن أقرَّ بالقرآن تعذَّر عليه إنكار المعاد الجسماني، لورود الآيات في وقوع المعاد الجسماني وهي آياتٌ لا تقبل التأويل"[٧].

---

[١] لم أجد الحديث في كتب الحديث. واستدلَّ به أبو المعين النسفي، **بحر الكلام**، ص٢٨٤.

[٢] أبو المعين النسفي، **بحر الكلام**، ص٢١٩.

[٣] الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص٣٧.

[٤] الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٣٧٥.

[٥] أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٤٣٨.

[٦] الكمال بن الهمام، **المسايرة**، ج٢، ص٩٩.

[٧] أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٤٣٩.

أمَّا عن كيفيَّة البعث من القبور فمختلفٌ فيها؛ والراجح أنَّ الأجسام تنعدم إلَّا جزءًا واحداً اسمه عجب الذنب، ثمَّ تُعاد الأجسام والجواهر بعينها، واستدل على ذلك بقوله عليه الصَّلاة والسَّلام: «كل ابن آدم يفنى إلا عجب الذنب»[1].

ج. قراءة الكتاب حق:

قراءة الكتاب يوم القيامة حقٌّ؛ والكتاب هو صحيفة أعمال الإنسان من الخيرات والسيئات، وهذه الكتب كتبتها الحفَظَة أيام حياة الإنسان في الدُّنيا، قال الله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ بَلَى وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾ [الزخرف، ٨٠/٤٣][2]. وورد ذكر هذه الكتب وقراءتها في مواضع كثيرةٍ في القرآن منها:

قوله تعالى: ﴿وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا * اقْرَأْ كِتَابَكَ﴾ [الإسراء، ١٣/١٧-١٤].

وقوله تعالى: ﴿فَمَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُولَئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَابَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ [الإسراء، ٧١/١٧][3].

وإعطاء الكتاب يكون على حسب صلاح الإنسان، فقد ورد أنَّ المؤمن يُعطى كتابه بيمينه؛ يدلُّ على ذلك قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَاؤُمُ اقْرَءُوا كِتَابِيَهْ * إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَهْ * فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ * فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ * قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ﴾ [الحاقة، ١٩/٦٩-٢٢]، أمَّا الكافر فيُعطى كتابه بشماله، أو من وراء ظهره، قال تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَالَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيَهْ وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيَهْ * يَالَيْتَهَا كَانَتِ الْقَاضِيَةَ * مَا أَغْنَى عَنِّي مَالِيَهْ * هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِيَهْ * خُذُوهُ فَغُلُّوهُ * ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ * ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ * إِنَّهُ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِاللهِ الْعَظِيمِ﴾ [الحاقة، ٢٥/٦٩-٣٣]، ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ * فَسَوْفَ يَدْعُو ثُبُورًا * وَيَصْلَى سَعِيرًا * إِنَّهُ كَانَ فِي أَهْلِهِ مَسْرُورًا * إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ﴾ [الانشقاق، ١٠/٨٤-١٤][4]، وورود الآيات في التَّفرقة بين حال المؤمن وحال الكافر حين تسلُّمهم الكتاب يدلُّ على أنَّ الكتاب حقٌّ.

٣-٥- الميزان والصراط والحساب:

أ. الميزان:

---

[1] متفق على معنى الحديث واختلفت ألفاظ، أخرجه البخاري في **صحيحه** بلفظ: «ثم ينزل الله من السماء ماء فينبتون كما ينبت البقل، ليس من الإنسان شيء إلا يبلى، إلا عظما واحدا وهو عجب الذنب» أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب تفسير القرآن، باب: ﴿يوم ينفخ في الصور فتأتون أفواجاً﴾، رقم الحديث (٤٩٣٥)، ج٦، ص١٦٥. أخرجه مسلم في **صحيحه** بلفظ: «كل ابن آدم يأكله التراب، إلا عجب الذنب منه خلق وفيه يركب» كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب ما بين النَّفختين، رقم الحديث (٢٩٥٥)، ج٤، ص٢٢٧١. الكمال بن الهمام، **المسايرة**، ج٢، ص١٠٤.

[2] الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٣٧٥. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٤٤١- ٤٤٢.

[3] الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص١٩. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٣٧٥.

[4] الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٣٧٥. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٤٤١- ٤٤٢.

والميزان: هو ما تُعرف به مقادير الأعمال، ويزن أعمال الناس من خير وشرٍّ، ويثبته الماتريدية -وهو مذهب أهل السنة جميعا- للأدلة النَّقلية الصحيحة، ومنها:

قوله تعالى: ﴿وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ﴾ [الأعراف، ٨/٧] المراد بالوزن: أي: وزن الأعمال، وقوله: ﴿فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ * وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ [الأعراف، ٨/٧-٩] وقوله: ﴿فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ * فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ * وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ * فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ﴾ [القارعة، ٦/١٠١-٩]، وقوله: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ [الأنبياء، ٤٧/٢١][1].

أمَّا عن كيفيَّة الوزن، وكيفيَّة الميزان، فقال الماتريدية: نتوقَّف في هذا لا نعلم كيفيَّته ونكل علمه إلى الله تعالى، والله قادرٌ على أن يُعرِّف عباده مقادير أعمالهم بأيِّ طريقٍ شاء[2]، وذكروا ما ورد في كيفيَّة وزن الأعمال:

سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كيفيَّة وزن الأعمال، فقال: «توزن صحائف الأعمال»[3]،[4] وقوله صلى الله عليه وسلم: «إن الله سيخلص رجلاً من أمتي على رءوس الخلائق يوم القيامة فينشر عليه تسعة وتسعين سجلاً، كلُّ سجلٍ مثل مدِّ البصر، ثم يقول: أتنكر من هذا شيئاً؟ أظلمك كتبتي الحافظون؟ فيقول: لا يا رب، فيقول: أفلك عذر؟ فيقول: لا يا رب، فيقول: بلى إن لك عندنا حسنة، فإنه لا ظلم عليك اليوم، فتخرج بطاقة فيها: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، فيقول: احضر وزنك، فيقول: يا رب ما هذه البطاقة مع هذه

---

[1] أبو المعين النسفي، **بحر الكلام**، ص٢٤٠. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٣٧٦. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٤٤٤. الكمال بن الهمام، **المسايرة مع شرحها**، ج٢، ص١٢٤.

[2] البابرتي، **شرح الفقه الأكبر**، ص٩٣.

[3] لم أجد الحديث بهذا اللفظ مرفوعاً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا عند الغزالي في **الاقتصاد في الاعتقاد**، فقد رفعه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكره بتمامه: «توزن صحائف الأعمال فإن الكرام الكاتبين يكتبون الأعمال في صحائف هي أجسام، فإذا وضعت في الميزان خلق الله تعالى في كفتها ميلاً بقدر رتبة الطاعات وهو على ما يشاء قدير» ص١١٩. ووقفه آخرون على ابن عمر القرطبي، **التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة**، ص٧٢٢، ابن حجر، **فتح الباري**، ج٥٣٩/١٣، وذكر كثيرون القول دون ذكر اسم قائله. ولعلَّ له أصلاً وهو حديث السجلات والبطاقة الذي سيأتي ذكره.

وقال ابن حجر كلاماً جيداً في هذا المعنى: قال الطيبي قيل إنما توزن الصحف، وأما الأعمال فإنها أعراض فلا توصف بثقل ولا خفة، والحق عند أهل السنة أن الأعمال حينئذ تجسد أو تجعل في أجسام، فتصير أعمال الطائعين في صورة حسنة، وأعمال المسيئين في صورة قبيحة، ثم توزن؛ ورجح القرطبي أن الذي يوزن الصحائف التي تكتب فيها الأعمال، ونقل عن بن عمر قال: توزن صحائف الأعمال، قال: فإذا ثبت هذا فالصحف أجسام فيرتفع الإشكال، ويقويه حديث البطاقة الذي أخرجه الترمذي في سننه وحسنه، والحاكم وصححه، وفيه فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة، انتهى. والصحيح أن الأعمال هي التي توزن.

[4] أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٤٤٥.

السجلات، فقال: إنك لا تظلم، قال: فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة، فطاشت السجلات وثقلت البطاقة، فلا يثقل مع اسم الله شيء»[1].[2]

ب. الصراط:

الصِّراطُ حقٌّ، وهو جسرٌ ممدودٌ على متن جهنَّم يمرُّ عليه الخلائق، وقد جاء في وصفه أنَّه أدقُّ من الشَّعر وأحدُّ من السَّيف[3].

واستدلَّ الماتريدية على أنَّ الصراط حق من القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا * ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾ [مريم، ٧١/١٩-٧٢] واردها أي سيعبر الصراط من على متن جهنَّم، وهو تفسير ابن مسعود رضي الله عنه للآية[4]، وقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾ [الفجر، ١٤/٨٩] يعني الملائكة يرصدون العباد على جسر جهنَّم[5]، وقوله تعالى: ﴿فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ﴾ [الصافات، ٢٣/٣٧][6].

ومن السنَّة بما رفعه الحكيم السمرقندي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم: «خلق الله تعالى على النار جسراً وهو الصِّراط، وجعل عليه سبع قناطر، أدقُّ من الشَّعر، وأحدُّ من السَّيف، وأظلم من الليل، كلُّ قنطرةٍ مسيرة ثلاثة آلاف سنةٍ صعودٌ، وألف سنةٍ هبوط، وألف سنة استواء، ويحبس العبد في كلِّ قنطرةٍ فيُسأل عمَّا أمر الله تعالى، فيُسأل في القنطرة الأولى عن

---

[1] أخرجه الترمذي في **سننه**، أبواب الإيمان، باب ما جاء فيمن يموت وهو يشهد أن لا إله إلَّا الله، رقم الحديث (٢٦٣٩)، (٣٢٢/٤) وقال: حسن غريب، وأخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الزهد، باب ما يرجى من رحمة الله يوم القيامة، رقم الحديث (٤٣٠٠)، (١٤٣٢/٢)، وأخرجه أحمد في **المسند**، مسند عبد الله بن عمرو بن العاص، رقم الحديث (٦٩٩٤)، (٥٧٠/١١).

[2] أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٤٤٧.

[3] أبو البركات النسفي، **شرح العمدة** (٤٤٧-٤٤٨). الكمال بن الهمام، **المسايرة**، ج٢، ص١٣١. وأمَّا ما ذكروه في تعريف الصراط ووصفه فهو إشارةٌ إلى قوله عليه الصَّلاة والسَّلام: «فيضرب الصراط بين ظهراني جهنم» أخرجه البخاري في **صحيحه** في حديث طويل، كتاب الأذان، باب فضل السجود (١٢٦)، رقم الحديث (٨٠٦)، ج١، ص١٦٠. وأمَّا صفته بأنَّه أدق من الشعر وأحدُّ من السيف فهو إشارة إلى قوله عليه الصلاة والسلام: «ولجهنم جسر أدق من الشعر، وأحد من السيف» أخرجه أحمد في **المسند**، رقم الحديث (٢٤٧٩٣)، ج٤١، ص٣٠٢. ويشار هنا إلى أن الروايات التي جاءت بهذا الوصف للصراط، أحدها موقوفة وأكثرها مرفوع لكنه لا يخلو من وهنٍ أو انقطاعٍ. وحديث أحمد ضعيفٌ، ذكره ابن حجر شاهداً في الباب لحديث أحمد بن منيع، كما حكم بضعفه لأنَّ في إسناده ابن لهيعة وهو ضعيف، ثمَّ قال: "فالخلاصة أن حديث الباب ضعيف، ولكن له شواهد صحيحة، وبعضها في الصحيحين، وعليه فهو بهذه الشواهد صحيح لغيره، والله أعلم". ابن حجر أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت. ٨٥٢هـ)، **المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية**، ج١٨، ص٥١٢. ت: مجموعة من الباحثين في ١٧ رسالة جامعية، تنسيق: د. سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشَّثري، دار العاصمة للنشر والتوزيع - دار الغيث للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، من المجلد ١ - ١١: ١٤١٩هـ/١٩٩٨م، من المجلد ١٢ - ١٨: ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.

[4] الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص٢٠، الكمال بن الهمام، **المسايرة**، ج٢، ١٣١.

[5] الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص٢٠.

[6] الكمال بن الهمام، **المسايرة**، ج٢، ص١٣٢.

الإيمان، وفي الثَّانية عن الصَّلاة، وفي الثالثة عن الزَّكاة وفي الرَّابعة عن الصَّوم، وفي الخامسة عن الحجِّ وفي السَّادسة عن الاغتسال من الجنابة، وفي السابعة عن حقِّ الوالدين»[١].[٢]

وبما روي من الأخبار المشهورة الدَّالة على كيفية مرور الخلائق عليه، فمنهم من يمر كالبرق الخاطف، ومنهم كالريح العاصف، ومنهم كالجواد المسرع، ومنهم كالماشي، ومنهم كالنَّملة تدب، على قدر تفاوت درجاتهم وأعمالهم في الدنيا[٣]،[٤] وبقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: حين سألته عائشة رضي الله عنها: «هل تذكرون أهليكم يوم القيامة؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أمَّا في ثلاثة مواطن فلا يذكر أحدٌ أحداً: عند الميزان حتى يعلم أيخفُّ ميزانه أو يثقل، وعند الكتاب حين يقال: ﴿هاؤم اقرءوا كتابيه﴾ [الحاقة، ١٩/٦٩] حتى يعلم أين يقع كتابه أفي يمينه أم في شماله أم من وراء ظهره، وعند الصراط إذا وضع بين ظهري جهنم»[٥].[٦] والحديث دليل على الميزان والكتاب والصراط.

ج. الحساب:

---

[١] لم أجد الحديث بهذا اللفظ، ووجدته عند البيهقي **الأسماء والصفات**، موقوفاً على مقاتل بن سليمان، بلفظ: «أقسم الله تعالى ﴿إن ربك لبالمرصاد﴾ [الفجر، ١٤/٨٩] يعني الصراط، وذلك أن جسر جهنم عليها سبع قناطر، على كل قنطرة ملائكة قيام، وجوههم مثل الجمر، وأعينهم مثل البرق، يسألون الناس في أول قنطرة عن الإيمان، وفي الثانية يسألونهم عن الصلوات الخمس، وفي الثالثة يسألونهم عن الزكاة، وفي الرابعة يسألونهم عن صيام شهر رمضان، وفي الخامسة يسألونهم عن الحج، وفي السادسة يسألونهم عن العمرة، وفي السابعة يسألونهم عن المظالم، فمن أتى بما سئل عنه كما أمر جاز على الصراط وإلا حبس، فذلك قوله تبارك وتعالى: ﴿إن ربك لبالمرصاد﴾ [الفجر، ١٤/٨٩] يعني ملائكة يرصدون الناس على جسر جهنم في هذه المواطن السبع فيسألونهم عن هذه الخصال السبع»، رقم الحديث (٩١٥)، ج٢، ص٣٤٥. ووردت رواياتٌ مختلفة كلُّها موقوفة وبألفاظ متباينة اخترت أقربها لما رواه السمرقندي،

[٢] **السواد الأعظم**، ص١٩. وذكره أبو المعين النسفي، **بحر الكلام**، ص٢٤١.

[٣] أخرج البخاري في **صحيحه**: قلنا: يا رسول الله، وما الجسر؟ قال: «مدحضة مزلة، عليه خطاطيف وكلاليب، وحسكة مفلطحة لها شوكة عقيفاء، تكون بنجد، يقال لها: السعدان، المؤمن عليها كالطرف وكالبرق وكالريح، وكأجاويد الخيل والركاب، فناج مسلم في صحيحه، وناج مخدوش، ومكدوس في نار جهنم» كتاب التوحيد، باب قوله تعالى: ﴿وجوه يومئذ ناظرة﴾، رقم الحديث (٧٤٣٩)، ج٩، ص١٢٩، وأخرج مسلم في **صحيحه** في حديثٍ طويل جاء فيه: «ثم يضرب الجسر على جهنم، وتحل الشفاعة، ويقولون: اللهم سلم، سلم» قيل: يا رسول الله، وما الجسر؟ قال: "دحض مزلة، فيه خطاطيف وكلاليب وحسك تكون بنجد فيها شويكة يقال لها السعدان، فيمر المؤمنون كطرف العين، وكالبرق، وكالريح، وكالطير، وكأجاويد الخيل والركاب». باب معرفة طريق الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، رقم الحديث (٣٠٢)، ج١، ص١٦٧. لعل الصابوني يشير إليه،

[٤] **الكفاية في الهداية**، ص٣٧٨. الكمال بن الهمام، **المسايرة**، ج٢، ص١٣٤.

[٥] أخرجه أبو داود في **سننه**، كتاب السنة، باب في ذكر الميزان، رقم الحديث (٤٧٥٥)، ج٤، ص٢٤٠. وذكره البيهقي في **الاعتقاد**، باب ما أخبر عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم في ملائكة الله وكتبه ورسله والبعث بعد الموت والحساب والميزان، ص٢١٠.

[٦] أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٤٤٧.

الحساب حقٌّ، ولولا الحساب والجزاء عليه لما كانت هناك فائدةٌ من التزام المؤمن بطاعة ربّه، ولما عوقب الظَّالم على ظلمه، واستدلَّ الماتريدية للحساب في اليوم الآخر بما يدلُّ عليه من القرآن والسُّنَّة:

كقوله تعالى: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ [الفاتحة، ٤/١] يعني: الحساب، وقوله تعالى: ﴿اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ [الإسراء، ١٤/١٧]، وقوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ [الانشقاق، ٨/٨٤]، وقوله: ﴿وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيَهْ﴾ [الحاقة، ٢٦/٦٩]، وقوله تعالى: ﴿لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا﴾ [الكهف، ٤٩/١٨][١].

وبحديث النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم حين ذكرت الأموال إذ قال: «حلالها حساب وحرامها عذاب»[٢].

وذكر الماتريدية بأنَّ الله تعالى يحاسب عبيده يوم القيامة فيما بينه وبينهم، بدون واسطة، فالله تعالى يسأل العبد، والعبد يُجيب عمَّا يُسأل، يدلُّ على ذلك قوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الحجر، ٩٢/١٥-٩٣][٣].

ثمَّ يجعل الله تعالى في الجوارح القدرة على الكلام، فتنطق الجوارح لتشهد على أصحابها بما فعلوه بها في الدنيا، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [النور، ٢٤/٢٤]. وقوله: ﴿شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ﴾ [فصلت، ٢٠/٤١][٤].

د. الحوض والكوثر:

ولرسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم حوضٌ ترده أمَّته يوم القيامة، كما خصَّه الله تعالى بأن أعطاه نهراً في الجنَّة سمَّاه الكوثر، وقد ورد ذكره في قوله تعالى: ﴿إنا أعطيناك الكوثر* فصل لربك وانحر* إن شانئك هو الأبتر﴾ [الكوثر، ٢/١٠٨]، كما يدلُّ عليه قوله عليه الصَّلاة والسَّلام: «أنزلت عليَّ آنفاً سورةٌ» فقرأ: بسم الله الرحمن الرحيم ﴿إنا أعطيناك الكوثر* فصل لربك وانحر* إن شانئك هو الأبتر﴾ [الكوثر، ٢/١٠٨]، ثم قال: «أتدرون ما الكوثر؟» فقلنا: الله ورسوله أعلم، قال:

---

[١] الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص٢٠.

[٢] أخرجه أبو داود في **سننه**، الزهد، رقم الحديث(١٠٩)، ص١١٩، بلفظه موقوفاً على علي بن أبي طالب. وأخرجه ابْن أبي الدُّنْيَا، الزهد، رقم الحديث (١٧)، ص٢٩، موقوفاً على علي بإسناد منقطع بِلَفْظ: «وحرامها النَّار». وَالْبَيْهَقِيّ، **شعب الإيمان**، رقم الحديث(١٠١٣٨)، ج١٣، ص١٧٧، مَوْقُوفا عَلَى عَلّي بن أبي طَالب بِإِسْنَاد ابن أبي الدنيا ولفظه، وَلم أجد مَرْفُوعاً إِلَّاعند الديلمي، **الفردوس بمأثور الخطاب**، ت: السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١: ١٤٠٦ هـ/١٩٨٦م. فرفعه ابن عباس إلى النبي صلى الله عليه وسلم بلفظ: «يَا بن آدم مَا تصنع الدُّنْيَا حلالها حِسَاب وحرامها عَذَاب»، رقم الحديث (٨١٩٢)، ج٥، ص٢٨٣. الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص١٩.

[٣] الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص٢٠.

[٤] الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص٢٠.

فإنه نهرٌ وعدنيه ربي عز وجل، عليه خيرٌ كثيرٌ، هو حوض ترد عليه أمتي يوم القيامة، آنيته عدد النجوم»[1].

وتاحوض والكوثر ممَّا اتَّفقت عليهما كلمة أهل السُّنَّة[2] لقوله صلى الله عليه وسلم: «حوضي مسيرة شهر، وزواياه سواء، وماؤه أبيض من الورق، وريحه أطيب من المسك، وكيزانه كنجوم السماء، فمن شرب منه فلا يظمأ بعده أبداً»[3].

٣-٦- الجنة والنار:

أ. الجنة والنار مخلوقتان:

قال جمهور أهل السنة[4]: الجنة والنَّار مخلوقتان اليوم، وخالف في ذلك المعتزلة[5] فقالوا: إنَّهما ستخلقان يوم القيامة، واستدلَّ الماتريدية على كونهما مخلوقتان بما ورد في القرآن والسُّنَّة، ومن ذلك:

قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا يَاآدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ﴾ [البقرة، ٣٥/٢]، فأمرهما بالسكون فيها ونهاهما عن أكل الشَّجرة، فلو لم تكن الجنة مخلوقة بعد، فأين كانت هذه الشجرة التي أكلا منها؟ وإن كانت الجنَّة لم تُخلق لكان أمر الله إيَّاهما بالسُّكون فيها والنَّهي عن أكل الشَّجرة محالاً.

وقوله تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ [البقرة، ٣٦/٢] فلو لم تكن الجنَّة مخلوقةً بعد فمن أين أخرجهما[6].

وللنَّصِّ على إعدادهما في قوله تعالى: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران، ١٣٣/٣]، وقوله: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ

---

[1] أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب الصلاة، باب حجة من قال البسملة آية من أول كل سورة، رقم الحديث (٤٠٠)، (٣٠٠/١)، وأخرجه أبو داود في **سننه**، أول كتاب السنة، باب في الحوض، رقم الحديث (٤٧٤٧)، (١٢٥/٧)، وأخرجه النسائي في **السنن الكبرى**، كتاب المساجد، باب قراءة بسم الله الرحمن الرحيم، رقم الحديث (٩٧٩)، (٤٦٩/١)، ورواية أبي داود والنسائي بألفاظ متقاربة من رواية مسلم في صحيحه.

[2] أبو حنيفة، **الفقه الأكبر**، ص٦١. الأشعري، **الإبانة عن أصول الديانة**، ص٢٧، أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، ت: فوقية المحمود، دار الأنصار، القاهرة، ط١: ١٣٩٧. الغزالي، **الاقتصاد في الاعتقاد**، ص١٦٨. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٣٤٣. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٤٤٨. الآمدي، علي بن أبي علي محمد الآمدي، **غاية المرام في علم الكلام**، ص٣٠١. ت: حسن عبد اللطيف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ص٣٠١.

[3] أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الرقاق، باب في الحوض، رقم الحديث (٦٥٧٩)، (١١٩/٨)، وأخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب الفضائل، باب إثبات حوض نبيّنا صلى الله عليه وسلم وصفاته، رقم الحديث (٢٢٩٢)، (١٧٩٣/٤). أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٤٤٨.

[4] الأشعري، **المقالات**، ج٢، ص٣٥٥. أبو المعين النسفي، **بحر الكلام**، ص٢٤٥. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٣٧٩. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٤٤٩. الكمال بن الهمام، **المسايرة**، ج٢، ص١٣٦.

[5] ابن حزم، **الفصل بين الملل والنحل**، ج٤، ص٦٨.

[6] الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص١٩. الكمال بن الهمام، **المسايرة**، ج٢، ص١٣٦.

وَرُسُلِهِ﴾ [الحديد، ٢١/٥٧]. وقوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ [آل عمران، ١٣١/٣]، كلُّ الآيات السابقة نصَّت على أنَّ الجنَّة والنَّار معدَّتان، والإعداد يدلُّ على أنَّهما مخلوقتان[١].

ومن السنة: قال عليه الصَّلاة والسلام: «عرض عليَّ في ليلة المعراج النار والجنَّة والحور العين»[٢].

ب. بقاء الجنة والنار:

قال أهل السنة والجماعة:[٣] الجنة والنار خالدتان لا تفنيان، وقالت الجهمية[٤] بفنائهما بعد أن ينال المؤمنون والكافرون جزاءهم، وقال ابن قيم: بفناء النَّار[٥]. واستدل الماتريدية على بقائهما بالاستثناء الوارد في قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللهُ﴾ [الزمر، ٦٨/٣٩] هم حملة العرش أو رضوان والحور العين ومالك والزبانية، والجنة والنَّار خُلقتا للبقاء ولا فناء لهما ولأهليهما أبداً؛ للتَّنصيص على الخلود فيهما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا * خَالِدِينَ فِيهَا لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا﴾ [الكهف، ١٠٧/١٨-١٠٨].

ولقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ﴾ [البيّنة، ٦/٩٨][٦]. وبقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ﴾ [التوبة، ١١١/٩][٧].

وأضاف إليها الصابوني دليلاً من السُّنَّة، قوله صلى الله عليه وسلم: «إذا دخل أهل الجنَّة الجنَّة وأهل النار النار ينادي منادٍ بين الجنَّة والنَّار: يا أهل الجنَّة خلودٌ لا موتٌ، ويا أهل النار خلودٌ لا موت»[٨].[٩]

---

[١] أبو المعين النسفي، **بحر الكلام**، ص٢٤٥. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٣٧٩. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٤٤٩. الكمال بن الهمام، **المسايرة**، ج٢، ص١٣٦.

[٢] ولم أجد الحديث بهذا اللفظ، ولكن ثبت أنَّه صلى الله عليه وسلم رأى الجنة والنار ليلة المعراج ورأى أهلهما. الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص٢٠.

[٣] البغدادي، **الفرق بين الفرق**، ص١٠٣. أبو المعين النسفي، **بحر الكلام**، ص٢٢١. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٣٨٠.

[٤] البغدادي، **الفرق بين الفرق**، ص١٠٣. الشهرستاني، **الملل والنحل**، ج١، ص٥١.

[٥] ابن قيم، **حادي الأرواح**، ص٢٨٧، دار الكتب العلمية (بيروت)، د. ت/ ط. وله، **شفاء العليل**، ص٤٢٣، ت: محمد بدر الدين النعساني، دار الفكر، (بيروت)، ١٣٩٣هـ.

[٦] أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٤٥١.

[٧] أبو المعين النسفي، **بحر الكلام**، ص٢٢١. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٣٨٠.

[٨] أخرجه البخاري في **صحيحه** بألفاظ كثيرة، منها: «يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار، ثم يقوم مؤذن بينهم: يا أهل النار لا موت، ويا أهل الجنة لا موت، خلود» كتاب الرقاق، باب يدخل الجنة سبعون ألفاً بغير حسابٍ، رقم الحديث (٦٥٤٤)، ج٨، ص١١٣. وأخرجه مسلم في **صحيحه** بألفاظ متقاربة، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب النار يدخلها الجبارون، والجنة يدخلها الضعفاء، رقم الحديث (٢٨٤٩)، ج٤، ص٢١٨٨.

[٩] الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٣٨٠.

ج. النعيم والعقاب:

وما أخبر الله تعالى به من الحور، والقصور، والأنهار، والأشجار، والأطعمة، والأشربة، وعذاب أهل النار من الزَّقوم، والحميم، والسَّلاسل، والأغلال حقٌّ[1]، وفي ذلك إشارةٌ إلى الآيات الآتية:

قوله تعالى حيث ذكر الحور العين: ﴿مُتَّكِئِينَ عَلَى سُرُرٍ مَصْفُوفَةٍ وَزَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ﴾ [الطور، ٢٠/٥٢].

وقوله تعالى في الأنهار: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ [البقرة، ٢٥/٢].

وقوله تعالى في الأطعمة والأشربة في الجنة: ﴿وَأَمْدَدْنَاهُمْ بِفَاكِهَةٍ وَلَحْمٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ﴾ [الطور، ٢٢/٥٢].

وقوله تعالى في شراب أهل الجنة: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا﴾ [الإنسان، ٥/٧٦].

وفيما يتعلَّق بأهل النار، قال تعالى في طعامهم: ﴿إِنَّ شَجَرَتَ الزَّقُّومِ * طَعَامُ الْأَثِيمِ *كَالْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ * كَغَلْيِ الْحَمِيمِ﴾ [الدخان، ٤٣/٤٤-٤٦].

وقوله تعالى في السلاسل والأغلال: ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلَاسِلَ وَأَغْلَالًا وَسَعِيرًا﴾ [الإنسان، ٤/٧٦].

وقوله تعالى في شرابهم: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا بِمَا كَسَبُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ [الأنعام، ٧٠/٦].

ومن الأدلة على وقوع العذاب بأهل النار وهم فيها، ما ذكره أبو المعين النسفي من قوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا﴾ [فاطر، ٣٧/٣٥]، وقوله: ﴿فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا﴾ [الطلاق، ٩/٦٥]، وقوله: ﴿وَنَادَوْا يَامَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾ [الزخرف، ٧٧/٤٣]، وقوله: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ [النساء، ٥٦/٤][2].

د. عدم جواز تخليد الكافر في الجنة والمؤمن في النار:

لا خلاف في عدم جواز تخليد الكافر في الجنة، والمؤمن في النار، قال الماتريدية: لا يجوز عقلاً ولا شرعاً تخليد الكافر في الجنَّة ولا المؤمن في النَّار؛ واستدلَّ الماتريدية بأنَّ الحكمة تقتضي التَّفرقة بين المسيء والمحسن، ولهذا استبعد الله تعالى التَّسوية بينهما في آياتٍ كثيرةٍ:

---

[1] أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٥٣٥.

[2] أبو المعين النسفي، **بحر الكلام**، ص١٧٢.

كما في قوله: ﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ [ص، ٢٨/٣٨]، وقوله: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [الجاثية، ٢١/٤٥]، وقوله: ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ * مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ [القلم، ٣٥/٦٨-٣٦]. ولا تفرقة بينهما في الدُّنيا، فوجب أن تثبت التَّفرقة في الآخرة، وتخليد المؤمن في النَّار، والكافر في الجنَّة ظلمٌ لأنَّه وضع الشيء في غير موضعه، والإساءة في حقِّ المحسن، والإنعام في حقِّ المسيء، وهذا مستحيل في حقِّ الله تعالى، والتَّصرُّف في ملكه إنَّما يجوز إذا كان على وجه الحكمة، والتَّصرُّف بخلاف الحكمة يكون سفهاً، والفرق بين الكفر وبين غيره من الذُّنوب هو جواز العفو عمَّا دون الكفر من الذُّنوب وامتناع العفو عن الكفر[١].

ويدلُّ على ذلك قوله تعالى: ﴿فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾ [المدثر، ٤٨/٧٤] فلو كانت الشَّفاعة نافعة للكفَّار لخرجوا من النَّار ودخلوا الجنَّة، وطالما أنَّها لا تنفعهم فأنَّى لهم الخلود في الجنة التي لن يدخلوها[٢].

ولأنَّ الله تعالى قد أحسن إلى مرتكب الكبيرة في الوقت الذي ارتكبها فيه، بأن جعل حقه أعظم في قلبه من الدَّارين، وهو إحسانٌ منه إليه، فلا يحتمل أن تضيع منَّته ويغيّر نعمته بهفوةٍ أو جفوةٍ يعلم أنَّ قدرها لا يبلغ جزءاً من إنعامه لديه وإحسانه إليه لقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ الله لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَأَنَّ الله سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الأنفال، ٥٣/٨][٣].

هـ. الحسنات يذهِبنَ السيئات:

يجوز أن يعفو الله تعالى عن السيئات بفعل الحسنات، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ [هود، ١١٤/١١].

ولا يجوز أن تبطُل الحسناتُ بالمعاصي إلا بالكفر؛ لثبوت النَّصّ بإحباط عمل الكافر: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾ [المائدة، ٥/٥]، وقوله: ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة، ٢١٧/٢]. أمَّا ما هو دون الكفر كالفسق فلا دليل يدلُّ على إحباط العمل به[٤].

---

[١] أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص١٠٦٤. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٣٣٧. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٤٢٢-٤٢٣.

[٢] الكمال ابن الهمام، **المسايرة**، ج٢، ص١٠٢.

[٣] أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٤٢٤.

[٤] أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٤٢٦.

BEŞİNCİ BÖLÜM

الإمامة وفضائل الصحابة والإيمان

١- الإمامة[١]:

يجب أن يكون للنَّاس إمامٌ يتولَّى أمرهم، واستدل الماتريدية على وجوب تعيين إمامٍ بإجماع الصَّحابة على تعيين أميرٍ للمؤمنين عقب وفاتهﷺ[٢].

كما اشترطوا أن يبايع النَّاس أميراً واحداً لا أميرين أو إمامين في وقتٍ واحدٍ، واستدلوا لذلك بقول عمر رضي الله عنه: «سيفان في غمد واحد، لا يصلحان»[٣]. ولم يعترض على قوله أحدٌ من الصحابة فكان إجماعاً[٤].

١- شروط الإمام:

وشروط الإمام موضع خلاف بين المذاهب الإسلامية، وسأقتصر على الشروط التي ذكرها الماتريدية مع أدلَّتهم:

أ. أن يكون ذكراً[٥]، فلا تنعقد إمامة المرأة؛ لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة»[٦].

---

[١] في هذا الفصل من الرّسالة سأتناول الكلام بعرض أدلة الماتريديَّة فيما يتعلَّق بقضايا الإمامة وفضائل الصَّحابة والإيمان، أمَّا الثَّالثة وهي الإيمان فتعدُّ من صُلب المسائل الكلاميَّة ولا خلاف في وجوب ذكرها، وأمَّا الإمامة وفضائل الصَّحابة فإنَّ قضاياهما من القضايا الفقهيَّة، وإنَّما جرت العادة بإدراجهما ضمن المسائل الكلاميَّة، لوجود الخلاف الكبير في مسألة الإمامة مع الشِّيعة، وقد ذكرتهما عملاً بما هو متعارفٌ في الكتب الكلاميَّة، وأريد الإشارة هنا إلى أنَّ الإمام الماتريدي في كتابه التَّوحيد لم يتعرَّض لهما، ولكنَّه منهج من جاء بعده من الماتريدية، كما أنَّه المشتهر عن الأشاعرة.

[٢] الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٢١٢.

[٣] أخرجه النسائي في **السنن الكبرى**، كتاب المناقب، فضل أبي بكر رضي الله عنه، رقم الحديث (٨٠٥٥)، ج٧، ص٢٩٥.

[٤] الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٢١٢-٢١٣.

[٥] وأذكر هنا ما رجَّحه بعض الباحثين، من جواز تولية المرأة اليوم المناصب العليا في الدَّولة، كون الأنظمة الحديثة تعتمد على الحكم المؤسساتي لا الفردي؛ لأن الحكم للمؤسسة لا الفرد، ووظيفة الفرد (الرئيس) التكلم باسمها ولا ينفرد بقرار قلَّ أو عَظُمَ، وليس في ذلك أي تعارضٍ مع قول النبي ﷺ: 'لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة'؛ إذ مساق هذا الحديث تبعاً للأوضاع التي كانت عليها فارس عندما كانت تحكمهم امرأة، فهي حالة خاصة فلا تعمَّم، ويشهد لذلك سبب ورود الحديث. ثائر الحلاق، الآراء الكلامية لصفي الدين الهندي، ص٥٩٧.

[٦] أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب المغازي، باب كتاب النَّبيِّ عليه الصَّلاة والسَّلام إلى كسرى وقيصر، رقم الحديث (٤٤٢٥)، (٨/٦). وذكره البخاري بلفظه في موضع آخر من **صحيحه** بسنده عن أبي بكرة باختصار القصة واللفظ واحد. وأخرجه الترمذي في سننه في أبواب الفتن، باب، رقم الحديث (٢٢٦٢)، (٩٧/٤) بسنده عن أبي بكرة، واللفظ مقارب من رواية البخاري، وقال: "هذا حديث صحيح". وأخرجه النسائي في **السنن**، كتاب آداب القضاة، باب النَّهي عن استعمال النساء في الحكم، رقم الحديث (٥٣٨٨)، (٢٢٧/٨) أيضاً بسنده عن أبي بكرة وألفاظه متقاربة مع رواية البخاري وأبي داود. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٤٧٦.

ب. أن يكون قرشيًّا[1]؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «الْأَئِمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ»[2] وقد روى أبو بكر رضي الله عنه الحديث بمحضرٍ من الصَّحابة؛ فلم يعترض عليه أحدٌ منهم فكان إجماعاً[3]، أما باقي الشروط فأدلتها عقلية.

٢- وجوب طاعة أولي الأمر:

أجمع أهل السنة على وجوب المؤمنين طاعة أولي الأمر، وكل من ولي شيئاً من أمورهم عن رضى أو غلبة وجبت طاعته من بر وفاجر[4]، وخالف المعتزلة فقالوا بالخروج على الإمام تطبيقاً لأحد أصولهم وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[5]، وأدلة ما ذهب إليه الماتريدية:

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء، ٥٩/٤] يعني: السَّلاطين[6].

وقوله: ﴿قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَى قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾ [الفتح، ١٦/٤٨]، أشار الله تعالى في الآية إلى أنَّ الدَّاعي مفترض الطَّاعة، فمن لم يطع الرسول في الخروج للغزو؛ وعدهم بلقاء عدوٍ ذا بأسٍ شديد، وفي المقابل سينالون الثَّواب بطاعتهم إيَّاه، كما في قولهم: ﴿فَإِنْ تُطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللهُ أَجْرًا حَسَنًا وَإِنْ تَتَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُمْ مِنْ قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [الفتح، ١٦/٤٨] وهذا هو أمارة كون الدَّاعي مفترض الطَّاعة[7].

٣- عدم مخالفة جماعة المسلمين:

وكما تجب طاعة أولي الأمر، يجب على المؤمن عدم مخالفة جماعة المسلمين، ولا يلزم الخروج على الإمام بالسَّيف جار أو عدل[8]، واستدلَّ الماتريدية على وجوب التزام جماعة المسلمين وحرمة الخروج عليها بالأدلة النقلية الآتية:

وجوب التزام أمر النَّبيّ صلى الله عليه وسلم بدلالة القرآن على ذلك في قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر، ٧/٥٩].

---

[1] وهذا الشَّرط لم تتَّفق عليه كلمة الماتريدية فاشترطه بعضهم ورفضه آخرون، ولعلَّه لا يمكن تطبيقه اليوم.

[2] أخرجه النسائي في **السنن الكبرى**، كتاب القضاء، باب، رقم الحديث (٥٩٠٩)، (٤٠٥/٥)، وأخرجه أحمد في **المسند**، مسند أنس بن مالك، رقم الحديث (١٢٣٠٧)، (٣١٨/١٩) بسنده ولفظه. وذكره أحمد في **مسنده** في موضع آخر بسند آخر والألفاظ واحدة.

[3] الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٢١٣. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٤٧٨. أما باقي الشروط كالحرية والعقل والبلوغ فأدلتها عقليَّةٌ عندهم؛ كالحرية والعقل والبلوغ والعلم، إذ لا يتصوَّر أن يكون الإمام عبداً أو صبياً أو مجنوناً.

[4] الأشعري، **رسالة أهل الثغر**، ص١٦٨. الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص١١.

[5] الأشعري، **المقالات**، ج١، ص٣٣٧.

[6] الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص١١.

[7] أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٤٨٩.

[8] الأشعري، **رسالة أهل الثغر**، ص١٦٨.

وقوله تعالى:﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ [النجم، ٣/٥٣] ويفسِّر الحكيم الآية بقوله: "يقول الله تعالى: يا عبادي الذي يقوله لكم محمد صلى الله عليه وسلم لا يقوله بمراده ولا بهواه، ولا ينطق بشيءٍ ولا يأمر شيئاً إلَّا بوحيٍ من الله تعالى وأمره"[١].

لأنَّ النَّبيَّ صلى الله عليه وسلم قال: «إن أمتي لا تجتمع على ضلالة، فإذا رأيتم اختلافا فعليكم بالسواد الأعظم»[٢]؛ فمن فارق جماعة المسلمين ولا يراهم حقَّاً فإنَّه ضالٌّ مبتدعٌ[٣].

وبقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من عمل لله في الجماعة فأصاب تقبل الله منه، وإن أخطأ غفر له، ومن عمل لله في الفرقة، فإن أصاب لم يتقبل الله منه، وإن أخطأ تبوأ مقعده من النار»[٤].

وأمَّا حرمة الخروج على جماعة المسلمين فيدلُّ عليها قوله صلى الله عليه وسلم: «إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار»، فقلت يا رسول الله: هذا القاتل فما بال المقتول؟ قال: «إنه كان حريصاً على قتل صاحبه»[٥].[٦]

٤- عصمة دماء أهل القبلة:

ودماء أهل القبلة لا تحلُّ إلَّا بإحدى معانٍ ثلاثة: الردَّة، أو زنى المحصن، أو قتل النفس بغير حقٍّ، واستدلَّ الماتريدية لذلك بقوله صلى الله عليه وسلم: «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: كفر بعد إسلام، أو زنا بعد إحصان، أو قتل نفس بغير نفس»[٧].[٨] فلا يحلُّ سفك دم المسلم إلَّا بحالةٍ من الحالات الثلاث المذكورة في الحديث، وغير ذلك فهو اعتداء وقتلٌ بغير حقٍّ.

---

[١] الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص٧.

[٢] أخرجه الترمذي في **سننه**، أبواب الفتن، باب ماجاء في لزوم الجماعة، رقم الحديث (٢٧٦١)، ج٤، ص٤٦٦. وقال فيه الترمذي: "هذا حديث غريب من هذا الوجه". وأخرجه ابن ماجه في **سننه**، كتاب الفتن، باب السواد الأعظم، رقم الحديث (٣٩٥٠)، ج٢، ص١٣٠٣. وأخرجه الحاكم في **المستدرك**، ج١، ص٢٠١، فذكر له الحاكم سبعة أسانيد، وشواهد، ثمَّ قال: "وقد روي عنه هذا الحديث بأسانيد يصح بمثلها الحديث فلا بد من أن يكون له أصل بأحد هذه الأسانيد". وأخرجه الطبراني في **المعجم الكبير**، ج١٢، ص٤٤٧.

[٣] الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص٧.

[٤] أخرجه الطبراني في **المعجم الأوسط** ج٥، ص٢٣٠، وقال فيه: "لا يروى هذا الحديث عن ابن عباس إلا بهذا الإسناد، تفرد به: زيد العمي"، وأخرجه في **المعجم الكبير**، ج١٢، ص٦١. وأخرجه ابن بطة العُكبُري، **الإبانة الكبرى**، بسندٍ آخر، ج١، ص٢٩٥. وذكره ابن عدي، **الكامل في الضعفاء**، في كلامه عن نوح بن أبي مريم، والحديث من روايته عن زيد العمي، ونوح متروك الحديث كما قال ابن عدي، ج٨، ص٢٩٤.

[٥] أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الإيمان، باب ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا﴾، رقم الحديث (٣١)، ج١، ص١٥. وذكره في عدّة مواضع من الصحيح، وأخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب إذا تواجه المسلمان بسيفيهما، رقم الحديث (٢٨٨٨)، ج٤، ص٢٢١٤.

[٦] الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص١١.

[٧] أخرجه أبو داود في **سننه**، كتاب الديات، باب الإمام يأمر بالعفو في الدم، رقم الحديث (٤٥٠٢)، ج٤، ص١٧٠.

[٨] أبو المعين النسفي، **بحر الكلام**، ص٢٥٧.

٢- فضائل الصحابة:

أجمع المسلمون على أنَّ خير القرون قرن الصَّحابة[١]، لمعاصرتهم الوحي ولقائهم برسول الله صلى الله عليه وسلم، ولتوارد الأحاديث الدَّالَّة على أفضليَّتهم، ومنها:

قوله صلى الله عليه وسلم: «أصحابي كالنجوم فبأيهم اقتديتم اهتديتم»[٢]. وقوله صلى الله عليه وسلم: «خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم»[٣] ونوجد أحاديث كثيرةٌ تدلُّ على فضل الصَّحابة ووجوب احترامهم وتوقيرهم.

١- حب الصحابة وتوقيرهم:

يجب الكفُّ عن الصَّحابة، فيحرم سبُّهم؛ فمن وقع فيهم فإنَّه ضالٌّ مبتدعٌ كما قال الحكيم السمرقندي، وذلك لورود الأحاديث الدَّالَّة على فضلهم، وعدم جواز الكلام فيهم، ومنها:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من أبغض أصحابي فهو منافق»[٤]. وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا تسبُّوا أصحابي، فلو أن أحدكم أنفق مثل أُحُدٍ، ذهباً ما بلغ مُدَّ أحدهم، ولا نصيفه»[٥].

وقال عليه الصَّلاة والسَّلام: «الله الله في أصحابي، لا تتخذوهم غرضاً بعدي، فمن أحبهم فبحبي أحبَّهم، ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم، ومن آذاهم فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى الله، ومن آذى الله فيوشك أن يأخذه»[٦]،[١] فمن يتجرأ على الكلام بالسوء فيهم إلَّا مفترٍ.

---

[١] الأشعري، **رسالة أهل الثغر**، ص١٧٠. الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص٢٢.

[٢] أخرجه البيهقي، **المدخل إلى السنن الكبرى**، رقم (١٥٣)، ص١٦٣، بلفظ: «إِنَّ مَثَلَ أَصْحَابِي كَمَثَلِ النُّجُومِ، هَهُنَا وَهَهُنَا، مَنْ أَخَذَ بِنَجْمٍ مِنْهَا اهْتَدَى، وَبِأَيِّ قَوْلِ أَصْحَابِي أَخَذْتُمْ، فَقَدِ اهْتَدَيْتُمْ» وعلق عليه: "هذا حديث متنه مشهور، وأسانيده ضعيفة، لم يثبت في هذا إسناد والله أعلم". أخرجه الآجري، **الشريعة**، رقم الحديث (١١٦٦)، ج٤، ص١٦٩٠، واللفظ له. وأخرجه ابن بطة **الإبانة الكبرى**، رقم الحديث (٧٠٢)، ج٢، ص٥٦٤، بلفظه أيضاً. أخرجه القرطبي، **جامع بيان العلم وفضله**، رقم (١٧٦٠)، ج٢، ٩٢٥، وعلَّق عليه بقوله: "هذا إسناد لا تقوم به حجة؛ لأن الحارث بن غصين مجهول" بلفظه أيضاً. وذكره القاري، **الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة**، رقم (٦٠٤)، ص٣٨٨.

[٣] ورد الحديث بألفاظ كثيرة كلها متقاربة، واللفظ للبخاري، كتاب الشهادات، باب لا يشهد على شهادة جور وغن أشهد، رقم الحديث (٢٦٥٢)، ج٣، ص١٧١. الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص٢٢.

[٤] الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص٢٢. لم أجد الحديث بهذا اللفظ، ولكنَّ النَّهي عن بغض الصَّحابة ورد في أحاديث كثيرةٍ. ومثله أيضاً قوله عليه الصلاة والسلام في الأنصار: «الأنصار لا يحبّهم إلّا مؤمن ولا يبغضهم إلّا منافق فمن أحبّهم أحبّه الله ومن أبغضهم أبغضه الله» أخرجه الشيخان.

[٥] أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب اصحاب النَّبيّ صلى الله عليه وسلم رقم الحديث (٣٦٧٣)، (٨/٥)، وأخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب فضائل الصَّحابة رضي الله عنهم، باب تحريم سبِّ الصَّحابة رضي الله عنهم، رقم الحديث (٢٥٤٠)، (١٩٦٧/٤). أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٤٧١.

[٦] أخرجه الترمذي في **سننه**، أبواب المناقب، باب فيمن سبَّ أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم رقم الحديث (٣٨٦٢)، (٦٩٦/٥)، وقال الترمذي: "هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه". وأخرجه أحمد

٢- العشرة المبشرون بالجنَّة:

قال الماتريدية: تجب الشَّهادة للعشرة المبشَّرين بالجنَّة من الصَّحابة رضي الله عنهم، لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أبو بكر في الجنة، وعمر في الجنة، وعثمان في الجنة، وعلي في الجنة، وطلحة في الجنة، والزبير في الجنة، وعبد الرحمن بن عوف في الجنة، وسعد في الجنة، وسعيد في الجنة، وأبو عبيدة بن الجراح في الجنة»[٢]. [٣] وورد حديث العشرة المبشرين بالجنة بروياتٍ كثيرة بزيادة اسمٍ أو نقصانه، واخترت الرواية التي استدلَّ بها الماتريدية.

٣- مراتب الصحابة في الفضل:

وترتيب الصحابة في الفضل كترتيبهم في الخلافة، فأفضلهم بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم خليفته في الصَّلاة وخليفته في تولي أمر المسلمين أبو بكر رضي الله عنه، ثمَّ بعده عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ومن بعده عثمان بن عفان رضي الله عنه، وبعدهم عليُّ بن أبي طالبٍ رضي الله عنهم جميعاً، وذكر الماتريدية ما يدلُّ على هذا الترتيب وهو ما رفعه الصابوني إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من أحب أبا بكر فقد أقام الدين، ومن أحب عمر فقد أوضح السبيل، ومن أحب عثمان فقد استنار بنور الله عز وجل، ومن أحب عليا فقد استمسك بالعروة الوثقى»[٤].

أ. **فضائل أبي بكر الصديق رضي الله عنه:**

أفضل الصَّحابة بعد النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم هو أبو بكرٍ رضي الله عنه، ونقل أبو البركات النَّسفي الإجماع على ذلك[٥]، وقال الحكيم السمرقندي بوجوب الإقرار بأنَّه الخليفة الأفضل بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، واستدلَّ الماتريدية على أفضليَّته بأدلةٍ من القرآن والسنَّة:

في **المسند**، كتاب أول مسند البصريين، حديث عبد الله بن مغفل المزني، رقم الحديث (٢٠٥٤٩)، (١٦٩/٣٤). بإسناده عن عبد الله بن مغفل وبألفاظ متقاربة مع حديث الترمذي.

[١] أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٤٧٣.

[٢] أخرجه الترمذي في **سننه**، أبواب المناقب، باب مناقب عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه، رقم الحديث (٣٧٤٧)، (٦٤٧/٥). وذكره في نفس الموضع من رواية عبد الرحمن بن حميد، عن أبيه، عن سعيد بن زيد، عن النبي صلى الله عليه وسلم نحوه، وقال: «وهذا أصح من الحديث الأول»، وأخرجه أبو داود في **سننه**، كتاب السنَّة، باب في الخلفاء، رقم الحديث (٤٦٤٩)، (٢١١/٤)، بألفاظ مختلفة عن رواية الترمذي والمعنى واحد، وأخرجه النسائي في **سننه**، كتاب المناقب، الزبير بن العوام رضي الله عنه، (٨١٥٣)، (٣٣٤/٧) بألفاظ متقاربة مع لفظ الترمذي، وأخرجه ابن ماجه في **سننه**، كتاب في الإيمان وفضائل الصحابة والعلم، فضائل العشرة رضي الله عنهم، رقم الحديث (١٣٣)، (٤٨/١) بألفاظ الرواية الثانية للترمذي.

[٣] الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص٢٠. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٤٧٣. الكمال بن الهمام، **المسايرة**، ج٢، ص١٥١.

[٤] أخرجه الآجري، **الشريعة**، ولكن لم يرفعه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بل نسبه إلى أيوب السختياني. ج٤، ص١٧٧٢. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٢٣٨.

[٥] أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٤٩٨.

فمن القرآن قوله تعالى: ﴿ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللهَ مَعَنَا﴾ [التوبة، ٤٠/٩] ومعلوم نزول الآية في النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم وصاحبه أبي بكرٍ أثناء هجرتهما إلى المدينة، وقوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا﴾ [الحديد، ١٠/٥٧] وقال الحكيم السمرقندي: المقصود في الآيتين هو أبو بكر رضي الله عنه[١].

ومن السنَّة:

قولهﷺ: «وما عرضتُ الإسلام على أحد إلا كانت له كَبْوَة، إلا أبو بكر، فإنه لم يَتَلَعْثَم في قوله»[٢] والكبوة، أي: التَّردُّد، ولم يتلعثم، أي: لا يتأخَّر[٣].

وحديث: «لو كنت متَّخذًا من أمتي خليلًا، لاتَّخذت أبا بكرٍ خليلاً، ولكن أخي وصاحبي، وقد اتخذ الله عز وجل صاحبكم خليلاً»[٤].

وما رواه عمرو بن العاص، أنَّ النَّبي صلى الله عليه وسلم، بعثني على جيش ذات السلاسل، فأتيته فقلت: «أي الناس أحب إليك؟ قال: «عائشة»، فقلت: من الرجال؟ فقال: «أبوها»[٥].

ولقول ابن عمر رضي الله عنه: «كنا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لا نعدل بأبي بكر أحدا، ثم عمر، ثم عثمان، ثم نترك أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم لا نفاضل بينهم».

والدليل على صحة خلافة أبي بكر رضي الله عنه بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ورد من الإشارة إلى أولويَّته في تولِّي الخلافة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم. كما في:

---

[١] الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص٢٠.

[٢] أخرجه الدينوري، **المجالسة وجواهر العلم**، رقم الحديث (١٠٠٧)، ج٣، ص٤٦٩. وأخرجه البلاذري، **أنساب الأشراف**، ج١٠، ص٥٤. وأخرجه الديلمي، **مسند الفردوس**، بلفظ: "نظرة" بدل "كبوة" رقم الحديث (٦٢٨٦)، ج٤، ص٩٢.

[٣] الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص٢٠.

٤ أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب أصحاب النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم، باب لو كنت متخذاً خليلاً، رقم الحديث (٣٦٥٦)، (٤/٥)، وذكره في عدَّة مواضع في **صحيحه**، كتاب الصلاة، باب الخوخة والممر في المسجد، رقم الحديث (٤٦٧)، (١٠٠/١). كتاب أصحاب النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم باب قول النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم: «سدُّوا الأبواب إلَّا باب أبي بكر»، رقم الحديث (٣٦٥٤)، ج٥، ص٤. وأخرجه مسلم في **صحيحه**، واللفظ له، كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم، باب من فضائل أبي بكرٍ الصّدّيق رضي الله تعالى عنه، رقم الحديث (٢٣٨٣)، ج٤، ص١٨٥٥. وقد ذكره عدَّة مرَّاتٍ في الموضع ذاته بأسانيد مختلفة وألفاظ متقاربة. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٢٣٤. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٥٠١.

[٥] أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب المغازي، باب غزوة ذات السَّلاسل، رقم الحديث (٤٣٥٨)، ج٥، ص١٦٦.، كما ذكره في موضعٍ آخر في **صحيحه**، كتاب أصحاب النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم، باب قول النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم: «لو كنت متخذاً خليلاً»، رقم الحديث (٣٦٦٢)، ج٥، ص٥. وأخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب فضائل الصَّحابة، باب من فضائل أبي بكر الصِّدِّيق رضي الله عنه، رقم الحديث (٢٣٨٤)، ج٤، ١٨٥٦. بلفظ البخاري.

حديث المرأة التي أتت النبي صلى الله عليه وسلم فأمرها أن ترجع إليه، قالت: أرأيت إن جئت ولم أجدك؟ كأنها تقول: الموت، قال صلى الله عليه وسلم: «إن لم تجديني فأتي أبا بكر»[١].

وحديث رؤياه صلى الله عليه وسلم وجاء فيه: «أُريت في المنام أني أنزع بدلو بكرة على قليب، فجاء أبو بكر فنزع ذَنوباً، أو ذَنوبين نزعا ضعيفا، والله يغفر له، ثم جاء عمر بن الخطاب فاستحالت غرْباً، فلم أرَ عبقرياً يفري فريه حتى روي الناس، وضربوا بعطن»[٢].

وبأنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم استخلفه بالصَّلاة خلال مرض موته عليه الصَّلاة والسَّلام[٣].

وأضاف ابن الهمام الاستدلال بإجماع الصَّحابة ومنهم المبشرين بالجنَّة بإمامة أبي بكر ومبايعتهم له[٤].

ب. فضائل عمر بن الخطاب رضي الله عنه:

رتَّب الماتريدية عمر بن الخطاب رضي الله عنه في الأفضليَّة بعد أبي بكرٍ، وهو ما عليه جمهور الأمة، مستدلين لذلك من الكتاب والسُّنَّة:

من الكتاب:

فقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ الله وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال، ٦٤/٨]، ففسَّر الحكيم السمرقندي الآية بأنَّ المقصود فيها هو عمر بن الخطاب رضي الله عنه[٥]، ولا يخفى ضعف الاستدلال بالآية لأن تعيين عمر يحتاج إلى توقيفٍ مع النَّصِّ على الاسم، والآية تحتمل وجوهاً أخرى من التأويل أولى من حصر معناها بتولية عمر رضي الله عنه.

ومن السنة:

---

[١] أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب أصحاب النبيِّ صلى الله عليه وسلم، باب قول النَّبيّ: «لو كنت متخذاً خليلاً»، رقم الحديث (٣٦٥٩)، ج٥، ص٥، وذكره بلفظه في موضعٍ آخر، كتاب الإحكام، باب الاستخلاف، رقم الحديث (٤٢٢٠)، (٨١/٩). وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل أبي بكر الصِّدِّيق رضي الله عنه، رقم الحديث (٢٣٨٦)، ج٤، ص١٨٥٦. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٤٩٤. الكمال بن الهمام، **المسايرة**، ج٢، ص١٤٣.

[٢] أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، باب مناقب عمر بن الخطاب رضي الله عنه، رقم الحديث (٣٦٨٢)، ج٥، ص١٠. الكمال بن الهمام، **المسايرة**، ج٢، ص١٤٤.

[٣] يشير إلى قوله عليه الصَّلاة والسلام: «مروا أبا بكر فليصل بالناس» فقيل له: إن أبا بكر رجل أسيف إذا قام في مقامك لم يستطع أن يصلي بالناس، وأعاد فأعادوا له، فأعاد الثالثة، فقال: «إنكن صواحب يوسف مروا أبا بكر فليصل بالناس»، فخرج أبو بكر فصلى. أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الأذان، باب حد المريض أن يشهد الجماعة (٣٩)، رقم الحديث (٦٦٤)، ج١، ص١٣٣. وأخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب الصلاة، باب استخلاف الإمام إذا عرض له عذر من مرض، رقم الحديث(٤١٨). أشار إليه الكمال بن الهمام، **المسايرة**، ج٢، ص١٥٢.

[٤] الكمال بن الهمام، **المسايرة**، ج٢، ص١٥٥.

[٥] الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص٢٠. وبمثله أبو الليث السمرقندي فسَّر الآية، **بحر العلوم**، ج٢، ص٣٠.

قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لقد كان فيما قبلكم من الأمم محدثون، فإن يك في أمتي أحد، فإنه عمر»[1].[2]

وقوله عليه الصلاة والسلام: «ما من نبي إلا له وزيران من أهل السماء ووزيران من أهل الأرض، فأما وزيراي من أهل السماء فجبريل وميكائيل، وأما وزيراي من أهل الأرض فأبو بكر وعمر»[3].[4]

وقوله صلى الله عليه وسلم: «لَوْ كَانَ مِنْ بَعْدِي نَبِيٌّ، لَكَانَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ»[5].[6]

وقال: «اقتدوا باللذين من بعدي: أبي بكر وعمر»[7].

وقال عمر لأبي بكر: يا خير الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال أبو بكر: أما إنك إن قلت ذاك فلقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «ما طلعت الشمس على رجل خير من عمر»[8].

ج. فضائل عثمان بن عفان رضي الله عنه:

يأتي عثمان -رضي الله عنه- في المرتبة الثالثة في الفضل بعد الشيخين[9]، واستدلَّ الماتريدية على ذلك بأحاديث منها:

---

[1] أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، باب مناقب عمر بن الخطيب، رقم الحديث (٣٦٨٩)، ج٥، ص١٢. وأخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل عمر، رقم الحديث (٢٣)، ج٤، ص١٨٦٤.

[2] الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص٢٠، أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٤٩٨.

[3] أخرجه الترمذي في **سننه**، أبواب المناقب، باب مناقب أبي بكر الصديق، رقم الحديث (٣٦٨٠)، ج٥، ص٦١٦، وقال فيه الترمذي: "هذا حديث حسن غريب. وأبو الجحاف اسمه: داود بن أبي عوف". وأخرجه أحمد في **فضائل الصحابة**، فضائل أبي بكر، رقم الحديث (١٠٥)، ج١، ص١٣٤.

[4] أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٤٩٨.

[5] أخرجه الترمذي في **سننه**، أبواب المناقب، باب، رقم الحديث (٣٦٨٦)، ج٥، ص٦١٩، وقال: "هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث مشرح بن هاعان"، وأخرجه أحمد في **المسند**، حديث عقبة بن عامر الجهني عن النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم، رقم الحديث (١٧٤٠٥)، ج٢٨، ص٦٢٤. وأخرجه الحاكم في **المستدرك**، وقال: "هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه"، كتاب معرفة الصحابة رضي الله تعالى عنهم، ومن مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، رقم الحديث (٤٤٩٥)، ج٣، ص٩٢.

[6] الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٢٣٥. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٤٩٨.

[7] أخرجه الآجري، **الشريعة**، ج٤، ص١٨٧٣. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٢٣٤.

[8] أخرجه الترمذي في **سننه**، أبواب المناقب، باب في مناقب عمر رضي الله عنه، رقم الحديث (٣٦٨٤)، (٦١٨/٥)، وقال الترمذي: "هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وليس إسناده بذاك وفي الباب عن أبي الدرداء". وأخرجه الحاكم في **المستدرك**، كتاب معرفة الصحابة، ومن مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه، رقم الحديث (٤٥٠٨)، (٩٦/٣). وقال الحاكم: "هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه"، وعلَّق عليه الذّهبي بقوله: "الحديث شبه موضوع".

[9] أبو حنيفة، **الفقه الأكبر**، ص٤١. الأشعري، **رسالة أهل الثغر**، ص١٧١.

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أفضل هذه الأمَّة بعدي أبو بكر وعمر وعثمان وعلي لا تنطقوا فيهم ولا تقولن إلَّا خيراً كيلا تشقوا»[1].[2]

وبقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الذي ترويه عائشة: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مضطجعاً في بيتي، كاشفاً عن فخذيه، أو ساقيه، فاستأذن أبو بكر فأذن له، وهو على تلك الحال، فتحدث، ثم استأذن عمر، فأذن له، وهو كذلك، فتحدث، ثم استأذن عثمان، فجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم وسوى ثيابه -قال محمد: ولا أقول ذلك في يوم واحد- فدخل فتحدث، فلما خرج قالت عائشة: دخل أبو بكر فلم تهتش له ولم تباله، ثم دخل عمر فلم تهتش له ولم تباله، ثم دخل عثمان فجلست وسويت ثيابك فقال: «ألا أستحي من رجل تستحي منه الملائكة»[3].

وحديث: «لكل نبي رفيق ورفيقي - يعني: في الجنة- عثمان»[4].

د. فضائل علي بن أبي طالبٍ رضي الله عنه:

ثمَّ يأتي بعدهم في الفضل ابن عمِّ رسول الله صلى الله عليه وسلم علي بن أبي طالبٍ رضي الله عنه، واستدلُّوا على أفضليَّة عليٍّ رضي الله عنه بأدلة من القرآن والسنَّة:

فمن القرآن قوله تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ الله وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ الله وَرِضْوَانًا﴾ [الفتح، ٢٩/٤٨]، ففسَّر الحكيم السمرقندي الآية بما يلي: ﴿وَالَّذِينَ مَعَهُ﴾ المراد به أبو بكر رضي الله عنه، ﴿أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ﴾ المراد به عمر رضي الله عنه، ﴿رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ المراد به عثمان رضي الله عنه، ﴿تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا﴾ المراد به علي بن أبي طالب رضي الله عنه[5].

ومن السنة وردت أحاديث كثيرة منها:

---

[1] ولم أجده بهذا اللفظ، لعلَّه نقله بالمعنى، ولكن له أصلٌ من كلام ابن عمر رضي الله عنه، عن ابن عمر، قال: «كنا نقول ورسول الله صلى الله عليه وسلم حي: أفضل هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر، وعمر، وعثمان، ويسمع ذلك النبي صلى الله عليه وسلم، ولا ينكره» أخرجه الطبراني، **المعجم الكبير**، رقم الحديث (١٣١٣٢)، ج١١، ص٢٨٥. وأخرج مثله الحارث في **مسنده** عن أبي هريرة، كتاب المناقب، رقم الحديث (٩٥٩)، ج٢، ص٨٨٨.

[2] الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص٢٢. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٢٣٧.

[3] أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل عثمان بن عفان، رقم الحديث (٢٤٠١)، (١٨٦٦/٤)، وأخرجه أحمد في **المسند**، مسند الصديقة عائشة رضي الله عنها، رقم الحديث (٢٤٣٣٠)، (٣٨٧/٤٠).

[4] أخرجه الترمذي في **سننه**، أبواب المناقب، باب مناقب عثمان بن عفان رضي الله عنه، رقم الحديث (٣٦٩٨)، (٦٢٤/٥)، وقال الترمذي: "هذا حديث غريب وليس إسناده بالقوي، وهو منقطع". وأخرجه ابن ماجه في **سننه**، كتاب الإيمان وفضائل الصحابة والعلم، فضل عثمان رضي الله عنه، رقم الحديث (١٠٩)، ج١، ص٤٠.

[5] الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص٢١. أبو الليث السمرقندي، **بحرالعلوم**، ج٣، ص٣٢٠.

قوله صلى الله عليه وسلم: «لا يحبك إلا مؤمن، ولا يبغضك إلا منافق»[1].[2]

وقوله: «إن علياً منِّي وأنا منه، وهو وليُّ كلِّ مؤمنٍ من بعدي»[3].[4]

٣- الإيمان:

الإيمان هو المبحث الأخير من المباحث الكلاميَّة، ويشمل الكلام في عدَّة مسائلٍ (حقيقة الإيمان، والفرق بين الإيمان والإسلام، وخلق الإيمان، وزيادته ونقصانه، وغيرها).

٣-١- حقيقة الإيمان:

الإيمان ركن الدين، وأساس العقيدة الإسلاميَّة، وقد شغلت قضيَّة الإيمان الفكر الكلامي مدَّةً من الزَّمن، بيَّنوا فيها معناه واختلفوا في محلِّه ومعناه وشروطه، وذلك بعد ظهور الخوارج وتكفيرهم النَّاس بارتكابهم الذُّنوب فاشتغل علماء أهل السُّنَّة بالرَّدِّ عليهم، وبيان خطأهم في فهم كلٍّ من الإيمان والإسلام.

عرَّف الماتريديَّة الإيمان بأنه التَّصديق، والتَّصديق محله القلب، ومن ثم فالعمل ليس ركناً من الإيمان، وهو ما ذكره الإمام أبو حنيفة في العالم والمتعلم[5]، وهو اختيار الأشعري في أصحِّ الروايتين عنه[6]، و لمَّا كان التصديق أمراً باطناً، فقد أوجب الشرع -كما يرون- الإقرار أمارة على التصديق وهو شرطٌ لإجراء أحكام الإسلام عليه[7]، هذا مع اتِّفاق كلمة أهل السنة على أنَّ المعرفة ليست بإيمانٍ مالم يقترن معها الإقرار باللسان.

---

[1] أخرجه الترمذي في **سننه**، أبواب المناقب، باب مناقب علي بن أبي طالب رضي الله عنه، رقم الحديث (٣٧٣٦)، ج٥، ص٦٤٣. وقال الترمذي: "هذا حديث حسن صحيح". وأخرجه النسائي في **سننه**، كتاب الإيمان وشرائعه، باب علامة الإيمان، رقم الحديث (٥٠١٨)، ج٨، ص١١٥. وأخرجه أحمد في **المسند**، مسند علي بن أبي طالب، رقم الحديث (٧٣١)، ج٢، ص١٣٦.

[2] الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٢٣٧. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٥٠٩.

[3] أخرجه الترمذي في **سننه**، أبواب المناقب، باب مناقب علي بن أبي طالب، رقم الحديث (٣٧١٢)، ج٥، ص٦٣٢. وقال الترمذي: "هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث جعفر بن سليمان"، وأخرجه النسائي في **السنن**، كتاب المناقب، فضائل علي رضي الله عنه، رقم الحديث (٨٠٩٠)، ج٧، ص٣٠٩، وذكره في عدَّة مواضع في كتابه **السنن**، كتاب الخصائص، ذكر قول النبي صلى الله عليه وسلم: «علي منِّي .»، رقم الحديث (٨٣٩٩)، ج٧، ص٤٣٢، كتاب الخصائص، ذكر قول النبي صلى الله عليه وسلم: «علي ولي كل مؤمن من بعدي»، رقم الحديث (٨٤٢٠)، ج٧، ص٤٤٠، وأخرجه أحمد في **المسند**، مسند عمران بن حصين، رقم الحديث (١٩٩٢٨)، ج٣٣، ص١٥٤، وأخرجه الحاكم في **المستدرك**، ج٣، ص١١٩، وقال الحاكم: "هذا حديث صحيح على شرط مسلم في صحيحه ولم يخرجاه".

[4] الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٢٣٧. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٥٠٩.

[5] أبو حنيفة، **العالم والمتعلم**، ص١٦.

[6] الأشعري، **اللمع**، ص١٢٣-١٢٥.

[7] أبو المعين النسفي، **بحر الكلام**، ص١٦٥. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٤٥١-٤٥٢. وقال مالك والشافعي وأهل الحديث: إنَّ الإيمان هو الإقرار باللسان والتصديق بالجنان، والعمل بالأركان أيضاً. الأشعري،

واستدل الماتريدية على أنَّ المعرفة ليست إيماناً بقوله تعالى: ﴿وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ وَنَطْمَعُ أَنْ يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ * فَأَثَابَهُمُ اللهُ بِمَا قَالُوا﴾ [المائدة، ٨٤/٥-٨٥] سياق الآية يدلُّ على أنَّ المعرفة بالقلب ليست إيماناً، مالم يوجد الإقرار باللسان، وبقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة، ١٤٦/٢]، وقوله: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل، ١٤/٢٧][١].

كما استدلوا على أنَّ ركن الإيمان هو التصديق القلبي فقط بقوله تعالى خبراً عن أخوة يوسف عليه السلام: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾ [يوسف، ١٧/١٢] أي: بمصدِّقٍ لنا[٢]، وبمقابلته تعالى الكفر بالإيمان، في قوله: ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى﴾ [البقرة، ٢٥٦/٢] والمراد: التَّصديق والتَّكذيب لا غير، فدلَّ أنَّ الإيمان، والتَّصديق يقابل الإيمان، في حين أنَّ التَّكذيب يقابل الكفر، وكلاهما محلَّهما القلب[٣].

وأما المنافقون، وهم الذين صدَّقوا بألسنتهم دون قلوبهم حكمهم حكم الكافر، بدليل قوله تعالى في كفرهم: ﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللهُ لَهُمْ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَاللهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ [التوبة، ٨٠/٩]، وكفرهم يدلُّ على انعدام صفة الإيمان عمَّن لم يدخل الإيمان قلبه، ولو نطق به بلسانه[٤].

وفي ذمِّ المنافقين قال تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ﴾ [المائدة، ٤١/٥]. فلو لم يكن الإيمان بالقلب لم يكن للإقرار فائدة[٥]، وكذلك: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة، ٨/٢] نفى الله تعالى أن يكون الذي قالوا بألسنتهم إيماناً إذا خالفت قلوبهم ذلك[٦].

ومثل المنافقين في ذلك الأعراب فقد نفى الله عنهم الإيمان لأنَّ إيمانهم لم يصل قلوبهم بقوله: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات، ١٤/٤٩] فأبطل الله تعالى أن يكون قولهم إيماناً إذا لم تؤمن قلوبهم، وقال أيضاً: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُمْ بَلِ اللهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الحجرات، ١٧/٤٩] فأخبر تعالى أنَّهم لو كانوا بما ادَّعوا من الإيمان مؤمنين حقَّاً لآمنوا بقلوبهم تصديقاً للهداية التي منَّ الله بها عليهم[٧]، وحقيقة الإيمان ما وقر في القلب لا ما نطق به

مقالات الإسلاميين، ج١، ص٣٤٧. ابن حزم، **الفصل في الملل والنحل**، ج٣، ص١٠٦-١٠٧. أبو المعين النسفي، **بحر الكلام**، ص١٥٣ وما قبلها. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٤٥١

[١] أبو المعين النسفي، **بحر الكلام**، ص١٦٦.

[٢] أبو المعين النسفي، **بحر الكلام**، ص١٥١. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٣٦٩.

[٣] أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٣٧٢.

[٤] أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٣٧٧-٣٧٨.

[٥] الماتريدي، **التوحيد**، ص٢٧١. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٣٥٦. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٣٧٩.

[٦] الماتريدي، **التوحيد**، ص٢٧١. وأبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٣٧٩.

[٧] الماتريدي، **التوحيد**، ص٢٧١. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٣٥٦.

اللسان، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ﴾ [الممتحنة، ١٠/٦٠]. أخبر في الآية أنَّه تعالى أعلم بإيمانهنَّ، ولو كان الإيمان ليس إلَّا القول باللسان لكان كلُّ سامعٍ لقولهم الإيمان واحداً في العلم. ومثله قوله تعالى: ﴿فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ﴾ [النساء، ٢٥/٤] فبيَّن أنَّ الإيمان حقيقةً حيث يعلم به الله تعالى وحده، وقال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء، ٦٥/٤] ولو كان الإيمان باللسان صحيحاً لم يكن لِيَنفيَ إيمانهم لوجود الحرج في الأنفس، وعلى العكس بنفيه الإيمان لوجود الحرج في النفس دليلٌ على أنَّ الإيمان أيضاً مكانه النفس أو القلب[١].

ويذهب السادة الماتريدية إلى بقاء الإيمان في حقِّ المكره على الكفر، قال تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل، ١٠٦/١٦] لم يجعل لهم كفراً عند النُّطق بالكفر باللسان إذا لم يكن اللسان معبِّراً عن القلب، فثبت أنَّ القلب هو موضع الإيمان[٢].

ولقد عَطفُ الله تعالى في كلامه بين الإيمان وبين العمل، والعطف يقتضي المغايرة، ولهذا أمثلةٌ كثيرةٌ، منها قوله تعالى: ﴿تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الصف، ١١/٦١]. وبقوله تعالى: ﴿قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [إبراهيم، ٣١/١٤]، وقوله: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ [المائدة، ٦/٥] في الآيتين سمَّاهم مؤمنين قبل إقامة الصَّلاة، كما أنَّه فصل بين الإيمان والصَّلاة[٣].

واستدلوا من السُّنَّة بقوله عليه الصَّلاة والسَّلام: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام، وحسابهم على الله»[٤،٥] وذلك لأنَّ التَّصديق عمل القلب ولا يمكن الاطِّلاع عليه فجعل الشَّرع العبارةَ عمَّا في القلب بالإقرار أمارة على التَّصديق وشرطاً لإجراء الأحكام[٦].

وبحديث جبريل حين سأله عن الإيمان فقال: «تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، والبعث من بعد الموت، والجنة، والنار، والقَدَرِ كلِّه»، قال: فإذا فعلتُ ذلك فأنا مؤمن؟ قال: «نعم»، قال: صَدقتَ[٧]، فلو كان الإيمان اسماً لغير التَّصديق لكان تفسيرُ النّبيِّ الإيمانَ بالتَّصديقِ

---

[١] الماتريدي، **التوحيد**، ص٢٧١.

[٢] الماتريدي، **التوحيد**، ص٢٧٢.

[٣] أبو المعين النسفي، **بحر الكلام**، ص١٥٢.

[٤] أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الإيمان١٥، باب ﴿فإن تابوا وأقاموا الصَّلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم﴾، رقم الحديث (٢٥)، ج١، ص١٤، وورد أيضاً في **صحيح البخاري**، الإيمان، الصلاة. وأخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلَّا الله، رقم الحديث (٣٢).

[٥] الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٣٥٤.

[٦] الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٣٥٤.

[٧] أخرجه أحمد في **المسند**، مسند عبد الله بن عمر، رقم الحديث (٥٨٥٦)، ج٥، ص٢٦٩. والبخاري في **خلق أفعال العباد**، ص٥٧.

خطأً[1]. ومثله حين سئل عن أفضل الأعمال، فقال: «إيمان لا شكَّ فيه وجهاد لا غلول فيه وحجٌّ مبرورٌ»[2]. كما أجاب عليه الصَّلاة والسَّلام في حديث آخر عند سؤاله عن أفضل الأعمال، فقال: «الصلاة لميقاتها»، قيل: ثم ماذا يا رسول الله؟ قال: «بر الوالدين»[3].

تكفير المؤمن:

من صدق بقلبه لا يجوز تكفيره، وهو قول الماتريدية ابتداءً من الإمام أبي حنيفة: القائل بحرمة تكفير أهل القبلة: ودليلهم قوله صلى الله عليه وسلم: «من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا، وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذي له ذمة الله وذمة رسوله، فلا تخفروا الله في ذمته»[4] فالتصديق بالقلب كافٍ ليكون مؤمناً، إذ لو كان العلم بأمور العقيدة، وتفاصيلها شرطاً لصحَّة الإيمان؛ لما حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بصحَّة إيمانهم دون أن يسألهم عن هذه المسائل[5].

٣-١- الإيمان والإسلام:

الإيمان والإسلام عند أهل السنَّة من الماتريدية والأشعرية مترادفان بمعنىً واحدٍ[6]، فلا يتصوَّر أن يأتي المرء بجميع شرائط الإيمان ثمَّ لا يكون مسلماً، أو يأتي بجميع شرائط الإسلام ثمَّ لا يكون مؤمناً، وأدلتهم:

قوله تعالى: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِالله وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إبراهيم وَإسماعيل وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة، ١٣٦/٢] فبدأ الآية بالأمر بالإيمان، وخُتِمت بإلزامهم اسم الإسلام بالذي صاروا به مؤمنين[7]، وكذلك فإن الله تعالى -كما ذكر الماتريدي- قسَّم الخلق إلى قسمين: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ﴾ [التغابن، ٢/٦٤] وبهذا لن يكون المسلم إلَّا مع المؤمن[8]. ومثله في القسمة إلى فريقين قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ [آل عمران، ١٠٦/٣]، وقال: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى الله وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [فصلت، ٣٣/٤١][9].

---

[1] الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٣٥٥.

[2] أخرجه النسائي في **سننه**، كتاب الزكاة، باب جهد المقل، رقم الحديث (٢٥٢٦)، ج٥، ص٥٨. وأخرجه الدارمي، ص٣٥٩. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ٣٥٥.

[3] أخرجه الترمذي في **سننه**، أبواب البر والصلة، رقم الحديث (١٨٩٨)، ج٣، ص٣٧٤. وقال فيه الترمذي: "هذا حديث حسن صحيح". وأخرجه أحمد في **المسند**، مسند عبد الله بن مسعود، رقم الحديث (٤٣١٣)، ج٤، ص٢١٤. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ٣٥٥.

[4] أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الصلاة، باب فضل استقبال القبلة، رقم الحديث (٣٩١)، ج١، ص٨٧.

[5] أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٤٥٤، ٤٥٥.

[6] الماتريدي، **التوحيد**، ص ٤٩٥. الباجوري، إبراهيم بن محمد بن أحمد، **تحفة المريد**، الطبعة الأخيرة، مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده. ص٣٠.

[7] الماتريدي، **التوحيد**، ص ٤٩٦. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٣٩٣.

[8] الماتريدي، **التوحيد**، ص ٤٩٦.

[9] الماتريدي، **التوحيد**، ص٤٩٦.

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [آل عمران، ٨٥/٣] ثمَّ بيَّن الله معنى الإسلام بأنَّه الإيمان بقوله: ﴿كَيْفَ يَهْدِي الله قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَالله لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [آل عمران، ٨٦/٣] وقال: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ الله الْإِسْلَامُ﴾ [آل عمران، ١٩/٣] فالدين الذي لن يُقبل تبديله هو الإسلام في الآية الأولى، ثمَّ جعلهم مبدِّلين دين الإسلام بالكفر بعد الإيمان ليعلموا أنَّهما واحدٌ[١].

إنَّ الله تعالى ذكر البشارة مرةً بذكر الإيمان ومرةً بذكر الإسلام؛ فثبت أنهما في الحقيقة واحدٌ، ولعلَّه يشير هنا إلى قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة، ٢٢٣/٢]، وقوله: ﴿وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل، ١٠٢/١٦][٢]. وكذلك قوله تعالى: ﴿فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا﴾ [البقرة، ١٣٧/٢]، وقال أيضاً: ﴿فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا﴾ [آل عمران، ٢٠/٣][٣]، في الآيتين كانت النتيجة هي الوصول إلى الهداية، سواء بالإيمان أم بالإسلام، ممَّا يدلُّ على أنَّهما بمعنىً واحدٍ.

قال تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ * فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الذاريات، ٣٥/٥١-٣٦]. فصيَّر الملائكة في كلامهم الذين كانوا مسلمين مؤمنين[٤]، ومثله قوله تعالى خبراً عن موسى عليه السلام: ﴿وَقَالَ مُوسَى يَا قَوْمِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِالله فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ﴾ [يونس، ٨٤/١٠] فصيَّرهم بالذي آمنوا به مسلمين[٥].

قال تعالى: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُمْ بَلِ الله يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ﴾ [الحجرات، ١٧/٤٩] سمَّى الله ما صدر منهم إسلاماً لو أنَّهم صدقوا في تلبية الإيمان الذي هداهم إليه الله تعالى، وكذلك به يكونون مؤمنين.

ففي الآيات السابقة كلِّها ألزمهم اسم الإسلام بالذي صاروا به مؤمنين[٦].

وجاء في الحديث قوله صلى الله عليه وسلم: «ولا يدخل الجنة إلا نفس مؤمنة»[٧]، وقوله في حديثٍ آخر: «إنه لا يدخل الجنة إلا نفس مسلمة»[١]، ففي الحديثين ساوى بين الإيمان

---

[١] الماتريدي، **التوحيد**، ص٤٩٨. الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص٤٨. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٣٩٣.

[٢] الماتريدي، **التوحيد**، ص ٤٩٧.

[٣] الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٣٦٨.

[٤] الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص٤٨. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٣٦٨.

[٥] الماتريدي، **التوحيد**، ص ٤٩٧. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٣٩٣.

[٦] الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٣٦٨. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٣٩٣، ٣٩٤.

[٧] أخرجه الترمذي في **سننه**، أبواب تفسير القرآن، باب ومن سورة التوبة، رقم الحديث (٣٠٩٢)، ج٥، ص٢٧٦. وقال: هذا حديث حسن صحيح. وأخرجه النسائي في **السنن الكبرى**، كتاب الصيام، ذكر الاختلاف على حبيب، رقم الحديث (٢٩٠٧)، ج٣، ص٢٥٠. وأخرجه الدارمي في **سننه**، كتاب الحج، باب لا يطوف بالبيت عريان، رقم الحديث (٢٠٧٩)، ص٤٦٨. وأخرجه أحمد في **مسنده**، مسند علي بن أبي طالبٍ، رقم الحديث (٥٩٤)، ج٢، ص٣٢.

والإسلام، حيث وعد بأن تكون العاقبة؛ دخول الجنة للمتَّصف بهما، مما يدلُّ على أنَّهما بمعنىً واحد[٢].

٣-٢- خلق الإيمان:

الإيمان هو الإقرار والتَّصديق، وهو فعل العبد بهداية الله تعالى، فالتَّعريف من الله تعالى، ولكنَّ المعرفة والتَّعرُّف من العبد، والهداية من الله والاهتداء من العبد، وعلى ذلك قال الماتريدية بخلق الإيمان بمعنى ما يكون من العبد وهو المعرفة والتعرُّف، أمَّا التعريف من الله تعالى فلا يمكن أن يكون مخلوقاً[٣]، واستدل الإمام الماتريدي من السَّمع على ما يوجب القول بخلق الإيمان:

قوله تعالى: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام، ١٠٢/٦]، والإيمان شيء، فيجب القول بخلقه، وقال تعالى: ﴿وَاللهِ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات، ٩٦/٣٧]، كما قال الله تعالى: ﴿وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ * أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك، ١٣/٦٧-١٤] فهو داخل في جملة الشيئية بالأول، وفي جملة الأعمال في الثاني، وفي جملة ما يسرُّ ويجهر، مع ما قد يكون في السماوات والأرض أو بينهما كما في قوله: ﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ [الفرقان، ٥٩/٢٥] فالإيمان من الذي بينهما.

يوصف الإيمان بالحسن والخير والهدى، وأنَّه زينٌ لصاحبه، وهذه صفات المخلوقات، فيكون الإيمان مخلوقاً، يدلُّ على ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ اللهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات، ٧/٤٩]، وأمَّا قوله: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات، ١٤/٤٩]، وقوله: ﴿وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ﴾ [المائدة، ٤١/٥]، فيدلَّان على أنَّ الإيمان في القلب، وهو فعل القلب، ويبعد أن يسكن في القلب المخلوق ما هو غير مخلوقٍ[٤].

ومن السنَّة: ما رويَ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: «خلق الله الإيمان فحفَّه بالحياء»[٥].

---

[١] أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الجهاد والسير، باب إنَّ الله يؤيّد الدين بالرجل الفاجر، رقم الحديث (٣٠٦٢)، ج٤، ص٧٢. وأخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب الإيمان، باب غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه، وأن من قتل نفسه بشيء عذب به في النار، وأنه لا يدخل الجنة إلا نفس مسلمة، رقم الحديث (١٧٨)، ج١، ص١٠٥.

[٢] أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٣٩٤.

[٣] أبو المعين النسفي، **بحر الكلام**، ص٦٨ وما قبلها.

[٤] الماتريدي، **التوحيد**، ص٤٨٤-٤٨٦.

[٥] ذكره ابن حجر في **لسان الميزان**، ج١، ص٦٦١، والقاري في **الزيادات على الموضوعات**، ج١، ص٤٤٦، كلاهما عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعا: «خلق الله الإيمان فحفه بالحياء وخلق البخل فحفه بالكفر»، وقال الدارقطني في **الغرائب**: هذا منكر باطل لا يصح عن مالك، وَلا، عَن أبي قرة، والسماعي وعمران بن زياد مجهولان. وذكره الجورقاني في **الأباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير**، وقال: هَذَا حديثٌ باطلٌ لَا شَكَّ فِيهِ، وابن زيد وأبوه مجهولان، وإسماعيل بن أبي اسرائيل، وأسد بن خالد كلاهما متروكان. ج١، ص١٧٨.

٣-٣- أنواع المعاصي:

المعاصي أنواع؛ فمنها الصَّغائر ومنها الكبائر، والحكم يختلف تبعاً للذَّنب، فمرتكب الكبيرة قد يخلد في النَّار إن استحلَّها، أمَّا الصغائر فغالباً ما تكون معفوَّاً عنها، وورد ذكر النَّوعين في القرآن الكريم كما في قوله تعالى: ﴿لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا﴾ [الكهف، ٤٩/١٨]، وقوله: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ [النساء، ٣١/٤][١].

وأمَّا الكبيرة المطلقة فهي الكفر، وجاءت النُّصوص في تمييزها عن غيرها من الكبائر كونها لا يغفرها الله تعالى، ويغفر كلَّ ما هو دونها برحمته، واستدلَّ الصابوني على ذلك بقوله تعالى: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ [النساء، ٣١/٤]، حيث جاء موافقاً لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء، ٤٨/٤][٢].

حكم المعاصي:

أ. إن ارتكاب الذُّنوب الصغيرة مع اجتناب الكبائر، تكفرها الحسنات، وتُغفر باجتناب الكبائر وبالعفو وبالجزاء ونحو ذلك، فلا لا يجوز إخراج صاحبها من الإيمان، وأدلتهم على تكفير الصغائر:

لو لم يكفِّرها الله تعالى لوجَبَ الخلف في الوعد بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ [الزلزلة، ٧/٩٩]، وكذلك قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِ وَإِنَّا لَهُ كَاتِبُونَ﴾ [الأنبياء، ٩٤/٢٤][٣]، فلو عاقبه عليها مع التزامه الصَّالحات لكان فيه خلفٌ في الوعد.

وقوله تعالى: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ [النساء، ٣١/٤][٤]، اشترط اجتناب الكبائر ليكفِّر الصَّغائر.

ب. مرتكب المعاصي المستحلَّ لها، فهذا خارجٌ عن الإيمان، خالدٌ في النَّار إن لم يتب، قال تعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا﴾ [السجدة، ٢٠/٣٢]، وقوله تعالى كذلك: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء، ٩٣/٤][٥].

ج. وأمَّا مرتكب الكبيرة دون أن يستحلَّها فلم يسمِّه جمهور المتكلمين[٦] كافراً ولا مشركاً، بل هو مؤمنٌ، لأنَّ التَّصديق ملازمٌ له، فلو خرج عن التَّصديق خرج عن الإيمان، وخالف

---

[١] الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٣٤٠-٣٤٢.

[٢] الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٣٤٠-٣٤٢.

[٣] الماتريدي، **التوحيد**، ص٤١٧.

[٤] أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٤٠١.

[٥] أبو حنيفة، **الفقه الأكبر**، ص٤٣. الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص٧. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٤٠١.

[٦] الأشعري، **رسالة أهل الثغر**، ص٩٣. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٤٠٣.

المعتزلة والخوارج؛ فقالت المعتزلة[1] بالمنزلةٍ بين المنزلتين، فلا هو مؤمنٌ ولا هو كافر، وكفرته الخوارج[2]، ونسب إلى الحسن البصري القول بأنَّه منافقٌ[3].

استدل الماتريدية على أن مرتكب الكبيرة داخل تحت المشيئة إن شاء غفر لهم الله بفضله، وإن شاء عذَّبهم بعدله[4]، بأدلة من الكتاب والسنة:

من القرآن:

فالقواعد العامة في الدين من تغليب رحمة الله على عذابه وتكفير الحسنات للسيئات: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ [هود، ١١٤/١١]، وقوله تعالى:﴿نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ [النساء، ٣١/٤][5].

أمر الله تعالى النَّبي بالاستغفار للمؤمنين والمؤمنات: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الله وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ [محمد، ١٩/٤٧]، فلو لم يكن مرتكب الكبيرة مؤمناً لما أمره بالاستغفار له لأنَّه من المحال أن يأمره بالاستغفار باسم الإيمان، وهو عنهم زائلٌ، ولا يحتمل الأمر بالاستغفار مع إثبات لبكفر أو الشرك، لأنَّه تعالى نهاهم عن الاستغفار للمشركين بقوله: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة، ١١٣/٩].

كما لا يحتمل أن يؤمر النَّبيُّ والملائكة بالاستغفار فيستغفرون ثمَّ لا يُجابون، يشير في ذلك إلى قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ﴾ [غافر، ٧/٤٠]، وإن أَجيبوا غَفرت ذنوب المذنبين، فثبت بذلك أنَّ اسم الإيمان لا يزول بأيِّ ذنبٍ إلا الكفر[6].

خاطب الله تعالى المؤمنين المذنبين بقوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾، فلو فقدوا اسم الإيمان بارتكابهم المعاصي لما خاطبهم بهذا الاسم، معت: ما عليه الوعيد في حكمه، كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ * كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ الله أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ * إِنَّ الله يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ﴾ [الصف، ٢/٦١-٤] فعاتبهم الله

---

[1] الخياط، **الانتصار**، ص١٥٢، ١٥٣. الماتريدي، **التوحيد**، ص٤١٧. أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٧٦٦. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٣٢٩.

[2] الأشعري، **المقالات**، ج١، ص١٦٨. الماتريدي، **التوحيد**، ص٤١٧. أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص٧٦٦. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٣٢٩.

[3] ابن الوزير، محمد بن إبراهيم، **العواصم والقواصم في الذَّبِّ عن سنَّة أبي القاسم**، ت: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة **الرسالة**، بيروت، ط٣: ١٤١٥ه/١٩٩٤م. ج٩، ص٢٨.

[4] أبو حنيفة، **الفقه الأكبر**، ص٤٣. الماتريدي، **التوحيد**، ص٤٨١.

[5] الماتريدي، **التوحيد**، ص٤٨١.

[6] الماتريدي، **التوحيد**، ص٤١٨. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٣٣٠.

تعالى مع بقاء وصف الإيمان لهم بعد مقارفتهم الذَّنب بقوله: ﴿لِمَ تَقُولُونَ﴾، والآيات في هذا المعنى كثيرة[1].

وبقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى﴾ [البقرة، ١٧٨/٢]، عاتب الله تعالى قاتل النَّفس المؤمنة عمداً بذنبه مع بقاء اسم الإيمان له، كذلك في القصاص لا يجب إلَّا بقتل العمد، فأثبت الله لهم في بداية الآية اسم الإيمان وأبقى بينهم الأخوة، كما أخبر أنَّ هذا تخفيف من الله: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾ [البقرة، ١٧٨/٢] وهذه الأوصاف لا يُوصف بها من أُخرج من الإيمان[2].

وبقوله تعالى: ﴿من أخيه﴾ فيه محافظة على الأخوة الإيمانية الثابتة بقوله تعالى ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات، ١٠/٤٩]، حتى بعد قتل أحدهم وليَّ الآخر، بل شملهما بالتَّخفيف والرحمة التي يخصُّ الله تعالى بها المؤمنين، وأمر العاصين بالتوبة فلو كانوا كفاراً لما خاطبهم بقوله: ﴿يا أيها المؤمنون﴾ في قوله تعالى: ﴿وَتُوبُوا إِلَى الله جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [النور، ٣١/٢٤]. وبقوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ الله﴾ [الحجرات، ٩/٤٩] أثبت لهما اسم الإيمان مع إلزام اسم البغي لأحدهما في القتال، ولو كان البغي -وهو كبيرة- خروجاً عن الإيمان لكان الحق في ذلك غير ما ذُكر[3].

لقد عُطِفت الأعمال على الإيمان في أكثر من موضعٍ في القرآن، وهذا يدلُّ على وجود تغايرٍ بين المعطوف والمعطوف عليه، وبالتَّالي ارتكاب الكبائر يخلُّ في الأعمال دون الإيمان، وهم يردُّون على المعتزلة والخوارج القائلين بأنَّ الأعمال والإيمان شيءٌ واحد متى ذهب بعضه ذهب كلُّه، ودليل الماتريدية على المغايرة بينهما قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [البروج، ١١/٨٥][4].

ذُكر العمل شرطاً لصحَّة الإيمان، والشَّرط يغاير المشروط، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ [طه، ١١٢/٢٠]. وقوله تعالى: ﴿وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا الله وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال، ١/٨]. ولو لم يكن الإيمان معروفاً عندهم لكان هذا الشرط غير مفيدٍ[5].

---

[1] انظر: الماتريدي، **التوحيد**، ص٤٧٧. أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص١٠٤٤. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٣٢٩.

[2] الماتريدي، **التوحيد**، ص٤٢٧، ص٤٤٦. الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص٣٠. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٣٢٩. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٤٠٤.

[3] الماتريدي، **التوحيد**، ص٤٢٧. الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص٣٠. أبو المعين النسفي، **بحر الكلام**، ص١٦١. أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص١٠٤٥. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٤٠٥.

[4] أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٣٧٤.

[5] أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٣٧٤.

خاطب تعالى بالتَّكليف باسم الإيمان ثمَّ أوجب الأعمال، فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ [البقرة، ١٨٣/٢] وهذا يدلُّ على التَّغاير بين الإيمان والأعمال، فيكون اسم الإيمان مقتصراً على التَّصديق[١].

استدلَّ الحكيم السمرقندي بفعل آدم عليه السَّلام لمَّا نهاه الله تعالى عن الأكل من الشَّجرة فأكل منها وعصى الله تعالى، حيث قال الله تعالى فيه: ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾ [طه، ١٢١/٢٠] فلم يقل الله تعالى: وكفر آدم بربِّه[٢]، وقد يعترض على هذا الدليل بأن أمر الله لآدم كان في الجنة وهو أمر إرشاد إذ ليس في الجنة تكليف حتى يلزم من ذلك كفر أو كبيرة.

ومن السنَّة:

استدلَّ الإمام الماتريدي بالحديث الصحيح عن النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام، وحسابهم على الله»[٣]. وأضاف أبو المعين النسفي حديث: «صلوا خلف كل بر وفاجر»[٤]، فلو خرج الفاجر من الإيمان بارتكابه المعاصي لما جازت الصَّلاة خلفه[٥].

كما استدل بفعل هاروت وماروت حيث رويَ أنَّهما شربا الخمر فقصدا الزِّنا، ثمَّ اختارا عذاب الدُّنيا على عذاب الآخرة، ولم يكفرا[٦].

---

[١] أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٣٧٤.

[٢] الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص٨.

[٣] أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الإيمان١٥، باب "فإن تابوا وأقاموا الصَّلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم"، رقم الحديث (٢٥)، ج١، ص١٤، وورد أيضاً في **صحيح البخاري**، الإيمان ٢٨، الصلاة ٢٨، الزكاة ١، الاعتصام٢. وأخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب الإيمان٨، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلَّا الله، رقم الحديث (٣٢). الماتريدي، **التوحيد**، ص٤٣٨.

[٤] أخرجه الدارقطني، **السنن**، ج٢، ص٤٠٤. وقال فيه إنّه مرسل.

[٥] أبو المعين النسفي، **بحر الكلام**، ص١٦١.

[٦] الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص٨. ولعلَّه أراد ما رويَ من قصَّتهما: «إن آدم صلى الله عليه وسلم لما أهبطه الله تعالى إلى الأرض، قالت الملائكة: أي رب، ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة، ٣٠/٢]، قالوا: ربنا نحن أطوع لك من بني آدم. قال الله تعالى للملائكة: هلُمُّوا ملكين من الملائكة، حتى يهبط بهما إلى الأرض، فننظر كيف يعملان. قالوا: ربنا، هاروت وماروت. فأهبطا إلى الأرض، ومثلت لهما الزهرة امرأة من أحسن البشر، فجاءتهما، فسألاها نفسها، فقالت: لا والله، حتى تكلما بهذه الكلمة من الإشراك. فقالا: والله لا نشرك بالله أبدا. فذهبت عنهما ثم رجعت بصبي تحمله، فسألاها نفسها، فقالت: لا والله، حتى تقتلا هذا الصبي، فقالا: والله لا نقتله أبدا. فذهبت ثم رجعت بقدح خمر تحمله، فسألاها نفسها، فقالت: لا والله، حتى تشربا هذا الخمر. فشربا، فسكرا فوقعا عليها، وقتلا الصبي، فلما أفاقا، قالت المرأة: والله ما تركتما شيئا مما أبيتماه عليَّ إلا قد فعلتما حين سكرتما، فخيرا بين عذاب الدنيا والآخرة، فاختارا عذاب الدنيا» أخرجه أحمد في **مسنده**، مسند عبد الله بن عمر، رقم الحديث (٦١٧٨)، ج١٠، ص٣١٧. وأخرجه الحاكم في **المستدرك**، ج٢، ص٤٨٠. وقال: "صحيح ولم يخرجاه". وقال الإمام أحمد في الحديث: "هذا منكر، إنما يروى عن كعب" نقله عنه ابن قدامة المقدسي، **المنتخب من علل الخلال**،

استدل الحكيم السمرقندي على حرمة تكفير المسلم المرتكب للكبيرة بقوله عليه الصَّلاة والسلام: «لَا تُكَفِّرُوا أَهْلَ قِبْلَتِكُمْ وَإِنْ عَمِلُوا الْكَبَائِرَ، وَصَلُّوا مَعَ كُلِّ إِمَامٍ وَجَاهِدُوا مَعَ كُلِّ أَمِيرٍ وَصَلُّوا عَلَى كُلِّ مَيِّتٍ»[1].[2]

حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم حين أتاه جبريل فسأله عن الإيمان، فما أجاب عنه إلَّا بالتَّصديق كما جاء في الحديث: «قال: فأخبرني عن الإيمان، قال: «أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره» وقد قال رسول الله عليه الصَّلاة والسَّلام في نهاية الحديث: «فإنه جبريل أتاكم يعلمكم دينكم»[3] فلو كان الإيمان شيئاً غير التَّصديق لذكره، لأنَّه جاء ليعلِّمهم لا ليلبس عليهم دينهم[4].

صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله: «بين العبد، وبين الكفر ترك الصلاة»[5] لتبيين أنَّ المراد بالإيمان في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾ [البقرة، ١٤٣/٢] هو الصلاة، إلَّا أنَّها سمِّيت إيماناً مجازاً، لأنَّها تدلُّ على أنَّ مؤدِّيها مؤمنٌ كما ورد في الحديث السابق لا أنَّ لفظ الإيمان يدلُّ على الصلاة مطلقاً. أو لأنَّ الصَّلاة لا تصحُّ بدون إيمان، فكان الإيمان شرط جوازها، وسبب قبولها[6].

٣-٤- ما يترتَّب على إيمان صاحب الكبيرة:

أ. دخول الجنة: لأنَّ مرتكب الكبيرة مؤمنٌ لثبوت صفة الإيمان له بالآيات السابقة، وقد عمل الصالحات، تدلُّ على ذلك آياتٌ كثيرةٌ؛ منها: قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء، ٤٨/٤]، والمعاصي -ومنها الكبائر- داخلةً فيما هو دون الشِّرك بالله٧، ويشهد لذلك آيات كثيرة تخاطب المؤمنين وتبشرهم بالجنة ومرتكب الكبيرة ليس بخارج عنهم؛ إذ يحاسب على قدر ذنبه إن لم يتجاوز الله عنه ثم مآله الجنة، قال تعالى: ﴿إِنَّ

ص١٩٥. وقال الدارقطني في **العلل**: اختلف فيه على نافع، فرواه موسى بن جبير، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم. وَخَالَفَهُ مُوسَى بْنُ عقبة، فرواه عن نافع، عن ابن عمر، عن كعب الأحبار، من رواية الثوري، وقال إبراهيم بن طهمان: عن موسى بن عقبة، عن سالم، عن أبيه، عن كعب. الدارقطني، **العلل**، ج١٢، ص٣٦٦.

[1] أخرجه ابن عمشليق، **جزء ابن عمشليق**، ص٥٩، وقال: "إسناده ضعيفٌ". وأخرجه الدارقطني، في **سننه**، ج٢، ص٤٠٣، وقال: فيه مجهول. وأخرجه الطبراني في **المعجم الأوسط** بغير سند الدارقطني، ج٣، ص١٧٥.

[2] الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص٧.

[3] سبق تخريجه.

[4] أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٣٧٥.

[5] أخرجه مسلم في **صحيحه** بغير لفظ، كتاب الإيمان، باب بيان إطلاق اسم الكفر على منترك الصلاة، رقم الحديث (١٣٤)، ج١، ص٨٨. وأخرجه أبو داود في **سننه** بلفظه، كتاب السنة، باب في ردِّ الإرجاء، رقم الحديث (٤٦٧٨)، ج٤، ص٢١٩. وأخرجه الترمذي في **سننه** بلفظه، أبواب الإيمان، باب ما جاء في ترك الصلاة، رقم الحديث (٢٦٢٠)، ج٤، ص٣٠٩، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح. وأخرجه ابن ماجه في **سننه**، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء فيمن ترك الصلاة، رقم الحديث (١٠٧٨)، ج١، ص٣٤٢.

[6] أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٣٧٦- ٣٧٧.

[7] الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص٢٧.

الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا * خَالِدِينَ فِيهَا لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا﴾ [الكهف، ١٠٧/١٨-١٠٨]، وقوله: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا﴾ [النساء، ١٢٤/٤] والآيات في ذلك كثيرة[١].

ومن السنَّة أحاديث منها:

ما ذكره السمرقندي من قول نسبه لرسول الله صلى الله عليه وسلم: «قلت يا جبريل لمن هذا الباب الواحد» فقال للمذنبين من أمَّتك فبكى النَّبيُ صلى الله عليه وسلم ودخل منزله ولم يخرج سبعة أيام إلَّا للصَّلاة، ولم يكلِّم أحداً حتى وعده الله الشَّفاعة، وقال: «إنَّ للنار سبعة أبواب باب منها لأمتك من أصحاب الكبائر الذين خرجوا من الدنيا بغير توبة، فيعذِّبهم الله على قدر ذنوبهم، ثمَّ يخرجون منها ويدخلون الجنَّة بفضله وببركة الإيمان بفضلك وبشفاعتك»[٢].

قوله عليه الصَّلاة والسَّلام: «من قال لا إله إلا الله يصدِّق قلبه لسانه دخل الجنة»[٣].

ب. الدخول تحت المشيئة: بمعنى جواز المغفرة والتَّعذيب، إن شاء غفر له بفضله، وإن شاء عذَّبه بعدله[٤] ويدلُّ على ذلك: قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء، ٤٨/٤]، ووجه الاستدلال: أنَّه لا يجوز أن يُراد بقوله تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء، ٤٨/٤] بعد التَّوبة؛ لأنَّ غفران الذنب - صغيرة كان أو كبيرة- واجبٌ عندهم بعد التَّوبة، والواجب لا يجوز تعلُّقه بالمشيئة، لأنَّ المعلَّق بالمشيئة هو الذي إن شاء فعل، وإن شاء ترك، والواجب هو الذي لا بدَّ من فعله، والمغفرة المذكورة بالآية معلَّقةٌ بالمشيئة، فلا يجوز أن يُراد منها مغفرة التَّائب ضرورة، ولأنَّ الشِّرك مغفورٌ بالتَّوبة بقوله تعالى: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال، ٣٨/٨] فلو اشترط لغفران الكبائر اقترانها بالتوبة لانعدم الفرق بين الشِّرك وما دونه من الذُّنوب[٥].

وفسَّروا الآية بقولهم: "إنَّ الله لا يغفر أن يشرك به تفضُّلاً؛ لأنَّه مغفور عنه على سبيل الوجوب إذا تاب عن شركه وآمن، ويغفر ما دون ذلك لمَن يشاء تفضُّلاً حتى يرجع النَّفيُ والإثبات إلى شيءٍ واحدٍ، ولو حُمل أحدهما على المغفرة بعد التَّوبة لم يلتئم الكلام؛ ولأنَّ قوله: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ﴾ [النساء، ٤٨/٤] يفيد القطع بأنَّه تعالى يغفر ما سوى الشِّرك، وذلك يندرج

---

[١] أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص١٠٤٥. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٣٣١. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٤٠٨.

[٢] لم أجد الحديث في كتب السنَّة المتوفِّرة لديَّ. الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص٢٧.

[٣] أخرجه أبو يعلى في **مسنده**، ج١، ص٧٣. بلفظ قريب: «من شهد أن لا إله إلا الله يصدق قلبه لسانه دخل من أي أبواب الجنة شاء». وقال الهيثمي في **المقصد العلي في زوائد أبي يعلى الموصلي**: "لا يخفى على محدث أن هذا غير الذي في الصحيح وفي هذا أبو بكر وفي ذاك عمر" ج١، ص١٧٧. وأخرجه الروياني، **المسند**، ج١، ص١٩٢، بألفاظ متقاربة. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٣٣٠.

[٤] الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص٣٠.

[٥] الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٣٣٢. أبو البركات النسفي، **مدارك التنزيل**، ج١، ص٣٦٤. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٤١٠-٤١١.

فيه الصغيرة والكبيرة بعد التَّوبة وقبلها"[1]، كما أن في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ﴾ [الرعد، ٦/١٣] أي: حال ظلمهم، دليل على جواز المغفرة قبل التَّوبة[2].

ج. جواز الصَّلاة خلفه، حيث قال الماتريديَّة: تجوز الصَّلاة خلف كلِّ برٍّ وفاجرٍ حقاً، ولو كان زانياً أو شارب خمرٍ مالم يكن مبتدعاً أو كافراً؛ لأنَّ الصلاة خلف المبتدع والفاجر غير جائزةٍ، واستدلُّوا على لزوم الصَّلاة خلف كلِّ برٍّ والفاجر بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لَا تُكَفِّرُوا أَهْلَ قِبْلَتِكُمْ وَإِنْ عَمِلُوا الْكَبَائِرَ، وَصَلُّوا مَعَ كُلِّ إِمَامٍ وَجَاهِدُوا مَعَ كُلِّ أَمِيرٍ وَصَلُّوا عَلَى كُلِّ مَيِّتٍ»[3].[4]

د. جواز الصَّلاة عليه عند موته، وذلك لأنَّه من أهل القبلة، فتجب الصَّلاة عليه عملاً بالحديث: «صلوا على كل من مات من أهل القبلة»[5].

هـ. حرمة تكفيره، واستدل الحكيم السمرقندي على حرمة تكفير المسلم والأحكام السابقة كلَّها بما رواه بقوله: أخبرنا الثقات بإسنادهم عن أربعين نفساً من التَّابعين كلُّهم ممَّن شهد بدراً، وأجمعوا كلُّهم على أنَّ الرسول عليه السَّلام قال: «سبعةٌ من الهدى وفيهنَّ الجماعة، ومن خرج منهنَّ خرج من الجماعة، لا تشهدوا على أهل القبلة بكفرٍ ولا بشركٍ، ولا بنفاقٍ، وذَروا سرائرهم، وصلُّوا على من مات من أهل القبلة، واشهدوا الصلوات الخمس والجُمَعَ، وصلُّوا خلف كل برٍّ وفاجرٍ، وجاهدوا عدوَّكم مع كلِّ أميرٍ، ولا تخرجوا على أئمتكم بالسَّيف وإن جاروا، فادعوا لهم بالصَّلاح والعافية، وجانبوا الأهواء كلَّها فإنَّ أوَّلها وآخرها باطلٌ»[6].

المؤاخذة على قصد القلب:

يرى الماتريدية -وهو قول أهل السنة والجماعة- أن العبد مؤاخذ بما قصد بقلبه من المعاصي، فإن شاء عذبه الله تعالى استدلالاً بقوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾

---

[1] أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٤١٢.

[2] أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٤١٣.

[3] أخرجه ابن عمشليق، **جزء ابن عمشليق**، ص٥٩، وقال: "إسناده ضعيفٌ". وأخرجه الدارقطني في **علله**، وقال: فيه مجهول. وأخرجه الطبراني في **المعجم الأوسط** بغير سند الدارقطني، ج٣، ص١٧٥.

[4] الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص٧.

[5] سبق تخريجه، أخرجه الدارقطني، ج٢، ص٤٠٣.

[6] لم أجد الحديث بهذه الألفاظ، ولكنَّ توجد أجزاء منه بالمعنى، كما في قوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه عليٌّ رضي الله عنه: «مِنْ أَصْلِ الدِّينِ الصَّلَاةُ خَلْفَ كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ، وَالْجِهَادُ مَعَ كُلِّ أَمِيرٍ وَلَكَ أَجْرُكَ، وَالصَّلَاةُ عَلَى كُلِّ مَنْ مَاتَ مِنْ أَهْلِ الْقِبْلَةِ» أخرجه الدارقطني، ج٢، ص٤٠٣، وقال فيه الدارقطني: "ليس فيه شيءٌ يُثبت". وتوجد روايةٌ أخرى عن واثلة بن الأسقع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لَا تُكَفِّرُوا أَهْلَ قِبْلَتِكُمْ وَإِنْ عَمِلُوا الْكَبَائِرَ، وَصَلُّوا مَعَ كُلِّ إِمَامٍ وَجَاهِدُوا مَعَ كُلِّ أَمِيرٍ وَصَلُّوا عَلَى كُلِّ مَيِّتٍ» أخرجه الدارقطني، ج٢، ص٤٠٣، وقال فيه الدارقطني: "أبو سعيد مجهول". وللحديث طرقٌ مختلفة ومتعددةٌ جداً مختلفة فيما بينها في الألفاظ، ولكنَّها تتَّفق في المعنى، جمعها ابن الجوزي كلَّها في **العلل المتناهية في الأحاديث الواهية** ثمَّ قال: هذه الأحاديث كلها لا تصحُّ، ثمَّ فصَّل وجوه العلَّة في كلِّ واحدٍ منها، ج١، ص٤٢٣-٤٢٩. أمَّا لفظ الحديث الذي أورده الحكيم السمرقندي فلم أجده، وما وجدته هي أجزاء منه بمعناه لا بلفظه. الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص٨-٩.

[البقرة، ٢٢٥/٢] وقوله: ﴿وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللهُ﴾ [البقرة، ٢٨٤/٢] وإن شاء عفا عنه[١].

٣-٥- زيادة الإيمان ونقصانه:

هذه المسألة فرع عن مسألة حقيقة الإيمان، فمن قال إنَّ الإيمان هو التَّصديق والعمل معاً، قال بزيادة الإيمان بفعل الطَّاعات ونقصانه بارتكاب المعاصي، وهو قول الأئمة مالك والشَّافعي وأحمد وبعض المعتزلة[٢]، ومن قال: إنَّ الإيمان هو مجرَّد التَّصديق لم يقل بزيادته ونقصانه، إذ لا تتصوَّر زيادة التَّصديق ولا نقصانه، وهو قول الماتريدية[٣].

واستدل الماتريدية على ما ذهبوا إليه:

بما روي عن أبي هريرة أنَّ أناساً جاؤوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألوه عن زيادة الإيمان ونقصان الإيمان، فقال: «الإيمان لا يزيد ولا ينقص»[٤]، وبحديث ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنَّه قال: «من قال أنا مؤمن إن شاء الله فقد خرج من أمر الله، ومن قال: إنَّ الإيمان يزيد وينقص فليس له في الإسلام نصيبٌ، ومن قال إنَّ الإيمان مخلوقٌ فقد كفر»[٥].

---

[١] أبو المعين النسفي، **بحر الكلام**، ص١٦٤-١٦٥.

[٢] القاضي عبد الجبار، **شرح الأصول الخمسة**، ص٨٠٢. ذكره أبو نعيم في **الحلية** من قول الإمام الشافعي، ج١٠، ص١١٥. وذكره ابن أبي حاتم، **آداب الشافعي ومناقبه**، ت: عبد الغني عبد الخالق، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١: ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م. ص١١٩. الخلال، **السنة**، ج٢، ص٦٨٠.

[٣] أبو حنيفة، **الفقه الأكبر**، ص٥٥. الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص٤٢. أبو المعين النسفي، **بحر الكلام**، ص١٥٦. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٣٦٥. وأبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٣٨٠.

[٤] قال في **كشف الخفاء**: وأما حديث: الإيمان لا يزيد ولا ينقص، فقد رواه محمد بن كدام عن سفيان بن عيينة، وعن الزهري عن ابن عمر لكنه موضوع، فقد نقل الزركشي عن البخاري أنه سئل عنه، فكتب على ظهر كتاب ابن كدام: من حدث بهذا استوجب الضرب الشديد والحبس المديد، انتهى، لكن جرى عليه كثيرون كالحنفية، وجعلوا في حديث: الإيمان يزيد وينقص، الزيادة إشراقًا، والنقصان ضده.

ونقل في **شرح عقيدة الطحاوي** بسند أبي مطيع البَلْخي عن النبي صلى الله عليه وسلم ما معناه: أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص. قال ابن كثير: وفي إسناده كلهم مجروحون. ورأيتُ هذا الحديث في **الميزان** في ترجمة البَلخي، فأسقطه الذهبي. ثم رأيت في **طبقات الحنفية** تحت ترجمة: إبراهيم بن يوسف تلميذ أبي يوسف، وأحمد بن عمران، أنهما كانا يقولان: بزيادة الإيمان ونقصانه، مع كونهما من كبار الحنفية. فهذا أيضًا كان يَرِيبُني. للمزيد انظر: الكشميري، **فيض الباري**، ١٣٨/١ فيه كلام جيد في تفسير الزيادة والنقصان.

وقال القاري في **الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة**: "وَكَذَا كُلُّ حَدِيثٍ فِيهِ أَنَّ الْإِيمَانِ لَا يَزِيدُ وَلَا يَنْقُصُ فكذب" ص٤٧٨. الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص٤٢.

[٥] ذكره ابن الجوزي، **الموضوعات**، ج١، ص١٣٥. والسيوطي، **اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة**، ج١، ص٤٤. والكناني، **تنزيه الشريعة الموفوعة عن الأخبار الشنيعة**، ج١، ص١٥٠. وكلُّهم قالوا فيه: "وهو من وضع محمد بن تميم". الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص٤٢.

وعلَّل الحكيم السمرقندي قولهم بعدم زيادة الإيمان ونقصانه بقولهم الأول بأنَّ الإيمان والإسلام بمعنىً واحدٍ[1]، وتفسيرهم الإيمان بمعنى التَّصديق فقط، والتَّصديق لا يزيد ولا ينقص[2].

٣-٦- إيمان المحسن والمسيء سواء، وإيمان البشر والملائكة سواء:

وهذه المسألة تابعةٌ للمسألة السابقة ناتجةٌ عنها، فإذا ثبت أنَّ الإيمان لا يزيد ولا ينقص، إذاً هو متساوي بين جميع الناس، لا يزيد إيمان أحدهم على إيمان الآخر، فإيمان المحسن والمسيء سواء وقد استدلَّ الحكيم السمرقندي للمسألة بقوله تعالى: ﴿شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [آل عمران، ١٨/٣] والمراد بأولوا العلم هم المؤمنون، وقد ساوت الآية بين إيمان المذكورين جميعاً، فكان إيمان المؤمنين كإيمان الملائكة، ويؤيده قوله تعالى:﴿فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا﴾ [البقرة، ١٣٧/٢][3].

وعلى أيِّ حالٍ قال الحكيم السمرقندي بحرمة القول بالتَّفاضل بين إيماننا وإيمان الملائكة لما فيه من مخالفة ما ورد في القرآن الكريم[4].

٣-٧- دور العقل فيت: الإيمان:

اتَّفق جمهور الأمَّة على وجوب الإيمان بالله تعالى، ولكنَّهم اختلفوا في طريق وجوبه بالعقل أم بالسَّمع، وبالتَّالي اختلفوا في مسألة التَّحسين والتَّقبيح العقليين.

قالت الماتريدية بأن العقل آلة لمعرفة المعقولات، وبه يعرف حسن بعض الأشياء، وقبح بعضها، ووجوب بعض الأفعال وحرمة بعضها، فالعقل معرّف للوجوب، والموجب في الحقيقة هو الله تعالى، فالعقل يحسن ويقبح ولكن لا ثواب ولا عقاب إلا بمقتضى الشَّرع[5]، فكان قول الماتريدية وسطاً في المسألة بين الأشعرية والمعتزلة[6]، وهو أقرب إلى الصواب.

---

[1] الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص٤٢.

[2] أبو المعين النسفي، **بحر الكلام**، ص١٥٧. وعلَّق الدكتور ولي الدين فرفور فيت: ه **بحر الكلام** بقوله: "هذا هو الإيمان المطلق أو الكامل لا يزيد ولا ينقص، أمَّا مطلق الإيمان فإنَّه يطلق على الكامل والنَّاقص، ولهذا نفى رسول الله صلى الله عليه وسلم الإيمان المطلق عن الزاني وشارب الخمر والسارق، ولم ينفِ عنهم مطلق الإيمان، فلا يدخلون في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ [البقرة، ١٠٧/٢]، ولا في قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [المؤمنون، ١/٢٣] ويدخلون في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء، ٩٣/٤] والإيمان المطلق يمنع دخول النَّار، ومطلق الإيمان يمنع الخلود فيه، والله أعلم" انتهى بتصرف. حاشية **بحر الكلام**، ص١٥٧-١٥٨.

[3] الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص٣٥.

[4] الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص٣٥.

[5] أبو المعين النسفي، **بحر الكلام**، ص٨٢-٨٣. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٣٤٦. الكمال بن الهمام، **المسايرة مع شرحها**، ج٢، ص٤٤-٥٤.

[6] قالت الأشعرية: يجوز أن يعرف بالعقل حسن بعض الأشياء وقبحه، ولكن لا يجب به شيء ولا يحرم به شيء، فالعقل لا يدلُّ على حسن شيءٍ ولا على قبحه قبل ورود الشَّرع، والعقل في جميع المعارف تبع للشَرع، الجويني، **الإرشاد**، ص٢٥٨. الإيجي، **شرح المواقف**، ج٨، ص١٨١-١٨٢.

واستدلَّ الماتريدية بما يأتي:

العقل لا يهدي بذاته ولا ينفع بنفسه بقوله تعالى: ﴿فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَا أَبْصَارُهُمْ وَلَا أَفْئِدَتُهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ اللهِ﴾ [الأحقاف، ٢٦/٤٦]، بمقتضى الآية لم تغنِ الجوارح والعقول عن أصحابها العذاب بسبب جحودهم بآيات الله تعالى، وبالتَّالي لا يجوز للعقل أن يستقل بمعرفة الحسن والقبح[١].

العقل حجَّة في المعارف فهو قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ﴾ [السجدة، ٩/٣٢] ووجه الاستدلال بالآية: أنَّ الله تعالى خصَّ السمع بالمسموعات والبصر بالمرئيَّات، والأفئدة بالمعقولات، فجعل كلَّ واحدٍ من الثلاثة حجَّةً على خلقه، فيكون العقل حجَّةً.

حثَّ تعالى عباده على النَّظر والتَّفكر، للاستدلال بالصُّنع على الصَّانع، كما في قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا﴾ [ق، ٦/٥٠]، وقوله: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ [فصلت، ٥٣/٤١][٢].

وترتَّب على ذلك كلامهم في مسائل:

١. إيمان الصبي المميِّز:

اختلف الماتريدية أنفسهم في مسألة الصبيِّ المميِّز، فقال الشيخ أبو منصور الماتريدي وجماعة من أهل العراق وسمرقند وروي أنَّه قول الإمام أبي حنيفة رحمه الله: يجب على الصَّبيِّ المميِّز معرفة الله تعالى بعقله؛ لأنَّه كالبالغ في توفُّر العقل وبالتالي وجوب الإيمان، وإنَّما التَّفاوت بينهما في ضعف البنية، فيفترقان في عمل الأركان لا فيما يتعلَّق بالجنان[٣].

وقال عددٌ من مشايخ الماتريدية وفي أغلبهم أهل بخارى من الماتريدية، وهو قول الأشعريَّة[٤]: لا يجب على الصَّبيِّ المميِّز شيءٌ قبل البلوغ، واستدلوا لذلك:

بعموم قوله صلى الله عليه وسلم: «رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن المبتلى حتى يبرأ، وعن الصبي حتى يكبر»[٥].[١]

وقالت المعتزلة: العقل يوجب الإيمان، ويعرِّف بذاته حسن الأشياء وقبحها، كما يُثبت الإحكام على ما يقتضيه صلاح الخلق، ثمَّ يأتي الشَّرع مقرِّراً له مؤكِّداً لنتائج العقل، أو كاشفاً لتلك النتائج، القاضي عبد الجبار، ج٦، ص٢٦-٣٤. أبو الحسين البصري، **المعتمد في أصول الفقه**، ج١، ص٣٦٣.

[١] الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٣٤٧. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٣٦٤- ٣٦٥.

[٢] الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٣٤٩.

[٣] الماتريدي، **التوحيد**، ص١٧٦. الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٣٤٧. البياضي، **إشارات المرام من عبارات الإمام**، ص٧٥.

[٤] اختاره ابن الهمام، **المسايرة مع شرحها**، ج٢، ص٤٦. البياضي، **إشارات المرام من عبارات الإمام** ٧٨-٧٩. البغدادي، **أصول الدين**، ٢٥٦.

[٥] أخرجه أبو داود في **سننه**، كتاب الحدود، باب في المجنون يسرق أو يصيب أحداً، رقم الحديث (٤٣٩٨)، (١٣٩/٤). وأخرجه الترمذي في سننه عن علي بلفظ: «وعن الصبي حتى يشب» وقال فيه: حديث علي حديث

بقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء، ١٥/١٧]، ووجه الاستدلال أنَّه تعالى نفى العذاب بالآية مطلقاً، وذلك نفي للازم الوجوب والحرمة، وانتفاء اللازم يقتضي انتفاء الملزوم، وبذلك ينتفي وجوب الإيمان على من لم تبلغه الدعوة أو مات صغيرًا[٢].

٢. إيمان من لم تبلغه الدَّعوة:

وهذه المسألة كسابقتها ناتجةٌ عن الخلاف السابق في طريق وجوب الإيمان عقلاً أم شرعاً، فقال الماتريدية: يجب الإيمان على من لم تبلغه الدَّعوة، وهو عاقلٌ، ولا يكون معذوراً، بل يستدلُّ على أنَّ للعالم صانعاً، والله تعالى هو صانع العالم بكلِّ ما فيه، ووجوب الإيمان لا يعني وجوب العقاب أو الثَّواب، إذ الثَّواب والعقاب لا يثبتان إلَّا بعد إرسال الرسل، وإنَّما يستبد العقل بمعرفة المعقولات لو نظر وراعى شرائط النَّظر، واستدلَّ الماتريدية على ذلك بالإضافة إلى الآيات السابق ذكرها في الدَّلالة على وجوب الإيمان بالعقل بقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق، ٣٧/٥٠] حيث شرط الله تعالى للتَّذكُّر أن يكون ذا قلبٍ أي عقلٍ[٣].

٣. إيمان من عاين العذاب:

لمَّا كان محلُّ الإيمان القلب، ولا يصحُّ بغير التَّصديق، كان إيمان من آمن عند معاينته العذاب غير صحيحٍ، أي لا ينفع، أمَّا الإيمان هو بحقيقته فموجودٌ إذ الحقائق لا تتبدَّل بالأحوال، وإنَّما يتبدَّل الاعتقاد والأحكام، واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا﴾ [الأنعام، ١٥٨/٦][٤] قال الإمام الماتريدي في تأويلها: الإيمان لا ينفع في ذلك الوقت؛ لأنه ليس بإيمان اختيار في الحقيقة؛ إنما هو إيمان دفع العذاب والبأس عن أنفسهم، أنه في ذلك الوقت -وقت نزول العذاب- لا يقدر أن يستدل بالشاهد على الغائب؛ ليكون قوله قولاً عن معرفةٍ وعلمٍ، وإنما هو قولٌ يقوله بلسانه لا عن معرفة في قلبه فلم ينفعه إيمانه في ذلك الوقت[٥].

حسن غريب من هذا الوجه، وقد روي من غير وجه عن علي، عن النبي صلى الله عليه وسلم وذكر بعضهم: «وعن الغلام حتى يحتلم»، ولا نعرف للحسن البصري سماعاً من علي بن أبي طالب .. والعمل على هذا الحديث عند أهل العلم. أبواب الحدود، باب ما جاء فيمن لا يجب عليه الحدُّ، رقم رقم الحديث (١٤٢٣)، ج٤، ص٣٢.

[١] الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٣٤٧. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة** ص٣٦٤-٣٦٥.

[٢] الكمال بن الهمام، **المسايرة مع شرحها**، ج٢، ص٤٦.

[٣] الصابوني، **الكفاية في الهداية**، ص٣٥٠.

[٤] أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص١٥٥.

[٥] الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، ج٤، ص٣٢٩.

٣-٨- الاستثناء في الإيمان:

اختلف المتكلمون في هذه المسألة، وصورتها أن يقول القائل: "أنا مؤمن إن شاء الله"، فقال الماتريدية وهو قول الإمام أبي حنيفة[١]: بعدم جوازه، فالأصل قطع القول بالإيمان، وبالتسمِّي به بالإطلاق وترك الاستثناء فيه، وقال الأشعرية[٢]: بوجوب الاستثناء في الإيمان لما فيه من تزكية النفس.

واستدلُّوا الماتريدية لقولهم من الكتاب:

إنَّ حرف الاستثناء إذا أُلحق بالقول منع مُضيَّه على ما تفوَّه به، وعلى ذلك الأمر في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا * إِلَّا أَنْ يَشَاءَ الله﴾ [الكهف، ٢٤/١٨]، ومثله الاستثناء في قوله: ﴿قَالَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ الله صَابِرًا﴾ [الكهف، ٦٩/١٨] وبذلك لم يتحقَّق الخلف بالوعد عندما لم يصبر[٣].

الاستثناء لا يكون في موضع الإحاطة والعلم، إنَّما يستعمل في موضع الشُّكوك والظُّنون، وقد حذَّر الله تعالى من الرَّيب والشَّكِّ في الإيمان حيث قال: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِالله وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا﴾ [الحجرات، ١٥/٤٩][٤]، وفي المقابل فقد امتدح الله تعالى رسوله والمؤمنين بجزمهم بالإيمان حيث قال: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِالله وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا﴾ [البقرة، ١٣٦/٢] وقال: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِالله وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ﴾ [البقرة، ٢٨٥/٢].

إنَّ الإيمان ممَّا يُنسب إلى الله تعالى بالإنعام وبالامتنان كما في قوله تعالى: ﴿بَلِ الله يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ﴾ [الحجرات، ١٧/٤٩]، وبالتَّزيين في القلوب والتَّحبيب بقوله: ﴿وَلَكِنَّ الله حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات، ٧/٤٩]، وبالإفضال بقوله:﴿وَلَوْلَا فَضْلُ الله عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَى مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا﴾ [النور، ٢١/٢٤] فمن يستثني في إيمانه إنَّما يقصد الإشارة إلى عظيم نعم الله وإفضاله بأن هداه إلى الإيمان[٥].

ومن السنَّة بما روي عن النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم: أنَّه سُئِلَ أَيُّ الْأَعْمَالِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: «إِيمَانٌ لَا شَكَّ فِيهِ، وَجِهَادٌ لَا غُلُولَ فِيهِ، وَحَجَّةٌ مَبْرُورَةٌ»[٦]، والاستثناء إنَّما يدلُّ على الشَّكِّ، ولا شكَّ في الإيمان.

وبقول رَسُول الله صلى الله عليه وسلم عندما لَقِيَ عَوْفَ بْنَ مَالِكٍ: كَيْفَ أَصْبَحْتَ يَا عَوْفَ بْنَ مَالِكٍ؟ قَالَ: أَصْبَحْتُ مُؤْمِنًا حَقًّا، فَقَالَ رَسُولُ الله صلى الله عليه وسلم: إِنَّ لِكُلِّ قَوْلٍ حَقِيقَةً، فَمَا ذَلِكَ؟ فَقَالَ: يَا رَسُولَ الله: أَلَمْ أَطْلُبْ نَفْسِي عَنِ الدُّنْيَا، سَهِرْتُ لَيْلِي وَأَظْمَأْتُ هَوَاجِرِي وَكَأَنِّي

---

[١] أبو حنيفة، **الفقه الأكبر**، ص١٥٥. الماتريدي، **التوحيد**، ص٤٨٧. أبو المعين النسفي، **بحر الكلام**، ص١٥٣.

[٢] الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج١٠، ص١٠٢.

[٣] الماتريدي، **التوحيد**، ص٤٨٧.

[٤] الماتريدي، **التوحيد**، ص٤٨٨. الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص٥.

[٥] الماتريدي، **التوحيد**، ص٤٨٨.

[٦] أخرجه النسائي في **سننه**، كتاب الزكاة، باب جهد المقل، رقم الحديث (٢٥٢٦). الماتريدي، **التوحيد**، ص٤٩٠.

أَنْظُرُ إِلَى عَرْشِ رَبِّي، وَكَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى أَهْلِ الْجَنَّةِ يَتَزَاوَرُونَ فِيهَا، وَكَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى أَهْلِ النَّارِ يَتَضَاغُونَ فِيهَا، فَقَالَ رَسُولُ الله صلى الله عليه وسلم: «عَرَفْتَ وَآمَنْتَ فَالْزَمْ»[1]، يدلُّ الحديث على عدم اشتراط الاستثناء، وإلَّا لما أقرَّه رسول الله صلى الله عليه وسلم على قوله.

وذكر الحكيم السمرقندي حالات الاستثناء في الإيمان، وهي ثلاث: فقد يستثني لما مضى، وقد يستثني للحاضر، وقد يستثني للمستقبل، فيقول: أنا مؤمنٌ غداً إن شاء الله، فقال الحكيم السمرقندي: هذا الاستثناء الأخير جائزٌ، ولكنَّه بدعة، لأنَّ النَّبي صلى الله عليه وسلم قال: «مَنْ لَمْ يَكُنْ مُؤْمِنًا حَقًّا فَهُوَ كَافِر حَقًّا»[2]، ورويَ عن ابن عباس، قال: أتاه رجلٌ، فقال: أقول: إني مؤمنٌ حقاً أم أقول: إني مؤمنٌ إن شاء الله؟ فقال ابن عباس: «ثكلتك أمك، كأنَّك شاكٌّ في إيمانك، أمؤمن أنت بالله وبرسوله؟»، قال: نعم، قال: «فقل إني مؤمنٌ حقاً»[3]، فلو لزمه الاستثناء في الإيمان؛ لأنكر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم[4].

٣-٩- الخوف من الخاتمة مع عدم القنوط من رحمة الله:

فلا أحد يعلم بماذا سيختم عمله، بالإيمان أم بالكفر، فكم من إنسان عمل في حياته ثمَّ خسر في نهاية حياته بزلَّةٍ كانت القاضية عليه في الدنيا والآخرة، وكم من مذنبٍ أمضى حياته في الشهوات وقبل الموت تاب إلى الله توبةً نصوحةً، فغفر له الله ما تقدَّم من ذنوبه وكان مصيره إلى النَّجاة في الدنيا والآخرة، ومن هنا كان قول الماتريدية: بوجوب الخوف من الخاتمة، لقوله تعالى: ﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ الله إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾ [الأعراف، ٩٩/٧][5]، وقوله: ﴿إِنَّ الله شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [المائدة، ٢/٥]، وقوله: ﴿وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ لِغَدٍ﴾ [الحشر، ١٨/٥٩]، وقوله عليه الصلاة والسلام: «وعزتي لا أجمعُ على عبدي خوفين وأمنين، إذا خافني في الدنيا أمنته يوم القيامة، وإذا أمنني في الدنيا أخفته يوم القيامة»[6][7].

ونبَّه الماتريدية بأن الخوف من الخاتمة لا يعني القنوط من رحمة الله تعالى وإن أتى بكبيرةٍ أو بكبائر، لأن القنوط من رحمته كفر قال الله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ الله إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾ [يوسف، ٨٧/١٢]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ الله لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء، ٤٨/٤]، وقال تعالى: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ

---

[1] أخرجه ابن أبي شيبة في **المصنف**، ج٦، ص١٧٠.

[2] الحديث موضوع، ذكره ابن عراق الكناني، **تنزيه الشَّريعة عن الأحاديث الشنيعة الموضوعة**، ج١، ص١٥٤. وذكره محمد طاهر الهندي الفتني، **تذكرة الموضوعات**، ص١١. الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص٥-٦.

[3] ذكره الحسين بن ابراهيم الهمذاني الجورقاني، **الأباطيل والمناكير والصِّحاح والمشاهير**، ج١، ص١٧٠، وقال فيه: هذا حديث باطل. الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص٥-٦.

[4] أبو المعين النسفي، **بحر الكلام**، ص١٥٥.

[5] الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص٤٦. أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٤٥٤.

[6] أخرجه ابن حبان، **صحيح ابن حبان**، ج٢، ص٤٠٦. وأخرجه البيهقي، **شعب الإيمان**، ج٢، ص٢٢٣.

[7] الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص٤٦.

الله إِنَّ الله يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [الزمر، ٥٣/٣٩]، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ الله يَجِدِ الله غَفُورًا رَحِيمًا﴾ [النساء، ١١٠/٤][1].

٣-١٠- يتغيَّر الإيمان إلى الكفر أو العكس في اللوح المحفوظ:

على المؤمن أن يراعي تقلُّبات قلبه، إذ يتغيَّر حال المؤمن أو الكافر من الإيمان إلى الكفر ومن الكفر إلى الإيمان في اللوح المحفوظ تبعاً لكفر الإنسان أو إيمانه، ومثال ذلك؛ إبليس كان مؤمناً، فلمَّا أمره الله بالسجود ولم يسجد كفر، وأبو بكرٍ وعمر رضي الله عنهما كانا كافرين عندما كانا يعبدان الأصنام، فلمَّا أسلما تغيَّر حالهما وأصبحا مؤمنين، وهو ما قاله الماتريدية واستدلوا عليه بقوله تعالى: ﴿يَمْحُو الله مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [الرعد، ٣٩/١٣]. وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن الناس خُلِقوا على طبقاتٍ، فيولد الرجل مؤمناً ويعيش مؤمناً ويموت مؤمناً، ويولد الرجل كافراً ويعيش كافراً ويموت كافراً، ويُولَد الرجل مؤمناً ويعيش مؤمناً ويموت كافراً، ويولد الرجل كافراً ويعيش كافراً ويموت مؤمناً»[2].

٣-١١- اختيار الإيمان أو الكفر وتوثيق ذلك بالميثاق:

ذكر الله تعالى الميثاق الذي أخذه من بني آدم في القرآن الكريم، وكيف أشهدهم بربوبيَّته فشهدوا، فاستدلَّ الماتريدية بآية الميثاق على أنَّ الله تعالى لمَّا خلق الخلق لم يكونوا لا مؤمنين ولا كافرين، ثمَّ عرض عليهم الإيمان، فكلٌّ من اختار الإيمان كان مؤمناً، وكلٌّ من اختار الكفر كان كافراً، وكل من أجاب بالقول دون الاعتقاد كان منافقاً، ودليلهم هو قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا﴾ [الأعراف، ١٧٢/٧][3].

وأضاف أبو البركات النَّسفي دليلاً من السنَّة أيضاً وهو ما رفعه إلى النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم: «مسح الله ظهر آدم بيده اليمنى وكلتا يديه يمين بعد ما أهبط إلى الأرض، فأخرج من صلبه جميع من يخلق إلى يوم القيامة، كأمثال الذَّرِّ نثرهم بين يديه، وجعلهم على هيئة الرجال والنساء -يعني: في عقولهم- ثمَّ كلَّمهم وقال لهم: ألستُ بربِّكم؟ فقالوا: بلى»[4].[1]

---

[1] الحكيم السمرقندي، **السواد الأعظم**، ص٤٦. أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، ص١٠٦٦.

[2] أخرجه أحمد في **المسند**، مسند أبي سعيد الخدري، رقم الحديث (١١٥٨٧)، ج١٨، ص١٣٣. وأخرجه البيهقي والطبراني بألفاظ متقاربة عن عبد الله بن مسعود بلفظ: «العبد يولد مؤمنا ويعيش مؤمنا ويموت مؤمنا، والعبد يولد كافرا ويعيش كافرا ويموت كافرا، والعبد يعمل البرهة من دهره بالشقاوة، ثم يدركه ما كتب له فيموت مؤمنا، وإن العبد ليعمل برهة من دهره بالسعادة، ثم يدركه ما كتب له فيموت كافرا» أخرجه البيهقي، **القضاء والقدر**، ص١٥٥، وأخرجه الطبراني، **المعجم الأوسط**، وقال: تفرَّد به عمر بن ابراهيم، فهو شاذٌّ، ج٨، ص٢٣٥.

[3] أبو المعين النسفي، **بحر الكلام**، ص٧٥.

[4] لم أجده بلفظه، ومعناه موجود بلفظ: «أن عمر بن الخطاب، سئل عن هذه الآية ﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم﴾ وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين، قال عمر بن الخطاب: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسأل عنها، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله خلق آدم، ثم مسح ظهره بيمينه، فأخرج منه ذرية، فقال: خلقت هؤلاء للجنة وبعمل أهل الجنة

يعملون، ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال: خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون، فقال رجل: يا رسول الله، ففيم العمل؟ قال: فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخله الله الجنة، وإذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار، فيدخله الله النار»، أخرجه الترمذي في **سننه**، أبواب تفسير القرآن، باب ومن سورة الأعراف، رقم الحديث (٣٠٧٥)، ج٥، ص١١٦، وأخرجه النسائي في **السنن الكبرى**، كتاب التَّفسير، باب سورة الأعراف، رقم الحديث (١١١٢٦)، ج١٠، ص١٠٢، وأخرجه أحمد في **المسند**، مسند بني هاشم، رقم الحديث (٢٤٥٥)، ج٤، ص٢٦٧، وأخرجه مالك في **الموطأ**، كتاب القدر، باب النهي عن القول بالقدر، رقم الحديث (٣٣٣٧)، ج٥، ص١٣٢٢، وأخرجه الحاكم في **المستدرك**، ج٢، ص٣٥٤ وقال: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، واللفظ عند الترمذي والنسائي ومالك والحاكم واحد، عن مسلم بن يسار الجهني، أمَّا رواية أحمد فألفاظه مختلفة ولكن المعنى واحد.

[1] أبو البركات النسفي، **شرح العمدة**، ص٤٦٧.

الخاتمة:

وأخيراً وفي نهاية هذه الدراسة التي أرجو أن أكون موفَّقةً في عرض مذهب الماتريدية من الدليل النقلي فيها، وهنا أذكر بعض النتائج التي توصَّلت إليها:

١- عناية الماتريدية بالدليل النَّقلي وإكثارهم من الاستدلال به، حتى أدخلوه في بعض مباحث الالهيات كدليلٍ مؤكِّدٍ لما وصل إليه العقل الذي كان هو الأساس في تلك المباحث، أمَّا في مباحث النبوات فكان دليلاً أصليَّاً فيها، إذ طريق إثبات النبوَّة عندهم هو ثبوت المعجزة وتلك إنَّما ثبتت لديهم بطريق الخبر الصادق لعدم معاصرتهم الأنبياء، والخبر أحد أهمِّ أنواع الدليل النقلي.

فهم أعملوا النَّقل حيث يعملون العقل، وهذا على خلاف ماهو شائعٌ عنهم من أنَّهم يعملون العقل ويهملون النَّقل، فأقول: هم يحكِّمون العقل ويعملون النَّقل.

٢- يمكن اختصار منهجهم في الاستدلال بكلٍّ من العقل والنَّقل بالقول إنَّهم: تبنَّوا كلَّ ما ثبت لديهم من النُّصوص واستدلوا بها، فمصدر التَّلقِّي لديهم هو النَّقل، أمَّا فهم تلك النُّصوص فمن مهمَّة العقل، حيث فسَّروها وأوَّلوها بحسب ما أرشدتهم إليه عقولهم، وفي هذه الطريقة إعمالٌ لكليهما دون تعارضٍ بينهما.

٣- توسَّع الماتريدية في الأدلة النَّقليَّة عموماً، فشملت عندهم الكتاب والسنَّة والإجماع وأقوال الصَّحابة، وشرع من قبلنا، وحتَّى العرف، وهو توسُّعٌ ملفتٌ للنَّظر، كونهم معروفين بلقب "أهل الرَّأي"، هذا إلى جانب ما يلاحظ من توسُّعهم في السُّنَّة حيث عملوا بكلِّ أنواع الحديث؛ المتواتر والآحاد، والحسن والضعيف في المسائل الكلاميَّة.

وأختم دراستي ببعض التَّوصيات:

١- أوصي بدراسة مناهج المذاهب الإسلامية عامَّةً، كونها تعطينا صورةً واضحةً وصحيحةً عن النَّظرية المعرفيَّة التي يتبنَّاها المذهب، إلى جانب أنَّ تدوين النَّظرية المعرفية الإسلامية ككلٍّ يساير الطُّرق الحديثة في تدوين العلوم، كونها تأتي بشكلٍ مرتَّبٍ منسَّق الأفكار.

٢- تناولت الباحثة نظرية المعرفة الماتريدية مع تسليط الضوء على الدليل النقلي، فيمكن توسيع هذه الدراسة بتناول منهجهم في الدليل العقلي، مع مناقشة استدلالاتهم العقلية.

٣- أقترح تكليف الطلاب أو تشكيل لجان علميَّة تتناول الكتب الكلامية في المذاهب كافَّةً تقوم بتنقيح أدلتها الحديثية، لشيوع الاستدلال بالموضوعات والأحاديث المكذوبة في الكتب الكلامية خاصَّةً وفي كتب التُّراث عامَّةً، وسيكون في هذا خدمةٌ لتراثنا الكلامي وخدمةٌ للسنَّة المطهَّرة.

٤- وأخيراً أوصي باستخراج كنوز المخطوطات الماتريدية التي لا تزال دفينة المكتبات، لاسيَّما وأننَّا في تركيا بلد المخطوطات والوثائق النادرة؛ إذ لا يزال حتى اليوم الكثير من التراث الماتريدي مخطوطاً، ونحن بأمسِّ الحاجة إليه.

فهرس المصادر والمراجع:

الآجري، أبو بكر محمد بن الحسين بن عبد الله الآجُرِّيُّ البغدادي (ت. ٣٦٠هـ). **الشريعة**، ت: عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، دار الوطن (الرياض)، ط٢: ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

الآرموي صفي الدين، محمد بن عبد الرحيم الهندي (ت. ٧١٥هـ). **الرسالة التسعينيَّة في الأصول الدينيَّة**، ت: ثائر الحلاق، دار النوادر اللبنانية، بيروت، ٢٠١٤م.

الآرموي صفي الدين، محمد بن عبد الرحيم الهندي (ت. ٧١٥هـ). **الفائق في أصول الفقه**، ت: محمود نصار، دار الكتب العلمية بيروت، ط١: ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

الآرموي صفي الدين، محمد بن عبد الرحيم الهندي (ت. ٧١٥هـ). **نهاية الوصول في دراية الأصول**. ت: صالح بن سليمان اليوسف، المكتبة التجارية بمكة، ط١: ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.

الآمدي، علي بن أبي علي محمد الآمدي (ت. ٦٣١هـ). **أبكار الأفكار في أصول الدين**، ت: أ. د. أحمد محمد المهدي، دار الكتب والوثائق القومية (القاهرة)، ط٢: ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.

الآمدي، علي بن أبي علي محمد الآمدي (ت. ٦٣١هـ). **الإحكام في أصول الأحكام**، ت: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي (بيروت).

الآمدي، علي بن أبي علي محمد الآمدي (ت. ٦٣١هـ). **غاية المرام في علم الكلام**، ت: حسن عبد اللطيف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية (القاهرة).

إبراهيم حلمي. **سلام الأحكم شرح السواد الأعظم**، دار السعادات، (الأستانة)، ١٣١٣هـ.

إبراهيم المديهش. **الأحاديث المرفوعة والموقوفة في كتاب حياة الحيوان الكبرى** للدميري، رسالة

مقدمة لنيل درجة الماجستير، قسم السنة وعلومها، كلية أصول الدين، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية (الرياض)، ١٤٣٢هـ/٢٠١٣م.

ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم (ت. ٦٣٠هـ). **الكامل في التاريخ**، ت: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي (بيروت)، ط١: ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

أحمد بن عوض الله اللهيبي الحربي. **الماتريدية دراسة وتقويماً**، دار العاصمة، ١٤١٣هـ.

أحمد بن محمد الأدنه وي. **طبقات المفسرين**، ت: سليمان بن صالح الخزي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط١: ١٩٩٧م.

أحمد جلبي (دكتور) بحث بعنوان: **نظرية المعرفة عند الإمام الماتريدي.**

أحمد حمدي أحمد علي (دكتور) **جهود المدرسة الماتريدية في الرَّدِّ على أهل الديانات الأخرى حتى نهاية القرن السابع الهجري**، المكتبة الأزهرية للتراث، ط١: ١٤٣٨هـ/٢٠١٧م.

أحمد سعد الدمنهوري (دكتور) **الإمام الماتريدي ومنهج أهل السنة في تفسير القرآن**، دار النور المبين (الأردن)، ط١: ٢٠١٨م.

أحمد سعد الدمنهوري (دكتور) **سدُّ الثغور بسيرة علم الهدى أبي منصور**، دار النور المبين (الأردن)، ط١: ٢٠١٨م.

أحمد سعد الدمنهوري (دكتور) **نظرية المعرفة عند أهل السنة والجماعة**، دار النور المبين (الأردن)، ط١: ٢٠١٨م.

أحمد ضياء الدين حسين، رائدة نصيرات. **نظرية المعرفة عند الغزالي ومقارنتها بالفلسفات التربوية**، جامعة القدس المفتوحة، دار المنهل، ٢٠١٦م.

الإدريسي الكتاني، أبو عبد الله محمد بن أبي الفيض جعفر بن إدريس (ت. ١٣٤٥هـ). **الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة**، ت: محمد المنتصر بن محمد الزمزمي، دار البشائر الإسلامية، ط٦: ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

الإدريسي الكتاني، أبو عبد الله محمد بن أبي الفيض جعفر بن إدريس (ت. ١٣٤٥هـ). **نظم المتناثر من الحديث المتواتر**، ت: شرف حجازي، دار الكتب السلفية، مصر، ط٢.

أرسطوطاليس. **النفس**، ترجمة أحمد فؤاد الأهواني، المركز القومي للترجمة.

ابن إسحاق، محمد بن إسحاق بن يسار المطلبي بالولاء، المدني (ت. ١٥١هـ). **السير والمغازي**، ت: سهيل زكار، دار الفكر (بيروت)، ط١: ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.

الإسفراييني، طاهر بن محمد أبو المظفَّر. **التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين**، ت: كمال الحوت، عالم الكتب (بيروت)، ط١: ١٤٠٣هـ/١٩٨٢م.

إسماعيل باشا البغدادي. **هدية العارفين أسماء المؤلفين، وآثار المصنفين**، طبعة إستانبول، ١٩٥١م.

الإسنوي، أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (ت. ٤٨٩هـ). **قواطع الأدلة في الأصول**، ت: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية (بيروت)، ط١: ١٤١٨هـ/١٩٩٩م.

الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ، أبو محمد، جمال الدين (ت. ٧٧٢هـ). **نهاية السول شرح منهاج الوصول**، دار الكتب العلمية (بيروت). ط١: ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

الأشعري، أبو الحسن الأشعري، أبو الحسن علي بن بشر إسماعيل بن إسحاق (ت. ٣٢٤هـ). **اللمع في الردِّ على أهل الزيغ والبدع**، ت: حمودة غرابه، مطبعة مصر، ١٩٥٥م.

الأشعري، أبو الحسن الأشعري، أبو الحسن علي بن بشر إسماعيل بن إسحاق (ت. ٣٢٤هـ). **الإبانة عن أصول الديانة**، ت: فوقية محمود، دار الأنصار القاهرة، ط١: ١٣٩٧هـ.

الأشعري، أبو الحسن الأشعري، أبو الحسن علي بن بشر إسماعيل بن إسحاق (ت. ٣٢٤هـ). **رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب**، ت: عبد الله شاكر محمد الجنيدي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ١٤١٣هـ.

الأشعري، أبو الحسن الأشعري، أبو الحسن علي بن بشر إسماعيل بن إسحاق (ت. ٣٢٤هـ). **مقالات الإسلاميين**، ت: نعيم زرزور، المكتبة العصرية، ط١: ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

ابن الأعرابي، أبو سعيد أحمد بن محمد بن زياد بن بشر بن درهم البصري الصوفي (ت. ٣٤٠هـ). **معجم ابن الأعرابي**، ت: وتخريج: عبد المحسن بن إبراهيم بن أحمد الحسيني، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط١: ١٤١٨هـ/١٩٩٧ م.

ابن أمير الحاج، أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن محمد (ت. ٨٧٩هـ). **التقرير والتحبير على التحرير**، دار الكتب العلمية، ط٢: ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

أولريش رودولف **التراث الكلامي الحنفي الماتريدي**، مقال ضمن كتاب المرجع في تاريخ علم الكلام، تحرير: زابنيه شميتكه، ترجمة أسامة شفيع السيد، تقديم حسن الشافعي، مركز نماء للبحوث والدراسات (بيروت). ط١: ٢٠١٨.

الإيجي، عضد الدين، عبد الرحمن بن أحمد (ت. ٧٥٦هـ). **شرح مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب ومعه حاشية التفتازاني وحاشية الجيزاوي وحاشية الجرجاني وعليها**

حاشية الفناري، ت: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية.

الإيجي، عضد الدين، عبد الرحمن بن أحمد (ت. ٧٥٦هـ). **المواقف في علم الكلام**، ت: د. عبد الرحمين عميرة، نشر دار الجيل بيروت، ط١: ١٩٩٧م.

البابرتي، محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين الرومي البابرتي (ت. ٧٨٦هـ). **شرح العقيدة الطحاوية**، ت: عبد السلام بن عبد الهادي شنّار، دار البيروتي. ط١: ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م. وتحقيق عارف آيتكن، ط١: ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.

الباجوري، برهان الدين إبراهيم بن محمد. **تحفة المريد**، دار السلام (القاهرة)، ط١: ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م.

الباجوري، برهان الدين إبراهيم بن محمد. **حاشية الباجوري على متن السنوسية**، المطبعة المليحية (القاهرة)، ١٣٢٥هـ.

الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي (ت. ٤٧٤هـ). **إحكام الفصول في أحكام الأصول**، ت: عبد الله محمد الجبوري، مؤسسة الرسالة، ط١: ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م..

الباقلاني، أبو بكر بن الطيب الباقلاني (ت. ٤٠٢هـ). **تمهيد الأوائل ووتلخيص الدلائل في الرد على الملحدة والمعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة**، ت: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية.

البخاري، الحافظ، أبو عبدالله، محمد بن إبراهيم بن إسماعيل (ت. ٢٥٦هـ). **الأدب المفرد**، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار البشائر الإسلامية (بيروت)، ط٣: ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.

البخاري، الحافظ، أبو عبدالله، محمد بن إبراهيم بن إسماعيل (ت. ٢٥٦هـ). **صحيح البخاري**، دار ابن كثير ـ اليمامة (بيروت)، ط٣: ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

البخاري، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي (ت. ٧٣٠هـ). **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي**، دار الكتاب الإسلامي، بدون طبعة وبدون تاريخ.

البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن خلاد بن عبيد الله العتكي (ت. ٢٩٢هـ). **البحر الزخار**، ت: محفوظ الرحمن زين الله، وعادل بن سعد، وصبري عبد الخالق الشافعي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط١: ٢٠٠٩م.

البزدوي، أبو العسر البزدوي، علي بن محمد البزدوي الحنفي. **أصول البزدوي- كنز الوصول الى معرفة الأصول**، مطبعة جاويد بريس – كراتشي.

البزدوي، أبو اليسر البزدوي. **أصول الدين**، ت: هانز بيترلنس، دار إحياء الكتب العربية، ١٣٨٣هـ.

البزدوي، أبو اليسر البزدوي **معرفة الحجج الشرعية**، ت: عبد القادر ناصر الخطيب، مؤسسة الرسالة، ط١: ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.

ابن بطة، أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن حمدان العُكْبَري (ت. ٣٨٧هـ). **الإبانة الكبرى**، ت: رضا معطي، وعثمان الأثيوبي، وغيرهم، دار الراية للنشر والتوزيع (الرياض).

البغدادي، أبو منصور، عبد القاهر بن طاهر التميمي، (ت. ٤٢٩هـ). **أصول الدين**، دار الفكر، ط١: ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

البغدادي، إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي (ت. ١٣٩٩هـ). **إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون**، ت: محمد شرف الدين بالتقايا، دار إحياء التراث العربي (بيروت).

البغدادي، إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي (ت. ١٣٩٩هـ). **الفرق بين الفرق**، ت: محمد محي الدين عبد الحميد، المطبعة المصرية (بيروت)، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.

البغدادي، إسماعيل بن محمد أمين بن مير **الملل والنحل**، ت: ألبير نصري نادر، دار

سليم الباباني البغدادي (ت. ١٣٩٩هـ). المشرق (بيروت)، د/ ط.

البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر بن داود البَلَاذُري (ت. ٢٧٩هـ). **جمل من أنساب الأشراف**، ت: سهيل زكار ورياض الزركلي، دار الفكر (بيروت)، ط١: ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

البهاري، محب الله بن عبدالشكور الهندي البهاري. **مسلم الثبوت**، المطبعة الحسينية المصرية، مطبعة كردستان العلمية، ١٣٢٦هـ.

البياضي، كمال الدين أحمد البياضي. **الأصول المنيفة للإمام أبي حنيفة**، ت: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، ٢٠١٧م.

البياضي، كمال الدين أحمد البياضي. **إشارات المرام من عبارات الإمام**، ت: يوسف عبد الرزاق الشافعي، ط١: ٢٠٠٤م/١٤٢٥هـ.

البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت. ٤٥٨هـ). **الأسماء والصفات**، ت: عبد الله بن محمد الحاشدي، مكتبة السوادي، جدة، ط١: ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.

البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت. ٤٥٨هـ). **الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث**، ت: أحمد عصام الكاتب، دار الآفاق الجديدة (بيروت)، ط١: ١٤٠١هـ.

البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت. ٤٥٨هـ). **الإيمان**، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض، ط١: ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.

البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت. ٤٥٨هـ). **السنن الكبرى**، ت: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية (بيروت)، ط٣: ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت. ٤٥٨هـ).

القضاء والقدر، ت: محمد بن عبد الله آل عامر، مكتبة العبيكان (الرياض)، ط١: ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى، (ت. ٧٩٣هـ).

سنن الترمذي، ت: أحمد محمد شاكر وآخرون. دار إحياء التراث العربي (بيروت).

التفتازاني، سعد الدين، مسعود بن عمر، (ت. ٧٩٣هـ).

شرح العقائد النسفية، ت: د. أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر.

التفتازاني، سعد الدين، مسعود بن عمر، (ت. ٧٩٣هـ).

شرح المقاصد، منشورات الشريف الرضي، ط١: ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

التهانوي، ظفر أحمد العثماني التهانوي.

قواعد في علوم الحديث، دار القلم بيروت. د/ت، ط.

توماس الأكويني.

الخلاصة اللاهوتية، ترجمة بولس عوَّاد (بيروت)، ١٨٨١م.

ثائر الحلاق (دكتور)

العناية الإلهية ومشكلة الشَّرِّ في الفكر الفلسفي (ابن سينا وموسى بن ميمون وتوماس الأكويني أنموذجاً)، دار النوادر (بيروت)، ط١: ١٤٣٥هـ/٢٠١٤م.

الجاحظ، عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، (ت. ٢٥٥هـ).

رسالة المسائل والجوابات في المعرفة، ت: حاتم الضامن، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، دار الحرية للطباعة، ١٩٧٩.

الجرجاني، السيد الشريف، علي بن محمد، (ت. ٨١٦هـ).

شرح المواقف، مطبعة السعادة (القاهرة)، ١٣٢٥هـ/١٩٠٧م. له طبعات قديمة، وأحدث طبعاته لدار الكتب العلمية، ت: محمود عمر الدمياطي، في أربع مجلدات، ط١: ١٩٩٨م.

الجرجاني، السيد الشريف، علي بن محمد، (ت. ٨١٦هـ). **المختصر في أصول الحديث**، ت: فؤاد عبد المنعم أحمد، المكتبة التجارية، مكة المكرمة.

ابن جرير الطبري، محمد بن جرير بن يزيد، أبو جعفر الطبري (ت. ٣١٠هـ). **جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ت:** الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط١: ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت. ٣٧٠هـ). **الفصول في الأصول**، وزارة الأوقاف الكويتية، ط٢: ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

ابن جماعة، أبو عبد الله، محمد بن إبراهيم الكناني الحموي الشافعي، بدر الدين (ت. ٧٣٣هـ). **المنهل الروي في علوم الحديث النبوي**، ت: د. محيي الدين عبد الرحمن رمضان، دار الفكر (دمشق)، ط٢: ١٤٠٦هـ.

الجورقاني، الحسين بن إبراهيم بن الحسين بن جعفر، أبو عبد الله الهمذاني الجورقاني (ت. ٥٤٣هـ). **الأباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير**، ت: عبد الرحمن بن عبد الجبار الفريوائي، دار الصميعي للنشر والتوزيع (الرياض)، ط٤: ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م.

ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت. ٥٩٧هـ). **العلل المتناهية في الأحاديث الواهية**، ت: إرشاد الحق الأثري، إدارة العلوم الأثرية، فيصل آباد، باكستان، ط٢: ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت. ٥٩٧هـ). **الموضوعات**، ت: عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، ١٣٨٨هـ/١٩٦٨ م.

الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت. ٤٧٨هـ). **البرهان البرهان في أصول الفقه**، ت: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية (بيروت)، ط١: ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف **الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول**

بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت. ٤٧٨هـ). **الاعتقاد**، ت: أحمد السايح، مكتبة الثقافة الدينية (القاهرة)، ٢٠٠٩م.

ابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس، الرازي حاتم (ت. ٣٢٧هـ). **آداب الشافعي ومناقبه**، ت: عبد الغني عبد الخالق، دار الكتب العلمية (بيروت)، ط١: ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

ابن الحاجب، جمال الدين أبو عمرو عثمان بن عمرو المالكي. **منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل**، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م

الحارث البغدادي، أبو محمد الحارث بن محمد بن داهر التميمي البغدادي الخصيب المعروف بابن أبي أسامة (ت. ٢٨٢هـ). **بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث**، المنتقي: الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان بن أبي بكر الهيثمي (ت. ٨٠٧هـ). ت: حسين أحمد صالح الباكري، مركز خدمة السنة والسيرة النبوية، المدينة المنورة، ط١: ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.

حافظ ثناء الله الزاهدي. بحث بعنوان: **أحاديث الصحيحين بين الظن واليقين**، مجلة البحوث الإسلامية العدد (١٨).

الحاكم النيسابوري، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (ت. ٤٠٥هـ). **المستدرك على الصحيحين**، ت: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية (بيروت)، ط١: ١٤١١هـ/١٩٩٠م.

ابن حبَّان، ، محمد بن حبان، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (ت. ٣٥٤هـ). **الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان**، ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي (ت. ٧٣٩هـ)، ت: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة (بيروت)، ط١: ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن **الإصابة في تمييز الصحابة**، ت: عادل أحمد

محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت. ٨٥٢هـ).

عبد الموجود وعلى محمد معوض، دار الكتب العلمية (بيروت)، ط١: ١٤١٥هـ.

ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت. ٨٥٢هـ).

تقريب التهذيب، ت: محمد عوامة، دار الرشيد، سوريا، ط١: ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت. ٨٥٢هـ).

الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة، ت: محمد عبد المعيد ضان، مجلس دائرة المعارف العثمانية (حيدر آباد)، ط٢: ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م.

ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت. ٨٥٢هـ).

فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة (بيروت)، محمد فؤاد عبد الباقي، محب الدين الخطيب، ١٣٧٩هـ.

ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت. ٨٥٢هـ).

لسان الميزان، دائرة المعرف النظامية، الهند، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات (بيروت)، ط٢: ١٣٩٠هـ/١٩٧١م.

ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت. ٨٥٢هـ).

المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، ت: مجموعة من الباحثين في ١٧ رسالة جامعية، تنسيق: د. سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشَّثري، دار العاصمة للنشر والتوزيع- دار الغيث للنشر والتوزيع، ط١: من المجلد ١- ١١: ١٤١٩هـ/١٩٩٨م، من المجلد ١٢- ١٨: ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.

ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت. ٨٥٢هـ).

نخبة الفكر، دار إحياء التراث العربي (بيروت).

ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت.

نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، ت: نور الدين عتر،

٨٥٢هـ).
مطبعة الصباح (دمشق)، ط٣: ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

ابن حزم، أبو محمد، علي بن أحمد، (ت٤٥٦هـ).
الإحكام في أصول الأحكام، ت: الشيخ أحمد محمد شاكر، إحسان عباس، دار الآفاق الجديدة (بيروت).

ابن حزم، أبو محمد، علي بن أحمد، (ت٤٥٦هـ).
الفصل في المال والأهواء والنحل، مكتبة الخانجي (القاهرة).

حسان القاري (دكتور)
الماتريدية، ١٩٩٥م، د/ت، ط.

حسن الشافعي (دكتور)
الآمدي وآراؤه الكلامية، دار السلام للطباعة والترجمة، ط١: ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.

أبو الحسين البصري محمد بن علي الطيب المعتزلي.
المعتمد في أصول الفقه، ت: خليل الميس، دار الكتب العلمية (بيروت)، ط١: ١٤٠٣هـ.

الحكيم الترمذي، محمد بن علي الحكيم الترمذي أبو عبد الله.
نوادر الأصول في أحاديث الرسول، ت: عبد الرحمن عميرة، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

الحكيم السمرقندي، أبو القاسم إسحاق بن محمد بن إسماعيل (ت. ٤٢٢هـ).
السواد الأعظم، استنبول، وطبعة أخرى، دار ياسين، استانبول.

ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت. ٢٤١هـ).
فضائل الصحابة، ت: د. وصي الله محمد عباس، مؤسسة الرسالة (بيروت). ط١: ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت. ٢٤١هـ).
مسند الإمام أحمد بن حنبل، المحقق: شعيب الأرناؤوط - عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط١: ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.

ابن الحنبلي الحنفي، محمد بن إبراهيم بن يوسف الحلبي القادري التاذفي (ت.
قفو الأثر في صفوة علم الأثر، ت: عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية

٩٧١هـ).

– حلب.

أبو حنيفة، الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطي بن ماه (ت. ١٥٠هـ).

الفقه الأكبر، مكتبة الفرقان، الإمارات العربية، ط١: ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.

أبو حنيفة، الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطي بن ماه (ت. ١٥٠هـ).

العالم والمتعلم، جمع محمد زاهد الكوثري، شعبان ١٣٦٨هـ.

أبو الخطاب، محفوظ بن أحمد بن الحسن أَبُو الخطاب الكَلْوَذَاني الحنبلي (ت. ٥١٠هـ).

التمهيد في أصول الفقه، ت: مفيد محمد أبو عمشة (الجزء١-٢)، ومحمد بن علي بن إبراهيم (الجزء٣-٤)، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي- جامعة أم القرى، ط١: ١٤٠٦هـ/١٩٨٥م.

الخطيب البغدادي، أبو بكر، أحمد بن علي الخطيب البغدادي، (ت. ٤٦٣هـ).

الكفاية في علم الرواية، المكتبة العلمية، المدينة المنورة، ت: إبراهيم المدني.

الخلال، أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد الخَلَّال البغدادي الحنبلي (ت. ٣١١هـ).

السنة، ت: عطية الزهراني، دار الراية (الرياض)، ط١: ١٤١٠هـ/١٩٨٩م.

خليل أحمد السهارنفوري.

بذل المجهود في حل سنن أبي داوود، تعليق تقي الدين الندوي، مركز الشيخ أبو الحسن الندوي للدراسات، ط١: ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

الخياط، أبو الحسين، عبد الرحيم بن محمد، (ت. ٣٠٠هـ).

الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد، ت: د. نيبرج، دائرة الندوة الإسلامية، (بيروت)، ١٩٨٧م.

الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (ت. ٣٨٥هـ).

سنن الدراقطني، ت: شعيب الارنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، مؤسسة الرسالة (بيروت)، لبنان، ط١: ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.

الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (ت. ٣٨٥هـ). **العلل الواردة في الأحاديث النبوية**، ت: محفوظ الرحمن زين الله السلفي، دار طيبة– الرياض، ط١: ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بَهرام بن عبد الصمد الدارمي، التميمي السمرقندي (ت. ٢٥٥هـ). **مسند الدارمي المعروف بـ (سنن الدارمي)**، ت: حسين سليم أسد الداراني، دار المغني للنشر والتوزيع، ط١: ١٤١٢هـ/٢٠٠٠م.

أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، (ت. ٢٧٥هـ). **سنن أبي داود**، ت: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر (بيروت).

الدبوسي، أبو زيد عبد الله بن عمر بن عيسى الدّبوسيّ الحنفي (ت. ٤٣٠هـ). **تقويم الأدلة في أصول الفقه**، ت: خليل محيي الدين الميس، دار الكتب العلمية، ط١: ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.

ابن أبي الدُّنْيَا. أبو بكر عبد الله بن محمد الأموي القرشي (ت. ٢٨١هـ). **الزهد**، دار ابن كثير (دمشق)، ط١: ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

ابن أبي الدُّنْيَا. أبو بكر عبد الله بن محمد الأموي القرشي (ت. ٢٨١هـ). **العقل وفضله**، مكتبة القرآن، مصر.

الدهلوي، عبد الحق بن سيف الدين بن سعد الله البخاري الدهلوي الحنفي (ت. ١٠٥٢هـ). **مقدمة في أصول الحديث**، المحقق: سلمان الحسيني الندوي، دار البشائر الإسلامية (بيروت)، ط٢: ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

الديلمي، شيرويه بن شهردار أبو شجاع الديلميّ الهمذاني (ت. ٥٠٩هـ). **الفردوس بمأثور الخطاب**، ت: السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية (بيروت)، ط١: ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

الدينوري، أحمد بن مروان بن محمد الدينوري أبو بكر القاضي المالكي. **المجالسة وجواهر العلم**، ت: مشهور بن حسن آل سلمان أبو عبيدة، جمعية التربية الإسلامية، دار ابن حزم، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت. ٧٤٨هـ).

تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ت: عمر عبد السلام التدمري، دار الكتاب العربي (بيروت)، ط٢: ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.

الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت. ٧٤٨هـ).

سير أعلام النبلاء، ت: شعيب الأرنؤوط ومحمد نعيم عرقسوسي، مؤسسة الرسالة (بيروت)، ط٩: ١٤١٣هـ.

الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت. ٧٤٨هـ).

ميزان الاعتدال في نقد الرجال، ت: علي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر (بيروت). ط١: ١٣٨٢هـ/١٩٦٣م.

الرازي فخر الدين، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي، (ت. ٦٠٦هـ).

المطالب العالية من العلم الإلهي، دار الكتاب العربي، ط١: ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي، (ت. ٦٠٦هـ).

معالم أصول الدين، ت: طه عبد الرؤوف سعد، دار الكتاب العربي، لبنان.

عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي، (ت. ٦٠٦هـ).

المناظرات، مؤسسة عز الدين (بيروت)، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

الزبيدي، محمد بن محمد الحسيني الزبيدي.

إتحاف السادة المتّقين بشرح إحياء علوم الدين، المطبعة الميمنيّ.

الزبيدي، محمد بن محمد الحسيني الزبيدي.

لقط اللآلئ المتناثرة في الأحاديث المتواترة، ت: محمد عبد لاقادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت.

الزركشي، بدر الدين، محمد بن بهادر، بن عبدالله الشافعي، (ت. ٧٩٤هـ).

البحر المحيط في أصول الفقه، تحرير: الشيخ عبد القادر عبدالله العاني، راجعه: د. عمر الأشقر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط٢: ١٤١٣هـ/١٩٩٢م، ونسخة أخرى، دار الكتبي، ١٩٩٤م.

الزركشي، بدر الدين، محمد بن بهادر، بن عبدالله الشافعي، (ت. ٧٩٤هـ). **تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي**، ت: د. عبدالله ربيع، ود. سيد عبد العزيز، مؤسسة قرطبة والمكتبة المكية، ط٢: ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.

الزركلي، خير الدين بن محمود (ت. ١٣٩٦هـ). **الأعلام**، دار العلم للملايين، ط٤: ١٩٧٩م.

الساعاتي، مظفر الدين أحمد بن علي الساعاتي. **نهاية الوصول إلى علم الأصول**، ت: سعد السلمي، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

السبكي، تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيي السبكي وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب. **الإبهاج في شرح المنهاج** (منهاج الوصول إلي علم الأصول للقاضي البيضاوي المتوفي سنة ٧٨٥هـ)، دار الكتب العلمية (بيروت)، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

السخاوي، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي (ت. ٩٠٢هـ). **المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة**، ت: محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي (بيروت)، ط١: ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

السخاوي، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي (ت. ٩٠٢هـ). **فتح المغيث فتح المغيث بشرح الفية الحديث للعراقي**، ت: علي حسين علي، مكتبة السنة، مصر، ط١: ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

السرخسي، أبو بكر، محمد بن أبي سهل، (ت. ٤٩٠هـ). **أصول السرخسي**، ت: أبو الوفا الأفغاني، دار المعرفة (بيروت)، ١٢٧٢هـ.

ابن سعد، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، البصري، البغدادي المعروف بابن سعد (ت. ٢٣٠هـ). **الطبقات الكبرى**، ت: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية (بيروت)، ط١: ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

السفاريني، أبو العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي. **لوامع الأنوار**، مؤسسة الخافقين (دمشق)، ط٢: ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

السمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي (ت. ٣٧٣هـ). **بحر العلوم (تفسير السمرقندي)**، ت: محمود المطرجي، دار الفكر (بيروت).

السمعاني، عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني المروزي، (ت. ٥٦٢هـ). **الأنساب**، ت: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني وغيره، مجلس دائرة المعارف العثمانية (حيدر آباد)، ط١: ١٣٨٢هـ/١٩٦٢م.

ابن سينا، الحسين بن عبد الله بن سينا، أبو علي، شرف الملك: الفيلسوف الرئيس. **الإشارات والتنبيهات**، ت: د. سليمان دنيا، مطبعة دار المعارف بمصر سنة ١٩٥٧م.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت. ٩١١هـ). **تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي**، ت: نظر محمد الفاريابي أبو قتيبة، مكتبة الكوثر، ١٤١٥هـ.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت. ٩١١هـ). **الحبائك في أخبار الملائك**، ت: محمد زغلول، دار الكتب العلمية (بيروت)، ط١: ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت. ٩١١هـ). **الزيادات على الموضوعات، ويسمى «ذيل الآلئ المصنوعة»**، ت: رامز خالد حاج حسن، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع (الرياض)، ط١: ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت. ٩١١هـ). **اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة**، ت: أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية (بيروت)، ط١: ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت. **الموافقات**، ت: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط١:

٧٩٠هـ).

١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (ت. ٢٠٤هـ).

الرسالة، ت: أحمد شاكر، مكتبة الحلبي، مصر، ط١: ١٣٥٨هـ/١٩٤٠م.

شمس الدين السمرقندي.

الصحائف الإلهية، ت: أحمد عبد الرحمن الشريف. د/ط، ت.

الشهاب القضاعي، أبو عبد الله محمد بن سلامة بن جعفر بن علي بن حكمون القضاعي المصري (ت. ٤٥٤هـ).

مسند الشهاب القضاعي، ت: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مؤسسة الرسالة (بيروت)، ط٢: ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م.

الشهرستاني، أبو الفتح، محمد بن عبد الكريم، (ت. ٥٤٨هـ).

الملل والنحل، ت: محمد سيد الكيلاني، دار صعب (بيروت)، ١٤٠٦هـ. وطبعة دار المعرفة (بيروت)، ١٤٠٤هـ.

الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني (ت. ١٢٥٥هـ).

البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، مطبعة السعادة (القاهرة)، ط١: ١٣٤٨هـ.

الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني (ت. ١٢٥٥هـ).

فتح القدير، دار ابن كثير (دمشق)، ١٤١٤هـ.

ابن أبي شيبة، أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي (ت. ٢٣٥هـ).

المصنّف، المحقق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد – الرياض، ط١: ١٤٠٩هـ.

الشيخ الأصبهاني، أبو محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان الأنصاري (ت. ٣٦٩هـ).

العَظَمَة، ت: رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري، دار العاصمة (الرياض)، ١٤٠٨م.

الصابوني، نور الدين أحمد بن محمود بن أبي بكر الصابوني (ت. ٥٨٠هـ).

الكفاية في الهداية، ت: محمد آروتشي، دار ابن حزم، ط١: ١٤٣٥هـ/٢٠١٤م.

الصفَّار، أبو إسحاق إبراهيم بن إسماعيل. **تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد**، ت: أنجيليكا برودرسن (بيروت)، ١٤٣١هـ/٢٠١١م.

ابن الصَّلاح، عثمان بن عبد الرحمن، أبوعمرو، تقي الدين (ت. ٦٤٣هـ). **معرفة أنواع علم الحديث**، ت: نور الدين عتر، دار الفكر- سوريا، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

الصَّنعاني، أبو الفضل، حسن بن محمد بن حيدر الوائليّ الصنعانيّ. **نزهة الألباب في قول الترمذي «وفي الباب»**، تقريظ عبد الله بن محمد الحاشدي، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط١: ١٤٢٦هـ.

الصنعاني، محمد بن إسماعيل الصنعاني. **إجابة السائل شرح بغية الآمل**، ت: حسين من أحمد السياغي، مؤسسة الرسالة بيروت، ط١: ١٩٨٦.

الضياء المقدسي، ضياء الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد المقدسي (ت. ٦٤٣هـ). **صفة الجنة**، المحقق: صبري بن سلامة شاهين، دار بلنسية (الرياض) ط١: ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

طاش كبرى زاده، أحمد بن مصطفى. **الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية**، دار الكتاب العربي (بيروت).

طاش كبرى زاده، أحمد بن مصطفى. **مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم**، دار الكتب العلمية (بيروت) ١٩٨٥م.

الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (ت. ٣٦٠هـ). **الدعاء**، ت: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية (بيروت)، ط١: ١٤١٣هـ.

الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (ت. ٣٦٠هـ). **المعجم الكبير**، ت: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية (القاهرة)، ط٢.

الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (ت. ٣٦٠هـ). **المعجم الأوسط**، ت: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين (القاهرة).

الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة الأزديّ الطحاوي (ت. ٣٢١هـ). **العقيدة الطحاوية**، تعليق ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي (بيروت).

الطوسي، أبو جعفر محمد بن حسن الطوسي (ت. ٤٦٠هـ). **عدَّة الأصول**، ت: محمد رضا الأنصاري القمي، مطبعة ستارة، قم، ط١: ١٤١٧هـ.

ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (ت. ١٢٥٢هـ). **ردُّ المحتار على الدر المختار**، دار الفكر (بيروت)، ط٢: ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر القرطبي (ت. ٤٦٣هـ). **جامع بيان العلم وفضله**، ت: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط١: ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

عبد الجبار الهمذاني، قاضي القضاة، أبو الحسن، (ت. ٤١٥هـ). **فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة**، ت: فؤاد سيد، الدار التونسية للنشر، ١٩٧٤م.

عبد الجبار الهمذاني، قاضي القضاة، أبو الحسن، (ت. ٤١٥هـ). **المختصر في أصول الدين**، نقله عبد الرضا الكاظمي ضمن رسائل العدل والتوحيد.

عبد الجبار الهمذاني، قاضي القضاة، أبو الحسن، (ت. ٤١٥هـ). **المغني في أبواب التوحيد والعدل**، حققه: جمع من العلماء، راجعه: د. إبراهيم مذكور، أشرف عليه: د. طه حسين، الدار المصرية للتأليف والنشر. وطبعة أخرى، ت: خضر نبها، دار الكتب العلمية.

عبد الرحمن بدوي. **منطق أرسطو**، الكويت/لبنان، ١٩٨٠م.

عبد المجيد التركماني. **دراسات في أصول الحديث على منهج**

الحنفية، مكتبة السعادة، أحسن آباد.

عبد الملك بن حسين بن عبد الملك العصامي المكي (ت. ١١١١هـ). **سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي**، ت: عادل أحمد عبد الموجود-علي محمد معوض، دار الكتب العلمية (بيروت)، ط١: ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

عثمان شاهين. **نظرية المعرفة عند الغزالي**، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الإجتماعية، القاهرة: ١٩٦٢.

العجلوني، إسماعيل بن محمد بن عبد الهادي الجراحي العجلوني الدمشقي، أبو الفداء (ت. ١١٦٢هـ). **كشف الخفاء ومزيل الإلباس**، المكتبة العصرية، ت: عبد الحميد بن أحمد بن يوسف بن هنداوي، ط١: ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.

ابن عدي، أبو أحمد بن عدي الجرجاني (ت. ٣٦٥هـ). **الكامل في ضعفاء الرجال**، ت: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، عبد الفتاح أبو سنة، الكتب العلمية (بيروت)، ط١: ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

أبو عذبة، الحسن بن عبد المحسن. **الروضة البهية بين الأشاعرة والماتريدية**، دائرة المعارف النِّظاميَّة (الهند) حيدر آباد، ١٣٢٣هـ.

ابن عراق الكناني، نور الدين، علي بن محمد بن علي بن عبد الرحمن (ت. ٩٦٣هـ). **تنزيه الشريعة الموفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة**، ت: عبد الوهاب عبد اللطيف، عبد الله محمد الصديق الغماري، دار الكتب العلمية (بيروت)، ط١: ١٣٩٩هـ.

ابن أبي العز، محمد بن علاء الدين عليّ بن محمد. **شرح الطحاوية**، ت: جماعة من المحققين، دار السلام، ط١: ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله (ت. ٥٧١هـ). **تاريخ دمشق**، ت: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر للطباعة والنشر

والتوزيع، ١٤١٥هـ/١٩٩٥ م.

ابن عقيل الحنبلي، أبو الوفاء، علي بن عقيل بن محمد البغدادي الظفري، (ت. ٥١٣هـ). **الواضح في أصول الفقه**، ت: الدكتور عَبد الله بن عَبد المُحسن التركي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع (بيروت)، ط١: ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

العقيلي، أبو جعفر محمد بن عمرو بن موسى بن حماد العقيلي المكي (ت. ٣٢٢هـ). **الضعفاء الكبير**، ت: عبد المعطي أمين قلعجي، دار المكتبة العلمية (بيروت)، ط١: ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

علاء الدين السمرقندي، محمد بن أحمد بن أبي أحمد، أبو بكر (ت. نحو ٥٤٠هـ). **تحفة الفقهاء**، دار الكتب العلمية (بيروت)، ط٢: ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

علاء الدين السمرقندي، محمد بن أحمد بن أبي أحمد، أبو بكر (ت. نحو ٥٤٠هـ). **ميزان الأصول في نتائج العقول**، ت: محمد زكي عبد البر، مطابع الدوحة الحديثة، قطر، ط١: ١٤٠٤هـ/١٩٨٤ م.

علي عبد الفتاح المغربي. **إمام أهل السنّة أبو منصور وآراؤه الكلاميَّة**، مكتبة وهبة (القاهرة)، ط٢: ١٤٢٠هـ/٢٠٠٩م.

ابن العماد، عبد الحي بن أحمد بن محمد العماد العَكري الحنبلي. **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، ت: محمد الأرناؤوط، دار ابن كثير (دمشق)، ط١: ١٤٠١هـ/١٩٨٦م.

عمار جيدل. **مجمل آثار وآراء محمد زاهد الكوثري**، بحث مقد في مؤتمر محمد زاهد الكوثري الدولي في جامعة سكاريا، ٢٤-٢٥ تشرين الأول ٢٠٠٧م، دوزجة.

عمر رضا كحالة. **معجم المؤلفين**، مكتبة المثنى (بيروت)، دار إحياء التراث العربي.

أبوعمرو الداني، عثمان بن سعيد بن عثمان الداني الأموي القرطبي المقرئ (ت. ٤٤٤هـ). **الرسالة الوافية**، ت: دغش بن شبيب العجمي، دار الإمام أحمد، الكويت، ط١: ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

ابن عمشليق، أحمد بن علي بن محمد الجعفري أبو الطيب (ت. ق ٤هـ). **جزء ابن عمشليق**، ت: خالد بن محمد بن علي الأنصاري، دار حزم (بيروت)، ط١: ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.

الغزالي ، أبو حامد، محمد بن محمد بن محمد، (ت. ٥٠٥هـ). **إحياء علوم الدين**، دار المعرفة (بيروت). د/ط، ت.

الغزالي ، أبو حامد، محمد بن محمد بن محمد، (ت. ٥٠٥هـ). **الاقتصاد في الاعتقاد**، ت: عبد الله الخليلي، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.

الغزالي ، أبو حامد، محمد بن محمد بن محمد، (ت. ٥٠٥هـ). **إلجام العوام عن علم الكلام**، دار الكتب العلميَّة.

الغزالي ، أبو حامد، محمد بن محمد بن محمد، (ت. ٥٠٥هـ). **تهافت الفلاسفة**، ت: سليمان دنيا، دار المعارف (القاهرة)، ط٦. وطبعة أخرى قدَّم لها وعلق عليها: علي أبو ملحم، مكبة الهلال، ط١: ١٩٩٦م.

الغزالي ، أبو حامد، محمد بن محمد بن محمد، (ت. ٥٠٥هـ). **قواعد العقائد**، ت: موسى محمد علي، عالم الكتب، لبنان، ط٢: ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

الغزالي ، أبو حامد، محمد بن محمد بن محمد، (ت. ٥٠٥هـ). **المستصفى**، ت: محمد عبد السلام الشافعي، دار الكتب العلمية، ط١: ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.

الغزالي ، أبو حامد، محمد بن محمد بن محمد، (ت. ٥٠٥هـ). **المنقذ من الضلال**، ت: عبد الحليم محمود، دار الكتب الحديثة، مصر.

الغزِّي، تقي الدين بن عبد القادر التميمي الداري الغزي (ت. ١٠١٠هـ). **الطبقات السنية في تراجم الحنفية**، ت: عبد الفتاح الحلو، دار الرفاعي.

الغزِّي، نجم الدين محمد بن محمد الغزي. **الكواكب السائرة في أعيان المئة العاشرة**، ت: خليل المنصور، دار الكتب العلمية (بيروت)، ط١: ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت. ٣٩٥هـ). **معجم مقاييس اللغة**، المحقق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.

الفارسي، الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسيّ الأصل، أبو علي (ت. ٣٧٧هـ). **جواهر الأصول في علم حديث الرسول**، ت: أبو المعالي المباركفوري، الدار السلفية.

الفتني، محمد طاهر بن علي الصديقي الهندي الفَتَّنِي (ت. ٩٨٦هـ). **تذكرة الموضوعات**، إدارة الطباعة المنيرية، ط١: ١٣٤٣هـ.

فؤاد سزكين (دكتور) **تاريخ التراث العربي**، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - جامعة الملك سعود.

القاري، الملا علي بن سلطان (ت١٠٤١هـ). **الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة المعروف بالموضوعات الكبرى**، ت: محمد الصباغ، دار الأمانة، مؤسسة الرسالة (بيروت).

القاري، الملا علي بن سلطان (ت١٠٤١هـ). **توضيح المباني**، وتنقيح المعاني، ت: إلياس قبلان، دار صادر (بيروت)، ط١: ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

القاري، الملا علي بن سلطان (ت١٠٤١هـ). **شرح الفقه الأكبر**، ت: علي محمد دندل، دار الكتب العلمية، ط١/ ١٤١٦هـ.

القاري، الملا علي بن سلطان (ت١٠٤١هـ). **شرح نخبة الفكرفي مصطلحات أهل الأثر**، ت: عبد الفتاح أبو غدة، دار الأرقم بيروت.

القاري، الملا علي بن سلطان (ت١٠٤١هـ). **مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح**، دار

الفكر (بيروت)، ط١: ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م.

القاري، الملا علي بن سلطان (ت١٠٤١هـ). **المصنوع في معرفة الحديث الموضوع،** المحقق: عبد الفتاح أبو غدة، مؤسسة الرسالة (بيروت)، ط٢: ١٣٩٨هـ.

أبو القاسم تمام البجلي، تمام بن محمد بن عبد الله بن جعفر الدمشقي (ت. ٤١٤هـ). **الفوائد،** ت: حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة الرشد (الرياض)، ط١: ١٤١٢هـ.

ابن قدامة المقدسي، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت. ٦٢٠هـ). **روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل،** مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢: ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

ابن قدامة المقدسي، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت. ٦٢٠هـ). **المنتخب من علل الخلال،** ت: أبي معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، دار الراية للنشر والتوزيع.

القرشي، عبد القادر بن محمد القرشي، أبو محمد، محيي الدين الحنفي (ت. ٧٧٥هـ)، **الجواهر المضية في تراجم الحنفية،** مير محمد كتب خانه – كراتشي.

القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر الأنصاري الخزرجي (ت. ٦٧١هـ). **التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة،** ت: الصادق بن محمد بن إبراهيم، مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع (الرياض)، ط١: ١٤٢٥هـ.

القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر الأنصاري الخزرجي (ت. ٦٧١هـ). **الجامع لأحكام القرآن،** ت: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية (القاهرة)، ط٢: ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م.

القسطلاني، أحمد بن محمد بن أبى بكر بن عبد الملك القسطلاني القتيبي المصري، أبو العباس، شهاب الدين (ت. ٩٢٣هـ). **المواهب اللدنية بالمنح المحمدية،** المكتبة التوفيقية (القاهرة).

القسطلاني، مصلح الدين مصطفى الكستلي أو القسطلاني. **حاشية على العقائد النّسفيَّة**، طبعة دار السعادات، ١٣٢٦هـ.

ابن قطلوبغا، أبو الفداء زين الدين أبو العدل قاسم بن قُطلُوبغا (ت. ٨٧٩هـ). **تاج التراجم**، ت: محمد خير رمضان يوسف، دار القلم (دمشق)، ط١: ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.

قوام السنة، إسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي القرشي الطليحي التيمي الأصبهاني، أبو القاسم، الملقب بقوام السنة (ت. ٥٣٥هـ). **سير السلف الصالحين لإسماعيل بن محمد الأصبهاني**، ت: كرم بن حلمي بن فرحات بن أحمد، دار الراية للنشر والتوزيع (الرياض).

القونوي، عصام الدين إسماعيل بن محمد الحنفي، مصلح الدين مصطفى بن إبراهيم الرومي الحنفي. **حاشية القونوي على تفسير البيضاوي ومعه حاشية ابن التمجيد**، ت: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

القيسراني، أبو الفضل محمد بن طاهر بن علي بن أحمد المقدسي الشيباني، المعروف بابن القيسراني (ت. ٥٠٧هـ). **أطراف الغرائب والأفراد من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم**، ت: محمود محمد محمود حسن نصار، السيد يوسف، دار الكتب العلمية (بيروت)، ط١: ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب شمس الدين (ت. ٧٥١هـ). **حادي الأرواح**، ص٢٨٧، دار الكتب العلمية (بيروت)، د. ت/ ط.

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب شمس الدين (ت. ٧٥١هـ). **زاد المعاد في هدي خير العباد**، مؤسسة الرسالة (بيروت)، ط٢٧: ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب شمس الدين (ت. ٧٥١هـ). **شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل**، ص٢٨٩. دار المعرفة (بيروت)، ط: ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.

كاتب جلبي، مصطفى بن عبد الله القسطنطيني العثماني (ت. ١٠٦٧هـ). **سلم الوصول إلى طبقات الفحول**، ت: محمود عبد القادر الأرناؤوط، مكتبة إرسيكا، استانبول، ٢٠١٠م.

كاتب جلبي، مصطفى بن عبد الله القسطنطيني العثماني (ت. ١٠٦٧هـ). **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، مكتبة المثنى، بغداد، ١٩٤١م.

الكتَّاني، أبو عبد الله محمد بن جعفر الإدريسي. **نظم المتناثر من الحديث المتواتر**. ت: شرف حجازي، دار الكتب المصرية مصر.

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت. ٧٧٤هـ). **البداية والنهاية**، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط١: ١٤١٨هـ/١٩٩٧م. وطبعة أخرى، ت: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، ط١: ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت. ٧٧٤هـ). **تفسير القرآن العظيم**، المحقق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٢: ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (ت. ١٠٩٤هـ). **الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، ت: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة (بيروت).

الكلاباذي، أبو بكر محمد بن أبي إسحاق بن إبراهيم بن يعقوب الكلاباذي البخاري الحنفي (ت. ٣٨٠هـ). **بحر الفوائد المشهور بمعاني الأخبار**، ت: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية-بيروت/لبنان، ط١: ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

الكلاباذي، أبو بكر محمد بن أبي إسحاق بن إبراهيم بن يعقوب الكلاباذي البخاري الحنفي (ت. ٣٨٠هـ). **التَّعرف لمذهب أهل التَّصوف**، ت: آثر جون إيريري، مكتبة الخانجي القاهرة.

الكليني، محمد بن يعقوب الكليني. **الكافي**، ت: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٥: ١٣٦٣هـ.

ابن كمال باشا، أحمد بن سليمان بن كمال باشا، شمس الدين (ت. ٩٤٠هـ). **مسائل الاختلاف بين الأشاعرة والماتريدية**، ت: سعيد فودة، مطبوع مع أربع مختصرات في العقائد، دار الفتح للدراسات والنشر، الأردن، ٢٠٠٩م.

الكندي، أبو يوسف إسحاق بن يعقوب. **رسائل الكندي الفلسفيَّة**، ت: محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار الفكر العربي (القاهرة).

الكوثري، محمد زاهد بن حسن الحلمي الكوثري (ت. ١٩٥٢م) **تأنيب الخطيب على ما ساقه في ترجمة أبي حنيفة من الأكاذيب**، الطبعة الجديدة، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

اللالكائي، أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي اللالكائي (ت. ٤١٨هـ). **شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة**، ت: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، دار طيبة، السعودية، ط٨: ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.

اللكنوي، أبو الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي الهندي. **الفوائد البهية في تراجم الحنفية**، عني به: محمد بدر الدين أبو فراس النعساني، مطبعة دار السعادة، ط١: ١٣٢٤هـ.

لويس قنواتي. **فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية**، ترجمة: د. صبحي الصالح وفريد جبر، دار العلم للملايين (بيروت)، ط١: ١٩٦٧م.

الماتريدي، أبو منصور، محمد بن محمد بن محمود، (ت. ٣٣٣هـ). **تأويلات أهل السنة**، ت: د. مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية ، (بيروت)، ط١: ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

الماتريدي، أبو منصور، محمد بن محمد بن **التوحيد**، ت: بكر طوبال أوغلي، محمد

محمود، (ت. ٣٣٣هـ). آروتشي، دار صادر (بيروت)، مكتبة الإرشاد، اسطنبول.

الماتريدي، أبو منصور، محمد بن محمد بن محمود، (ت. ٣٣٣هـ). **شرح الفقه الأكبر**، مراجعة عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، طبع بمطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند، بحيدر آباد الدكن، سنة ١٣٢١هـ.

ابن ماجه، أبو عبدالله، محمد بن يزيد الفزويني، (ت. ٢٧٥هـ). **سنن ابن ماجه**، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر (بيروت).

المازري، أبو عبد الله محمد بن علي المازري. **إيضاح المحصول من برهان الأصول**، ص٥١١، ت: عمار الطالبي، دار الغرب الإسلامي.

الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي (ت. ٤٥٠هـ). **الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني**، ت: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية (بيروت)، ط١: ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.

المحبي، محمد أمين بن فضل الله بن محب الدين بن محمد المحبي. **خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر**، دار صادر (بيروت).

محمد أبو ريان (دكتور) **تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام**، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٤م، ط٤.

محمد أبو شهبة (دكتور) **الوسيط في علوم ومصطلح الحديث**، دار الفكر العربي.

محمد أنور شاه بن معظم شاه الكشميري الهندي ثم الديوبندي (ت. ١٣٥٣هـ). **فيض الباري على صحيح البخاري**، ت: محمد بدر عالم الميرتهي، أستاذ الحديث بالجامعة الإسلامية بدابهيل، دار الكتب

العلمية (بيروت)، ط١: ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

محمد بن نظام الدين السهالوي. **فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت**، ت: عبد الله محمود عمر، دار الكتب العلمية بيروت.

محمد صالح الزركان. **فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية**، دار الفكر، د/ ت.

محمد عبد الحميد بن حميد بن نصر الكَسّي ويقال له: الكَشّي بالفتح والإعجام (ت. ٢٤٩هـ). **المنتخب من مسند عبد بن حميد**، ت: الشيخ مصطفى العدوي، دار بلنسية للنشر والتوزيع، ط٢: ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

محمد عبد الرحمن الشماع. **الملا علي القاري فهرس مؤلفاته وما كتب عنه**، مجلة آفاق الثقافة والتراث، العدد ١، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.

محمد عبد الهادي أبو ريدة (دكتور) **إبراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية الفلسفية**، مطبعة لجنة التأليف والنَّشر (القاهرة)، ١٣٦٥هـ/١٩٤٦م.

محمد محمود فرغلي. **حجية الإجماع وموقف العلماء منها**، دار الكتاب الجامعي.

محمد مصطفى الزحيلي (دكتور) **الوجيز في أصول الفقه**، دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع (دمشق)، الطبعة: الثانية، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

محمود قاسم. **نظرية المعرفة عند ابن رشد وتأويلها عند توما الأكويني**، مطبعة الأنجلو المصريَّة.

المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (ت. ٨٨٥هـ). **التحبير شرح التحرير في أصول الفقه**، ت: عبد الرحمن الجبرين، عوض القرني، أحمد السراح، مكتبة الرشد (الرياض)، ط١:

١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

المروزي، أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (ت. ٤٨٩هـ). **قواطع الأدلة في الأصول**، ت: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية (بيروت)، ط١: ١٤١٨هـ/١٩٩٩م.

المستغفري، أبو العباس جعفر بن محمد المستغفري (ت. ٤٣٢هـ). **دلائل النبوة**، ت: أحمد بن فارس السلوم، دار النوادر، ط١: ٢٠١٠م.

أبو المعين النسفي، ميمون بن محمد المكحولي النسفي (ت. ٥٠٨هـ). **بحر الكلام**، ت: ولي الدين محمد صالح الفرفور، مكتبة دار الفرفور، ط٢: ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

أبو المعين النسفي، ميمون بن محمد المكحولي النسفي (ت. ٥٠٨هـ). **تبصرة الأدلة**، بتحقيق الدكتور حسين آتاي، طبعة رئاسة الشؤون الدينية التركية. ونسخة أخرى ت: كلود سلامة، المعهد العلمي الفرنسي (دمشق) ١٩٩٠م. وتحقيق محمد الأنور حامد العيسى. طبعة الأزهرية.

أبو المعين النسفي، ميمون بن محمد المكحولي النسفي (ت. ٥٠٨هـ). **التمهيد لقواعد التوحيد**، ت: محمد عبد الرحمن الشاغول الشافعي، المكتبة الأزهرية للتراث.

ابن مفلح، محمد بن مفلح بن محمد شمس الدين المقدسي الحنبلي (ت. ٧٦٣هـ). **أصول الفقه**، ت: فهد بن محمد السَّدَحَان، مكتبة العبيكان، ط١: ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

ابن منظور، جمال الدين، محمد بن مكرم الأنصاري، (ت. ٦٣٠هـ). **لسان العرب**، دار صادر (بيروت)، ط١.

مواقف حسون البندي. **أبو منصور الماتريدي ومدرسته الكلامية**، رسالة ماجستير، جامعة بغداد، ١٩٩٠م.

موسى بن ميمون القرطبي (ت. ٦٠١هـ). **دلالة الحائرين (الله جلَّ جلاله والملائكة والأنبياء في التوراة)**، ت: حسين آتاي، مكتبة الثقافة الدينية (القاهرة)، ط١:

١٩٩٣م.

مولوي محمد شاه. **عمدة الأصول في أحاديث الرسول**، ص٢، مطبعة المجتباني، ١٩١٦، الهند.

النجراني، تقي الدين بن محمد العجالي. **الكامل في الاستقصاء**، ت: السيد محمد الشاهد، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية (القاهرة)، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

نجم الدين عمر النسفي. **طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهيَّة**، له طبعة قديمة للدار العامرة برخصة من دار المعارف، سنة ١٣١١هـ. وطبعة حديثة، ت: عبد الرحمن العك، دار النفائس (بيروت)، ط١: ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

نجم الدين عمر النسفي. **القند في ذكر علماء سمرقند**، ت: يوسف الهادي، دار مرآة التراث (طهران).

النسائي، أبو عبد الرحمن، أحمد بن شعيب، (ت. ٣٠٣هـ). **سنن النسائي**، ت: أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية (حلب)، ط٢: ١٤٠٦هـ.

النسفي، أبو البركات النسفي، عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (ت. ٧١٠هـ). **شرح العمدة (الاعتماد في الاعتقاد)**، ت: عبد الله إسماعيل، المكتبة الأزهرية (القاهرة)، ط١: ١٤٣٢هـ-٢٠١٢م.

النسفي، أبو البركات النسفي، عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (ت. ٧١٠هـ). **الكافي شرح الوافي**، ت: فيصل بن عبدالعزيز صالح اليوسف، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

النسفي، أبو البركات النسفي، عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (ت. ٧١٠هـ). **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**، ت: يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، دار الكلم الطيب (بيروت)، ط١: ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

النسفي، أبو البركات النسفي، عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (ت. ٧١٠هـ). **المستصفى شرح النافع**، ت: حسن أوزز، محمد جابا، مكتبة الإرشاد، ٢٠١٧م.

النسفي، أبو البركات النسفي، عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (ت. ٧١٠هـ). **المنار**، دار السعادات، ١٣٢٦هـ.

أبو نعيم، أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (ت.٤٣٠هـ). **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، دار السعادة، ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م.

أبو نعيم، أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (ت.٤٣٠هـ). **دلائل النّبوة**، ت: الدكتور محمد رواس قلعه جي، عبد البر عباس، دار النفائس (بيروت)، ط٢: ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

أبو نعيم، أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (ت.٤٣٠هـ). **معرفة الصحابة**، ت: عادل بن يوسف العزازي، دار الوطن للنشر (الرياض)، ط١: ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي. **الأذكار**، ت: عبد القادر الأرناؤوط، دار الفكر (بيروت)، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي. **التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير في أصول الحديث**، ت: محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي (بيروت)، ط١: ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي. **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، دار إحياء التراث العربي (بيروت)، ط٢: ١٣٩٢هـ.

ابن هشام، عبد الملك بن هشام، أبو محمد، **السيرة النبوية لابن هشام**، ت: مصطفى

جمال الدين (ت. ٢١٣هـ).
السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط٢: ١٣٧٥هـ/١٩٥٥م.

الهكَّاري، أَبُو الحَسَنِ عَلِيُّ بنُ أَحْمَدَ بنِ يُوْسُفَ بن جَعْفَرِ الهَكَّارِي (ت. ٤٨٦هـ).
هدية الأحياء للأموات وما يصل إليهم من النفع والثواب على ممر الأوقات، ت: أبو عبد الرحمن شوكت بن رفقي شحالتوغ، الدار الأثرية، ط١: ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

أبو هلال العسكري، الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى العسكري (ت. نحو ٣٩٥هـ).
الأوائل، دار البشير، طنطا، ط١: ١٤٠٨هـ.

الهيثمي، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (ت. ٨٠٧هـ).
المقصد العلي في زوائد أبي يعلى الموصلي، ت: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية (بيروت).

الهيثمي، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (ت. ٨٠٧هـ).
مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ت: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي (القاهرة)، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت. ٦٢٦هـ).
معجم البلدان، دار صادر (بيروت)، ط٢: ١٩٩٥ م.

أبو يعلى الموصلي، أحمد بن علي بن المثُنى بن يحيى بن عيسى بن هلال التميمي (ت. ٣٠٧هـ).
مسند أبي يعلى، ت: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث (دمشق)، ط١: ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

أبو يعلى الموصلي، أحمد بن علي بن المثُنى بن يحيى بن عيسى بن هلال التميمي (ت. ٣٠٧هـ).
المعجم، إدارة العلوم الأثرية، فيصل آباد، ط١: ١٤٠٧هـ.

أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء (ت. ٤٥٨هـ). **العدة في أصول الفقه**، ت: أحمد بن علي بن سير المباركي، ط٢: ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

اليعمري الربعي، محمد بن محمد بن محمد بن أحمد، ابن سيد الناس، أبو الفتح، فتح الدين (ت. ٧٣٤هـ). **عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير**، دار القلم (بيروت)، ط١: ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.