المنهج الوسط عند الماتريدية

(دراسة فلسفيـــة مقارنـــة)

د. جمال رجب سيدبى

كلية التربية – السويس

مقدمـــــة

الماتريدية من الفرق الكلامية الكبرى، فى تاريخ علم الكلام.

أثارت العديد من القضايا والمشكلات ، ورغم اجتهاد هذه المدرسة فى محاولة منها، لتأسيس علم الكلام أو علم أصول الدين، إلا أنه – لظروف ما – لم تأخذ حظها من البحث والدراسة كما ينبغى أن يكون.

صحيح أننا لانتكر أن هناك بعض الدراسات التى عالجت جانباً أو اكثر من جوانبها، – إلا أنه فيمانعتقد – مازالت فى حاجة إلى المزيد من البحث والدراسة، ولقد كان هذا أحد الدوافع التى دعتنى إلى الاحتفاء بها.

ومن الملفت للنظر أن المدرسة الأشعرية، قد هيمنت على الأوساط الكلامية، وبطبيعة الحال اهتم المشتغلون بقضايا ومشكلات علم الكلام، بالمدارس الأكثر شهرة كالمعتزلة والأشاعرة والشيعة والخوارج وغيرهم، لدرجة أن المؤرخين من كتاب التراجم والسير قد أغفلوا الاهتمام بعميد المدرسة الماتريدية أبى منصور الماتريدى .

ومازال جل تراث الماتريدية، مخطوطاً وقابعاً فى المكتبات، وفى حاجة إلى الإحياء والتحقيق، إلا أنه لوحظ فى الآونة الاخيرة الاهتمام بها وبتراثها، ولعل هذا مايبعث على التفاؤل.

وتجدر الإشارة إلى أن هذه الدراسة حاولت أن تلقى الضوء على

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

«المنهج الوسط » عند هذه المدرسة، ومايترتب على ذلك من قضايا ومشكلات.

ولقد قسمت دراستى إلى ثلاثة مباحث.

فى المبحث الأول: عرضت فيه للخلفية الفكرية لنشأة هذه الفرقة (بصورة موجزة). وعرجت بعد ذلك، إلى عرضى لأبعاد المنهج والأدوات التى وظفتها هذه الفرقة للذود عن العقيدة الإسلامية، ثم ناقشت مفهوم الوسط عند هذه الفرقة، وفى نهاية المبحث ألمحت إلى أهم سماتها.

وفى المبحث الثانى: عرضت فيه لمشكلة الألوهية والبراهين المختلفة عليها، كما أشرت إلى تنزية الألوهية، ثم انتهيت بعرضى لمشكلة الصفات الإلهية.

وفى المبحث الثالث : وقفت فيه على مشكلة كبرى ومايترتب على طرح المشكلة من المشكلة الجبر والاختيار، ومايترتب على طرح المشكلة من مشكلات فرعية أخرى مثل مشكلة الفعل الأنسانى وعلاقته بالفعل الإلهى ومشكلة القبح والحسن العقليين.

المبحث الاول الماتريدية

لمحة عن النشأة والخلفية الفكرية

الماتريدية تنسب إلى أبى منصور الماتريدى، (٣٣٣ = ٩٤٤)، رأس المدرسة ومؤسسها. (١) ولد الماتريدى فى العقد الرابع من القرن الثالث الهجرى، أى أنه ولد فى عهد المتوكل الخليفة العباسى (٢٣٣ - ٢٤٧) وأنه

(١) لم تخبرنا المصادر التاريخية عن تاريخ محدد لمولد الماتريدى، ولا عن أسرته وإن كان الرأى الراجح عن وفاته عند أصحاب الطبقات هو (٣٣٢ = ٩٤٤)، انظر ايضاً:The Encyclopadia of Islam Art Maturdi By MACDONALD VOL, III P., 414.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

يتقدم فى مولده على أبى حسن الأشعرى ببضع وعشرين سنة على الأقل[١]

قامت الماتريدية على يديه فى أوائل القرن الرابع للهجرة، ويظهر أن مؤسسها كان مغموراً فى حياته، ولم يعن به مؤرخو الفرق والطبقات بعد موته. فأهمله ابن النديم (٣٧٩ = ٩٨٧) الذى توفى بعده بنحو نصف قرن، مع أنه لم يغفل الأشعرى برغم تعصبه للمعتزلة. ولم يعرض له ابن حزم فى الفصل، مع أنه عرض لأبى حنيفة، كما أهمله البغدادى (صاحب الفرق بنى الفرق) ولم يشر إليه ابن خلدون فى الفصل الذى عقده لعلم الكلام فى المقدمة. مع أنه نوه بمتكلمين كثيرين ومر به أصحاب طبـــــقات الحنفية مرور الكرام.[٢]

ومن حسن الحظ أن الماتريدية والأشعرية قد ظهرتا فى وقت واحد وظروف متشابهه إلى حد ما ولعل هذا مايدفع إلى العديد من التساؤلات والأطروحات.

هل اختلاف الظروف السياسية إلى حد ما والهدوء النسبى فى بلاد ماوراء النهر قد أثر فى تفكير الماتريدية.

إن البيئة التى نشأ فيها أبو منصور الماتريدى كانت هادئة سياسياً فهى خالية من الصراع العنيف والتآمر الخفى.[٣]

(١) انظر : د. ابراهيم عوضين: مقدمة تأويلات أهل السنة للماتريدى (الجزء الأول) الناشر المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤م ص ١٢.

(٢) د. ابراهيم مدكور: فى الفلسفة الإسلامية، منهج وتطبيقة (الجزء الثانى) الناشر دار المعارف ١٩٧٦ ص ٥٦.

(٣) د. إبراهيم عوضين: المرجع نفسه ص ١٤.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

ولقد تأثر أبو منصور الماتريدى بهذه البيئة فى درس العلوم العقلية كما درس العلوم النقلية درساً متقنا عميقاً ، ووقف على دقائقها حتى صار إماماً مبرزاً فى الفقه والتأويل والكلام.(١)

عاش أبو منصور الماتريدى وأبو الحسن الأشعرى فى عصر واحد كان يسعى للغرض الذى يسعى إليه الآخر، بيد أن أحدهما كان قريبا من معسكر الخصم، وهو الأشعرى فقد كان بالبصرة موطن الاعتزال والموطن الذى نبتت منه، وكانت المعركة بين الفقهاء والمحدثين وبين المعتزلة بالعراق التى كانت البصرة إحدى حواضره أما أبو منصور الماتريدى فقد كان بعيداً عن موطن المعركة ولكن تردد صداها أرجاءالأرض التى يسكنها، فقد كان فى بلاد ما وراء النهر معتزلة يرددون أقوال معتزلة العراق وقد تصدى لهم الماتريدى.(٢)

ويمكننا القول أن الماتريدية شعبة من شعب أهل السنة والجماعة وكما ذهب إلى ذلك نفر من الدراسين والباحثين.(*)

لقد ظهرت الماتريدية فى الوقت الذى ظهرت فيه الأشعرية، وهما معاً وليدتا ظروف اجتماعية وفكرية واحدة، جاءتا لسد حاجة ماسة تدعو إلى

---

(١) د. إبراهيم عوضين: المرجع نفسه ص ١٦.

(٢) الإمام أبو زهرة : تاريخ المذاهب الاسلامية، الناشر دار الفكر العربى ص ١٦٧.

* انظر على سبيل المثال: مقدمة الشيخ زاهد الكوثرى لكتاب: يتبين كذب المفترى لابن عساكر الناشر دار الفكر المعاصر بيروت لبنان ص ١٧، ١٩، أيضا د. على سامى النشار : نشأة الفكر الفسلفى فى الإسلام جزء أول دار المعارف الطبعة الثامنة ص ٢٣٤ وغيرهما من المؤلفات.

(١) د. ابراهيم مدكور: المرجع السابق ص ٥٦.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

التخلص من غلو العقليين وعلى رأسهم المعتزلة وغلو النقليين وفى مقدمتهم الحنابلة، وحاولتا التوسط بينهما والتفانى فى كثير من دعائم هذا التوسط ووسائله ولم تختلفا إلا فى بعض الفروع والتفاصيل.(١)

وفصل بينهما المكان فى البداية، فكانت الأشعريةفى العراق والشام ثم امتدت إلى مصر، وكانت الماتريدية فى سمرقند وبلادما وراءالنهر، ولو قدر لهما أن نبتا فى بيئة مشتركة لامتزجتا وكونتا مذهبا واحداً.(٢)

والشيخ الإمام أبو منصور الماتريدى رحمه الله كان من أشد الناس اتباعاً لأبى حنيفة رضى الله عنه فى الأصول والفروع جميعاً(٣)

وقد تبين من الموازنات العلمية بين هذه الآراء التى أثرت عن الإمام أبى حينفة شيخ فقهاء العراق، والآراء التى قررها أبو منصور الماتريدى فى كتبه وأنها متلاقية فى جملة أصولها. لذلك قرر العلماء أن آراء أبى حنيفة فى العقائد هى الأصل الذى تفرعت منه آراء الماتريدى (٤)

---

(٢) د. ابراهيم مدكور : نفس المرجع : نفس الصفحة.، انظر أيضاً: آدم متز : الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى (الجزء الأول) نقله إلى العربية د. عبد الهادى أبو ريدة ص ٣٦٢.

(٣) أبو المعين النسفى: التمهيد فى أصول الدين، تحقيق د. عبد الحى قابيل دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع ص١٧، كارل بروكلمان : تاريخ الأدب العربى ٤/٣/الناشر الهيئة المصرية العامة للكتاب ص ٤٣٣، د. عناية الله إبلاغ : الإمام الأعظم أبو حنيفة المتكلم (الجزء الأول) الناشر المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بالقاهرة ١٩٨٧م ص١٠٠.

(٤) الإمام أبو زهرة: المرجع السابق ص ١٦٥.

(١) د. أبو الوفا الغينمى التفتازانى: علم الكلام وبعض مشكلاته، الناشر دار

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

فالأشاعرة والماتريدية رغم أنهما قد اتفقا على المنطلق والغاية، إلا أننا فيما نتوقع أنهما يختلفان في الوسائل والنتائج، فالماتريدية نظراً لخلفيتها المرجعية في الاحتفاء بفكر أبي حنفية الذي يعلي من شأن الاجتهاد والعقل، أو تغليب الدراية على الرواية في بعض الأحيان بخلاف الأشعرية التي تنتمي في خلفيتها المرجعية الى الفكر الشافعي. مع الأخذ في الاعتبار أننا سنجد من أعلام الماتريدية من سيتبنى آراء أشعرية ومن الأشاعرة من سيتبنى آراء ما تريدية.

ومن ثم فليس من قبيل المصادفة أنه عندما يطلق لفظ أهل السنة والجماعة، فإنما يعني بذلك «الأشاعرة والماتريدية».

ويوضح لنا هذه الحقيقة بوضوح وجلاء المرحوم الدكتور التفتازاني بقوله: أن أهل السنة والجماعة، ليسوا فرقة بالمعنى الدقيق لكلمة فرقة، ولكنهم جماعة المسلمين كلها التي ترسمت سنة النبي وطريقة أصحابه في العقائـــــد. (١)

وكل مافعله الأشعري هو أنه صاغ، مذهب تلك الجماعة صياغة كلامية، ودلل عليها بالبراهين العقلية، وإن كان قد سبقه إلى ذلك آخرون كالكلابي والقلانسي والمحاسبي ومن هنا أمكن القول بأن مذهب الأشعري ليس إلا عقائد أهل السنة في صورة عقلية منهجية.(٢)

الثقافة للنشر والتوزيع ص ٦٠.

(٢) د. التفتازاني : نفس المرجع ص ٦١.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

ولكن يبدو أن الأشعرى لم يكن هو حدة فى عصره الذى لجأ إلى الدفاع عن مقالة أهل السنة والجماعة بمناهج كلامية، وإنما كان يعاصره متكلم آخر توخى تحقيق نفس الهدف، هو أبو منصور الماتريدى، والذى كان بينه وبين الأشعرى خلافات يسيره حول بعض مسائل العقائد. (١)

فالماتريدية كمذهب له مريدون كثيرون، منتشر الآن فى بلاد ماوراء النهر وكذلك فى الهند وتركيا.(٢) ومن ثم فهو يحتاج إلى وقفة تأمل، ومعالجة منهجية. مع الأخذ فى الاعتبار أن المذهب الأشعرى مع - رفيقه الماتريدى - صاحب الهيمنة على الأوساط الكلامية فى الجامعات السنية فى مختلف أنحاء العالم الإسلامى، لولا منافسة الأفكار التى يشيعها أتباع ابن تيمية.(٣)

ولعل هذا العرض، يمهد لنا طرح «اشكالية المنهج » عقد الماتريدية؟.

المنهج عن الماتريدية

ذهبنا فى تمهيدنا للدراسة، أن الماتريدية، فرقة لها وزنها الذى لايقلل منه فى تاريخ علم الكلام ، ومن ثم فنعتقد أن طرح موضوع المنهج عند هذه الفرقة بمثابة مقدمة ضرورية لتفهم القضايا والموضوعات التى عالجتها.

فالمنهج - فيما نعتقد - من أهم الموضوعات، لمعالجة قضايا الفلسفة

---

(١) المرجع السابق : نفس الصفحة.

(٢) كارل بروكلمان : المرجع السابق ص ٤٣٣.

(٣) د. حسن الشافعى: المدخل إلى دراسة علم الكلام، الناشر مكتبة وهبة بالقاهرة طبعة ثانية ١٩٩١ ص ٨٩.

(١) انظر : د. عاطف العراقى: المنهج النقدى فى فلسفة ابن رشد دار المعارف

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

وعلم الكلام.[١] والماتريدية كفرقة كبرى منذ تأسيسها على يد أبى منصور الماتريدى إلى أن تطور ونمت عند أعلامها أمثال: أبو المعنى النسقى (٥٠٨ هـ = ١١٨١م، البزدوى (٤٩٣ هـ) ، الصابونى (٥٨٠ هـ = ١١٨١م) وغيرهم، قد أرست قواعد منهجية، ولعل من المفيد أن نحاول قدر الإمكان استخراج هذه القواعد من خلال دراستنا للمذهب الماتريدى، إذ أن هذا يجلو الغبار فى معالجتنا للمشكلات التى تعن لنا.

وكما هو معلوم، أن علم «أصول الدين»، أو علم الكلام، هو أشرف العلوم لكونه أساس الأحكام الشرعية، ورئيس العلوم الدينية، وكون معلوماته العقائد الإسلامية وغايته الفوز بالسعادات الدينية والدينوية وبراهنيه الحجج القطعية المؤيد أكثرها بالأدلة السمعية.[٢]

لهذا سنرى، أن هذه الفرقة، قد وظفت وسائل عدة للذود عن العقيدة والدفاع عنها، بالأدلة العقلية المنطقية والبراهين التى لامجال للشك فيهـــــا[٣] وسنحاول أن نشير إليها.

طبعة ثانية ١٩٨٤ ص ١٣ ومابعدها، د. جمال رجب سيدبى: أبو البركات البغدادى وفلسفته الإلهية (دراسة لموقفه النقدى من فلسفة (ابن سينا) الناشر مكتبة وهبه طبعة أولى ١٩٩٦ ص ٣٠.

(٢) سعد الدين التفتازانى: شرح العقائد النسفية تحقيق أحمد حجازى مكتبة الكليات الازهرية ١٩٨٨م ص ١٢، انظر ايضا : مقدمة ابن خلدون (الجزء الثالث) تحقيق وتعليق د. على عبد الواحد وافى الناشر دار نهض مصر ص ١٠٦٩ يقول ابن خلدون عن علم الكلام : (هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والرد على المتبدعة المنحرفين فى الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة).

(٣) الإمام أبو زهرة : المرجع السابق ص ١٦٦.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

١ - الدليل العقلى:

لاريب أن معظم المدراس الكلامية، يستندون إلى الدليل العقلى لتقرير صحة الأصول الاعتقادية، ومابين التوسط بينهما أو جنوح أحدهما على حساب الاخر (العقل والنقل)، يبدو الاختلاف فى المدارس الكلامية، عدا فرق قليلة لم تأخذ حظها من العقل مثل الحشوية الذين يلتزمون بالفهم الحرفى للنصوص. (١)

لقد آمنت الماتريدية بالنظر العقلى، والدليل العقلى، فالعقل لايضاد النقل بل يوافقه ويشهد له، ولكن العقل عند الماتريدية يختلف عن النظر العقلى عند غيره من الفرق الأخرى كالمعتزلة، فالعقل المنضبط بضوابط الشرع، فى حين أن المنزع العقلى عند المعتزلة قد جاوز حده انطلاقاً من الأصول الخمسة التى انطلقوا منها فى تأسيسهم للمذهب، لدرجة أن الزمخشرى وهو من هو فى مجال التفسير، قد ذهب شططا فى بعض تفسيراته، نظراً لاعتماده على هذه الأصول كمنطلقات فى التفسير.(٢) ، وفى حين أن الماتريدية يعتمد على العقل

---

(١) انظر : د. حسن الشافعي: المرجع السابق ص ٧٥

(٢) انظر : د. يوسف القرضاوى: المنهج الأمثل فى التفسير، مجلة المسلم المعاصر العدد (٨٣) السنة الحادية والعشرين ص ٤٣، أيضاً بالنسبة لموقف المعتزلة من العقل يمكن الرجوع إلى العديد من المصادر التى عالجت هذا الجانب: د. أحمد صبحي: فى علم الكلام (المعتزلة) ص٣٨، د. على الشابى: مباحث فى علم الكلام والفلسفة الناشردار أبو سلامة للطباعة والنشر ط٢ تونس ص١٨، مستجى زاده : المسالك فى الخلافيات بين الحكماء والمتكلمين ص٣٠، د. حسن الشافعي: مدخل إلى علم الكلام ص ٩٠.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

والنقل معاً في تفسير القرآن. (١) .

ويرى التفتازانى أن اسباب العلم ثلاثة : الحواس السليمة والخبر الصادق والعقل بحكم الاستقراء. ووجه الضبط أن السبب إن كان من خارج فالخبر الصادق وإلا فان كان آلة غير المدرك، فالحواس وإلا فالعقل. وإنما الحواس والأخبار وطرق للعقل في الإدراك.(٢)

والماتريدية قد اعطت للعقل مجالا فسيحاً، فأبو المعين النسفى، خير مناصر للمذهب الماتريدى يعتمد فى منهجه على العقل والحواس السليمة والخبر الصادق طرقاً للمعرفة ويرفض استحسان القلب والإلهام(٣) كما أن الماتريدى مؤسس المذهب لايالو جهداً فى التأكيد على أن السبل الموصلة للعلم هى العيان والأخبار والنظر (٤) وعلى هذا يرفض الماتريدى التقليد كطريق للاعتقاد.(٥)

---

(١) انظر : مقدمة تأويلات أهل السنة للماتريدى تحقيق د. ابراهيم عوض المجلس الاعلى للشئون الاسلامية ص٢٩.

(٢) التفتازاني: شرح العقائد النسفية مكتبة الكليات الأزهرية تحقيق د. أحمد حجازى القاهرة ص ١٥.

(٣) د. عبد الحى قابيل: أبو المعنى النسفى وآراوه الكلامية (رسالة ماجستير) مخطوط بجامعة القاهرة ص٧٠ - ومابعدها.

(٤) أبو منصور الماتريدى: التوحيد تحقيق د. فتح الله خليق الناشر دار الجامعات بالاسكندرية ص٧، مستجي زاده: المرجع السابق ص ١١٨، الإمام البياض: إشارات المرام ص٧٦.

(٥) الماتريدى: التوحيد ص١، د. فتح الله خليف : مقدمه التوحيد للماتريدى صفحة ص ٢٦ - ٢٩ (وهى مقدمة طيبه ومدخل هام لكتاب التوحيد).

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

٢ - الجـــــــــدل:

ذهب علماءالكلام إلى طريقة الجدل فى محاولة منهم، لإفحام الخصم، والانتصار عليه، والماتريدية لم تكن بدعاً فى هذا الأمر، فابتداء بأبى المنصور الماتريدى وأبى المعين النسفى وغيره أمثال البزدوى يستخدمون الجدل كوسيلة للمحاجة والإقناع، فالبزدوى فى كتابة أصول الدين يسلك منهج المتكلمين الذى يقوم على الجدل الذى يرمى إلى إفحام الخصم وهذا المنهج له سلبياته، ولم يسلم منها البزدوى فى غرضه فمن أجل إفحام الخصم يستخدم صيغاً جدلية لمناظرة الخصم تتيح له استقصاء كل الفروض الممكنة التى يتناولها ويورد تلك الفروض المشهورة عند المتكلمين، كذلك يستخدم طريقة الإلزام، وهى إلزام الخصم لوازم قوله واضافتها إليه إضافة قوله نفسه فهو يلزم الخصم نتيجة أقواله، وهذه النتيجة لم يقلها الخصم بل يرفضها لو عرضت عليه وهذه الطريقة القصد منها إفحام الخصم وإظهار بطلان آرائه وما تؤدى إليه من فساد[١] ولم يسلم هذا النهج من أن يوجه إليه ابن رشد نقداً عنيفاً وخاصة عند الأشاعرة[٢] ويبدو أن ظروف وثقافة العصر قد هيأت الجو لظهور مثل هذا النهج وفى هذا الصدد يقول محقق كتاب تبصره الأدلة لأبى المعين النسفى : يتألف الكتاب فى معظمه إلى جانب عرض العقيدة من جدل يبغى

---

(١) د. على عبد الفتاح المغربى : أبو اليسر البزدوى وآراؤه الكلامية، الناشر الصدر لخدمات الطباعة طبعة أولى سنة ١٩٩٣ ص١٤.

(٢) د. عاطف العراقى : المنهج النقدى فى فلسفة ابن رشد، دار المعارف طبعة ثانية ١٩٨٤ ص ٤٨.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

مؤلفه منه إثبات رأيه ودحض آراء الخصوم أكثر من اهتمامه بالوصول إلى الحقيقة بتجرد.(١)

٣ - التأويل:

ذهبت الماتريدية إلى التأويل* فى معالجة القضايا الكلامية، ولسنا أدل من تسمية كتابه «تأويلات أهل السنة» للماتريدى، وهو أوضح بيانا واكثر تناسقا من كتاب التوحيد، وقد أشار إلى شئ من هذا الإمام البزدوى أحد أعلام الماتريدية، ولهذا نرى أن الماتريدية إذا كانت قد تمسكت بالنظر العقلى، إلا أنها كانت تلجأ فى بعض الأحيان إلى التأويل فى ضوء المعايير العلمية ، ففى تفسير القرآن يحمل المتشابة على المحكم فيؤول المتشابه على ضوء مايدل عليه المحكم، فإن لم تكن عند المؤمن الطاقة العقلية فالتأويل أسلم. فهو يفسر

(١) انظر : كلود سلامة : مقدمة تحقيق وتعليق على «تبصرة الأدلة لأبى المعين النسفى (جزء أول) الناشر المعهد العلمى الفرنسى للدراسات العربية بدمشق سنة ١٩٩٣م (ح).

* انظر الشيخ محمد حسين الذهبى فى كتابه : التفسير والمفسرون الجزء الأول مكتبة وهبة ١٩٩٢ ص ٢٣ يفرق بين التفسير والتأويل بقوله : أن التفسير ماكان راجعا إلى الرواية، والتأويل ما كان راجعاً إلى الدراية، وذلك لأن التفسير معناه الكشف والبيان. والكشف عن مراد الله تعالى لانجرم به إلا إذا ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو عن بعض الصحابة الذين شهدوا نزول الوحى وعلموا ما أحاط به من حوادث ووقائع، وخالطوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجعوا إليه فيما أشكل عليهم من معانى القرآن الكريم.
وأما التأويل فملحوظ فيه ترجيح أحد متملات اللفظ بالدليل والترجيح يعتمد على الاجتهاد ويتوصل إليه بمعرفة مفردات الألفاظ ومدلولاتها فى لغة العرب، واستعمالها بحسب السياق ومعرفة الأسايب العربية واستنباط المعانى من كل ذلك.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

القرآن ما استطاع إلى ذلك سبيلاً، لأن القرآن لايضرب بعضه بعضا». ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً.(١) وواضح من هذا أن الماتريدى يتبع طريقة تفسير القرآن بالقرآن لاتفسيره بمجرد العقل والرأى، كما يفعل المعتزلة تأييداً لآرائهم، بل التفسير بالرأى عنده ممنوع شرعا. فهو يقول:

التفسير هو القطع على أن المراد باللفظ هذا، فإن قام دليل مقطوع به على أن أن المراد باللفظ هذا، فإن قام دليل مقطوع به على أن المراد يكون تفسيراً صحيحا مستحسنا، وإن قطع على المراد لابدليل مقطوع به فهو تفسير بالرأى، وهو حرام لأنه شهادة على الله تعالى بما لايأمن أن يكون كذباً. (٢)

والفرق بين منهج الماتريدى والمعتزلة من هذه الناحية واضح فالمعتزلة يقرون أصولهم بدلائل العقل ثم يقدمون النصوص تأييداً لها، وإذا تعارضت النصوص مع أصولهم أولوا النصوص ليجعلوها موافقة لأصولهم أما الماتريدى، فهو يثبت عقائد أهل السنة بالنصوص المحكمات، ثم يبرهن عليها بالدلائل العقلية على وجه الدفع والرد على شبهات المخالفين ويرى أننا إذا فهمنا النصوص على ضوء الآيات المحكمات فلن يوجد اختلاف حقيقى بينها وبين العقل السليم (٣)

(١) الإمام أبو زهرة : المرجع السابق ص ١٦٨، انظر ايضا: مستجى زادة : المرجع السابق ص ٧١.

(٢) راجع : مقدمة تفسير الماتريدى «تأويلات أهل السنة» جزء أول تحقيق وتعليق د. ابراهيم عوضى، المجلس الأعلى للشئون الاسلامية القاهرة ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤م ص ٢٧.

(٣) أبو الخير محمد أيوب: العقيدة الماتريدية (مخطوط) بجامعة القاهرة ١٩٥٥ ص ٢٨٣.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

لقد كان حرص الماتريدى شديداً بخصوص عدم التوسع فى التأويل، واستخدامه بحذر فيما تدعو إليه الحاجة، إدراكا منه لمغبة التوسع فيه، ومن بعده نجد الغزالى يحذر كذلك من الذهاب إلى تأويلات بعيدة تكاد تنبو عن الأفهام وأن هناك مواضع لاوجه للتأويل فيها.(١)

٤ - القياس الأرسطى:

القياس أحد الجوانب الهامة التى اهتمت به الماتريدية، ولاشك أن الماتريدية، ظهرت كفرقة بعد أن اكتمل نشأة علم الكلام ونضج واستوى وتأثر بالثقافة اليونانية، واستعار من أسلحتها القياس الأرسطى ومن خلال معالجتنا لباقى الدراسة سيتضح لنا مقدار هذا البعد، فلقد استعار أبو منصور الماتريدى وأبو المعين النسفى وغيرهما من أعلام هذا المدرسة القياس، وكما هو معلوم أن القياس الأرسطى يعد صحيحاً إذا مابنى على مقدمات صحيحة.

وذهب المرحوم الدكتور النشار إلى أن قياس المسلمين يختلف عن قياس أرسطو تمام الاختلاف، فبينما القياس الأرسطاليس هو حركة فكرية ينتقل فيها العقل من حكم كلى إلى أحكام جزئية، أو من حكم عام إلى حكم خاص بواسطة الحد الثالث، ينتقل قياس المسلمين من حالة جزئية إلى حالة جزئية أخرى – لوجود جامع بينهما – بواسطة تحقيق علمى دقيق. (٢)

---

(١) د. على عبد الفتاح المغربى: أبو منصور الماتريدى وآراؤه الكلامية. الناشر مكتبة وهبه بالقاهرة طبعة أولى ١٩٨٥ ص ٧٨ – ٧٩.

(٢) د. على سامى النشار: نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام (جزء أول) دار المعارف الطبعة الثامنة ص٤٠.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

ومن جانبنا تختلف مع هذا الحكم، صحيح أننا لاننكر أن علماء الكلام، هم علماء أصول فى المبدأ والأساس ومن ثم فهم قد عرفوا القياس الأصولى، بل لو نظرنا إلى أبى منصور الماتريدى، فلقد كان أصوليا حنفيا وفى نفس الآن لم ينج من استخدام القياس الأرسطى، ومن ثم فنعتقد أن المسلمين قد عرفوا القياس، وكما سيتضح - وتأثروا به ، وقد أشار إلى شئ من هذا أستاذنا الجليل المرحوم الدكتور ابراهيم مدكور فى دراسته عن أورجانون أرسطو فى العالم العربى.(١)

٥ - قياس الغائب على الشاهد:

هذا الدليل من الأدلة التى شغلت علماء الكلام، وهو أيضاً من الأدلة التى وجه إليها سهام النقد، بعنف وضراوة فى تاريخ علم الكلام، ولقد عرض له معظم المدارس الكلامية، وهو فى أصله مفهوم أصولى فقهى وظفه الأئمة المجتهدون واشتغلوا به. ويعرف الأصوليون القياس بأنه «أسناد حكم الأصل إلى الفرع للتساوى فى علة الحكم»(٢) ولكن الخطورة أن علماء الكلام أخذوا القياس بمعناه الأصلى وطبقوه على مجال الصفات والإلهيات فى علم الكلام

---

(١) Dr. Madkour: L'organon d'Aristote dans le monde arabe, P.26. انظر أيضا: د. حسن عبد الحميد: المراحل الارتقائية لمنهجية الفكر العربى الاسلامى» المنهج فى النسق الفقهى الإسلامى» حولية كلية الآداب - جامعة الكويت ١٩٨٧م ص ٦٦ ومابعدها.

(٢) د. يوسف قاسم : أصول الأحكام الشرعية، الناشر دار النهضة العربية ط٣ سنة ١٩٩٤م ص١٦٥، الغزالى: المستصفى جزء ٢ ص ٢٨٨.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

ونشأ مانشأ من مشكلات جرت العديد من الانتقادات لمسلكهم هذا. وفى هذا الصدد ذهب الدكتور حسنى الشافعى يقول : القياس الفقهى قد يكون مشروعاً ومبرراً تماماً، مادام الأصل والفرع مشتركين فى العلة، أى فى الوصف المؤثر فى استحقاق الحكم، ولدينا الوسائل المختلفة لاختبار تحقق هذا الوصف فيهما من خلال مايعرف (بمسالك العلة. أما بالنسبة للمسائل الإلهية، فكيف يمكن التحقق من اشتراك الغائب والشاهد فى وصف ما أو فى حكم يترتب على ذلك؟

وهل يجوز للعقل أن يطبق المقولات الانسانية على ذات الله - تعالى- وما يتصل بها من صفات أو أفعال؟ تلك هى أزمة هذا القياس الكلامى ومع ذلك فقد استخدمه المتكلمون بعد أن استعادوه من أصول الفقه، وغاب عنهم أن كل منهج يجب أن يتناسب مع الموضوع الذى يطبق فيه، وشتان بين بحث موضوعه الوقائع المادية، أو أفعال المكلفين وآخر موضوعه ذات الله ليس كمثله شئ (١)

يرى الماتريدى، أن الكتابة تدل على الكاتب، ومن لايدل على كيفيته أو مثله لايجوز أن يكون ملكاً أو بشراً أو جنا، فتكون الكتابة غير دالة على مائية الكاتب، وكيفيته ولا على مثلها، وهى تدل على كاتب ما، فمثله العالم - بما فيه - يدل على محدث ما لا يدل على كيفيته ومائيته وكذلك البناء والنسخ والبخر والصناعات، لذلك القياس فى إثبات فى إثبات صانع العالم بالعالم، بما فيه من العجائب والأشياء التى لايحتمل كونها إلا بحكيم عليم ولايجب به تعرف

---

(١) د. حسن الشافعى: المرجع السابق ص ١٧٦.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

الكيفية له والمائية.[١] وفى موضع آخر يقول : ثم لانعلم كتابة بلا كاتب، ولا تفرقا إلا بمفرق، وكذلك الاجتماع وكذلك السكون والحركة فيلزم من جمله العالم ذلك، إذ هو مؤلف مفرق، بل الا عجوبة فى تأليف العالم أدفع، فهو أحق أن لايتفرق والا يجتمع الا بغيره ثم كل مافى الشاهد من التأليف والكتابة يكون أحدث ممن به كان فمثله جميع العالم.[٢]

ويبدو أن قياس الغائب على الشاهد، كان له نتائج غير موضوعية عند علماء الكلام فنظرية الصلاح والأصلاح، أن الله لما كانت أعماله معللة، ويقصد منها إلى غاية، وهى نفع العباد، فالله يقصد فى أفعاله إلى صلاح العباد ومن المعتزلة من قال بأنه يجب على الله أن يعمل مافيه صلاح الأصلح. فكل عمل من أعمال الله على رأيهم لابد ان يقصد به إلى خير العباد وصلاحهم وجمهور المعتزلة يقولون لابد أن يقصد ماهو الأصلح لهم.

على كل حال فالمعتزلة أخطأوا فى قياس الله على الإنسان، فرأوا أن الإنسان لايفعل إلا لغاية، وأن الناس يتفاوتون فى الغايات وكلما كان الإنسان أعدل وأحكم كان أصح غاية، وكان أصح توجيها لأعماله إلى هذه الغاية، فالله لابد ان تكون له غاية، فالله لابد أن تكون له غاية، وأن يوجه أعماله إليها وفاتهم أن هذا القياس ليس بصحيح أو على الأقل ليس بالازم، فلسنا نعلم من الله مايمكننا من هذا الحكم، ولو كانت له غايته كما يقولون فكيف نجرؤ على القول بأن غايته من أفعاله هى الغاية التى تخضع لها عقولنا، ثم نفسر غاياته

---

(١) الماتريدى : التوحيد ص ٢٩.

(٢) المرجع نفسه : ص ١٥.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

من أعماله بهذا التفسير الإنساني؟ (١)

ولاشك أن المعتزلة قد اسرفوا على أنفسهم حين غلوا فى تحكيم العقل إلى حد محاولة تعليل كل فعل إلهى كأنهم قد اطلعوا على اسرار الله وحكمته فى كل شئ، وفاتهم قصور العقل الإنسانى عن الإحاطة بالكون ومجرى القضاء فيه. لقد كان يمكنهم الإيمان باحكام التدبير والنظام فى الكون بالإجمال دون أن يقحموا أنفسهم فى الجزئيات لتعليل كل فعل إلهى وفقا لمبدأ الصلاح والأصلاح.(٢)

ومما يدعو للدهشة حقاً أن المتكلمين تركوا أدلة القرآن ولجأوا إلى هذه الأدلة التى تقوم على أساس من الجدل، وتنطوى أحياناً على مماثلة بين العالم الإلهى والعالم الإنسانى. (٣)

اعتقد أنه قد اتضح لنا بمالايدع مجالاً للشك، أن الماتريدية، قد تأثرت بروافد عدة، فى تشكيل منهجها الكلامى، الدليل العقلى، الأسلوب الجدلى، القياس الأرسطى، وقياس الغائب على الشاهد وغيره ... من أساليب، حاولنا أن نلقى الضوء والظلال - قدر المستطاع - على أبعاد هذا المنهج عند هذه المدرسة، ولعل أحد التساؤلات التى تطل برأسها على نفس الباحث، ماهى سمات هذا المنهج؟ وهل استطاعت الماتريدية أن تنجح فى التوسط بين العقل والنقل؟ وماحقيقه الاختلاف بينها وبين الاشاعرة؟

لعل الصفحات القادمة تميط اللثام عن مثل هذه التساؤلات؟

---

(١) أحمد أمين : ضحى الإسلام (جزء ثالث)، مكتبة النهضة المصرية طبقة تاسعة ١٩٧٨ ص ٤٧، د. محمود قاسم : مقدمه مناهج الأدلة لابن رشد ص١٠.

(٢) د. أحمد محمود صبحى: فى علم الكلام (ج٢) ص ٣٨.

(٣) د. محمود قاسم: المرجع نفسه ص١٨.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

وسطية المنهج عند الماتريدية

نود أن نشير إلى أن الماتريدية، حاولت أن تتوسط بين العقليين والنقليين قدر الإمكان، ويبدو أن الظروف السياسية الهادئة فى بلاد ماوراء النهر نسبياً عن مثيلاتها فى عاصمة الخلافة فى العراق، قد أتاحت عمق الفكرة ونضوجها أكثر عند الماتريدية. لقد كان خصوم الأشاعرة من الفرق الأخرى خصوما شداد المراس، ومن ثم نجد أن الأشعرى يتمسك بالنقل تمسكا شديداً فى بداية حياته وخاصة فى كتابه «الإبانة» ثم يتطور وينزع تجاه العقل فى كتابه «اللمع » على حين نجد أن الماتريدية، تطورت المدرسة عند أعلامها مع المحافظة على أفكار عميدها الماتريدى.

لقد كان من أهم أسباب ظهور المنهج الوسط فى تاريخ علم الكلام، أفول نجم المعتزله، وكان أهل السنة ينظرون إليهم فى القرن الثالث بعين الكراهية ، لقد حملوهم مسئولية الفتن والاختلاف فضلا عن أن المجتمع الإسلامى قد ضاق ذرعا بتصورهم العقلى الجاف للموضوعات الإلهيه ، ولم تكن فى نظريات المعتزلة ما تشبع العاطفة الدينية للرجل العادى ، ولم يكونوا يأبهون بأن يجيبوا العامة فى آرائهم ، فقد عاشوا كأية فرقة تستند إلى العقل، أنهم فئة فكرية أو أقلية مثقفة يسودها الاستعلاء الفكرى على تصورات العامة وواجدانهم، بل إن فى آراء المعتزلة ما يصدم عواطف الجماهير، ولم يترددوا فى إعلان هذه الآراء فى المواقف التى تقتضى العاطفة والمشاركة الوجدانية من هذه الآراء انكار الشفاعة فى الكبائر، أو عدم نفع الدعاءأو الاستغفار للميت. (١)

(١) د. أحمد محمود صبحى : فى علم الكلام (الاشاعرة) ص ٤٤.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

ورغم ماقيل عن المعتزلة، وماذهبوا إليه من تطرف فى منزعهم العقلى إلا أننى أحب أن أقرر حقيقة هامة، وهو أنه بالرغم من ذلك، فلقد كان للمعتزلة موقف مشهود، للذود عن حياض العقيدة فى ظل ظروف الآراء والافكار المناوئة للعقيدة، ومن ثم ينبغى أن نكون منصفين فى نظرتنا لحركة التاريخ لا أن نشيد محاكم تفتيش للآراء والأفكار. وإلى مثل هذا الرأى ذهب نفر من الدراسين والباحثين.(١)

ويبدو أن موقف المعتزلة الصلب فى محاجة مثل هذه التيارات هو السبب فيما ذهبت إليه من إعلاء للعقل، وفى هذا الصدد يذهب الشيخ أبو زهرة إلى أن كل مجادلة نوع من النزال، والمحارب مأخوذ بطريقة محاربة فى القتال مقيد بأسلحته متعرف لخططه دارس لمرامية، والمحارب مأخوذ بطريقة محاربه فى القتال مقيد بأسلحته متعرف لخططه دارس لمراميه، وكل ذلك من شأنه أن يجعل الخصم متأثرا بخصمه، أخذ عنه بعض مناهجه، فالمعتزلة قد سرى إليهم بعض من تفكير مخالفيهم، وإن لم يكن جوهريا، وليس من شأنه أن بغير عقيدتهم أو يخرجهم من الإسلام، أو ينقص من جهادهم فى مناقشة المهاجمين. (٢)

ورغم ظهور الأشعرية والماتريدية، فى وقت واحد وفى ظروف متشابهه ومحاولة كل منهما أن تبغى الطول الوسط، فى منهجها الكلامى إلا أنه والحق يقال أن الماتريدية كانت اكثر عقلانية واتساقا فى منهجها عن نظيرتها

---

(١) الشيخ أبو زهرة : تاريخ المذاهب الاسلامية ص ١٢٧.

(٢) نفس المرجع نفس الصفحة.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

الأشعرية، والوسط هنا فى النهج نعنى به وسطا اعتبارياً فقط، نعنى مدى النجاح فى محاولة التوفيق بين العقل والنقل فى توازن لايخل هذا بذاك وسيتضح ذلك بصورة اكثر وضحاً من خلال معالجتنا للقضايا والمشكلات.

لقد حاولت الماتريدية أن توازن بين العقل والنقل، لأن ترجيح النقل على العقل يقتضى القدح فى العقل المستلزم للقدح فى النقل، إذ النقل مستند إلى العقل مفتقر إليه، النقل يستند إلى صدق الرسول، ولايعرف صدق الرسول إلا بالعقل، انه لايمكن اثبات صدق الرسول بالنقل إنه إذا عارضت الظواهر النقلية براهين العقل، أو قامت الدلائل العقلية القاطعة على ثبوت شئ ثم وجدنا أدلة النقل يشعر ظاهرها بخلاف ذلك، فإنه باطل أن تصدق الظواهر النقلية وتكذب الظواهر العقلية. لأنه لايمكننا أن نعرف صحة الظواهر النقلية إلا إذا عرفنا بالدلائل العقلية إثبات الصانع وصفاته وكيفيته دلالة المعجزة على صدق الرسول، واذا لم نثبت هذه الأصول خرجت الدلائل النقلية عن كونها مفيدة، فالقدح فى العقل الصحيح النقل يفضى الى القدح فى العقل والنقل معا. (١)

ويذهب نفر من الدراسين إلى أن الاشاعرة والماتريدية قد لجأ للدفاع عن مقالة أهل السنة والجماعة بمناهج كلامية، وإن كان بينهما خلافات يسيرة حول بعض مسائل العقائد. ورغم مابينهما من شبه والتقاء، إلا أنه ليس بين أيدنيا الدليل الواضح على الصلة المباشرة بينهما. (٢)

---

(١) الرازى: محصل أفكار المقدمين والمتأخرين ص٣٢.

(٢) انظر : د. علـــــى عبد الفتـــاح المغربى: أبو منصور الماتريدى وآراؤه الكلامية ص٦.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

ويرى الدكتور مدكور أن بعد المكان فصل بينهما فكانت الأشعرية فى العراق والشام ثم امتدت إلى مصر، وكانت الماتريدية فى سمرقند وبلاد ماوراء النهر، ولو قدر لهما أن نبتا فى بيئة مشتركة لامتزجتا، وكونتا مذهباً واحداً، ويظهر أن اختلاف وجهة النظر الفقهية بينهما كانت باعثا على التنافس وعاملا من عوامل تنازع البقاء، فأيد الأحناف الماتريدية، وصعدوا بها إلى أبى حنيفة نفسه وأيد الشافعية والمالكية الأشعرية، وبذلوا جهدا واضحاً فى نشرها بحيث امتدت إلى بلاد الأندلس وشمال أفريقيا ولم تلبث أن أضحت العقيدة الرسمية لأهل السنة.(١)

وإذا كان بعض الباحثين يعتقد أن الخلافات بينهما يسيره، فإن البعض الآخر قد صعد بها إلى عشر مسائل، وهذا ماذهب إليه الشيخ محمد عبده فى تعليقه على العقائد العضدية، وأن الخلاف فيها لفظى. (٢)

(١) د. مدكور: فى الفلسفة الإسلامية، منهج وتطبيقة ص ٥٦.

(٢) انظر : الأمام أبو زهرة : تاريخ المذاهب الاسلامية ص ١٦٧ ويذهب المرحوم أحمد أمين فى كتابة : ظهر الاسلام، دار النهضة المصرية الطبقة الخامسة ١٩٨٢ ص ٩٢بقوله وقد ألفت كتب فى حصر المسائل التى اختلف فيها الماتريدى والأشعرى ربما أوصلها بعضهم إلى أربعين مسألة والناظر إليها يرى أنها ليست بذات خطر كبير مثل: هل البقاء هو الوجود أم غيره؟ ومثل: هل الوجود زائد عن الذات أم عينها وكاختلافهم فى تفسير صفة القدرة والإرادة والكلام وفى تفسير لزوم الحكمة فى أفعاله تعالى وهل العفو عن الكافر يجوز، وهل الايمان بالله واجب بالعقل أم لا ؟ وهل السعادة والشقاوة تتبادلان أم لا ؟ الى أخر هذه المسائل التى لاتعد من الأركان ويمكن الرجوع لمصادر أخرى فى هذا الصدد: الإمام البياضى: اشارات المرام من عبارات الامام مطبعة عيسى البابلى الحلبى ص ٥٣ - ٥٦، ابن عذبة: الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية، عبد الله بن عثمان بن موسى: خلافيات الحكماء مع المتكلمين وخلافيات الأشاعرة مع الماتريدية مخطوط دار الكتب رقم ٣٤٤١ ج.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

ويذهب الشيخ الكوثرى إلى أن أبا منصور جرى على الاعتدال التام فى انطاره فأعطى النقل حقه والعمل حكمته، والماتريدية هم الوسط بين الأشاعرة والمعتزلة[١] ، ورغم أننا نعلم أن الشيخ الكوثرى ما تريدى أصيل، إلا أن حكمة هذا أقرب الى الموضوعية، فالماتريدية أخذت من الأشاعرة بطرف ومن المعتزلة بالطرف الآخر، وحاولت أن تفرز لنا موقفا معرفيا أكثر أتساقاً وانسجاماً.

وفى الحقيقة أن الخلاف بين الأشاعرة والماتريدية، ليس خلافاً جوهرياً فى الأصول والغايات، وإنما هو خلاف معنوى، لكنها فى التفاريع التى لايجرى فى خلافها التبديع.

ويمكننا أن نلخص الموقف السابق حول تقييم فكر الماتريدية المنهجى إلى ثلاثة آراء.

١ - الرأى الأول : يرى أنها وسط بين الأشاعرة والمعتزلة.[٢]

٢ - الرأى الثانى: يرى أنها الى المعتزلة أقرب [٣]

(١) الشيخ زاهر الكوثرى: مقدمه تبين كذب المفترى لابن عساكر، الناشر دار الفكر المعاصر بيروت لبنان، طبعة ثانية ١٣٩٩ هـ ص١٩.

(٢) أبو الخير أيوب. العقيدة الماتريدية ص ٢٨٣، الشيخ أبوزهرة: تاريخ المذاهب الاسلامية ص ٢١٢ - ٢١٣، د. أحمد محمود صبحى: فى علم الكلام (الاشاعرة) ص٤٤، د. محمد أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام دار المعرفة الجامعية ص ٣٢٣.

(٣) د. محمود قاسم : مقدمه مناهج الأدلة لابن رشد ص ١٩، جولد تسيهر : العقيدة والشريعة - فى الإسلام ترجمة محمد يوسف موسى دار الكتب المصرية ١٩٤٦ ص٩٩، عبد الحى قابيل: أبو المعين النفى وآراؤه الكلامية (رسالة ماجستير) مخطوط بجامعة القاهرة ص٣٣، محمود اسماعيل: علم الكلام بين الدين والسياسة مجلة القاهرة العدد ١٧٥ يونيو ١٩٩٧ ص٤٧.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

٣ - الرأى الثالث : يرى انها الى الاشاعرة أقرب. (١)

وفى ظننا هم إلى الأشاعرة أقرب، صحيح أننا لاننكر أن الماتريدية قد تأثرت بالمعتزلة فى بعض الجوانب مثل مسألة الحسن والقبح العقليين، وحرية الإرادة، ومعرفة الله بالعقل وغيرهم من القضايا والموضوعات، إلا أنها قد استعارت العديد من الجوانب المعتزلية ووظفتها معرفيا طبقا لنهجها الوسط ومنطلقاتها الفكرية.

أقول إن المنطلقات الفكرية عند الماتريدية تختلف عن المنطلقات الفكرية عند المعتزلة، فالتأويل فى مفهومه عند المعتزلة يختلف عن التأويل عند الماتريدية، ومن ثم ترتب على ذلك اختلاف النتائج والغايات، ولعل الحكم الموضوعى الذى يزعمه كاتب هذه السطور أن الماتريدية أقرب إلى الأشاعرة نسبا ومنطلقا، ومن ثم اتفقا فى كثير من النتائج والغايات - كما سنعرض - مثل قضية الذات والصفات، ورؤية الله فى الآخرة، والشفاعة، وعذاب القبر ونعيمه وغيرهم من الموضوعات. وإن كنا لاننكر أن الماتريدية أكثر تحرراً فى نظرها العقلى من الاشاعرة (٢) ولعل هذا ماحدا بالمستشرق ماكدونالد أن

---

(١) د. ابراهيم مدكور : فى الفلسفة الاسلامية (منهج وتطبيقه) جـ ٢ ص ٢٧، ٤٧، ٥٦، دفتح الله خليف : مقدمة التوحيد للماتريدى ص ١٠ ومابعدها، د. حسن الشافعى : مدخل إلى علم الكلام ص٧٣.

(٢) جولد تسيهر : نفس المرجع ص ٩٩.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

يعزى فكر الشيخ محمد عبده الى الماتريدية فى جوانبه الكلامية. (١)

سمات المنهج عند الماتريدية:

لعلنا بعد هذا العرض نستطيع أن نشير إلى أهم خصائص المنهج عند هذه المدرسة..

١ - الأصالة والابتكار:

يتميز فكر الماترية، بالأصالة، فهى تحاول أن تؤسس معالجتها على ضوء من فكر السلف فى النقل والإثبات، والمحافظة على ثوابت العقيدة، كحقيقة الألوهية، والبعث، والحشر، والشفاعة وغيرهم من القضاياه وتطلق للعقل حرية البحث والفكر والاجتهاد فى الأمور الاجتهادية أما الأمور التكليفية فهم سلفيون بكل ما تحمل هذه الكلمة من معان.

٢ - رفض التقليد:

من أهم مايميز هذه الفرقة، أنهم يرفضون التقليد، أو الحلول الجاهزة - إن صح التعبير - للقضايا والمشكلات، ويبدو أن تأثرهم بفقه أبى حنيفة، كان وراء ذلك، فأبور منصور المايريدى يشير إلى ذلك : فإنا وجدنا الناس مختلفى المذاهب فى النحل فى الدين، متفقين على اختلافهم فى الدين على

---

(١) انظر : Macdonald: The Encyclopadice of Islam Art Ma-turdi vol, III P, 415.

ولعل هذه الإشارة من المستشرق ماكدونالد تحتاج إلى بحث بتمامه، حول (هل كان الشيخ محمد عبده ماتريديا) ومن خلال المقارنة والموازنة والتحليل لن يعدم الباحث أوجه شبه ونظائر بين محمد عبده والماتريدية.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

كلمة واحدة أن الذى عليه حق، والذى عليه غيره باطل، على اتفاق جملتهم من أن كلا منهم له سلف يقلد، فثبت أن التقليد ليس مما يعذر صاحبه لإصابة مثله ضده. (١)

٣ - الحس النقدى:

يبدو أن من أخص سمات المدرسة الماتريدية، بروز الحس النقدى عند هذه المدرسة، فلقد كان لها موقف نقدى للعديد من الآراء والأفكار، وكان لأبى منصور صولات وجولات، فقد رد عل يالمعتزلة ونقضى أصولهم الخمسة وتعقب الكعبى بالذات، إمام أهل الأرضى عند المعتزلة ومعاصر الماتريدى فنقض آراءه ومؤلفاته(٢) وغيره كثير من المواقف النقدية، التى تميز هذه المدرسة بالحس النقدى، وهو من أخص خصائص التفكير الفلسفى الكلامى الأصيل(٣)

المبحث الثانى
الالوهية ومشكلاتها

اولا: مشكلة الذات

شغلت قضية الألوهية الفلاسفة وعلماء الكلام، ولم تكن الماتريدية بدعاً فى هذا المجال، بل حاولت أن تقدم معالجة لهذا الجانب، ولاشك أن قضية «الذات الإلهية، مرتبطة بقضية الصفات، ولكن سنحاول أن نلقى الضوء على حقيقة الألوهية والبرهنة عليها ثم نعقبها بالحديث عن الصفات.

---

(١) الماتريدى: التوحيد ص١

(٢) انظر : د. فتح خليف : مقدمة التوحيد للماتريدى الناشر دار الجامعات بالاسكندرية ص٦.

(٣) انظر : د. عاطف العراقى : المنهج النقدى فى فلسفة ابن رشد، دار المعارف ط٢، ١٩٨٤ ص١٩.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

ذهبت الماتريدية إلى أن معرفة الله تعال واجبة عقلاً، لاشرعاً وأنه تعالى لو لم يبعث للناس رسولاً لوجب عليهم معرفته بعقولهم. (١) وعلى هذا لم تختلف الماتريدية عن المعتزلة والاشاعرة.

ويمكننا أن نشير إلى بعض هذه البراهين على حقيقة الألوهية، ولعل أول هذه البراهين برهان الحدوث.

- حدوث العالم يدل على المحدث.

انطلقت الماتريدية، تؤسس هذا البرهان من وجود الموجودات والأشياء في هذا العالم، عن محدث أحدثها وأوجدها، ويذهب الماتريدى إلى أن الدلالة على محدث العالم واحد لا أكثر السمع والعقل وشهادة العالم بالخلـــقة(٢)

ودلالة العقل، أنه لو كان أكثر من واحد ما احتمل وجود العالم إلا بالاصطلاح وفي ذلك فساد الربوبية، ومعنى آخر أن كل شئ يريد أحد ممن ينسب إليه إثباته يريد الآخر نفيه، وما يريد أحدهما إيجاده يريد الآخر إعدامه وكذلك في الإبقاء والإفناء ، وفي ذلك تناقض وتناف فدل الوجود على محدث العالم واحد.

يذهب البزدوى إلى إثبات حدوث العالم وإبطال القول بقدمه، وذلك دليل على وجود الله تعالى، فهذا العالم حادث ولابد له من محدث لأن حدوث شئ من غير إحداث محدث مستحيل - ولايجوز أن يحدث بنفسه لأنه لو حدث

---

(١) مستجى زادة : المسالك في الخلافيات بين الحكماء المتعلّمين تحقيق د. عبد الحي قابيل دار الهداية ١٩٩٦ ص ١١٨.

(٢) الماتريدى : التوحيد ص ١٩.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

بنفسه لم يكن حدوثه فى زمان دون زمان أولى فيؤدى إلى أن لايحدث فدل على أنه حادث بإحداث محدث مختار اختار إحداثه فى زمن خاص وهو الله تعالى(١)

ويرى الماتريدى أنه ليس من الممكن أن ينكر أحد من الناس حدوث نفسه، إذ لو ادعى أحد فهم لنفسه القدم لعرف من تلقاء ذاته أنه كاذب ولكذب الناس جميعاً. وإذن فمن الممكن استباط دليل على النحو الآتى: الأحياء جميعها حادثة .. الأحياء تستخدم الأشياء غير الحية فتؤدى هاتان المقدمتان فى رأى الماتريدى إلى أن جميع الأشياء غير الحية حادثة.(٢)

وينقد الدكتور محمود قاسم الماتريدى فيما ذهب إليه بصدد هذا الدليل، لأننا أمام قياس من الشكل الثالث وأن النتيجة الطبيعة له هى : بعض الحادث يستخدم الأشياءغير الحية. فأى صلة إذن بين هذه النتيجة وبين إثبات حدوث العالم فى جميع أجزاءه الحية وغير الحية(٣)

ومهما يكن من أمر، فإن الماتريدية قد وظفت هذا الدليل فى نسقها الكلامى، رغم مايوجه إليه من انتقادات. وفى النهاية نستطيع القول بأن هذا الدليل يقوم على الاعتقاد بأن العالم يعد حادثاً أى مخلوقاً من العدم وليس قديما أى موجوداً من مادة أزلية.(٤)

دليل التمانسع:

---

(١) البزدوى: أصول الدين ص١٢.

(٢) د. محمود قاسم : مقدمة مناهج الأدلة لابن رشد ص ١٩.

(٣) نفس المرجع : ص ٢٠.

(٤) د. عاطف العراقى : المنهج النقدى فى فلسفة ابن رشد ص٥٤.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

من الأدلة التي راقت لكثير من المتكلمين، فنجده لدى الأشاعرة والمعتزلة والماتريدية على حد سواء . ويبنى هذا الدليل على ماجاء فى كتاب الله مثل قوله تعالى: «لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا.(١)

يذهب أبو منصور الماتريدى إلى أنه لو كان مع الله إله لايخلو من أن يقدر على فعل يسره من الآخر أولا، وكذلك الله سبحانه منه، فإن قدرا جميعا تلك كل واحد منهما تجهيل الآخر، وفى ذلك زوال الربوبية، وإن لم يقدرا عجز كل واحد منهما، والعجز يسقط الألوهية أو قدر أحدهما دون الآخر فهو الرب والاخر مربوب، مع ما كان علم الغيب علم الربوبية. فمن ليس له فهو مربوب. ثم لايخلو أيضاً من قدرة كل منهما على غيره فى خلع مايروم الفعل بغيره ويريده أولا فيكون فيهما إمكان خروج كل عن القدرة وتحقيق عجز وذلك يسقط الربوبية أو يقدر الواحد خاصة فيكون هو الرب سبحانه (٢)

ويوضح أبو المعين النسفى هذا الدليل، والذى يستدل به على وحدانية الله تعالى ومؤداه تقدير اختلاف الصانعين فى حالة توهم أن للعالم صانعين وذلك بأن يريد أحدهما أن يخلق أمراً ما فى جسم ويريد الآخر أن يخلق ضد هذا الأمر كأن يريد أحدهما خلق الحياة ويريد الآخر خلق الموت فى نفس الجسم وفى نفس الوقت - وكذا فى حالة السواد والبياض وبقية أنواع المتضادات ومؤدى هذا الدليل أنه يحتمل ثلاثة احتمالات ايضاً هى:

---

(١) سورة الأنبياء : أية ٢٢.

(٢) الماتريدى: التوحيد ص٢١، العقيدة الماتريدية ص٢١٠، مقدمة مناهج الأدلة فى عقائد الملة ص ٢٢.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

- أن يحصل مرادهما جميعا.

- ان لايحصل مرادهما جميعا.

- أن يحصل مراد أحدهما دون الآخر.

وفى الحالة الأولى مع حصول مرادهما جميعاً يكون الجسم حيا وميتا أو أسوداً أبيضاً فى نفس الوقت وهذا محال. وفى الحالة الثانية مع عدم حصول مرادهما جميعا يكون الجسم لاحى ولاميت ولا أبيض ولا أسود فى نفس الوقت وهذا أيضاً محال بالإضافة إلى تعجيزهما وبطلان ألوهيتهما. وفى الحالة الثالثة مع حصول مراد أحدهما دون الآخر يحصل ربوبية من نفذت إرادته دون الآخر وبذلك ثبت الألوهية.(١)

وإلى شئ من هذا، ذهب صاحب العقائد النفسية إلى أنه لو أمكن إلهان لامكن بينهما تمانع بأن يريد أحدهما حركة زيد والاخر سكونه، لأن كلا منهما فى نفسه أمر ممكن وينتهى إلى آن الآية الكريمة «لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا حجة إقناعية.(٢)

ورغم أصالة هـــذا الدليل الكلامى، إلا أنه لم يسلم من النقد، فيعتقد ابن رشد أن هذا الدليل يقوم على القياس الشرطى المنفصل، فى حـــين أن

---

(١) انظر : أبو المعين النسفى: تبصرة الأدلة فى أصول الدين، تحقيق وتعليق كلود سلامة (الجزء الأول) الناشر المعهد العلمى الفرنسى للدراسات العربية بدمشق ١٩٩٣م ص ٨٤ ومابعدها.

(٢) التفتازانى : شرح العقائد النسفية تحقيق الدكتور أحمد حجازى السقا مكتبة الكليات الأزهرية ص ٢٩.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

الاعتماد علـى القيـاس الشرطى المتصـل هو الأكثر يقينا وأدخـل فى مجال البرهان.(١)

ورغم ماوجه من انتقادات لهذا الدليل ، وأنه يتسم بالنهج الخطابى، فلقد ظل أحد الأدلة المعتمدة عند علماءالكلام، ويعتقد عباس العقاد أن الذين قالوا بغلبة الدليل الخطابى على الدليل القاطع فى هذه الحجة زعموا أن الاختلاف بين الإلهين الاثنين أو بين الآلهة الكثيرة غير لازم عقلا لجواز الاتفاق. وهو زعم مردود ظاهر البطلان، لأن الكمال المطلق لايكون كمالين مطلقين ولأن الأبد لايكون أبدين، ولأن الوجودين اللذين يتفقان فى البداية والنهاية وفى تقدير كل شئ وتصريف كل عمل، ولايختلفان فى وصف من الأوصاف .. هما وجود واحد لاموجودان وليس بينهما من فاصل الذات عن الذات مايجعلهما ذاتين اثنين.(٢)

ثانيا: تنزيه الذات:

كما اهتمت الماتريدية، بالبرهنة على حقيقة الألوهية بأدلة النقل والعقل طبقاً لنهجها الكلامى، ذهبت أيضاً تؤكد على تنزيه الذات عن المشابهة والمثل، فلم تجنح تجاه غلو المعتزلة، ولم تجنح أيضاً تجاه غلو المجسمة والمشبهة، بل حاولت أن تكون وسطاً بين هذا وذاك.

---

(١) د. عاطف العراقى : المنهج النقدى فى فلسفة ابن رشد الطبعة الثانية ١٩٨٤م دار المعارف ص ٢٦، انظر أيضاً د. محمود قاسم : مقدمة تحقيق مناهج الأدلة فى عقائد الملة ص ٣٢.

(٢) عباس محمود العقاد : الفلسفة القرآنية (المجلد السابع) الأعمال الكاملة دار الكتاب اللبنانى - بيروت ص ١١٥.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

والماتريدية، فى هذا المسلك يقتفون أثر الأشاعرة الذين عنوا بالتوحيد والتنزيه أكثر مما عنوا بالتجريد. وحكموا النصوص أولاً وأعادوا إليها قداستها بعد أن حاول المعتزلة أن يحكموا العقل فيها ويغلبوه عليها فيرفضون منها مايرفضون ويؤولون ما يؤولون.(١)

فالله واحد لاشبيه له ، دائم قائم لاضد له ولاند وهو تأويل «ليس كمثله شئ» ، وأصل ذلك أن كل ذى مثل واقع تحت العدد فيكون أقله اثنين، وكل ذى ضد تحت الفناء إذ يهلك ضده، وعلى ذلك كل شئ سواء له ضديفنى به، وشكل يعد له ويصير به زوجا فحاصل تأويله قوله: واحد أى فى العظمة والكبرياء، وفى القدرة والسلطان وواحد بالتوحد عن الأشياء والأضواء، ولذلك بطل القول فيه بالجسم والعرض إذ هما تأويلا الأشياء. وإذا ثبت ذا بطل تقدير جميع مايضاف إليه من الخلق ويوصف به من الصفات بما يفهم منه لو أضيف إلى الخلق ووصف به.(٢)

ويؤكد الماتريدى على تنزيه الألوهية وكمالها، فإن سأل سائل عن الله بما هو؟ قلنا إن أردت : ما اسمه فالله الرحمن، وإن أردت ماصفته فسميع بصير، وإن أردت مافعله، فخلق المخلوقات، ووضع كل شئ موضعه، وإن أردت ما ماهيته فهو متعال عن المثال والجنس، وهو مذهب جمهور المتكلمين(٣).

---

(١) د. ابراهيم مدكور: فى الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق ص ٥٥.

(٢) الماتريدى : التوحيد ص٢٣، الإمام البياض : إشارات المرام من عبارات الإمام ص ١٠٧.

(٣) الماتريدى : ص ١٠٩.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

ويذهب أبو اليسر البزدوى الماتريدى إلى نقد قياس الشاهد على الغائب من أجل المحافظة على تنزيه الألوهية، وينفى اطلاق اسم «جسم» على الله تعالى ويرد عليهم مبنيا الأساس الخاطئ الذى يبنون عليه قياسهم، إذ هم يقولون بالمساواه بين الشاهد والغائب فيقول أننا كما نشاهد فاعل الفعل حيا قادراً عالما مختاراً فى الشاهد فإننا نشاهد أيضا يمرض ويموت وينام ولم تقض بمثله فى حق الله تعالى ويبين لهم أننا قضينا بكونه تعالى حيا قادراً عالما، لأن الفعل يصدر عنه باختيار وترتيب حسن يستحيل وجوده فى غير الحى القادر العالم، وليس فى ضرورة وجود الفعل عن اختيار وحسن ترتيب أن يكون الفاعل جسما بل يقتضى كونه موجوداً لاغير، كما أنه تعالى أخبر فى كتابه أنه حى قادر عالم، ولم يخبر أنه جسم ولم يرد خبر بذلك.(١)

ويقـف الماتريدى على تفسير الآية الكريمة: وقالوا اتخذ الله ولدا سبحانه(٢) مفنـدا كل الإمكانات العقلية فى الشريك أو الولد، ففيها تنزيه نزه به نفسه عما قالوا فيه بما لايليق، ورد عليهم ومعناه أن اتخاذ الولد والتبنى فى الشاهد إما أن يكون لأحد وجوه ثلاثة تحوجه إلى ذلك. إما لشهوات تغلبه فيقضيها به. وإما لوحشة تأخذ فيحتاج إلى من يستأنس به . أو لدفع عدو يقهره، فيحتاج إلى من يستنصر به ويستغيث، فإذا كان الله عز وجل يتعالى عن أن تمسه حاجة، أو تأخذه وحشه، أو يقهره عدو، فلأى شئ يتخذ ولدا ؟!.(٣)

---

(١) البزدوى: أصول الدين ص ٢٣، أيضا الماتريدى: التوحيد ص١٠٤.

(٢) سورة الانبياء : آية ٢٦.

(٣) الماتريدى: تأويلات أهل السنة ص٢٦٥.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

ويفقد الماتريدى كل الآراء، المناهضة لمفهوم التوحيد الصحيح مثل الدهرية الذين جعلوا جميع الأعيان قديمة مع الله فأبطلوا التوحيد، وغيرهم كاليهود الذين حققوا له شبة الخلق أو النصارى فى قولهم بالأقانيم الثلاثة وذهابهم إلى التجسيم - فيما يعتقد الماتريدى - أن هذه الفرق قد ضلت فى فهمها لمعنى الواحد، ويرى أن فريقا من أهل الأسلام هو الذى أدرك معنى الواحد، وأنه واحدى الذات. إليه حاجات الآحاد متعال عن معنى الاحاد، عما يوجب صفة الاعداد ويتمكن فيه صفة التغير والزوال أو الحد والنهاية ويوصف بالقدم والتكوين جل وعز عن التغير والزوال.(١)

والملاحظ أن أبا منصور الماتريدى من أجل التنزيه يلجأ إلى التأويل أو ترجيح أحد الاراء فى حدود مايسمح به النص القرآنى أو التفويض ففى صفة «علو المكان» فيحتمل أن يكون على المنفى بوصف المكان إذ هو أعلى الأمكنة عند الخلق ولاتقدر العقول فوقه شيئاً فاشار إليه ليعلم علوه عن الأمكنة وتعالية عن الحالة(٢) ، وأيضاً يوصف «بالقرب» من طريق العون والنصر، ومن جهة التشريف والتخصيص، ومن وجهة الرحمة والإحسان ومن جهة التوفيق والإرشاد.(٣)

فالبرغم أن الماتريدى يذهب إلى التأويل والترجيح، إلا أنه فى نهاية المطاف، غالبا ماينحو تجاه التفويض، أن كل أمرثبت التنزيل فيه نحو الرؤية وغير ذلك، يجب نفى الشبه عنه والإيمان بما أراده من غير تحقيق على شئ دون شئ.(٤)

---

(١) انظر الماتريدى: التوحيد ص ١١٩، ١٢٠، ١٢١.

(٢) الماتريدى : ص ٧١، البزدوى أصول الدين ص ٢٨.

(٣) الماتريدى : التوحيد ص ١٠٨.

(٤) الماتريدى : نفس المرجع ص ٧٤.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

ولعل الحديث عن الذات والبرهنة على وجودها وتنزيهها عن كل نقص يمهد لنا الحديث عن مشكلة الصفات.

ثالثا: مشكلة الصفات:

مشكلة الصفات من المشكلات الكلامية، التى شغلت علماء الكلام، وحاولوا أن يجيبوا على التساؤلات المختلفة بصدد هذه المشكلة، هل الصفات عين الذات أم أحوال للذات بقصد تنزيه الألوهية والمحافظة على بساطتها عن المثلية والمشابهة.(١)

فالأشعرى أثبت الصفات الإلهية، وهى العلم والقدرة والحياة والإرادة والكلام والسمع والبصر، أزلية قائمة بذات الله. كما نفى عن الله مشابهة المخلوقات، ووصف الصفات بأنها قائمة بالذات على الوجه الذى لايقال فيه: هى هو أو هى غيره، أو بعبارة أخرى ليست عين الذات ولاغير الذات.(٢) وبناء على ذلك ذهب بعض الدارسين إلى أن الأشاعرة من المثبتين للصفات.(٣) فهم صفاتية كالسلف يثبتون صفات البارئ كما ورد يفرقون بين الصفة والموصوف، فالله عالم بعلم، قادر بقدرة، وصفاته هى العلم، والقدرة، والحياة وكلها صفات أزلية ونعوت أبدية.(٤) ويعتقد بعض الدارسين أن المعتزلة من

---

(١) انظر المزيدى: التوحيد ص ٤٣.

(٢) د. أبو الوفا التفتازانى: علم الكلام وبعض مشكلاته دار الثقافة للطباعة والنشر ١٩٧٩ ص ١٢٩.

(٣) الإمام أبو زهرة : تاريخ المذاهب الإسلامية ص١٧٣، مستجى زاده : المسالك فى الخلافيات بين الحكماء والمتكلمين تحقيق عبد الحى قابيل ص ١٤٤.

(٤) د. ابراهيم مدكور : فى الفلسفة الإسلامية (منهج وتطبيقه) ج٢ ص ٤٩.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

النفاة للصفات.(١)

وفى الحقيقة أن هذا الطرح، يفرض على نفس الباحث بعض التساؤلات هل حقيقة المعتزلة من النفاة للصفات، فى حين أن الأشاعرة، ومن سيسير على دربهم كالماتريدية من المثبتين للصفات؟

يبدو أن مشكلة الصفات من المشكلات المعقدة فى الفكر الاعتزالى، أو على حد تعبير أحد الدارسين كبروا قضية الصفات وعقدوها.(٢) وفيما اعتقد أننا لابد أن ننظر إلى محاولة المعتزلة فى ضوء ظروفها وملابساتها التاريخية، فواصل بن عطاء أحد شيوخ المعتزلة نظريته غامضة فى الصفات.(٣)

إلا أن المتتبع لتطور فكر المعتزلة عند العلاف وغيره يرى أنهم بالفعل اتجهوا إلى نفي الصفات، فأثبتوا الذات الإلهية ذاتا قديمة عن كل أنواع التركيب منزهة عن مشابهة المخلوق ونفوا عنها كل المفهومات الإنسانية التى يمكن أن تخلع عليها، كما اعتبروا الصفات عين الذات، ولكن رماهم خصومهم بأنهم معطلة بمعنى أنهم يجردون الذات عن صفاتها. ولكن وجه الحق فى المشكلة هو أن المعتزلة لم يجردوا الذات الإلهية عن صفاتها تماماً، بل أثبتوا أن الصفات عين الذات فلا وجود لصفات زائدة عليها.(٤)

ولعل الذى حدا بالمعتزلة إلى الجنوح إلى هذا الموقف هو الرد على فكرة الأقانيم لدى النصارى، إن القول بأن الذات الإلهية جوهر يتقوم بأقانيم أى

---

(١) انظر على سبيل المثال : الإمام أبو زهرة : المرجع السابق ص ١٧٣.

(٢) زهدى جار الله : المعتزلة القاهرة ١٩٤٧ ص ٧٤.

(٣) انظر : Macalonald Muslim theology P. 135.

(٤) د. التفتازانى : علم الكلام وبعض مشكلاته ص ١٢٠.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

صفات - هى الوجود والعلم والحياة - قد أدى إلى الاعتقاد بالاستقلال الأقانيم عن الجوهر والى اعتبار الصفات أشخاص وإلى تجسد الأقنوم الثانى نوم العلم فى الابن فلمواجهة هذا الاعتقاد نفى المعتزلة وصف الله بأنه جوهر، واعتبروا الصفات هى الذات غير مغايرة لها وهذا هو المقصود من قولهم الله عين ذاته.(١)

إذن كان للمعتزلة، هدف مبرر ومشروع هو الدفاع عن العقيدة الإسلامية ودحض مزاعم المشبهة والمجسمة.(٢) والماتريدية لم تكن بدعاً فى هذا المجال، فهى تتفق فيما ذهبت إليه الأشاعرة بصدد الصلة بين الذات والصفات «لاهى هو ولاهى غيره»، وإن كانت بينهما خلافات يسيره - سنلقى الضوء عليها تو - فهم قد وافقوا الأشاعرة فى تصورهم للعلاقة بين الذات والصفات، فانهم فارقوهم إلى حد ما بصدد تؤيل بعض الصفات وكانوا أقرب إلى المعتزلة فى هذا الصدد.(٣)

ولكن يبقى الاختلاف بين المعتزلة والأشاعرة فى هذا الصدد، فى أنه إذا كانت الصفات أو الأسماء عند الأشاعرة توقيفية فانها عند المعتزلة تعليلية أى تعليل عدم اطلاق صفات على الله مثل: عاقل سخى شريف، بينما يمكن اطلاق صفات أخرى عليه مثل قادر - عالم - حى.(٤)

---

(١) د. أحمد صبحى : فى علم الكلام (المعتزلة) ص ١١٩.

(٢) د. التفتازانى : نفس المرجع ص ١٢١.

(٣) د. أحمد صبحى : نفس المرجع ص ٩٠.

(٤) د. محمد عبد القادر: الإلهيات فى الفكر الاسلامى الناشر دار المعرفة الجامعية ١٩٩٦ ص ٩٥.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

فجميع أهل السنة من ماتريدية وأشعرية، متفقون على هذه الصفات السبع (التى عرضنا لها آنفا)، مختلفون بعد ذلك حول إثبات عدد آخر من الصفات كصفة التكوين.(١)

ولعل بعض التساؤلات التى تستوقف نظر الباحث، هل نجحت الماتريدية والأشعرية، فيما اتفقا عليه من أن صفات الله لاهى عين الذات ولاغيرها، أما أنها ليست قائمة بذاتها، ولامنفكة عن الذات، فليس لها كينونة مستقلة عن الذات حتى يقال إن تعددها يؤدى إلى تعدد القدماء.(٢)

ورغم هذا الاجتهاد، فى التنزيه، وموقف كلتا المدرستين من الصفات، فلم يسلم رأى الأشعرى من نقد ابن رشد فى كتابه «الكشف عن مناهج الأدلة» فهو يرى أن رأى الأشعرى لابد وأن يلزم عنه القول بجسمية الله أو القول بتعدد الآلهة.(٣)

ويعتقد بعض الدارسين فى تفسيره للعلاقة بين الذات والصفات عند كل من الأشاعرة والماتريدية «لاهى هو ولاهى غيره» بأنه يعبر عن تناقض فكرى.(٤)

---

(١) الإمام البياضى : اشارات المرام ص ١١٤، د. فتح خليف : مقدمه التوحيد للماتريدى ص ٢٠، التفتازانى: شرح العقائد النفسية ص٤٣، عبد الحى قابيل: أبو المعين النسفى أراؤه الكلامية ص٢٧٠.

(٢) انظر : الإمام أبو زهرة، تاريخ المذاهب الاسلامية ص، الإمام البياضى: اشارات المرام ص١٣٦.

(٣) د. التفتازانى: علم الكلام وبعض مشكلاته ص ١٢٩.

(٤) د. محمود قاسم : مقدمة مناهج الأدلة فى عقائد الملة لابن رشد ص ٤٢.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

وأيا ما كان الأمر، فلقد حاولت الماتريدية، بكل ما أوتيت من قوة، أن تؤكد على بساطة الذات، وعدم انفكاك الصفات عنها.

ونود أن نشير إلى تقسيم الصفات، فالمشهور عند أغلب المتكلمين أن يقسمونها إلى صفات ذاتية وصفات فعلية ويقولون فعلية ويقولون صفات الذات وصفات الأفعال، والمقصود بالصفات الذاتية المنسوبة إلى الذات والمقصود بالصفات الفعلية الصفات التى مبدأ لإخراج المعدوم من العدم الى الوجود. أو بعبارة أخرى الصفات الذاتية بالنسبة إلى الله تعالى هى ما يوصف بها ولايوصف بضدها، أما الصفات الفعلية فهى مايجوز أن يوصف الله بضده علماً بأن السلف لم يميلوا إلى مثل هذا التقسيم أو التفرقة بين صفات الذات والأفعال[١] وسوف نقدم معالجة لبعض هذه الصفات فى حدود المنهج المرسوم للدراسة.

الإرادة:

اتفق جمهور المتكلمين على كونه تعالى مريداً، ولكنهم اختلفوا في معنى الإرادة فهى صفة زائدة غير العلم وهو قول الماتريدية والأشعرية.

فثبت أنها صفة وجودية ذات إضافة قائمة به تعالى لأنه مختار، والفعل الإختيارى لايتجرد عن الإرادة وزائدة على الذات.[٢]

الاختيار:

العقل يوجب ذلك لأن الله سبحانه، إذ ثبت عنه مختلف الخلق بجوهرة

---

(١) د. محمود قاسم : نفس المرجع ص ٤٨.

(٢) الإمام البياضى: إشارات المرام ص ١٥٣ - ١٥٤.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

وصفاته، دل أن فعله ليس فعل الطباع بل هو فعل اختيار[١] فإذا ثبت الاختيار يثبت له القدرة على الخلق والإرادة لكونه على ماهو عليه، لأن من لا قدرة له يخرج الذى يكون منه مضطربا فاسداً، ولايملك الشئ وضده، فثبت أن ماكان منه بقدرة كان واختيار، وذلك أمارات الفعل الحقيقية فى الشاهد الذى هو أصل الغائب[٢] ولسنا فى حاجة إلى التأكيد على أن الماتريدى يحاول تطبيق النظر العقلى بجانب دليل الشاهد يدل على الغائب وهما من الدلائل الكلامية والقواعد المنهجية التى تبنتها الماتريدية فى نسقها الكلامى.

الكـــــلام:

من الموضوعات التى دار السجال حولها، وقد بلغ ذروته عند المعتزلة والأشاعرة، لدرجة أنهم انساقوا فى جدلهم إلى حد التنابز بالكفر والقذف بالجهل وضعف العقل، دون أن يكون خلاف حقيقى يوجب ذلك [٣] .

والمشكل فى صفة الكلام هو عدم التفرقة بين الكلام النفسى والكلام اللفظى المحدث المؤلف من الحروف والأصوات، ويبدو أن الأشعرى قد نجح فى التمييز بينهما.[٤]

ويمكننا القول أن الكلام يشير إلى معنين : المعنى النفسى القائم بالله وهو قديم والتعبير اللفظى من الإنسان وهو محدث، فأى المعنين أولى بأن

---

(١) الماتريدى: التوحيد ص ٤٤.

(٢) الماتريدى: نفس المرجع ص ٤٥.

(٣) انظر : د. محمود قاسم مقدمة مناهج الأدلة ص ٧٢.

(٤) د. أحمد محمود صبحى : فى علم الكلام (الأشاعرة) ص ٥٧.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

يتصف باسم الكلام؟ نحن بصدد كلام الله ولتأكيد نسبته إلى الله لابد من تأكيد جانب المعنى أو بالأحرى الكلام النفسي، فالكلام كما يقول الأشعرى صفة لمن قام به لا من نطق بالكلام ولايطلق على الكلام اللفظى، ومن ثم فإن المقصود بالكلام هو الكلام النفسي قبل الكلام اللفظى، ذلك الكلام المتعلق بعلم الله القائم بذات الله، ذلك أدل على صفة الكلام، وأجل في حق القرآن بوصفه وحيا من الله وأدق فى التمييز بين كلام الله وكلام البشر، أنه ليس الكلام الذى ليس بصوت ولاحرف بل هو معنى قائم بالله لايتغير بتغير العبارات ولايختلف باختلاف الألفاظ وهو المراد أن وصف الكلام بالقدم.(١)

وذهب فخر الدين الرازى وهو من شيوخ الأشعرية إلى التفرقة بين الكلام النفسى والكلام المعبر عنه بالأصوات والحروف.(٢) وبهذا نجد أن الأشاعرة قد التقت مع الماتريدية وإن كنا نلحظ ميل الرازى إلى الماتريدية أكثر.(٣)

لقد دافعت الماتريدية عن قدم الكلام النفسى، وردوا على الكرامية القائلين بأن الكلام هو الكلام اللفظى هو حادث قائم بذاته تعالى، وبيان المرام أن فى المقام قياسين متعارضى النتيجة وهما: كلام الله صفة وكل ما هو صفة له فهو قديم فكلام الله قدم.

وكلام الله مؤلف من حروف مرتبة متعاقبة فى الوجود، وكل ماهو كذلك فهو حادث، فكلام الله حادث. (٤) وينتهى الإمام البياضى إلى أن أهل السنة

---

(١) د. أحمد محمود صبحى : ص ٥٩.

(٢) د. ابراهيم مدكور : فى الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه ص٥٤.

(٣) نفس المرجع : نس الصفحة.

(٤) الإمام البياضى: إشارات المرام ص١٤٣.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

من الماتريدية والأشعرية منعوا القياس الثانى وهو كلام الله مؤلف من حروف متعاقبة فى الوجود، وذهب المحققون منهم إلى أن كلامه تعالى حقيقة هو المعانى المذكورة فى الأزل.(١)

ويرى الإمام البزدوى أن العلم مثلاً لايشترط وجود الدماغ والقلب والبنية الخاصة، بل يشترط له وجود ذات باق والحياة وإن كان فى الشاهد لايوجد العلم إلا من له قلب ودماغ وبنية مخصوصه، ونقول إن الله تعالى عالم وليس له هذه الآلات فكذلك القول بالكلام الالهى ليس من جنس كلام البشر، ولايتم بآلة ولابشروط كلام البشر، والله تعالى وفقاً لحد الكلام عندهم ليس متكلما على الحيقة بل مجازاً لاستحالة تحقيق حد الكلام عليه سبحانه وتعالى، وهو ليس متكلما مجازاً لأنه خالق الكلام فى غيره فصار متكلما كمايسمى من أمر غيره بالبناء بانيا(٢)

ولقد انتهت الماتريدية إلى إثبات حقيقة الكلام فى جنب الله بالعقل والنقل، فالسمع قوله «وكلم الله موسى تكلما» (٣) ذكره بالمصدر من غير تمانع بين الخلق بكلام الله، وقد وجد الاتفاق على أنه متكلم وأنه له كلاماً فى الحقيقة وإن اختلفت الآراء فى مائيته ولا أنكر على الذين قالوا : لولا يكلمنا الله إلا بوصف التكبر والجهل بمنزلة أنفسهم، وكذلك قوله: «وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله».(٤) وأما العقل. إن كل عالم قادر لايتكلم فعن آفة

---

(١) الإمام البياضى: المرجع السابق نفس الصفحة.

(٢) الإمام البزدوى : أصول الدين ص٥٠، الإمام البياضى:إشارات المرام ص١٢٨.

(٣) سورة : الانبياء : ١٦٤.

(٤) سورة : البقرة : ٧٥.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

يكون من عجز أو منع والله عنه متعال، ثبت أنه متكلم.[١]

ويجلو الغبار الإمام البزدوى ويرد على المتشككين فى حقيقة الكلام وكيفيته، فإن سألوا عن كيفية ذلك، يرد بأنه ليس لكلامه تعالى كيفية كما ليس لذاته كيفية فالسؤال عن كيفية ما لاكيفية له محال[٢]

والمتأمل فيما عرضنا آنفا يلحظ الدليل العقلى والنقلى فى التأكيد على حقيقة الكلام كما ذهب الماتريدى، وتوظيف القياس الأرسطى وترجيح أحد النتائج كما عرضنا عند الإمام البياضى وكلها محاولات لتطبيق المنهج نحسب أن الماتريدية كانت موفقة إلى حد غير قليل، كما أنه لم يغب عن نظرنا أن الأشعرية والماتريدية قد اتفقا على أن كلام الله فى الحقيقة هو المعنى القائم بنفسه بدون حروف أو صوت وهذا ما أخذ به جمهور أهل السنة من الأشاعرة والماتريدية.

التكوين:

لعل الماتريدية امتازت بهذه الصفة عن الأشعرية، وهى من صفات الأفعال من التخليق والإنشاء والابداع وغير ذلك راجعة إلى صفة أزلية قائمة بالذات هى الفعل، والتكوين العام بمعنى مبدأ الإضافة التى هى إخراج المعدوم من العدم إلى الوجود لاصفات متعددة كما ذهب إليه البعض ولاعين الإضافة كماظن.[٣]

---

(١) الماتريدى: ص ٥٧.

(٢) البزدوى: أصول الدين ص ٦٧.

(٣) الإمام البياضى : اشارات المرام ص ٢١٣.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

تـــرى الماتريديـــة أن الخلق أو التكوين كما يسمونه صفة حقيقية قديمة قائمة بذات الله زائـــدة على ذاته كالعلـــم والحيـــاة والقدرة وغيرها من صفات المعانى وهى تتعلق بايجاد المخلوق أو المكون وإخراجـــه من العدم إلى الوجود وفقاً لعلم الله وإرادته، بمعنى أن ما علم الله وجـــوده وأراد وجوده فى زمن معين يوجد منه بتخليقه أو تكوينه. وعلى ذلـــك يفـــرق الماتريدية بين الخلق والمخلوق أو التكوين والمكون باعتبار الخلق أو التكويـــن صفة قديمة قائمة بذات الله، بينما المخلوق أو المكون حادث مباين لذات الله.(١)

ويوضح الماتريدى هذه الصفة بوضوح وجلاء بقوله : ليس هو قول من الله أن كن - بالكاف والنون - ولكنه عبارة بأوجز كلام، يؤدى المعنى التام المفهوم، إذ ليس فى لغة العرب كلام التحقيق بحرفين يؤدى المعنى المفهوم أو جز من هذا، وما سوى هذا فهو من الصلاة والأدوات فلا يفهم معناها والله أعلم ثم الآية ترد على يقول: بأن خلق الشئ هو ذلك الشئ نفسه : لانه قال «إذا قضى أمراً» «ذكر «قضى» وذكر «أمراً» وذكر «كن فيكون» ولو كان التكوين والمكون واحدا لم يحتج إلى ذكر كن فى موضع العبارة عن التكوين فالكن تكوينه، فيكون المكون فيدل أنه غيره. ثم لايخلو التكوين : إما أن لم يكن فحدث، أو كان فى الأزل، فان لم يكن محدث فإما أن يحدث بنفسه - ولو جاز ذلك فى شئ لجاز فى كل شئ أو بإحداث آخر، فيكون أحداث بأحداث، إلى مالانهاية. وذلك فاسد يثبت أن الإحداث والتكوين

---

(١) د. فتـــح خليف: فخر الدين الرازى الناشر دار الجامعات المصرية ١٩٧٧ ص ٤٤ - ٤٥.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

ليس بحادث، وأن الله تعالى موصوف فى الأزل أنه محدث مكون ليكون كل شئ فى الوقت الذى أراد كونه فيه.(٢)

وجدير بالذكر أن الماتريدى يشير إلى وعورة وعمق «التكوين»، وإن كان لايبلغه فهم البشر، لأمكن الأداء بأيسر قول يحتمله من القول ب «كن» كل شئ على ماعلم أنه يكون ، فيكون به مكونا كل شئ على ما عليه كونه فى وقت كونه من غير تكرار، وفيه يدخل الأمر كله، والنهى والوعد والوعيد ويصير إخباراً عن كائن وعما يكون على اختلاف أحوال الكائنات بأوقاتها وأمكنتها أبداً، لكن وسع الخلق لايحتمل درك التكوين الذى لايشغل ولايتعب.(١) ونلاحظ أن الماتريدى رغم اجتهاده فى توضيح مفهوم التكوين إلا أنه يفوض ويرجح ولعل هذا من المنهجيات الهامة عند الماتريدية.

رؤية الله فى الآخرة:

من الموضوعات الشائكة والتى دار الجدل حولها ما بين مؤيد ومعارض، وكل فريق ذهب يدعم وجهة نظره بالحجج والأدلة الجدلية، فلقد أنكر المعتزلة إمكان رؤية الله بالابصار لاقتضائها الجسمية والجهة وذلك كله محال فى جنب الله، واستندوا فى ذلك إلى بعض الآيات القرآنية حين طلب موسى من ربه أن ينظر إليه «قال لن ترانى » الاعراف : ١٤٣ وأولوا الآيات التى توهم إمكان الرؤية «وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة «القيامة ٢٢. فناظرة بمعنى منتظرة.

---

(١) الماتريدى : تأويلات أهل السنة ص ٢٦٨ التفتازانى: شرح العقائد النسفية ص ٣١٠، العقيدة الماتريدية ص ٢٦٣.

(٢) الماتريدى: التوحيد ص ٤٩.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

على أن هناك حديثا عن قيس بن حازم عن جرير قال: خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة البدر فقال : إنكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون هذا (وأشار إلى القمر) لاتضامون (أى لاتتزاحمون) فى رؤيته.* يعتبر المعتزلة هذا خبر واحد حديث آحاد لايوجب اعتقاد. (١)

وفيما نعتقد أن المعتزلة فى اجتهادها فى هذا الصدد قد جانبها، التوفيق، فهى فى تأويلها للآيات، قد خرجت عن أحد وجوه الترجيح كما أنها لم تكن موفقة فى رد الحديث المذكور حتى لو كان من خبر الواحد وإن كان هناك بعض الدارسين من يعتقد أن المعتزلة بصدد الرؤية أقرب إلى الحق من الأشاعرة حيث يذهب إلى أن المعتزلة يروا أن الشئ إذا كان مرئيا كان محدوداً ؟ (٢)

وبطبيعة الحال، نحن نختلف مع هذا الحكم، وكم كنا ننتظر من الدارس أن يقدم لنا الرأى على صحة دعواه ولكن يبدو أن الخلل فى بنية التفكير الكلامى من جراء تطبيق علماء الكلام لمنهاج قياس الشاهد على الغائب ويبدو أن قياسهم للرؤيا فى الدنيا بنو عليها بنفس المعيار فى الآخرة.

من جانب آخر، نشير إلى أن أهل السنة والجماعة من الأشاعرة والماتريدية قد اتفقا على إمكان رؤية الله فى الآخرة، ورغم اتفاقهما فى

---

(١) د. احمد محمود صبحى : فى علم الكلام (المعتزلة) ص١٢٥، ايضا الامام أبو زهرة : تاريخ المذاهب الاسلامية ص١٧٥.

(*) يعد المعتزلة هذا الحديث أخبار وأحاديث الآحاد عندهم تفيد . العمل دون الاعتقاد.

(٢) زهدى جار الله : المعتزلة ١٩٤٧ ص ٨٣.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

الأصول والنتائج والغايات إلا أنه - كما سيتضح - قد اختلفتا فى الوسائل والأدوات.

فالأشعرية أثبتت الرؤية لله فى الاخرة وقدم الأشعرى على جواز الرؤية أدلة سمعية وعقلية فى كتابية «الإبانه» و«اللمع» واستند الاشعرى فى أدلته النقلية إلى نفس الآيات التى استند اليها المعتزلة «وجوة يومئذ...». وقد نفى أن يكون النظر المتصور فى الآية أى معنى آخر غير الرؤية ونفى على الخصوص معنى الانتظار وهو ما قال به المعتزلة.

واضطر الأشعرى إلى تأويل وتخصيص آيات أخرى ليؤكد الرؤية كقوله تعالى «لاتدركه الا بصار ...) الانعام ١٣ . فقد خصص ذلك بالدنيا دون الاخرة وحين سأل موسى ربه الرؤية أجابه الرب «لن ترانى الاعراف (١٤٣) فئول الأشعرى هذه الآية فقوله تعالي، أن العجز من الرائى وليست الاستحالة من قبل المرئى وإلا لقال سبحانه لست مرئيا وأن ورود النفى بصيغة «لن » يفيد مجرد النفى دون الاستحالة ولو كانت الرؤية مستحيلة لما سألها نبى، كذلك آية أخرى فحين سأل قوم موسى» أرنا الله جهرة « (النساء ١٥٣) عدها الله كبيرة وأخذتهم الصاعقة فذلك فى رأيه لتعذر الرؤية فى الدنيا دون الآخرة.

أما حججه العقلية فأغلبها حجج سلبية، إذ ليس هناك مايمنع عقلاً من رؤية الله يوم القيامة لأن ذلك لايفيد حدوثه أو تغير حقيقته ويبدو أن الأشعرى قد التزم بموقف الرؤية معتمداً على رجال الحديث فى تأكيدهم صحة قول الرسول عليه الصلاة والسلام : ترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر لاتضامون فى رؤيته.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

الماتريدية تعتمد فى تدليلها على جواز رؤية الله فى الاخرة سمعا لا عقلاً فهى تعتمد على الدليل النقلى، ويقف الماتريدى عند الاية الكريمة (وإذ قلتم ياموسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة» ويرى أنه ليس فى الآية دليل نفى الرؤية بل فيها إثباتها . وذلك أن موسى عليه السلام (لما سئل الرؤية) لم ينههم عن ذلك، ولا قال لهم : لا تسألوا هذا. وكذلك سأل هو ربه الرؤية فلم ينهه عنها بل قال : «إن استقر مكانه فسوف تراني» وكذلك ماروى فى الأخبار من سؤال الرؤية لرسول الله صلى الله عليه وسلم - حيث قالوا نرى ربنا؟ لم يأت عنه النهى عن ذلك ولا الرد عليهم، فلو كان لايكون لنهوا عن ذلك ومنعوا. وإنما أخذ هؤلاء الصاعقة بسؤالهم الرؤية لانهم لا يسألوا سؤال استرشاد وانما سألوا

لذلك أخذتهم الصاعقة[١] .

ويعرض الماتريدى لعدة أدلة سمعية أخرى للتأكيد على حقيقة الرؤية فى الآخرة مثل قول موسى عليه السلام: «رب أرنى انظر إليك» ولو كان لايجوز الرؤية لكان (ذلك السؤال) منه جهل بربه، ومن يجهله لايحتمل أن يكون موضعاً لرسالته أمينا على وحيه.[٢] وقوله تعالى «لاتدركه الابصار وهو يدرك الأبصار، ولو كان لايرى لم يكن لنفي الإدراك حكمه وإن قيل كيف يرى ؟ قيل : بلا كيف إذ الكيفية تكون لذى صورة، بل يرى بلا وصف قيام أو قعود،

---

(١) الماتريدى: تأويلات أهل السنة ص ١٦٠ - ١٦١.

(٢) الماتريدى: التوحيد ص ٧٨.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

واتكاء وتعلق واتصال وانفصال، ومقابلة ومدابرة وقصير وطويل ونور وظلمة، وساكن ومتحرك، ومماس، ومباين، وخارج وداخل، ولامعنى يأخذه الوهم أو يقدره العقل لتعاليه عن ذلك .(١)

ومن جانب آخر، يذهب أبو ـالمعين النسـفى إلى جـواز رؤيـــة اللـــه عقـــلاً وشرعاً يقول: إن الله تعالى جائز الرؤية، يعرف ذلك بالدليل العقلى ويراه المسلمون فى الآخرة بعد دخولهم الجنة. ثبت ذلك بالدلائل السمعية(٢) ونجده يحاول أن يدلل بالسمعيات بأدلة تصل إلى خمسة أدلة كما أنه يحاول أن يدلل أيضاً بأدلة العقل وفى هذا الصدد يقول : قولهم بأن العلم بالغائب لايخرج عن الوجه الذى به يعلم الشاهد. قلنا كذا الرؤية، فإنها كما كانت فى حق الشاهد ضرورية كانت فى حق الغائب كذا. وما ذكر من المقابلة والمسافه واتصال الشعاع قد ابطلنا أن يكون شئ منها من لوازم الرؤية، بل كل شئ يرى كما هو وعلى ماهو، فلما كانت الأجسام فى الجهات منا وبيننا وبينها هواء رأيناها كما هى وعلى ما عليه هى، لأن الجهة والمقابلة من لوزم الرؤية والله تعالى ليس بمعناه منا بجهة فيرى كما هو، كما يرانا هو لا عن جهة ولا فى جهة(٣) وواضح أن النسفى يتفق مع الأشعرى فى جواز

---

(١) الماتريدى : نفس المرجع ص ٨٥ وانظر أيضاً صفحات ٨٠، ٨١، ٨٢.

(٢) أبو المعين النسفى: تبصره الأدلة (جزء أول) تحقيق كلود سلامة المعهد العلمى الفرنسى للدراسات العربية بدمشق ص ٣٨٧. ، انظر ايضاً : د. على عبد الفتاح المغربى: البزدوى وآراؤه الكلامية ص ٦٠ - ٦٧ حيث يذهب البزدوى نفس المذهب إلى جواز الرؤية سمعاً وعقلا ويدلل على ذلك.

(٣) أبو المعين النسفى : المرجع السابق ص٤٣١.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

رؤية الله بالسمع والعقل بقدر ما يفترق عن أبى منصور الماتريدى.

ومن حسن الطالع أننا نجد شيخا أشعرياً يتابع الماتريدية فيما ذهبت إليه، فهو من المثبتين للرؤية سمعا وعارض الأشعرى فى أدلته العقلية على جواز الرؤية، ولم يجد أية غضاضة فى أن يعلن انحيازة إلى أبى منصور الماتريدى(١)

ونحيل إلينا أن موقف الرازى وأبي المعنى النسفى من الرؤية يشى بأن المدرسة الاشعرية والمدرسة الماتريدية قد التقتا أكثر مما اختلفتا، ويعزز وجهة النظر التى زعمناها فى مقدمة بحثنا أن الخلافات بينهما يسيره وليست جوهرية.

المبحث الثالث

مشكلة الجبر والاختيار

تعتبر مشكلة الجبر والاختيار من المشكلات الكلامية الهامة، ولم تكن الماتريدية بدعاً فى ها المجال، فلقد حاولت التوفيق بين العقل والنقل فى تعادلية متزنه كما سنعرض - لايخل هذا بذاك.

ولاشك أن الماتريدية قد تأثرت بالتراث الكلامى السابق عليها، إلا أنها والحق يقال كان لها آراء طريفة وبكر فى هذا الصدد.

فالقرآن الكريم ينبهنا إلى أن للإنسان إرادة، ولكن رادته هذه إرادة محدودة، وإذا كان فى القرآن آيات توحى بأن الانسان مختار مثل قوله تعالى:

---

(١) انظر : فخر الدين الرازى : الأربعين فى أصول الدين ص٢١٠ - ٢١٨، المحصل ص ١٣٩.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

«وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر «سورة الكهف آية ٢٩. وقوله « كل نفس بما كسبت رهينة» سورة المدثر آية ٣٨، فإن هناك آيات أخرى توحى بأن الانسان خاضع دائما لقوة أعلى نحو قوله تعالى: «وما تشاءون إلا أن يشاء الله» سورة الكهف آية ٢٣ - ٢٤[١]

وليس ثمة تعارض بين النصوص التى توحى بالاختيار والنصوص التى توحى بالجبر، فكل مجموعة منها تعبر عن جانب واحد من جوانب علاقة الإنسان بربه فالإنسان مجبور اذا نظرنا إليه فى الوجود الأعم الخاضع لقوانين صارمة، مختار إذا نظرنا إليه فى نطاق وجودة الخاص الذى تمتد إليه قدرته واستطاعته وحقيقة الإنسان مجموع الأمرين معاً. أو إن شئت توضيحاً حريته داخله فى دائرة أكبر هى دائرة القدر[٢]

ومن جهة أخرى يمكننا القول، أن القدر أن تؤمن بتقدير الأشياء: أى بأن الله تعالى قدر الخير والشر من قبل الخلائق، وأن جميع الكائنات متعلق بقدره، وهو عند السلف من الصفات المتشابهة وعند المتأخرين من الماتريدية يرجع إلى صفة الفعل لكونه بمعنى جعل كل شئ على ماهو عليه وعند الاشاعرة : القضاءهو الإرادة الأزلية المقتضى لنظام الموجودات على نظام خاص والقدر تعلق تلك الإرادة بالأشياءفي أوقاتها المخصوصة، وهو تفصيل

---

(١) د. أبو الوفا التفتازانى: مقال «الإسلام ووجودية سارتر، المنشور بمجلة الجمعية الفلسفية المصرية لعدد (١) السنة الأولى سنة ١٩٩٢ ص ٥١.

(٢) د. أبو الوفا التفتازانى : نفس المرجع نفس الصفحة.

(٣) الإمام البياضى : إشارات المرام ص ٦٢.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

قضائه السابق بإيجادها فى المواد الجزئية.(٢)

إذن ليس هناك أى تصادم بين حرية الإرادة الإنسانية وبين قضاء الله وقدرة الأزلى المقدر للخلائق والموجودات، ولعل مثل هذه الرؤية، تساعد فى طرح العديد من التساؤلات حول الفعل الإنسانى، وما يتعلق حوله من كسب، وهل هذا الكسب عند الماتريدية يؤدى إلى نوع من الجبرية أم يفسح مجالاً رحبا للحرية؟

اولا: الفعل الإنسانى وعلاقته بالفعل الإلهى

أفسحت الماتريدية مجالاً رحبا للفعل الإنسانى، وأن الله قد أودع فى الانسان القدرة على الفعل، وهى ما تسمى بالاستطاعة، وقد فصل الماتريدى القول فيها، مبنيا حقيقتها، ومصدرها. فالاستطاعة عنده ضربان : ممكنة، ويراد بها سلامة الأسباب والآلات والجوارح، وكلها منح من الله تعين العبد على القيام بعمله، ولابد أن تتوفر قبل الفعل ولاتكليف بدونها، فلا يجب على المسلم الحج مثلاً إلا إذا توفر له الزاد والراحلة، وهناك استطاعة مسيرة، وهى القدرة الحادثة التى تمكن الإنسان من الفعل ويهبها الله عنده عندما يقصد عملا فهى مقارنة للفعل، وهى أيضاً متجددة وبذا يأخذ الماتريدى بطرف مما قال به المعتزلة وطرف آخر مما قال به الأشاعرة(١)

ولكن من ناحية أخرى لايسلم مع الأشاعرة بأن يكلف مما لايطاق، لأن تكليف العاجز خارج عن الحكمة، وينقضى حجتهم التى اعتمدوا عليها ويختلف معهم أيضاً، فى أن القدرة لاتصلح للضدين ملاحظا أنها استعداد للفعل والترك، وفى سعيها أن نفعل الطاعة استجابة لأمر الله، أو أن ترتكب

(١) د. ابراهيم مدكور : فى الفلسفة الرسلامية (منهج وتطبيقه) ص ١٢٤.

(٢) نفس المرجع : نفس الصفحة.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

المعصية مخالفة لأمره.(٢)

فالاستطاعة عند الأشعرى مصاحبة للفعل لانها عنده عرض لايبقى زمانين، ومن ثم فان الله يخلق الاستطاعة فى العبد عند قيامه بالفعل، ولكن اليست الاستطاعة راجعة إلى أحوال الإنسان من صحة البنية وسلامة الجوارح اللازمة لأداء الفعل، وهذه ملازمة للانسان قبل الفعل وعنده؟ لايشترط الأشعرى هذه الاحوال وإنما يقترن الفعل بوجود الاستطاعة(١)

نفعل العبد لا يعد فعلا له علي وجه الحقيقة، ولكنه مخلوق لله مفعول لله أيضاً. وهو ليس نفس فعل الله. وإذا كان للعبد ثمة استطاعة، فإن هذه الاستطاعة لاتكون إلا مع الفعل ولاتتقدمه.(٢)

لماذا لاينسب الفعل صراحة إلى الله بعد ذلك مادام هو الخالق الفاعل المحدث له يرى الأشعرى أن الفعل المكتسب لايسند إلى الله مع أنه خالق له إذ لايضاف إلى الموجد ما يضاف إلى المكتسب، فالعبد كاتب أو قائم أو قاعد مع أن الله خلق له ذلك وأراده، لأن الله يريد الفعل خلقا ويريده العبد كسبا، فجهتا الإرادة مستقلتان ومن ثم جاز اجتماعها على مراد واحد من غير تعارض(٣)

ولكن لابد من التنبيه إلى أن فكرة الكسب التى يقول بها الأشاعرة

(١) د. احمد محمود صبحى : فى علم الكلام (الأشاعرة) ص٦٤.

(٢) د. عاطـــــف العراقـــــى: تجديد فى المذاهب الفلسفية والكلامية دار المعارف ص ١٤٣.

(٣) د. احمد محمود صبحى : فى علم الكلام (الأشاعرة) ص ٦٤.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

والتى يزعمون أن فيها نوعاً من التوسط بين القول بالحرية والقول بالجبر تعد قلبا وقالبا فكرة جبرية طالما أنهم،، يردون القدرة المحدثة إلى الله، إذ أن أفعالنا فيما يرون ليست خلقا لنا وإنما هى لله.(١)

ويرى أحد الدارسين أن الماتريدية تتوسط بين المعتزلة والأشاعرة فالمعتزلة قرروا أن خلق الفعل بقدرة أو دعها الله تعالى العبد، والأشاعرة قرروا أن لاقدرة للعبد فى الفعل ، ولكن له الكسب، والكسب لايكون إلا بالاقترن لابتأثير من العبد، والماتريدى قرر أن الكسب قدرة العبد وتأثيره(٢)

وعلى هذا الضوء، فقد اتفق الأشعرية والماتريدية على أن أفعال الإنسان مخلوقة لله مكتسبة للعبد ولكنهما اختلفنا فى تفسير الكسب. فالكسب عند الأشعرى كما هو مشهور الاقتران العادى بين القدرة الحادثة والفعل. والقدرة الحادثة عنده لاتؤثـــر فى الفعل أصلا ويرى الماتريدى أن للعبد اختيار فى توجـــيه الإرادة الحادثة إلى فعل أمر أو تركه، وهذا التوجيه هو الكسب عنده، فما لم يختر العبد فعلا من الأفعال لايخلقه الله تـــعالى.(٣) فلو كانت الأفعال بخلق الله لبطلت قاعدة التكليف والمدح والذم والثواب والعقاب(٤)

(١) د. عاطف العراقى: المرجع السابق ص ١٤٥.

(٢) الإمام أبوزهرة : تاريخ المذاهب الإسلامية ص ١٧٣.

(٣) انظـــــر : الإمام البياضى اشارات المرام ص ٢٩٦، ابن عذبة: الروضة البهية ص ٢٦.

(٤) Watt, W.M., Free Will and predestination in Early islam, London, 1948 P. 13.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

ويرى الماتريدى أنه تعالى بلا شك خالق كل شئ من غير استثناء الأشياءالضارة والنجسه والخبيثه، لكنه لايليق القول بذلك على التخصيص، فلا يقال : ياخالق الانجاس والأقذار أو يارب الخبائث والقبائح لأن فى ذلك هجاءً وذماً.(١)

والإمام أبو المعين النسفى يسهب فى عرض الاستطاعة والدلائل المختلفة على وجودها وانقسامها إلى قسمين : استطاعه الاسباب والآلات واستطاعة الفعل(٢)

فلقد أجمع القائلون بالاستطاعة، المثبتون للعبد الأعمال، أن الاستطاعة الأولى تتقدم الفعل، فإن اليد السليمة والرجل الصحيحة يتقدمان البطش والمشى، والزاد والراحلة يتقدمان وجود أفعال الحج وكذلك تصلح للضدين : فإن اليد الصحيحة كما تصلح لجهاد الكفار تصلح لقتال أهل الاسلام، وكذا الرجل السليمة كما تصلح للمشى إلى المساجد تصلح للمشى إلى بيوت الخمارين والزوانى أما الاستطاعة الثانية فقد اختلفوا فى جواز تقدمها على الفعل(٣)

ويبدو أن الماتريدية كما أشرنا قد افسحت مجالاً رحباً للحرية الانسانية، وهى فى هذا ربما تلتقى فى أحد جوانبها مع المعتزلة، وإن كنا

---

(١) الماتريدى : التوحيد ص١٢٨.

(٢) انظر : أبو المعين النسفى : تبصره الأدلة فى أصول الدين جزء ٢ تحقيق كلود سلامة الناشر المعهد العلمى الفرنسى للدراسات العربية بدمشق ١٩٩٣ ص ٥٤١ - ٥٤٣.

(٣) المرج السابق: ص ٥٤٤.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

نلمح أيضاً وجه التقاء مع شيوخ الأشاعرة مثل فخر الدين الرازي، وهو يحتج بالمنقول ليدلل على خلق الإنسان لأفعاله وأن الله لم يجبر أحد على فعل شئ جبراً(١)

ويعتقد البزدوى أن إجماع العامة يقصد به استطاعة الأسباب لأنها استطاعة محسوسة، أما الاستطاعة التى هى قوة الفعل «استطاعة الأفعال» فهى غير محسوسة، أما الاستطاعة التى هى قوة الفعل «استطاعة الافعال » فإنها غير محسوسة فهم لايدروكونها فعندهم الاستطاعة هى سلامة الاعضاء، ولهذا قال بعض العقلاء إن الاستطاعة ليست سوى الأعضاء.(٢)

وتجدر الإشارة إلى إن الماتريدى يشير الى صعوبة تعريف استطاعة الأفعال تقال : انها معنى لايقدر على تبين حدة بشئ يصار اليه سوى أنه ليس الا الفعل ولايجوز وجوده بحال إلا مع الفعل وهو عندنا يقع معه وعندم قوم قبله.(٣)

ويشير البزدوى أيضاً إلى أن القدرة تصلح للضدين وإن كان يعود القهقرى إلى رأى أبى حنيفة - كما عرضه أبو المعنين النسفى - عن طريق البدل بمعنى أن الاستطاعة التى حصل بها الاعيان صلحت له ولاتصلح للكفر إذا اقترنت بالإيمان ولكنها لو كانت اقترنت بالكفر بدلا من اقترانها بالإيمان لصلحت له ولاتصلح للكفر إذا اقرنت بالإيمان ولكنها لو كانت اقترنت بالكفر بدلا من اقترانها بالإيمان لصلحت له بدلا من صلاحها للايمان.(٤)

---

(١) انظر : فخر الدين الرازى : كتاب المحصل (وهو محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من الحكماء والمتكلمين ، ص ٤٦٣.

(٢) البزدوى : أصول الدين ص ١٢١.

(٣) الماتريدى : التوحيد ص ٢٥٦.

(٤) أبو المعين النسفى : تبصره الأدلة ص ٥٤٤.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

وكما لاحظنا أن الماتريدية بين أخذ ورد حول الاستطاعة، وهل قبل الفعل أم مقارنة له، وإن كنا نرجح ونميل أنها مقارنة للفعل عند شيخها الماتريدى وهى تصلح للضدين معاً. كما أن اجتهاد الماتريدية فى هذا الصدد قد أفسح المجال امام حرية الإنسان ومسئوليته عما يفعل، كما لاحظنا أيضاً اختلاف مفهوم الكسب من الأشعرية عنه عند الماتريدية فالقدرة الإنسانية لها التأثير والاستقلال والفاعلية فى خلق الأفعال عند الماتريدية بخلاف الأشاعرة فالكسب عندهم يؤدى إلى نوع من الجبر.

ولقد كان للماتريدية صدى واسع فى الفكر الكلامى فى العصر الحديث، فنجد الشيخ محمد عبده قد استعار فهمهم فى هذه المشكلة رغم أنه لم يصرح بذلك (١) . فيعتقد الشيخ محمد عبده أنه قد ثبت بالحس والوجدان وبالمئات من آيات القرآن، أن للناس أفعالاً يأتونها بإرادتهم وقدرتهم واختيارهم تسند اليهم ويشتق منها صفات لهم، ويستحقون الجزاءعليها فى الدنيا والآخرة، وأن الله تعالى الذى أعطى كل شئ خلقه ثم هدى هو الذى أعطاهم القدرة والإرادة والاختيار(٢)

كما أن الشيخ مصطفى صبرى وهو من شيوخ الماتريدية المحدثين يعرض عرضا مسهبا حول هذه القضية ورغم إيمانه بآراء الماتريدية إلى أنه

---

(١) Macdonald: The Encycbopadia Vol Art Maturdi Vol, IIIP. 415.

(٢) محمد عبده : تفسير المنار (الجزء العاشر) الهيئة المصرية العامة للكتاب ص١٧٩.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

عاد مرة ثانية إلى ترجيح رأى الأشاعرة[١] فيقول فمذهبى الذى أريد أثباته فى هذا الكتاب أن العباد يفعلون بإرادتهم واختيارهم ما يريد الله أن يفعلوه ولايحيدون عنه فالنظر إلى أنهم يفعلون ما يفعلون باختيارهم فهم مختارون وبالنظر إلى أنهم لايختارون إلا ما أراد الله أن يختار فهم مجبورون أو كأنهم مجبورون[٢]

ثانيا: الحسن والقبح العقليان

اختلفت الأراء حول الحسن والقبح هل هما عقليان أم شرعيان وإذا كانا عقليين، فهل هما عقليان ذاتيان أم فى إطار الشرع والتكليف؟ لعل هذه هى الفروض المحتملة حول هذه الإشكالية، وفى هذا الاطار دار السجال بين المدارس الكلامية.

فالمعتزلة يرفعون من شأن العقل ومن شأنه - كما المحنا من قبل - وهم يرون أن معرفة حسن الأفعال أو قبحها جملة كمعرفة حسن الصدق، وقبح الكذب إنما يعلم ببداهة العقول، أما استباط وجوه الحسن والقبح فى فعل معين يحتاج إلى تفكير واستدلال، ومن ثم لاتختلف العقول فى التمييز بين حسن الأفعال وقبحها على وجه الجملة كمعرفة قبح الظلم ولكنها تختلف فى الحكم على الأفعال تفصيلا فيستحسن الخوارج قتل مخالفيهم بينما يستقبح ذلك معظم فرق المسلمين.[٣]

---

(١) انظر: الشيخ مصطفى صبرى: موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين (الجزء الثالث) الناشر، دار احياء التراث العربى بيروت لبنان صفحات : ٣٩٥، ٤٠٤، ٤٠٨، ٤١٢.

(٢) الشيخ مصطفى صبرى : نفس المرجع هامش ص٣٩٥.

(٣) د. احمد محمود صبحى : فى علم الكلام (المعتزلة) ص١٥٣.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

والعقل كاشف عن وجوه الحسن أو القبح فى كل فعل بعينه، ومن ثم ينبغى النظر إلى الفعل نحو كونه مفسدة أو جهلاً أو عبثا أو حضور ضرر يوفى على النفع أو ألم غير مستحق علم أنه من المنتجات العقلية واستحقاق فاعله الذم عليه، متى علم فى الفاعل انتفاءوجوه القبح عنه أو حصول نفع يوفى على الضرر أو دفع ضرر أو رد حقوق أو كونه مصلحة علم حسنه.(١)

إذن فالمعتزلة يقررون أن الحسن والقبح عقليان، بل وذاتيان، فالحسن حسن لذاته ويبقى كذلك إلى الأبد وعلى كل حال، والقبيح قبيح لذاته، ويبقى كذلك إلى الأبد وعلى كل حال.(٢)

وإذا سلمنا مع المعتزلة فى قولهم هذا، فإن لنا ما نأخذه عليهم فانهم جعلوا الفعل ثابتا من جهة الحسن والقبح وفاتهم أن يبينوا أن الفاعل غير ثابت - فالصدق وإن كان فى حد ذاته حسنا فإن قائله ليس دوماً مصيبا والكذب وإن كان فى حد ذاته قبيحاً إلا أن قائلة ليس دوماً مخطئا ومن هذا القبيل وأد البنات فانه فعل قبيح على كل حال، ولكنهم فى الجاهلية، كانوا ينسبون فاعله إلى الإباء والشهامة. ومن أقدم على قتل غيره كان ظالما مجرما ولكن الحكومة التى تقتص من القاتل لايدعوها الناس ظالمة، بل محققـــه عادلة. فالفعل كما نرى واحد ثابت ولكن الفاعل متغير منها تارة محسن وطـــــوراً سيء.(٣)

ونحن بصدد طرح هذه المشكلة عند الماتريدية، بشكل خاص، موضوع

---

(١) المرجع السابق: نفس الصفحة.

(٢) زهدى جار الله : المعتزلة القاهرة ١٩٤٧ ص١٠٩.

(٣) المرجع السابق : نفس الصفحة.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

دراستنا، يجدر بنا أن نشير إلى أن الحنفية - بصدد - مشكلة الحسن والقبح قد تفرقوا على ثلاث فرق:

- الفرقة الأولى : منهم يقولون : أن الحسن والقبح شرعيان لاعقليان ، كما ذهب إليه جمهور الأشعرية، قال الإمام أبو اليسر البزدوى فى عقيدته إن علماءبخارى لايقولون بالحسن والقبح العقليين، وإنما يقول بذلك علماء سمرقند، مثل حسن التوحيد، وقبح الشرك، وحسن المعرفة بالله وقبح الجهل به تعالي.
- والفرقة الثانية : فهو يقولون : إن مايفهم حكمته من الأمور حسنه وقبحه عقلى لاشرعى، وكذا الموجب والحاكم بالحسن والقبح فى تلك الأمور هو العقل لا الشرع.
- والفرقة الثالثة فهم يقولون: إن الحسن والقبح عقليان لاشرعيان إلا أن الموجب والحاكم هو الله تعالى لا العقل.(١)

ثم المفهـــــوم من مقالات الفرق الثلاث أنهم يتبـــــــرأون عن القول بأن العقل حاكم على الله تعالى، كما زعمت المعـــــتزلة.(٢)

وفى الحقيقة، أن الماتريدية قد اقتربت من المعتزلة فى فهمها للحسن والقبح العقليين، بقدر ما ابتعدت عن الأشعرية فى فهمها الشرعى للحسن والقبح .(٣) وفى هذا الصدد يقول الماتريدى بصدد الإعلاء من شأن العقل:

---

(١) مستجى زاده : المسالك فى الخلافيات بين الحكماء والمتكلمين تحقيق د. عبد الحى قابيل دار الهداية للطباعة والنشر والتوزيع سنة ١٩٩٦ ص١٦١.

(٢) نفس المرجع : نفس الصفحة.

(٣) انظر فى هذا الصدد: د. حسن الشافعى، مقال من قضايا المنهج فى علم الكلام، المنشور بمجلة دراسات عربية واسلامية العدد (١) ١٩٨٣ ص٣، الشيخ أبو زهرة : تاريخ المذاهب الاسلامية ص ١٧٠

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

جعل الله العقول حجة، لا ميل الطباع، إذ جرى قلمه على أهلها، وإن شاركوا فى الطباع غيرهم ممن ليست لهم عقول سليمة وألزم أهلها اتباع ما اراهم العقل حسنة، وإن كان فى الطبع النفار، واجتناب ما فى العقل متجه ، وإن كان فى طبيعة الجوهر قبوله، إذ العقل يرى صاحبه على حقيقة ماعليه الشئ: والطبع – أى طبع الجوهر – لايوضح ذلك أن طبع الجوهر لاتبصر به ولايمثل غير الحاضر، والعقل يدرك به ما حضر وغاب، وبه يحضر على الطبع ماغاب، حتى يصير كالمشاهد مما يكرهه، وتيلذذ به ، وعنده تسهل المحنة، وتخف مؤن الذى يكرهه الطبع.(١) لهذا لم يقدر حسن الأشياءطبع الخلقة ولابحسن العبارة، وإنما قدر بالعقل الذى لايرى الحسن قبيحاً.(٢)

فالماتريدى يرى أن الله خالق لكل الأفعال، يتضح هذا من تفسيره (فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين) وفيه نقض قول المعتزلة، لأنهم يقولون: ليس فى خلق الله قبيح . فلو لم يكن فى خلق الله قبيح لم يكن لتحويل صورتهم من صورة الإنسان إلى أقبح صورة معنى، ليروا قبح أنفسهم عقوبة لهم بما عصوا أمر الله ودخلوا فى نهيه.(٣) هذا من جانب، ومن جانب آخر ينقض الماتريدى أيضاً ماذهبت إليه المعتزلة فى وجوب الصلاح والأصلاح على الله بناءً على تفسيره الآية «والله يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم» تنقض على المعتزلة قولهم، لأن يقولون: إن على الله أن يعطى الأصلح فى الدين فى كل وقت وكل زمان، فلو كان عليه ذلك لم يكن للاختصاص معنى

---

(١) الماتريدى : التوحيد ص ٢٢٤.

(٢) الماتريدى : نفس المرجع نفس الصفحة.

(٣) الماتريدى: تأويلات أهل السنة ص ١٨٥.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

ولاوجه.[١] ورغم مايؤخذ على هذه النظرية من اعتراض على فكرة وجود شئ على الله، فإنها تكمل نظرية اللطف الالهى لتكونا معا أوج ما وصل إليه الفكر الاسلامى فى العناية الإلهية.[٢]

ولايختلف الإمام البزدوى عما ذهبت إليه الماتريدية فى أن العقل آلة لوقوع العلم بالأشياء [٣] وأن العقل يستطيع معرفة الله قبل الشرع، مع الأخذ فى الاعتبار أن الماتريدية لم تدع الأمر فى مسألة الحسن والقبح العقليين على إطلاقه وإنما فى حدود معينة ، كمسألة معرفة الله، إنما فى الأمور التكليفية الأخرى، فلا مناص أمام العقل من أن يكون وسيلة أو أداة للاهتداء بنور الشرع.

ويبدو أن الشيخ محمد عبده اقترب كثيراً من الماتريدية فى هذا الصدد، بل أصبح ماتريدياً أكثر من الماتريد بين أنفسهم! فهو يعقب على الآية القرآنية (الذين يتبعون الرسول النبى الأمى الذى يجدونه مكتوباً عندهم فى التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر .. آية ١٥٧ من سورة الأعراف.

والمعروف ما تعرف العقول السليمة حسنة وترتاح القلوب الطاهرة له لنفعه وموافقته للفطرة والمصلحة بحيث لايستطيع العاقل المنصف السليم الفطرة أن يرده أو يعترض عليه إذا ورد الشرع به. والمنكر هو ما تنكره العقول السليمة وتنفر منه القلوب وتأباه على الوجه المذكور أيضاً وأما تفسير المعروف بما أمرت به الشريعة والمنكر بما نهت عنه فهو من قبيل تفسير الماء

---

(١) الماتريدى : المرجع السابق ص ٢٤٣.

(٢) د. احمد محمود صبحى : فى علم الكلام (المعتزلة) ص١٤٨.

(٣) انظر البدوى : أول الدين ص ٢٠٥ ومابعدها.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

بالماء وكون ماقلناه يثبت مسألة التحسين والتقبيح العقليين وفاقا للمعتزلة وخلافاً للأشعرية مردود إطلاقه بأننا إنما نوافق كلا منهما من وجه ونخالفه من وجه اتباعاً لظواهر الكتاب والسنة وفهم السلف لهما فلا ننكر إدراك العقول لحسن الأشياء مطلقاً ولا نقيد الشرع بعقولنا، ولا نوجب على الله شيئاً من عند أنفسنا، بل نقول إنه لاسلطان لشئ عليه فهو الذى يوجب على نفسه ما شاء إن شاء كما كتب على نفسه الرحمة لمن شاء، وأن الشرع ما لم تعرف العقول حسنة قبل شرعه، وأن كل ماشرعه تعالى يطاع بلا شرط أو قيد.(١)

ونستطيع القول فى ختام عرضنا لهذه «الاشكالية» أن الماتريدية لم تختلف فى أن الحسن والقبح عقليان وذاتيان ولكن ما يفرق الماتريدية عن المعتزلة، أن العقل عن الماتريدية يدرك حسن بعض الأفعال وقبحها لاحسن وقبح جميع الأفعال.

إذن مفهوم العقل عند الماتريدية يختلف عن مفهوم العقل عند المعتزلة، فالمعتزلة يقولون إن العقل بذاته مستقل بوجوب المعرفة فى حين أن الماتريدية يقولون العقل آلة لوجوب المعرفة بمعونه الله. وإن كانت معرفة الله واجبة بالعقل، ففى الأمور التكليفة الأخرى لايستقل العقل بنفسه، بل بمعونة الشرع. وعلى هذا الرأى ذهب العديد من الدارسين والباحثين.(٢)

---

(١) الشيخ محمد عبده : تفسير المنار، المجلد الخامس، الهيئة المصرية العامة للكتاب ص ١٩٦.

(٢) انظر فى هذا الصدد: الشيخ أبو زهرة: تاريخ المذاهب الإسلامية ص١٧٠، مستجى زادة : المسالك فى الخلافيات بين الحكماء والمتكلمين ص ١٦١، الروضة البهية : ص٣٤ - ٣٩.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

خاتمة ونتائج الدراسة

يمكننا أن نشير إلى أبرز النتائج التى انتهت إليها الدراسة:

١ - أثبت هذا البحث، أصالة مدرسة الماتريدية فى علم الكلام، وأنها وظفت كافة الأدوات للذود عن العقيدة الإسلامية، من الدليل العقلى، وكيف أنها جمعت بين العقل والخبر والعيان كطرق موصلة إلى المعرفة، ولاشك أن الماتريدية قد أعلت من شأن وشأو والعقل، كما أنها استفادت بالوسائل الأخرى كالجدل، والتأويل، والقياس الأرسطى، وقياس الغائب على الشاهد، أقول لقد وظفت الماتريدية هذه الوسائل توظيفا معتدلاً إلى حد غير قليل مما يدل على طول باع هذه المدرسة فى تطبيقها لهذا النهج.

٢ - حاولت هذه المدرسة الموازنة بين الدليل النقلى (الذى هو منطلق المتكلمين)، والدليل العقلى، ومعظم المدارس الكلامية تتأرجح بين هذا وذاك عدا الحشوية، لكن الماتريدية - والحق يقال - حاولت أن تقترب من الموقف المعتدل المتوازن، ويبدو أن هذا مادعانا إلى القول بوسطية المنهج عند هذه الفرقة، والوسط هنا بطبيعة الحال وسطا اعتبارياً وليس وسطا حسابيا - وقولنا هذا لايخلو من بعد ذاتى - ولكن المتأمل فى معالجة هذه المدرسة للقضايا والمشكلات يتضح له بوضوح شديد وسطية المنهج عند هذه المدرسة خاصة أنها ترفض التقليد وتتمتع بحس نقدى أصيل.

٣ - تنشد الماتريدية فى معالجتها التوفيق بين العقل والنقل - كما أشرنا - والتأويل فى حدود مايسمح به النص، ولكننا لاحظنا أنها فى بعض

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

الأحيـــان تلجأ إلى التفويـــض والتسليم فى بعض القضايا الاعتقادية.

٣ - أثبـــت هذا البحث أن مدرستى (الأشاعرة والماتريدية) أهل الســنة والجماعة كما هو معروف، قد التقتا فى كثير من القضايا الجوهرية وغيرهم من القضايا والموضوعات، مما جعلنا نزعم أن الماتريدية أقــرب نسبا ومنطلقا إلى الأشاعرة، رغم تأكيدنا فى ثنايا بحثنا أن الماتريدية أكثر عقلانية وأقرب إلى روح السلف فى نفس الآن من الأشاعرة.

٤ - ولست أدل على الاتصال الوثيق بين كلتا المدرستين، أن العديد من أعلام الأشعرية كفخر الدين الرازى قد اعتنق آراء وأفكار ماتريدية والعكس صحيح.

٥ - تشير هذه الداسة إلى عمق وأصالة هذه المدرسة، وأثرها فى الفكر الكلامى فى عصرنا الحديث، ولقد أشرنا إلى شئ من هذا، فى تأثر الشيخ محمد عبده بالآراء الماتريدية، وكذا الشيخ مصطفى صبرى فى تأثره بالماتريدية والأشعرية.

أهم مراجع الدراسة

١ - أبومنصور الماتريدى: كتاب التوحيد حققه وقدم له الدكتور فتح خليف، الناشر دار الجامعات المصرية بالاسكندرية.

٢ - أبو منصور الماتريدى : تأويلات أهل السنة، تحقيق وتعليق د. ابراهيم

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

عوضين (الجزء الأول) الناشر المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.

٣ - أبو منصور الماتريدى: تأويلات أهل السنة، مخطوط دار الكتب المصرية رقم ٨٧٣ تفسير .

٤ - أبو المعين النسفى : تبصره الأدلة فى أصول الدين تحقيق وتعليق كلود سلامة، الناشر المعهد العلمى الفرنسى للدراسات العربية بدمشق (جزءان) ١٩٩٣م.

٥ - أبو المعين النسقى : التمهيد فى أصول الدين تحقيق وتعليق وتقديم د. عبد الحى قابيل دار الثقافة للنشر والتوزيع.

٦ - أبو اليسر البزدوى : أصول الدين حققه وقدم له الدكتور هانزبيترلنسى عيسى الحلبى - القاهرة.

٧ - أبو الحسن الأشعرى: مقالات الإسلاميين تحقيق محمد محى عبد الحميد، الناشر مكتبة النهضة المصرية ط ٢ ١٩٦٩م.

٨ - أبو البركات البغدادى: المعتبر فى الحكمة (فى ثلاث أجزاء) يحتوى على المنطق والطبيعات والإلهيات طبقة أولى تحت دعاية جمعية دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن ١٣٥٨هـ.

٩ - ابن عذبه : الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية .

١٠ - ابن رشد : مناهج الأدلة فى عقائد الملة تحقيق وتقديم د. محمود قاسم مكتبة الانجلو المصرية ١٩٥٥م.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

١١ - ابن خلدون : مقدمة ابن خلودن (الجزء الثالث) تحقيق وتعليق، د. على عبد الواحد وافى دار نهضة مصر.

١٢ - (ابن موسى) بن عثمان عبد الله : خلافيات الحكماء مع المتكلمين وخلافيات الأشاعرة مع الماتريدية مخطوط دار الكتب رقم ٣٤٤١ج.

١٣ - (أيوب) أبو الخير محمد: العقيدة الماتريدية، رسالة دكتوراه (مخطوط) بجامعة القاهرة ١٩٥٥م.

١٤ - (أمين) أحمد : ضحى الإسلام (الجزء الثالث) الناشر دار النهضة ظ ٩ المصرية ١٩٧٨م.

١٥ - (أمين) أحمد : ظهر الإسلام (الجزء الرابع) الطبعة الخامسة، الناشر دار النهضة المصرية ١٩٨٢م.

١٦ - (أبوريده) محمد عبد الهادى : ابراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية والفلسفية طبعة ثانية، دار النديم للحصافة والنشر والتوزيع ١٩٨٩م.

١٧ - ابن عساكر : تبيين كذب المفترى مع مقدمة الشيخ زاهد الكوثرى، الناشر دار الفكر المعاصر - بيروت لبنان.

١٨ - أبو زهرة : تاريخ المذاهب الإسلامية، الناشر دار الفكر العربى.

١٩ - (إقبال) محمد : تجديد التفكير الدينى فى الإسلام ترجمة عباس محمود لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٦٨م.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

٢٠ - (إبلاغ) عناية الله : أبو حنيفة المتكلم (جزءان) الناشر المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.

٢١ - (الآلوى) حسام الدين : حوار بين الفلاسفة والمتكلمين دار الشئون الثقافية العامة ببغداد ١٩٨٦.

٢٢ - (أبو ريان) محمد على : تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام دار المعرفة الجامعية ١٩٨٣م.

٢٣ - البياضى : إشارات المرام من عبارات الإمام، الناشر مصطفى الحلبى طبعة أولى ١٩٤٩.

٢٤ - (التفتازانى) سعد الدين : شرح العقائد النفسية تحقيق الدكتور أحمد حجازى السقا - الناشر مكتبة الكليات الأزهرية ١٩٨٨ .

٢٥ - التهانوى : كشاف اصطلاح الفنون حققه د. لطفى عبد البديع ١٩٦٣م.

٢٦ - (التفتازانى) د. أبو الوفا الغنيمى : علم الكلام وبعض مشكلاته، دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع ١٩٧٩م.

٢٧ - (التفتازانى) د. أبو الوفا الغنيمى : مقال الإسلام ووجودية سارتر، حولية الجمعية الفلسفية المصرية رقم (١).

٢٨ - الجرجانى : التعريفات حققه وقدم له ابراهيم الابيارى الناشر دار الريان للتراث.

٢٩ - جولد تسيهر : العقيدة والشريعة ترجمة محمد يوسف موسى دار الكتب المصرية ١٩٤٦.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

٣٠ - (الخضيرى) د. زينب محمود : دراسة فلسفية لبعض فرق الشيعة دار الثقافة للطباعة والنشر ١٩٨٦.

٣١ - (خليف) د. فتح الله : فخر الدين الرازى دار الجامعات المصرية ١٩٧٧.

٣٢ - (دنيا) د. سليمان : محمد عبده بين الفلاسفة والمتكلمين طبعة عيسى الحلبى .

٣٣ - (الذهبى) محمد حسين: التفسير والمفسرون (الجزء الأول)، الف شر مكتبة وهبه ١٩٩٢.

٣٤ - (الرازى) فخر الدين : كتاب محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من الحكماء والمتكلمين تقديم وتحقيق دكتور حسين آتاى مكتبة التراث بالقاهرة.

٣٥ - (زاده) مستجى : المسالك فى الخلافيات بين الحكماء والمتكلمين تحقيق د. عبد الحى قابيل، دار الهداية بالقاهرة ١٩٩٦ .

٣٦ - (سيد بى) د. جمال رجب : أبو البركات البغدادى وفلسفته الإلهية (دراسة لموقفه النقدى من فلسفة ابن سينا) الناشر مكتبة وهبه طبعة أولى ١٩٩٦.

٣٧ - (الشافعى) د. حسن : المدخل إلى دراسة علم الكلام، الناشر مكتبة وهبه طبعة ثانية ١٩٩١.

٣٨ - (الشافعى) د. حسن مقال «من قضايا المنهج فى علم الكلام حولية دراسات عربية واسلامية عدد (١) ١٩٨٣.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

٣٩ - (صبرى) مصطفى : موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين (ج ٣) الناشر دار إحياء التراث العربى بيروت - لبنان .

٤٠ - (صبحى) د. أحمد محمود : فى علم الكلام (جزءان) المعتزلة والاشاعرة مؤسسة الثقافة الجامعية طبعة رابعة ١٩٨٢.

٤١ - (صبحى) د. أحمد محمود : مقال «نحو علم كلام جديد » حولية الجمعية الفلسفية المصرية.

٤٢ - (طاهر) د. حامد : مدخل لدراسة الفلسفة القاهرة ١٩٨٥ .

٤٣ - (العراقى) د. عاطف : تجديد فى المذاهب الكلامية والفلسفية طبعة أولى دار المعارف بمصر ١٩٧٣.

٤٤ - (العراقى) د. عاطف: المنهج النقدى فى فلسفة ابن رشد دار المعارف طبعة ثانية ١٩٨٤.

٤٥ - (العراقى) د. عاطف : ثورة العقل فى الفلسفة العربية طبعة رابعه دار المعارف ١٩٧٨.

٤٦ - (العقاد) عباس محمود : الفلسفة القرآنية (المجلد السابع) الأعمال الكاملة دار الكتاب اللبنانى - بيروت.

٤٧ - (عبد الباقى) د. محمد فؤاد : المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم دار الهجرة بيروت ١٩٨٥.

٤٨ - (عبده) محمد : تفسير المنار (المجلد الخاص) الهيئة المصرية العامة للكتاب.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

٤٩ - (عبده) محمد : رسالة التوحيد الناشر دار الشعب بالقاهرة .

٥٠ - (عبد الحميد) د. حسن: المنهج فى النسق الفقهى الإسلامى «المراحل الارتقائية المنهجية الفكر العربى الاسلامية - حولية كلية الآداب - جامعة الكويت.

٥١ - (عبد القادر) محمد أحمد : الإلهيات فى الفكر الإسلامى الناشر دار المعرفة الجامعية ١٩٩٦.

٥٢ - (عبد الرازق) الشيخ مصطفى : تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية دار النهضة المصرية.

٥٣ - (قاسم) د. يوسف : أصول الأحكام الشرعية دار النهضة العربية طبعة ثالثة ١٩٩٤.

٥٤ - (قابيل) د. عبد الحى) أبو المعين النسفى وآراؤه الكلامية (مخطوط) رسالة ماجستير بجامعة القاهرة.

٥٥ - (القرضاوى) د. يوسف: دراسة «المنهج الأمثل فى التفسير «مجلة المسلم المعاصر عدد (٨٣).

٥٦ - (المغربى) د. على عبد الفتاح : أبو منصور الماتريدى وآراؤه الكلامية الناشر مكتبة وهبه طبعة أولى ١٩٨٥ .

٥٧ - (المغربى) د. على عبد الفتاح : أبو اليسر البزدوى وآراؤه الكلامية، الناشر الصدر لخدمات الطباعة.

٥٨ - (مدكور) د. ابراهيم : فى الفلسفة الإسلامية (منهج وتطبيقه) جزء ثانى، دار المعارف بمصر.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

٥٩ - (محمود) د. زكى نجيب : تجديد الفكر الغربى، دار الشروق طبعة سابعة ١٩٨٢.

٦٠ - (ميهوب) د. سيد عبد الستار : الإلهيات عند ناصر الدين البيضاوى، دار الهداية للطباعة والنشر والتوزيع ١٩٩٤.

٦١ - (منر) آدم : الحضارة الإسلامية فى القرن السابع الهجرى (الجزء الأول) نقله إلى العربية د. محمد عبد الهادى أبو ريده.

٦٢ - (النجار) د. عامر يسن : فى مذاهب الإسلاميين، دار المعارف ١٩٩٥.

دوائر المعارف

٦٣ - دائرة المعارف الإسلامية الجزء الثالث مادة «الأشعرى» الناشر دار الشعب.

المراجع الاجنبية

64 - The Encyclopaedia of Islam Art Maturdi by MACDONALD Vol , 111 .

65 - Dr. Madkour : L'organon D'Aristote dans le monde arabe, Paris, Vrim 1969.

66 - Macdonold : Development of Muslim theology, lahore, 1903.

67 - WATT: Free Will and Predestination in Early Islam, London, 1948.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

68 - Wensinck: The Muslim Creed Combridge, 1932.

69 - Kholeif: Astudy on Fakhr al Din al Razi and his Controversies in transoxiana, Dar al Machreq. Editeurs Beyrouth, 1966.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com